

PRESENTACION

Tercera visita del Papa a México

En octubre del año pasado, durante su visita a Santo Domingo, el Papa tenía proyectado venir a Yucatán a dar un mensaje a los indígenas del continente americano, con motivo del Quinto Centenario del inicio de la evangelización. La operación que había sufrido meses antes hacía desaconsejable el que ese viaje se ampliara. Ahora, rumbo a Denver, en Estados Unidos, con motivo de un Congreso Juvenil, el Papa visitó Jamaica, país de minoría católica, y cumplió con su deseo de visitar Yucatán, a donde había sido invitado por el Presidente y por la Gobernadora de la entidad. Se trata de la primera visita después del establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano. Por eso el Presidente quiso insistir en que el recibimiento que se le daría sería como Jefe del Estado Vaticano. El Papa lo considera, en cambio, viaje pastoral.

De las varias alocuciones que pronunció la más importante fue, sin duda, la dirigida a los indígenas en Izamal, cerca de Mérida. De ella damos noticia más completa en el cuaderno, dedicado a la teología india.

Bienvenido nuevamente a México, Papa Juan Pablo II.

EN ESTE NÚMERO

EDITORIAL	2
CUADERNO	5
INTRODUCCION AL CUADERNO	6
INSURGENCIA TEOLOGICA DE LOS PUEBLOS INDIOS Elcazar López Hernández	7
RELIGION AYAMARA Y CRISTIANISMO Centro de Teología Popular	14
TEOLOGIA MAYA CONCEPTOS FUNDAMENTALES Delegación Mexicana al Primer Encuentro de Teología Maya	22
SIMBOLOGIA Y MITO EN LA TEOLOGIA INDIA Clodomiro Siller	28
INCULTURAR LA PALABRA Carlos Lenkersdorf	36
LA TIERRA AUSTRAL DEL ESPIRITU SANTO Y SUS PRIMEROS POBLADORES Juan Pablo II	40
PALABRAS A JUAN PABLO II Primitivo Cuxim Caamal	44
DISCURSO DE JUAN PABLO II A LOS INDIGENAS LATINOAMERICANOS	46
SANTO DOMINGO Y LA PASTORAL INDIGENA Obispos de la región Pacífico Sur	50
COLABORACIONES	56
LA PALABRA A FONDO	59
LIBROS	62



EDITORIAL

DISCERNIR LA HISTORIA

Vivimos tiempos agitados, en los que los acontecimientos se amontonan y suceden unos tras otros, a una velocidad que dificulta descubrir el sentido y la dirección de lo que está pasando. Ante esto se corre el riesgo de caer en las posiciones malhumoradas del profeta Jonás o en las posiciones posmodernas del escéptico Ben Sirá, a quien se atribuye la autoría del libro de la Sabiduría.

Lo que se impone es el discernimiento de los acontecimientos, que los convierta en signo iluminador de nuestra conducta cristiana. En el siguiente recorrido de la realidad no pretendemos ningún análisis especializado ni siquiera un listado completo de lo que va sucediendo; es un intento de aproximación a la realidad desde la fe, con la pregunta elemental: ¿qué nos está gritando la realidad? ¿qué nos dice Dios a través de esos gritos?

PANORAMA INTERNACIONAL

Situaciones de muerte: Bosnia-Herzegovina, Serbia y Croacia: países unificados por la fuerza, ahora fragmentados por la explosión de los derechos de las etnias reprimidas, e incluso por motivos religiosos: los musulmanes y los ortodoxos serbios. Una guerra en la que la ficción y la mentira ha dominado el escenario de los acuerdos. Todas las treguas se han violado, casi antes de ser firmadas. Las únicas salidas que parecen quedar son o la separación en repúblicas independientes, fragmentadas hasta lo mínimo, precisamente en momentos en que los dinamismos internacionales parecerían estar propiciando unidades mayores, o el enfrentamiento hasta la aniquilación mutua.

Israel bombardea masivamente territorios de una nación libre, que además apenas va rehaciéndose de una guerra fratricida de años y años. La población nuevamente se enfrenta con la pesadilla de la muerte a la puerta, con la expulsión violenta de sus casas y propiedades.

Cuba sigue experimentando un bloqueo cuya injusticia es cada vez más evidente y cuyas consecuencias son cada vez más dramáticas. Estados Unidos dice no querer asumir el papel de policía del mundo, pero de hecho lo hace, al más puro estilo de la Bor-

der Patrol de su frontera sur, mezcla de violencia y racismo contra los vecinos del Sur a quienes, por otro lado, quiere uncir a su carro comercial. Hay en su conducta una especie de aceptación del 'Destino Manifiesto' que Dios le ha confiado de promover las democracias en el mundo. Por eso endurece la mano contra Cuba, que ya no le representa ningún peligro, pero que tiene que doblegar, porque es el único país de América Latina que se ha resistido a su proyecto de democracia. Ante esto no cuenta la opinión internacional ni la de grupos conscientes al interior del país que cuestionan el bloqueo. La voz de México en la reciente reunión iberoamericana de jefes de estado mantuvo clara su posición de desaprobación.

Ahora la situación se ha agravado con el envío solidario de grupos religiosos ecuménicos de ayuda humanitaria para el pueblo cubano: medicinas, alimentos, computadoras para grupos religiosos. Los norteamericanos que han organizado esa ayuda están detenidos en Laredo, Texas, y han iniciado una huelga de hambre para lograr que se desbloquee esa presión que consideran injusta. Para lograrlo se arriesgan incluso a la prisión.

Sin duda que la situación del pueblo cubano es particularmente difícil; hay muchos de quienes simpatizan con la causa global, que sienten que hay algo de envejecido en su sistema, ya no compartido por muchos de sus jóvenes. Pero la realidad es que en condiciones casi imposibles y heroicas, han obtenido logros para el pueblo a nivel de educación, de salud, de conciencia que no se han logrado en otros países latinoamericanos inundados por la ayuda económica de Estados Unidos. Ese es el gran peligro que ve el tío Sam en la causa cubana: dejar de presionar sería en parte darle la razón y reconocer la propia injusticia, y resultaría en una mala imagen para el gobierno, sobre todo en momentos en que el Presidente democrata experimenta una fuerte debilidad y pérdida de imagen interna.

Y siguiendo con las presiones internacionales aparece la entrañable Nicaragua-Nicaraguita de Mejía Godoy, asediada también en lo económico por la misma política policial que promete y no cumple. Al triunfar Doña Violeta le prometió ayuda para que pudiera sacar adelante el país. Esa ayuda ha sido pospuesta y bloqueada una y otra vez, un año y otro. La

consecuencia: la profundización de la crisis del país a niveles de hambre, la constante presión contra la Presidenta, asediada tanto por los contras pro-somocistas de Virgilio Godoy, el Vicepresidente, como por los comentarios no sólo inoportunos sino tendenciosos del cardenal Obando y de otros miembros de la Jerarquía. El intento de consolidar un gobierno de unidad nacional que no ignorara la fuerza del sandinismo, sino que lo incorporara en la reconstrucción del país no ha sido entendido ni por Estados Unidos ni por estos opositores internos al Gobierno. El pretexto del enésimo bloqueo de la ayuda económica es el descubrimiento de armas y planes de terrorismo encontrados en Nicaragua, atribuibles a la ETA, y de los que sin pruebas se acusa al Ejército Popular Sandinista de complicidad.

En estos escenarios de guerra la comunidad de naciones se muestra cada vez más ineficiente e incapaz de impedir la locura de la muerte. Se hace también evidente que hay dos medidas para valorar las conductas de las naciones: las que están cercanas al círculo del poder, léase USA, son medidas de manera más benigna que otras, alejadas o enfrentadas a esa nación.

Y sobre todas estas locuras de muerte, los asesinatos de los *meninhos da rua* en Río de Janeiro. Fueron ocho los últimos; masacrados en una guerra desigual; ellos, contra el hambre, la marginación, el desamor que los ha abandonado en la calle después de haberlos traído al mundo sin su consentimiento; los asesinos, pagados a sueldo, por cumplir órdenes o caprichos de hombres sin escrúpulo ni conciencia. Pero se trata simplemente de los últimos; lo que ha resultado escandaloso ha sido el modo y lo que motivó su muerte. Pero para estas fechas son más de trescientos los asesinados así, a sangre fría, en un juego macabro de cacería inhumana.

El escándalo de corrupción en los gobiernos continúa. España resultó afectada, lo mismo que el Japón; en Italia la corrupción ha terminado en suicidios y ha salpicado incluso al Vaticano, algunos de cuyos antiguos hombres de confianza han resultado involucrados. La Democracia Cristiana de Italia está totalmente desprestigiada y ha perdido credibilidad. En Venezuela dos expresidentes están sujetos a juicio: primero, Carlos Andrés Pérez; recientemente, Jaime Lusinchi. Otra quiebra de la socialdemocracia.

PANORAMA NACIONAL

En México vamos saliendo del mareo del fútbol. Subcampeones de América, campeones de la CONCACAF. Que me sirvan otra copa y muchas más... Lo que resulta digno de análisis es la reacción popular tan desorbitada ante esos triunfos. La locura en el Paseo de la Reforma, que desquicia el tráfico, ante la complacencia tanto de las autoridades como de Televisa, tan crítica siempre contra las manifestaciones de descontento que también bloquean el tráfico y com-

plican, evidentemente, los problemas de la gran ciudad. Pero es que representa un respiro para la desesperanza. Si no mejoramos en otros renglones más sustanciales, si no hay pan suficiente, al menos que haya algo más de circo. Aunque aumente el cólera y en el último mes haya habido más muertes por él que en meses anteriores, desde que se detectó el problema. Aunque tengamos uno de los salarios más bajos del mundo. Según datos de la Banca Suiza, en una lista de 48 ciudades del mundo, México ocupa el lugar 44 en cuanto a salario bajo; el quinto lugar de abajo hacia arriba. Sin embargo las declaraciones oficiales siguen alimentando la imagen internacional de que México ha despegado definitivamente y de que, con el Tratado de Libre Comercio o sin él el panorama se ha aclarado.

Y, además, tenemos la visita del Papa. El Gobierno ha querido marcar el carácter oficial de esta visita: fue el Presidente mismo quien la gestionó, así como la Gobernadora del Estado, y se le recibió como Jefe del Estado Vaticano. Para el Gobierno no se trata de una visita pastoral, sino de la visita de un jefe político. Por eso invitó el Presidente en su comitiva a los jefes de los partidos políticos. Y a uno de los gobernadores de oposición, del noroeste estado de Chihuahua, en el otro extremo del país. Una imagen muy oportuna, de un país con fuerza y con unidad en torno a su presidente. Y el escenario, también conveniente: territorio indígena para que el Papa se entrevistara con indígenas; territorio políticamente compartido con la oposición, y que fue afectado últimamente por una seria crisis política ante la propuesta de un segundo interinato para suplir al gobernador constitucional ausente. En la preparación de esa visita gastó el Gobierno 21 millones de nuevos pesos (7 millones de dls). Bien gastados y buena inversión. Son gastos de imagen.

¿DE QUE ES SIGNO TODO ESTO?

Lo anterior son rasgos de una pintura impresionista, cuyo conjunto produce perplejidad. Pero hay una pregunta que se impone sin piedad; precisamente porque habla de la falta de piedad de todo este sistema: ¿Dónde quedó la causa del pobre? ¿Dónde el pleito de la viuda? Parece que quedaron sepultadas en los libros de Jeremías (5,28), de Isaías (1,23) y de Amós (4,1).

Decían cosas como éstas: "al huérfano no hacen justicia y el pleito de la viuda no llega hasta ellos"; "la causa del huérfano no juzgaban y el derecho de los pobres no sentenciaban". Exigencias muy poco modernas, sin duda, sobre las que tal vez se pueda planear una campaña política proselitista, pero ningún plan de gobierno realista.

Hace tiempo Erich Fromm planteó una inquietante cuestión: el problema del hombre moderno es el miedo a la libertad. Ahora se plantea otra cuestión: el problema del hombre posmoderno es el miedo a la solidaridad. 





CUADERNO

Y EL VERBO SE HIZO INDIO

INSURGENCIA TEOLOGICA DE LOS PUEBLOS INDIOS

Eleazar López Hernández

RELIGION AYMARA Y CRISTIANISMO

Centro de Teología Popular

TEOLOGIA MAYA. CONCEPTOS FUNDAMENTALES Delegación Mexicana al Primer Encuentro de Teología Maya

SIMBOLOGIA Y MITO EN LA TEOLOGIA INDIA

Clodomiro Siller

INCULTURAR LA PALABRA

Carlos Lenkersdorf

LA TIERRA AUSTRAL DEL ESPIRITU SANTO Y SUS PRIMEROS POBLADORES

Juan Pablo II

PALABRAS A JUAN PABLO II

Primitivo Cuxim Caamal

DISCURSO DE JUAN PABLO II A LOS INDIGENAS LATINOAMERICANOS

SANTO DOMINGO Y LA PASTORAL INDIGENA

Obispos de la Región Pacífico Sur

INTRODUCCION AL CUADERNO

Y EL VERBO SE HIZO INDIO

Cuando Pablo habla de que en Cristo ya no hay hombre o mujer, esclavo o libre, judío o griego no está hablando de una uniformidad indiferenciante, sino de la unidad de los que, **por ser iguales, tienen derecho a ser diferentes**. En Santo Domingo la Iglesia latinoamericana se ha puesto en el camino de la inculturación indígena y afroamericana del Verbo de Dios. Apenas en los inicios. Dentro de un proceso que, históricamente, ha tenido luces y sombras y en el que ha privado la exigencia de uniformidad sobre la aceptación de las diferencias y autotomías. Pensemos sólo en la manera como se perdieron para la fe cristiana dos continentes, la China y la India, y en otro momento el Japón, por la cerrazón oficial ante la audacia inculturadora de los PP. Ricci y De Nobili, y por **confundir fidelidad a la fe con fidelidad a las fórmulas**.

No somos los católicos gente que se deje fácilmente enseñar por los otros. Pero se está imponiendo una realidad: **La Insurgencia teológica de los pueblos indios**. Eleazar López, sacerdote zapoteca, nos llama la atención sobre este hecho: la resurrección del mundo global, incluido lo religioso, de los pueblos originarios. ¿Qué hará ante eso una mentalidad todavía conquistadora? ¿Podremos dialogar de tú a tú? ¿O lo haremos con una cierta sonrisa de conmiseración ante quienes tienen una experiencia de Dios, cierto, pero apenas en semilla? ¿Cómo actuar ante un clamor que, de pronto, sentimos creciente y aun amenazante, como reconocía Puebla?

Ese cuestionamiento resulta aún más fuerte en el relato del Centro de Teología Popular, enclavado en el mundo Andino. ¿Qué perspectiva de diálogo hay entre **Religión Aymara y Cristianismo**? Los aymaras tienen clara conciencia de la riqueza de sus tradiciones religiosas, y de cómo éstas se han visto bloqueadas por la relación desigual con el mundo blanco. Y constatan que, en su entorno, el cristianismo está en crisis. Pero desean entablar una relación con él desde la conciencia de ser una religión diferente. Y exigen el respeto a su derecho: "que ustedes sean buenos cristianos y nosotros buenos aymaras". Este es el reto del 'ecumenismo mayor', que se presenta ahora en el Continente.

Los mayas cristianos están iniciando también su caminar de reflexión teológica, acompañados de muchos de sus pastores y de agentes de pastoral. Muchos de los obispos más comprometidos de nuestra América están entre ellos, en Centroamérica y en México. Pero también se encuentran con la realidad de una religión maya que rellora y que, en sus propios corazones, exige formas propias de expresión. Algunos llamarán a esto 'sincretismo'; Jesús descubriría en la inculturación la continuación de la

encarnación: no un 'enmascaramiento' sino una verdadera identificación con un pueblo y un modo de ser hombre y de adorar a Dios. Los resultados de un Taller de reflexión sobre la **Teología Maya y sus conceptos fundamentales** nos iluminan sobre los caminos concretos que se van abriendo, no sin sospechas, no sin dificultades, pero con la fuerza de la Ceiba que se aferra a las paredes pétreas de Palenque, de Copán, de Quetzaltenango.

Más de uno pensará que es innecesaria una 'teología india', dado que no hay más que una teología, porque sólo hay un Dios. Esta objeción sigue incrustada en el corazón de muchos cristianos, de muchos pastores, inquietos ante el horizonte de lo desconocido e incontrolable que puede plantear la Teología India. Clodomiro Siller (**Símbolo y Mito en la teología india**) nos introduce a lo que hay de específico en la Teología India, con una buena fundamentación antropológica y teológica. Toma como paradigma el relato del Exodo, para descubrir los distintos niveles que expresa de la experiencia hebrea, y plantea también las dificultades inherentes a la tarea de descubrir lo propiamente teológico de la experiencia globalizante del indígena.

El artículo **Inculturar la Palabra**, de Carlos Lenkersdorf, es la introducción al Nuevo Testamento en Tojolabal. En ella explica algunas de las dificultades que se encontraron en el proceso de traducción y hace entrever los caminos por los que ha de caminar la inculturación.

El Cuaderno tiene una segunda parte, con una selección de documentos pontificios sobre el tema de la inculturación. El primero es el discurso pronunciado por el Papa Juan Pablo II en Australia: **La tierra austral del Espíritu Santo**. Nos atrevemos a decir que es la Carta Magna de la inculturación, y que debería ser tomado como criterio hermenéutico en el diálogo con las otras culturas y religiones. "No tenéis que ser un pueblo dividido en dos partes, como si un aborigen hubiera recibido prestada la fe y la vida del cristianismo", les dice.

El discurso de **Primitivo Cuxim Caamal** al Papa, en su rápida visita a los indígenas en Izamal, Yucatán, es una joya de sensibilidad indígena y de la manera como analizan la realidad en la que viven. También publicamos el **discurso del Papa a los indígenas**, en el que hace un reconocimiento explícito al derecho que tienen a su patrimonio cultural y a espacios donde puedan expresar y vivir su propia cultura, y en el que vuelve a cuestionar duramente el sistema capitalista imperante que tiene como motor fundamental el lucro.

Cerramos el cuaderno con el Mensaje que dirigieron en la Cuaresma pasada (1993) varios obispos de la Región Pacífico Sur. El Mensaje, titulado **Santo Domingo y la pastoral indígena**, analiza lo que en el Documento eclesial hay de apoyo a dicha pastoral y las exigencias que esto plantea a la Iglesia. +

INSURGENCIA TEOLOGICA DE LOS PUEBLOS INDIOS

P. ELEAZAR LOPEZ HERNANDEZ

CENAMI, MEXICO 1993.

INTRODUCCION

En nuestros días un nuevo tema es puesto en el tapete de las discusiones más candentes tanto para estudiosos y analistas como para los propios indígenas, pero, sobre todo, para las grandes instituciones religiosas que conservan hasta el momento la hegemonía de la fe de nuestros pueblos. Se trata del tema *la insurgencia teológica de los pueblos indios y afroamericanos*.

El sentido de esta expresión no tiene nada que ver con sensacionalismos baratos. Se trata de un hecho nuevo en la sociedad y en las iglesias, que debe ser analizado y asumido con responsabilidad histórica. Estamos asistiendo a la *irrupción de los «vencidos»* en los foros públicos de las sociedades establecidas, para demandar respeto a sus derechos colectivos, donde son contados, además del derecho a la lengua y a las costumbres propias, también el derecho a la tierra, al territorio, a la autodeterminación, a la educación apropiada, al reconocimiento de las creencias y prácticas religiosas propias.

En la actualidad, lo que parecía muerto o superado está volviendo a la existencia explícita, es decir, estamos asistiendo, después de 500 años, a la *resurrección* del mundo global, incluida ahí la esfera mítico-simbólica, *de los pueblos originarios* de este continente y de quienes fueron forzosamente trasplantados a él con la llegada de los europeos, es decir, de los afroamericanos.

Como mecanismo de reafirmación o recuperación de la identidad étnica miembros importantes de estos pueblos han decidido sacar de las cuevas a las antiguas divinidades de sus antepasados. Consciente y públicamente ellos quieren ponerlas a su lado en la lucha cada vez más heroica que están dando para ganar espacios de vida en las nuevas sociedades agresivas, nacionales y transnacionales. Ya que estas sociedades, al modernizarse, ponen en mayor peligro no sólo la reproducción de las culturas heredadas desde antiguo y reformuladas constantemente en el largo esfuerzo de resistencia popular (etnocidio), sino la existencia misma de los dueños de estas culturas (genocidio).

De modo que no es exagerado decir que hoy vuelven a la carga los dioses indios y negros, después de 500 años de aparente deicidio.

Analizar este fenómeno constituye un desafío tanto para los estudiosos del mundo indígena como para los miembros de las mismas comunidades afectadas. Y para ello no son suficientes los esquemas tradicionales de comprensión de la realidad. Hace falta innovar creativamente categorías más adecuadas de acercamiento a la vez respetuoso y crítico a lo que forma parte de la intimidad de nuestros pueblos.

Lo que a continuación voy a presentar no es propiamente un análisis frío de los hechos; sino algunas puntualizaciones particulares de quienes somos parte vital del sector indígena y eclesial, que se halla involucrado en los hechos como puente de diálogo de dos mundos históricamente diversos y, a menudo, adversos. Por esa razón considero que puede ser un im-

portante referencial en la justipreciación de este fenómeno amplio y complejo de nuestros días.

Perspectiva Histórica:

Lo que sucedió en el proceso de «*encuentro*» o «*invasión*» de Occidente en relación a las religiones existentes en Tawantinsuyo, Anáhuac o Abya Yala, durante el transcurso de los 500 años, ha sido poco documentado y menos aún analizado. Simplemente se considera que fue una «*Conquista Espiritual*» o «*primera evangelización*».

Lo que se ha dicho sobre el asunto representa casi exclusivamente la voz de quienes llevaron a cabo la conquista; no se ha dado cabida a la voz de quienes recibieron o sufrieron las consecuencias de la acción evangelizadora. En los casos en que se deja escuchar esta voz sólo se toma selectivamente aquellas expresiones que son eco o coro de los evangelizadores. Las voces *extra coram* ni siquiera han merecido consideración alguna, al menos dentro de la Iglesia.

Sin embargo, por fortuna, existe también documentación suficiente para recoger algunos casos que ilustran cómo sucedieron efectivamente las cosas, desde el punto de vista de los vencidos y evangelizados.

Cuando en 1524 los sacerdotes mexicas, ya imposibilitados para defenderse con las armas, se enfrentaron a la impenetrable lógica de los representantes de la religión de los Vencedores, en el llamado «*Diálogo de los Doce*», muy pronto se percataron que no tenían la más mínima posibilidad de hacer prevalecer sus planteamientos teóricos o teológicos frente a la testarudez de los advenedizos, que se apoyaban no tanto en mejores argumentos teológicos, sino en armas militares de más alto poder. Por eso, aunque con valentía, según consta en los relatos conservados por los discípulos de Fray Bernardino de Sahagún, ellos expusieron sus puntos de vista sobre los dioses de sus pueblos, finalmente tuvieron que llegar a la terrible decisión pragmática: «*que no muramos, que no perezamos, aunque nuestros dioses hayan muerto*».

Frente a hechos irremediablemente consumados y ante la impotencia para cambiar en ese momento, la dinámica de la historia, la estrategia de sobrevivencia que asumieron los vencidos fue abrazarse fuertemente al cristianismo español, con la esperanza de no sucumbir por completo.

En un escrito de 1710, perteneciente a los pueblos del Ajusco (México, D.F.), en que se transcriben hechos del inicio de la conquista, se ponen en boca de Tecpanecatli, líder de los pueblos de Tlalpan, Topilco, Totoltepec, Azicpac, Tepeticpac y Xatlalaco, las siguientes palabras: «*Yo ahora les hago presente, que para que no nos maten, mi voluntad es que todos*

nos bauticemos y adoremos al nuevo dios, porque yo lo he calificado que es el mismo que el nuestro» (Colección Antigua de Manuscritos del Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología, volumen 254, fojas 259 y 260). Por eso se hicieron cristianos de tal manera allegados a la Iglesia que, a los ojos de los misioneros, parecieron conversos de muchos años.

Fr. Toribio de Benavente o «*Motolinia*», que conoció a los indios muy de cerca, atestiguaba en el cenit del siglo XVI: «*Estos pobres indios tienen los ídolos tan olvidados como si hubiera cien años que hubieran pasado*».

Parecía que, en muy breve tiempo, se había cumplido la fatídica exigencia impuesta por los vencedores: «*Os es muy necesario, despreciar y aborrecer, desechar y abominar y escupir a ídolos los que ahora tenéis por Dioses y adoráis*». Ante los ojos de los representantes de la Iglesia, el Dios cristiano había llevado a término su misión de desplazar por completo a las antiguas creencias o «*antiguallas*» de los vencidos. A menos de 20 años de la conquista, los dioses del Anáhuac no eran vistos por ningún lado; parecía que efectivamente habían del todo parecido.

Sin embargo la realidad era bastante diferente. Y los misioneros lo descubrirían varias décadas después, cuando se metieron más profundamente en la vida de estos pueblos y aprendieron sus lenguas y costumbres religiosas. Fue cuando se percataron que, como parte de la estrategia de sobrevivencia, los pueblos indios supieron preservar a sus antiguos dioses, escondiéndolos, en maneras muy variadas y creativas, de la mirada inquisidora de los europeos: a unos los llevaron a las montañas y cuevas remotas donde de tiempo en tiempo van en busca de ayuda y consejo; a otros los mantuvieron ocultos en la paredes, altares e imágenes de los nuevos templos cristianos, donde pueden, hasta el día de hoy, encontrarlos al mismo tiempo que van *en pos de las cosas sagradas que ahí enseñan los sacerdotes cristianos*.

Pero el método más efectivo, para la sobrevivencia, fue la aceptación del Dios cristiano, con todo lo que implicaba, estableciendo con El el mismo tipo de relación que los antepasados habían tenido con sus antiguas divinidades. En otras palabras, cuando los pueblos vencidos fueron hechos cristianos, mediante métodos compulsivos, sin mediar diálogo alguno entre sus creencias religiosas y los contenidos nuevos del cristianismo, ellos no se convencieron de tener que renunciar por completo a lo propio. Por eso reelaboraron en los esquemas y bagages culturales nuevos de la simbología cristiana todo su mundo mítico-religioso precolombino.

Ejemplo singularmente ilustrativo de esta reelaboración teológica es la *Virgen de Guadalupe* en México, que recoge, y da continuidad en el cristianismo, los elementos mejores del mundo religioso Náhuatl. La antigua *Coatlicue* y la *Tonantzin*, figuras femeninas

de Dios, siguieron vivas en María de Guadalupe, Madre del México nacido después de la conquista.

Esto explica el origen del fenómeno que posteriormente fue denominado «*catolicismo popular, religiosidad popular o religión del pueblo*», resultado, en gran medida, de las consecuencias de la práctica de sustitución o yuxtaposición de creencias impulsada por los misioneros; pero al mismo tiempo fruto también del esfuerzo de apropiación del cristianismo por parte de los pueblos indígenas.

Este fenómeno, al mismo tiempo que hizo posible, para los vencidos, la sobrevivencia física, les permitió también abrirse espacios en la sociedad colonial para mantener su mundo religioso ancestral autónomamente de la institución eclesiástica o compartiendo inteligentemente con ella espacios comunes de acción. Por eso es frecuente encontrar en muchos lugares (por ejemplo en Chichicastenango, Guatemala) cómo inmediatamente antes o después de la celebración de los sacramentos cristianos, -a veces incluso, al mismo tiempo-, los indígenas han seguido haciendo sus propios rituales.

Al principio realizar, ante la mirada inquisitorial de los misioneros, este proceso de síntesis -o de sincretismo- como dicen algunos estudiosos- no fue nada fácil. Existen varios ejemplos que dan fe de la enorme dificultad que implicó la reelaboración teológica de los vencidos en el contexto colonial (cfr. «*El caminar teológico de los pueblos indios durante los 500 años*», ponencia del P. Eleazar López Hernández en el II Encuentro Taller de Teología India del Área Mayense, celebrado en Chichicastenango, Guatemala del 13 al 18 de septiembre de 1992).

Cosijopí, rey Zapoteca de Tehuantepec (ubicado en el actual estado de Oaxaca en México), que voluntariamente se alió a los conquistadores y aceptó las aguas del bautismo para sí y para su pueblo, fue llevado en 1555 a la Inquisición por habersele encontrado presidiendo una ceremonia indígena catalogada como «*idolátrica*» por los misioneros. A causa de este «*delito*», a todos sus colegas sacerdotes, que con él realizaron el ritual, sumariamente se les juzgó y se les llevó, sin más trámites, a la hoguera. A él le tuvieron cierta consideración, por su calidad de rey aliado y porque él apeló a su derecho de ser juzgado directamente por la Corona.

El resultado del juicio, sin embargo, fue igualmente terrible para Cosijopí. Después de un año de carceos, acusaciones, defensas, en la ciudad de México, se le halló «*culpable de apostasía*» y se le condenó a perder todos sus bienes y todos sus privilegios de autoridad indígena subordinada. Lo cual surtió en él el mismo efecto que la hoguera en sus compañeros de delito; pues lo llevó a la muerte al poco tiempo, cuando regresaba a su natal Tehuantepec.

La muerte de Cosijopí marcó para los Zapotecas no tanto el inicio de un cristianismo más puro, sino el principio de formas nuevas de relación con los pode-

res religiosos de la sociedad colonial, quienes, no obstante honorables excepciones, estaban perfectamente identificados con el orden establecido. Los sabios Zapotecas entendieron que, a pesar de las intenciones bondadosas de los Dominicos, a la postre, su opción fundamental era a favor de los conquistadores. Así lo comprobaron en la «*rebelión de Tehuantepec*» en 1660 y en la rebelión de los Cajonos en 1700, en que a las palabras bondadosas de reconciliación y perdón, de parte de los religiosos, siguió después, de parte de las autoridades coloniales, una cacería y masacre inhumana de todos los cabecillas de tales rebeliones.

Por fortuna para nuestros pueblos, el abandono en que la Iglesia dejó más adelante a las comunidades indígenas, a consecuencia de la drástica reducción de la población nativa, (que en menos de 50 años pasó de ser un grupo mayoritario a ser únicamente un sector insignificante dentro de la sociedad colonial), ayudó decisivamente para incentivar en nuestra gente el esfuerzo de seguir creando o consolidando el fenómeno de la *religiosidad popular o religión del pueblo*.

Al quedar las comunidades sin la presencia constante de ministros oficiales de la Iglesia, ellas se dedicaron, por sí mismas, a hacer procesos decisivos de simbiosis o síntesis vital de sus creencias con los aportes venidos del cristianismo europeo. Es lo que ahora denominamos «*inculturación del Evangelio y de la Iglesia*».

El caso de los Zapotecas del Istmo de Tehuantepec, de nuevo resulta particularmente significativo en esto. Los religiosos Dominicos, que evangelizaron la zona, tenían una singular modalidad misionera que se caracterizaba por ser itinerante, es decir, que hacía que los misioneros recorrieran toda la región predicando y bautizando, pero no les permitía aposentarse largo tiempo en los poblados.

De manera que, después de breves estancias, dejaban en manos de gente del pueblo la conducción y mantenimiento del culto y de la instrucción religiosa.

Así que, muy pronto, nuestra gente empezó a zapotekar, es decir, a apropiarse los contenidos del cristianismo, quitándoles el carácter foráneo. Los santos cristianos dejaron de ser *dxu'* (extranjeros) y se convirtieron en *Binnizá* (Zapotecas), gracias a un atrevido trabajo de apropiación, que los transportó del Viejo Mundo y los hizo nacer, vivir y hacer sus milagros en la historia del pueblo Zapoteca. Por eso les llamaron *Pita'o* o *Bido'*, exactamente como denominaban a sus antiguas divinidades. Y les rindieron el mismo culto y con los mismos servidores que había antes de la cristianización. Incluso en los mismos lugares; pues los templos cristianos fueron construidos en los sitios donde antes estaban los *Teolcallme* o *Cayuda'o* prehispánicos. Únicamente quitaron los nombres divinos y los ministerios litúrgicos que eran especialmente molestos para los misioneros.

Evidentemente que estos procesos no fueron realizados a plena luz, ni contaron con la anuencia explícita y mayoritaria de los dirigentes de la Iglesia. Por eso, más de cien años después de la *conquista militar espiritual*, algunos párrocos del obispado de Antequera o Oaxaca, descubrieron con horror que las creencias, que ellos consideraban muertas, seguían tan vigentes como antes de la primera evangelización (Cfr. *«Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca»* del Br. Gonçalo de Balsobre, 1656). Además se daba el agravante de que ya para entonces las nuevas *«campañas de extirpación de idolatrías»*, a pesar de su espectacularidad, surtían magros efectos.

Al igual que al principio de la evangelización, los Zapotecas tampoco fueron convencidos, en ese momento, de que debían abandonar por completo a sus divinidades. La nueva coyuntura simplemente los obligó a ser más cautelosos en el claudisnaje impuesto a su mundo religioso. En el petate de sus creencias religiosas siguieron sentando a *Pita'o*, *Cosijo*, *Xunxixi* y *Coquilla*, Padres y Madres del pueblo Zapoteca, al lado de, -e incluso identificados con-, el Dios de Nuestro Señor Jesucristo y con su Madre, la Virgen María, como en el caso de la *«Virgen de Juquilla»*.

Así transcurrieron los 500 años.

Momento actual:

Hoy, tanto por el entusiasmo suscitado hacia los indígenas y afroamericano con motivo de la *«celebración»* o conmemoración de los 500 años, como por el espacio ganado por los mismos pueblos indígenas, con una lucha mejor organizada, se ha producido un contexto favorable para sacar a luz pública no únicamente la parte civil de la lucha indígena y negra sino también la parte religiosa de ella.

Hoy existe un buen sector de las iglesias cristianas que está haciendo otro tipo de acercamientos pastorales al mundo religioso de los pueblos indígenas y afroamericanos. Y, a la par, hay en la sociedad civil una nueva conciencia de los derechos que asisten a estos pueblos también en el terreno religioso.

De manera que todo esto ha llevado a varios líderes indígenas y afroamericanos a la idea de que ha llegado el momento de sacar de las cuevas a los dioses supuestamente vencidos; que ha sonado la hora de quitarse las máscaras para mostrar a todo el mundo el rostro y corazón propios, sin miedo a ser tildados de *«herejes, idólatras o diabólicos»*.

Es hora de mostrar, dicen, que si los indios y negros seguimos vivos, es porque nuestros dioses no han sido aniquilados y que, en consecuencia, estamos autorizados, en ejercicio de nuestro derecho de reconstruirnos una identidad étnica adecuada, a sacar a la luz lo que durante años fuimos obligados a llevar al claudisnaje.

Con base en este deseo de reafirmación de los derechos indios, se han multiplicado en los últimos cinco años, por todo el continente, encuentros indígenas de sacerdotes tradicionales y de servidores de la religión del pueblo para plantear públicamente sus exigencias frente a las instituciones religiosas predominantes.

Tal es el caso del Encuentro Ecuménico Latinoamericano de Teología India, realizado en la Cd. de México en septiembre de 1990, y la Primera Reunión en Consejo de los Sacerdotes Mayas de Guatemala, celebrada del 1 al 15 de diciembre de 1991, que se puso, entre otros objetivos, los siguientes:

«g) Recuperar la práctica de la Teología Maya, ante la invasión de los extranjeros en Guatemala y en América.

«h) Proclamar nuestros derechos y respeto, ante la mayoría de los religiosos y teólogos actuales en Guatemala para que no nos sigan acusando de paganos, brujos, hechiceros, satánicos, sacrificadores de vidas humanas, etc. y que no nos juzguen sin haber investigado profundamente la historia de nuestra cosmovisión.

«i) Pedir ante las naciones del mundo, el derecho a la vida del Sacerdote Maya, de ejercer libremente su Teología, su filosofía, su arte y su ciencia milenaria.

«j) Solicitar el libre acceso a los centros ceremoniales Mayas, que están en propiedad de particulares o del Estado.

«k) Aclarar, de una vez por todas, que los actos ceremoniales Mayas, no son brujerías ni hechicerías, puesto que la maldad existió, existe y existirá también en las otras cultura de otros continentes». (Memoria de la Reunión, impresa en Guatemala, 1991).

Documentos, que recogen y llevan al foro público voces como la arriba señalada, están siendo cada vez más frecuentes en los últimos años. Del 19 al 23 de junio de 1992 en Tihuanaco, Bolivia, se reunieron *«representantes religiosos de las nacionalidades Maya Kacchikel, Maya Quiché, Nahuá, Kuna, Náhuatl, Tarahumara, Guaymí, Teribe, Quichua, Aymara, Quechua, Innu, Cherokee, Chiquilano, de la cultura Afrocaribeña y Afrobrasileña, con ocasión de la celebración del Año nuevo en Tihuanaco, a 500 años de saqueo, profanación e invasión colonial; y reunidos en el Encuentro Mundial de Embajadores Religiosos»*.

El punto central de la palabra de estos representantes fue:

No somos románticos, ni mucho menos nostálgicos, tampoco nos mueve el revanchismo al tratar

de dar vigencia a nuestra espiritualidad y nuestras culturas, porque creemos profundamente que la sabiduría de las naciones originarias es factor preponderante para la salvación de nuestro planeta y de toda la humanidad, sin egoísmo, porque nuestra espiritualidad originaria y afroabyayalense, se cimientan en el equilibrio, en la complementación, en la identidad y en el consenso. (Declaración mimeografiada en Bolivia, 1992).

Tipología de la vida religiosa indígena:

A partir de los hechos aquí señalados podemos concluir que existen en los pueblos indígenas de hoy no sólo una forma de vivencia religiosa -la cristiana al estilo occidental-, sino una gama amplia de variantes religiosas que tratan ser respuestas históricas de los pueblos a las diversas modalidades de su vida y del encuentro o choque que tuvieron con la religión dominante.

- Ciertamente existen indígenas cuyo vehículo primordial de expresión religiosa es el cristianismo católico o protestante. Son los *indígenas cristianizados al estilo occidental*, quienes tuvieron que asumir la conversión cristiana como abandono total de las antiguas creencias de sus antepasados. Ellos, para ser cristianos, tuvieron efectivamente que renegar de los dioses nativos y no desean ahora retornar a nada que les recuerde esos elementos del pasado. Tal vez en el fondo conservan soterradas las creencias de sus abuelos, pero ya no les llama la atención volver a desenterrarlos, a no ser por un reencuentro muy fuerte con estas realidades. *Ellos son biológicamente indígenas, pero su espíritu ha sido ganado totalmente por el cristianismo occidental.*

- Existen otros indígenas que también han sido ganados por el cristianismo, pero conservan parte de su identidad religiosa ancestral y le dan cauce al interior de los moldes cristianos. Revisten su *cristianismo de rasgos indígenas* como la lengua, el traje típico, algunos símbolos añadidos a la liturgia oficial, etc. sin que estos rasgos lleguen a modificar de fondo los planteamientos de la Iglesia.

Es lo que propiamente constituye el llamado «*catolicismo popular*» o «*religiosidad popular indígena*». Estos indígenas se sienten cuestionados cuando toman conciencia de las creencias de sus abuelos y quisieran encontrar formas adecuadas para abrirles más espacios en la Iglesia, pero se ven imposibilitados a hacerlo dada la rigidez de los dogmas y normas cristianos.

- Hay así mismo otros indígenas que, por definición de vida, siguen vinculados radicalmente al mundo religioso propio de sus antepasados; pero, por el trato constante con la Iglesia, han *incorporado en la lógica indígena algunos elementos del Cristianismo*, como cantos, rezos, imágenes de santos y algunos símbolos, sobre todo, los polivalentes como la cruz,

las ánimas del purgatorio, los rezos. Estos préstamos religiosos no modifican de raíz su esquema fundamental de fe indígena.

El procedimiento de préstamos no es de ahora, sino de antiguo, de modo que ha llegado a ser también parte de la tradición del pueblo y ya no se reconoce la procedencia extranjera de tales préstamos. Tampoco se ha hecho conscientemente, sino de manera espontánea. Por eso, cuando los indígenas de hoy toman conciencia de ello pueden llegar o a un rechazo total de lo que algunos denominan «*contaminación perniciosa*» de su fe original o a una aceptación deliberada de lo que también puede ser considerado «*enriquecimiento de la fe indígena*».

- Finalmente se encuentran los indígenas que conservan, en gran medida pura y autónoma de las iglesias, la *religión ancestral de sus abuelos*. Son los que sobrevivieron a las reiteradas campanas de extirpación de idolatrías, que se dieron durante estos 500 años, porque se refugiaron en las montañas o fueron más efectivos en el camuflaje o clandestinaje de sus creencias. En estos momentos ellos sienten la necesidad de defender con mejores argumentos su identidad religiosa. Por eso apelan a derechos reconocidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, proclamada por las Naciones Unidas; o hacen alianzas con otros sectores sociales que son sensibles a la lucha indígena.

Para llegar a este abanico de posibilidades religiosas en los pueblos indígenas, hubo que recorrer un largo camino que implicó luchas heroicas, donde hubo mártires de uno y otro bando, acciones audaces y atrevidas al comienzo y luego un callado proceso de reformulación y recreación de la identidad religiosa indígena de acuerdo a las exigencias de cada circunstancia histórica que llegaba.

Principales desafíos de hoy:

Lo que hasta este momento se ha dicho muestra que no es tan sencillo abordar la problemática religiosa de los pueblos indígenas de hoy. Ya que se trata de una realidad que va más allá de los esquemas analíticos conocidos. Es algo nuevo, en su expresión reciente, pero a la vez muy antiguo, como parte de la lucha de resistencia de estos pueblos.

Para los agentes indígenas de las Iglesias, es necesario reconocer que hace falta ir más allá de la categoría ya reconocida de «*Religiosidad Popular*» para analizar y abordar este fenómeno complejo de la experiencia religiosa indígena. Esa categoría, en el fondo, sólo ve el mundo religioso indígena en relación con el cristianismo, del que se considera que es una prolongación deformada e imperfecta. Por eso hay que plantearnos esquemas nuevos de análisis y de acción que nos permitan acercarnos con objetividad y respeto a asuntos tan íntimos de la vida de nuestros pueblos a fin de colaborar en la consolidación o refor-

mulación religiosa que las comunidades han decidido llevar a cabo.

Además de reconocer explícitamente la existencia y la exigencia de «Religiones Indígenas», que viven o sobreviven, sea al margen del cristianismo, sea con algún tipo de vinculación a él, hace falta comprender que se dan formas variadas de vivencia de la fe cristiana más allá de los esquemas tradicionales y que son una especie de «cristianismos apócrifos» que escapan al control del «Canon Sagrado», pero que merecen ser abordados como realidades consistentes en sí mismas.

Papel de los Sacerdotes Indígenas:

Quienes somos parte de los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, miembros cualificados de las iglesias, estamos llamados en la hora actual a desempeñar un papel de vital importancia para el mantenimiento, reproducción y, dado el caso, reelaboración de la identidad cultural y religiosa de nuestros pueblos. De nosotros depende, en buena parte, realizar explícita y conscientemente el diálogo interreligioso que nuestros antepasados realizaron callada y espontáneamente durante largo tiempo; y defender, dentro de las iglesias, la legitimidad y utilidad actual de este diálogo, apelando tanto a razones internas de las comunidades como a razones propias del Cristianismo. Nosotros tenemos la dicha de conocer ambas realidades.

Es cierto que la conciencia de los hechos dolorosos del pasado nos impide tener la ecuanimidad necesaria para hacer un trabajo descargado de contenidos viscerales. Es cierto también que el problema es sumamente conmovedor para quienes tenemos el infortunio de ser el terreno por donde pasa la línea divisoria entre «vencidos» y «vencedores». Por el hecho de beber de dos veneros, tenemos por estigma el corazón convertido en campo de batalla de dioses y religiones. Nosotros amamos a nuestras iglesias, porque son portadoras de planteamientos de «vida en abundancia» (Juan 10,10) para todos, pero amamos igualmente a nuestros pueblos porque son la matriz de nuestra identidad primera.

Los indígenas cristianizados por mucho tiempo vivimos espontáneamente la fe sencilla de nuestros pueblos, sin preocuparnos de las implicaciones canónicas y teológicas que pudieran sustentarla. Participamos de sus creencias sin ningún problema de conciencia. Pero, al decidir ser ministros oficiales de la Iglesia, fuimos formados para desechar de nuestro corazón las formas supuestamente espurias de cristianismo, que nuestros pueblos habían elaborado. De modo que entramos, sin quererlo, a la guerra de dioses y religiones que no terminan de darse la mano para una paz duradera.

A diferencia de nuestros hermanos que viven la religiosidad popular indígena, sin grandes complicacio-

nes, nosotros hemos llegado a la conclusión que no podemos actuar permanentemente con una personalidad dual, no reconciliada de modo explícito; porque creemos que ello pone en grave riesgo nuestra integridad psicológica personal. Pero de igual manera estamos convencidos que llevar las cosas al extremo de tener que optar por una, renunciando a la otra, tampoco nos parece la respuesta más humana ni la más adecuada. Por eso, al mismo tiempo que vamos al reencuentro de nuestras raíces culturales y religiosas, estamos creando en nuestras iglesias y en nosotros mismos espacios consistentes de diálogo de ambas realidades, donde el Dios cristiano y el Dios indígena se reconcilien definitivamente, en una nueva síntesis vital.

Estamos convencidos de que esta reconciliación de Dioses y religiones es posible hoy, sin dejar de ser cristianos, ni dejar de ser indígenas. Pero a condición de que tengamos una lectura nueva y dialogante de los libros sagrados y de los contenidos fundamentales del Cristianismo. Si se mantiene el estilo antidialogante e intolerante, que ha prevalecido hasta el presente, no existe ninguna posibilidad para lo que aquí se está planteando.

Hacer realidad esta exigencia de los pobres de la tierra, es la tarea que nos hemos impuesto en el proceso de la Teología India Cristiana; tarea que ciertamente no es nada fácil porque, aunque existen sujetos dispuestos a acometerla, faltan paradigmas históricos que la sustenten; amén de que siguen prevaleciendo en las iglesias los mismos prejuicios y actitudes de hace 500 años respecto al valor que tienen o pueden tener las creencias del pueblo.

Sin embargo consideramos que, para la pacificación del alma indígena -sobre todo de quienes la tenemos más vivamente afectada-, para la recuperación de las iglesias al lado de las luchas de nuestros pueblos y para poder hacer planteamientos de alternativas más humanas de sociedad, es impostergable asumir cuanto antes esta tarea de reconciliación existencial.

Perspectivas para el futuro:

La reciente Conferencia del Episcopado Latinoamericano, realizada en Santo Domingo, abrió puertas a la labor tanto de *diálogo respetuoso con las formas religiosas presentes en el continente, como de inculturación del evangelio en el corazón de las culturas indígenas y afroamericanas*, tomando como punto de partida el reconocimiento de los grandes valores producidos por dichas culturas. Valores que son considerados por la teología cristiana como «Semillas del Verbo», es decir, presencia salvadora del Hijo de Dios que, antecediendo a cualquier evangelización, ha estado animando el caminar histórico de estos pueblos.

Después de señalar «la importancia de iniciar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas durante mucho tiempo ignoradas o marginadas» (Sto. Domingo 137), los Obispos latinoamericanos expresaron claramente:

Queremos acercarnos a los pueblos indígenas y afroamericanos a fin de que el Evangelio encarnado en sus culturas manifieste toda su vitalidad y entren ellos en diálogo de comunión con las demás comunidades cristianas para mutuo enriquecimiento. (Sto Domingo 299).

Igualmente se comprometieron a «acompañar su reflexión teológica respetando sus formulaciones

culturales que les ayuden a dar razón de su fe y esperanza». (SD. 248).

Conclusión:

De la implementación de estos compromisos y del espacio que vayamos ganando los indígenas cristianos dentro de nuestras Iglesias, dependerá en gran medida la consecución de la tan anhelada reconciliación de nuestros mundos religiosos, diferenciados y a veces contrapuestos, y la liberación de las energías de vida encerradas en las petacas ancestrales de las culturas de nuestros pueblos, para contribuir así a la construcción de un mundo más humano y justo, que sea respuesta a los anhelos de todos los pobres del mundo. ☩

El Camino de Jesús



Serie Pastoral 9 Pp. 168

Javier Saravia

Material para las comunidades o grupos que se han decidido por el Camino de Jesús. Está preparado a base de temas, lo cual permite una mayor profundización y reflexión sobre las distintas etapas del Camino de Jesús.

Los métodos y los temas son sencillos y se adaptan a las necesidades y posibilidades de los distintos grupos.



Jesucristo Liberador

Lectura histórica de Jesús de Nazaret.

Jon Sobrino
(En prensa)

Jon Sobrino nos ofrece un libro de Cristología para América Latina, desde la experiencia de violencia, de muerte y de profunda esperanza del pueblo Salvadoreño. Desde este punto de partida nos acerca al ser y hacer de Jesús de Nazaret.

Nos lleva a profundizar, reflexionar y asumir una nueva imagen de Cristo, integrando la fe y la vida, desencadenando un mayor compromiso con la justicia y los procesos de liberación de los pueblos Latinoamericanos.

RELIGION AYMARA Y CRISTIANISMO

Centro de Teología Popular. Bolivia

Nota: Al final del artículo se agregó un vocabulario mínimo aymara, para entender los términos que están en esa lengua.

El Centro de Teología Popular organizó un Taller sobre Cristianismo y Mundo Andino, para ello se invitó a Dn. Rufino Phaxsi (Yatiri Aymara), Ramón Conde (Intelectual y Dirigente Aymara), Nestor Escobar (Catequista Aymara) y Calixto Quispe (Aymara con formación teológica y promotor del CTP).

El objetivo era escuchar, primero, lo que dicen los aymaras de sí mismos; segundo, cómo ven el Cristianismo; tercero, el tipo de relaciones que serían deseables entre Cristianismo y Religión Aymara.

Luego de traducciones (el taller se realizó en aymara y castellano) y transcripciones se intentó montar un texto que sirva de introducción popular a la Religión Aymara, al final incluimos un vocabulario mínimo que explica los términos en aymara que se utilizan en el texto (Las referencias están tomadas de: Diccionario Religioso Aymara, Hans Van Der Berg, CETA-IDEA, 1985 y Diccionario aymara-castellano castellano-aymara, Ed. Instituto de Idiomas Maryknoll, 1978).

EL MUNDO AYMARA

a) ¿Quiénes somos?

Los aymaras vivimos en esta tierra desde tiempos inmemoriales; no hay escrituras al respecto. Nuestra historia y nuestra religión la tenemos escrita en las piedras, en los huesos, en los tejidos y en nuestra mente. Desde entonces mantenemos la misma forma de vida y conservamos la misma religión. Tenemos

ancianos que no están influidos en absoluto por la cultura occidental.

Los aymaras somos dueños de la papa, la quinua, el maíz y las llamas. Tenemos un dicho que refleja nuestra manera de vivir: «De un maíz se pueden partir dos», es decir. De lo que yo me sirvo, vos también te puedes servir.

Los aymaras aún vamos a los cerros a pedir a Dios Padre que nos ilumine y nos proteja. Tenemos una religión bien establecida y muy bien encaminada que hace armoniosa la vida en la comunidad. Hoy en día, empero, las cosas están cambiando aceleradamente; la escuela, el cuartel, la universidad orientan el desarrollo hacia la destrucción de la naturaleza. Todo esto atenta contra nuestra identidad, porque para los aymaras no habrá desarrollo sin respeto a la tierra. Ahora bien esto no la podrá hacer gente extraña; sólo nosotros. Por eso los aymaras tenemos que encaminarnos bien y volver a adorar a nuestro Padre el Sol que hace germinar la vida; tenemos que ayudarnos unos a otros, a pesar de los errores que cometamos.

En cuanto a ustedes, hermanos, tienen que estar conscientes de que están en tierra aymara. Voy a explicarme con un ejemplo: Si yo quiero ir a los Estados Unidos necesito aprender primeramente el inglés, después la vida que allí llevan; acomodarme a esas circunstancias; allí yo no puedo hablar en mi lengua porque entonces no me podría comunicar con ellos. Así también ustedes, si no quieren seguir siendo ocupantes de la tierra ajena. Los aymaras también pertenecemos a una nación grande, a un pueblo milenario. La historia de los Estados Unidos, comparada con la nuestra, no es casi nada.

Nosotros somos un pueblo que ha creado sus propios alimentos y ha producido excedentes. Nuestra ciencia consiste en conocer la naturaleza y aprovecharla sin desfigurarle el rostro. Todos esos pensa-

mientos y prácticas de miles de años tienen valor y nosotros queremos hacerlos reverdecir.

Pero para ello también somos conscientes que, de momento, necesitamos su respeto y su solidaridad. Por eso es bueno este encuentro en el que vamos a hablar acerca de cómo vemos el mundo y qué podemos hacer para que sea más humano.

b) La llama, la papa, la quinua, el maíz y la coca

Hace miles de años que la llama nos pertenece y nos regala con muchas cosas. Nosotros emparejamos la papa con el cebo de llama aconsejándole: «de una carga vas a dar cien cargas»; después, la papa no la vaciamos así no más en cualquier costal, sino en un tejido con lana de llama y lo amarramos con una soga de llama para que se mantenga ahí su ánimo. Si no lo hacemos así la papa se pierde sin ninguna utilidad. En la cosecha sahumamos con copal la semilla de papa para que se conserve bien. La lana de llama tiene muchas utilidades; con ella llamamos al ajayu de la gente, de los animales, de los productos. La llama no es un animal cualquiera, por eso tiene un lugar especial en el ritual aymara; si quieren pueden probar con una vaca, un burro, un perro; no es lo mismo; no ofrecen las mismas bondades.

Cuando nosotros cuidamos a los animales con esmero, los animales se multiplican rápidamente, porque la oveja procrea de tal forma que puede tener dos crías al año. De igual manera los sembradíos; cuando se cuida con esmero produce más; sin embargo cuando no lo hacemos no es buena la producción y pueden destruirlo fácilmente el granizo, la helada y otros. Si la ofrenda a la Pachamama se la hace en medio de problemas familiares, la ofrenda no sirve, es incompleta. La ofrenda es *ayni*. Esta ceremonia debe ser realizada en presencia de la pareja, jaqi, marido y mujer. Si la ceremonia la hace solamente la mujer o el hombre, teniendo pareja, la ceremonia es incompleta. La presencia de la pareja es muy importante, tanto en la cosecha como en la siembra.

Cuando empieza a caer el granizo o la lluvia de forma intermitente, se la despacha; quien se encarga de eso es el Pacha amawt'a, encargado del tiempo. Ahora bien, el tiempo está supervisado por el Illiamni; él fue el ganador de la pelea que tuvieron con el Mururata y el Sajama. El es el jefe; a él se le piden los favores. El Sajama es el dueño de la helada; el Illimani de la lluvia y el Wayna Potosí del granizo. De todo esto está enterado el Pacha amawt'a. Entonces a ellos, a los cerros, se les ofrenda para que nos ayuden en la producción agrícola. Cuando la ofrenda se la hace de todo corazón, la helada y el granizo no destruyen el sembradío; caen con menos fuerza y para neutralizarlos completamente se sahuma con copal. El copal es otro de los elementos que sirve de alimento a los Ispallas, Achachilas y a la Pachamama.

El sahumero con azufre en cambio, ahuyenta el espíritu de la lluvia. La ofrenda con incienso se la ha-

ce a la Alaxpacha y la ofrenda con copal a los seres de la Kaypacha: a los animales, a todos los Achachilas, Ispallas etc. Para los del Alaxpacha no es el copal porque sería ir en su contra.

Cuando los sembradíos están en sazón, entonces son el reflejo del hombre y hacen respetar su nombre. Pero si existen en la familia peleas y desavenencias o problemas como un aborto, por ejemplo, pues, nada sucede sin razón, entonces esa culpa se puede traducir en una mala cosecha u otra calamidad. Cuando una mujer da a luz o aborta y derrama sangre en algún lugar y no lo tapa, esto hace que caiga granizo, castigando a culpables e inocentes.

Con la quinua y el maíz pasa lo mismo; están creados de acuerdo a la religión aymara. De ellos se elabora chicha; tiene las mismas características que el agua bendita para ustedes.

De igual modo, la coca para nosotros es lo que para ustedes la Biblia. Además es medicina para todos. Está presente en todos los momentos: en las fiestas y en los velorios, cuando estamos sanos y cuando estamos enfermos; al preparar la tierra para la siembra y en el descanso. La Madre coca siempre nos acompaña; con ella vivimos.

Esta es la grandeza de los aymaras: que consideran todas las cosas mutuamente relacionadas; que todo tiene que ver con todo y no hay nada ni nadie aislado, separado. Esta grandeza no debe desaparecer; tiene que crecer más aún para que contrarrestemos la miseria que nos ha traído una visión del mundo que ve las cosas aisladas y sin responsabilidad con lo que las rodea. Si volvemos a levantar la visión aymara, la producción aumentará, bajará el costo de los productos y la vida será mejor para todos.

c) La religión aymara

La religión aymara no se va a perder. Nuestros abuelos saben cómo defender sus quehaceres y cómo hacer su historia. Algunos hermanos nuestros manejan la Biblia, pero también cumplen con el servicio a nuestras deidades, para decirlo con sus palabras, porque para nosotros no son dioses. Los ritos agrícolas tampoco se han perdido del todo.

A pesar de las humillaciones de la época de la hacienda, en ese entonces se ofrendaba a la tierra junto con los hacendados y, como resultado, se tenía buena producción. Ahora la producción ha disminuido debido a la poca consideración y respeto que se le tiene al Kuntur Mamani y a los Achachila. Nuestros animales se multiplicaban con mayor facilidad y nosotros difícilmente nos enfermábamos. Los patrones buscaban al mejor Yatiri; ellos eran llamados Amawt'a; habían los Qulla Kamani y Qulla Amawt'a. Este último predecía el futuro; iba a los cerros; desde allí se comunicaba con los cerros de más jerarquía, donde era informado de todo lo que iba a ocurrir.

En la siembra de papas nosotros conversamos con la Pachamama y emparejamos todos los produc-

tos; es como asistir a un matrimonio. La papa, la quinua, el maíz y otros productos se amarran con un tãri de coca al lado izquierdo.

La región consiste en querernos mutuamente entre nosotros y entre lo que nos rodea: la siembra, los animales, los cerros. La ofrenda a la Pachamama debe hacerse con mucho cariño, desde el fondo de nuestro corazón.

Los nuevos inventos y creaciones científicas sólo sirven para destruir la naturaleza y convertir a las grandes ciudades en lugares donde el dinero lo puede todo; consecuencia de ello es que todo está poblado de ladrones; nadie está libre. Ya estamos llegando al año 2,000 y no hemos logrado nada con los avances científicos; es mejor, entonces, volver a valorar la naturaleza.

Yatiri

No soy Yatiri, pero he vivido muchos años junto a ellos. Lo que sé, es que el rayo, que puede venir de arriba o de abajo, busca al hombre elegido por Dios. Este hombre, tocado por el rayo, se va el mes de agosto al cerro Pachjiri acompañado de cuatro a cinco Yatiri experimentados. El cerro se llena de gente que viene desde diferentes y lejanos lugares del Altiplano. A veces hay alrededor de 50 nuevos Yatiri. Se reúnen encima del cerro, se piden perdón mutuamente y preparan misas. Los Yatiri nuevos piden permiso a todos los Yatiri presentes. Si no se pide perdón y permiso les es negada la práctica. Los Yatiri experimentados ofrendan a la Pachamama y al Kuntur Mamani.

En Pachjiri existe una especie de altar donde se pone un amarrado de tãri con coca. El nuevo Yatiri empieza a mirar la coca y así, ejerciendo la práctica de acuerdo a la rama que le ha correspondido, se va haciendo Yatiri. «Tu eres para esta especialidad» le dice el que le acompañó al cerro Pachjiri. Hay la especialidad de ofrendar al rayo, al diablo, a la ispalla, etc.

En Pachjiri existe un lugar destinado a hacer maleficios; ese lugar se llama infierno; es como un altar. También hay otro lugar al que los Yatiri llaman purgatorio. A esos lugares llevan ropa, cabellos, pelo de animales etc.; los entierran bajo las piedras para que mueran los incautos. Este trabajo lo realizan los brujos (Layqa).

Para que un nuevo Yatiri pueda desempeñar su trabajo, antes debe ser sometido a una prueba: tiene que curar a un enfermo. Si la prueba ha sido satisfactoria, se procede a pagar al lugar con todos los elementos que se había llevado como ofrenda; eso se realiza junto a otro Yatiri de mayor experiencia.

Una vez le ofrecí alcohol a un viejo Yatiri; con él me roció la mano y así me adivinó todo sin conocerme. Entonces yo le creí. Otros mirando coca te adivinan.

Ch'amakani

Yo tenía un hijo enfermo y para curarlo acudí a un Ch'amakani que me recomendaron. El llamó a todos

los espíritus, incluyendo al Kuntur Mamani y al Uywiri y les preguntó por la salud de mi hijo. A su pregunta respondieron el Kuntur Mamani y el Awichu diciéndole que el niño se había caído al agua. Ahí creí que ese era Ch'amakani.

Después de la Ceremonia preparó una misa para pagar a los lugares. Esa ceremonia se realizó a muchas leguas de mi casa; terminada la ceremonia un Yatiri de mi comunidad le dio de comer un poco de tierra a mi hijo y le amarró un kayto en la muñeca de la mano. El niño inmediatamente recobró el conocimiento después de haber estado mucho tiempo sin sentido. Desde entonces no se ha vuelto a enfermar. Los Ch'amakani se ocupan de llamar a los espíritus después de haberles pedido permiso mediante la coca. Llaman al Illimani, Illampu, Mururata, para que todos se reúnan y nos den a conocer lo que desconocemos.

El Padre Sol, mediante el rayo, busca una persona buena para que sea elegida. Hay varias clases de Yatiri. Unos tocándote la vena pueden decirte si tus dolencias son falsas o reales; otros masticando coca; algunos viéndola; otros predicen el futuro o la enfermedad mediante sueños.

La persona elegida para curar va a los cerros a pedir permiso y perdón al Padre de los cielos. No sólo el rayo elige al Yatiri. También se pueden ir a Curva, a un lugar llamado Wallaqiri. Previamente el interesado debe consultar con sus Achachillas, con sus Awichas, mediante sueños. Un Yatiri nuevo es ordenado por un Yatiri viejo. Pero, en general, el Padre Sol busca y elige mediante el rayo al que va a ser un gran curandero y sabio.

En la tierra tenemos Rey molinos (fig. donde las aguas desaparecen y forman un río subterráneo) que también elige Yatiris, pero éstos se especializan en aliviar el dolor no físico.

Layqa

Tenemos dos clases de Yatiri; uno que hace bondades y otro maldades. Los Layqa (brujos) son obligados a hacer maldades por personas que han sufrido injusticias y contrariedades por parte de autoridades o gente poderosa, con los cuales es difícil enfrentarse y buscar justicia. Entonces tratan de equilibrar la ofensa acudiendo a los brujos.

Hablar de brujos es un tema amplio. El brujo es una cosa y embrujar es otra. Nosotros todos somos brujos. Todos los aymaras podemos predecir lo que mañana va a ocurrir. Podemos prever el futuro mediante arañas, águilas, etc., pero los signos son ambiguos; para uno ver una mujer es suerte, para otro mala suerte. No podemos decir que esto es malo y lo otro bueno; todo lo que nos rodea, nos enseña. La vida nos enseña a vivir bien.

Los espíritus

Al morir nos convertimos en tierra, en Pachamama, pero mientras vivimos nuestro cuerpo tiene espíritu; hay espíritu grande, mediano y pequeño; el pe-

queño también se le llama coraje. Cuando el hombre pierde el espíritu grande, cae y muere al momento; cuando pierde el espíritu pequeño, sólo hay que llamarle de la siguiente manera: «espíritu, ánimo, coraje, vengan, vengan...» entonces regresan al cuerpo. El espíritu grande está arriba; es el más importante; el espíritu mediano al centro, no tiene ni mucha ni poca importancia; el espíritu pequeño está abajo; no tiene gran importancia.

El espíritu puede perderse cuando uno se cae, entonces se lo llama con una ofrenda. A veces el rayo o el agua toman nuestro espíritu y para rescatarlo se realiza otro tipo de ritual. En otros casos son los animales los que quitan el ánimo y para devolverlo al cuerpo, se quita un poco de pelo al animal y hay que hacerle gritar.

Las almas que andan en la noche y no dejan descansar son las almas que vagan aún cuando la persona está viva y sólo falta unos dos meses o tres para que muera; a esos llamamos almas flojas. Alma decimos al espíritu de los hombres próximos a morir.

Todos mis conocimientos sobre la religión y la cultura aymara me la enseñaron los ancianos de Wayaya y que yo obedezco ciegamente porque esto me parece lo mejor.

Ustedes se habrán dado cuenta que en los términos usados hay una mezcla con el castellano; se ha perdido la pureza de sentido. Nosotros, los que andamos en pos de nuestros valores culturales, somos los llamados a corregir a nuestros Yatiri que practican nuestra religión con mezclas cristianas. Reminiscencias de una estrategia que usaron nuestros antepasados para poder seguir conservando nuestras tradiciones, pero que ahora se han mezclado de un modo lamentable.

d) La visión aymara del tiempo y el espacio

Akapacha (Este mundo). Es todo lo que nos rodea, todo lo que palpamos y tocamos: el sembradío, el cuidado de los animales, la vida en pareja, la vida en esta tierra: la vida misma. El Akapacha es para mí como una madre que nos cría y nos cuida. Cuando hablamos con la papa, el agua, hablamos también con la Pachamama que nos alimenta.

Alaxpacha (El mundo de arriba). Nosotros miramos directamente al Alaxpacha donde está el Padre Sol y todas las estrellas. Las estrellas son macho y hembra. Los hombres nacen con una estrella, cuando ésta cae el hombre también cae y su alma sube junto al sol. Cuando nos referimos a nuestras necesidades, decimos: Pacha-p'usaqa, Pachaqamasi, Pachakuti, Pachamama, Uywir, Achachila, porque ellos son los que nos dan vida, son como nuestra madre, Alaxpacha no es algo separado. Todo es uno solo, como nuestro cuerpo que cuenta con manos, pies y cabeza. Todos se ayudan mutuamente para ser algo. Todo lo que tenemos es para todos.

Manqhapacha (El mundo de abajo). La manqhapacha no es mala, como ustedes los cristianos nos hicieron decir; sólo hay que proceder con respeto y permiso. Todo debe hacerse con educación y justicia. Ahora bien, no todos somos iguales. Existen hombres con dones sobrenaturales, señalados físicamente, a los cuales no se les puede hacer sufrir, porque son elegidos y muy queridos por nuestro Padre. Si los hacemos sufrir nos puede pasar cualquier desgracia. Hacer sufrir, lo injusto, la mentira, el robo, la flojera, es manqhapacha, que no es lo mismo que el mal del que ustedes hablan.

e) Kuskachasiña

Por 1948 los aymaras tuvimos una reunión donde cada comunidad envió tres representantes y se llegaron a reunir treinta y seis Jilaqatas. Allí se tocaron muchas cosas importantes. Recuerdo que cuando hablamos del problema económico se decidió que aquel que tenía cien llamas debía pasar preste y compartir sus excedentes con los demás hasta que sus llamas se redujeran al nivel de los otros que apenas tenían cuarenta o cincuenta llamas, para que haya igualdad en las posiciones económicas. Este es un punto muy importante de la visión aymara de la economía y que es opuesta a la de ustedes que más bien favorece la acumulación en detrimento de los demás. A esto llamamos nosotros Kuskachasiña y también Pampachasiña. En castellano se puede traducir literalmente por nivelar, aplanar. Es decir, se trata de restablecer el equilibrio, ponemos todos a un mismo nivel. Y esto vale también para lo económico, lo social e incluso en relación con los elementos de la naturaleza. Esa actitud y sensibilidad por restablecer el equilibrio, se llama en aymara kuskachasiña. Llamp'uchjasiña significa que el hombre tiene que convertirse en un ser bondadoso, comprensible, ecuánime.

Hoy en día estos valores están siendo socavados por la escuela y el mercado. Nosotros pensamos que es un valor superior al de la competitividad y la acumulación y por eso luchamos para preservar y hacer florecer de nuevo nuestros valores culturales.

f) La ciudad

Antes no había ciudades y por tanto había poco dinero, ni se vendía, ni había ladrones. Antes se vivía en comunidades, cultivando y cuidando animales. Para tener acceso a los productos que nos faltaban utilizábamos, y seguimos todavía utilizando, el trueque. Así se podía cambiar huevos, tejidos, lanas, ollas por otros productos; sal por maíz, así.

Ahora en la ciudad ya no se siembra, ni se cría animales. Nuestros jóvenes se vienen aquí, unos con el consentimiento de sus padres, otros sin él. Las jovencitas vienen a cuidar las wawas de los q'aras, a lavar, a cocinar y cuando regresan a la comunidad vuelven completamente cambiadas. Eso es lamentable. Los

jóvenes, igual; algunos trabajan de carabineros, otros en la municipalidad supervisando a las vendedoras, otros recogen basura, en fin. Todos éstos ya no siembran ni cuidan animales. La ciudad malea y denigra a nuestros hijos.

Nosotros pensamos que lo mejor es cultivar la tierra, cuidar animales, tejer con nuestras manos nuestra propia vestimenta, fabricar nuestros propios utensilios y seguir el ejemplo de los mejores hombres. Esto nos parece bueno y digno. En la ciudad el hombre se transforma por la influencia de las otras religiones, la manera de vivir, sobre todo los medios de comunicación. Por mí el periódico y la televisión podrían recibir la denominación de brujo. Nos informan y muestran el robo, la violencia, el crimen de otros pueblos que dicen que son más desarrollados, pero apenas si nos informan y muestran cómo viven los otros bolivianos. Nunca he visto un programa donde enseñen cómo mejorar la siembra, la crianza de animales, ni he visto que muestren cómo se podría mejorar la producción para elevar el nivel de la vida.

De las ciudades también vienen gente e instituciones al campo trayendo plata y alimentos dañinos, como obsequio, para así ganar prestigio y dominarnos. Todas esas cosas no son buenas; nos ofenden y esclavizan.

No estamos en contra de los adelantos; el auto, la televisión, la cámara fotográfica, etc.; pueden ser útiles pero no debemos someternos a ellos. Tenemos, más bien, que servirnos de ellos para engrandecernos y fortalecer a nuestra nación aymara.

En los países que llaman desarrollados -no sé por qué- se han instalado gran cantidad de fabricas que despiden humo y contaminan el ambiente y a la gente. Los autos lo mismo, llevan la contaminación por donde van, envenenando las plantas, los bosques y todos los seres vivos. Eso es suicida. No entiendo cómo a eso se pueda llamar progreso.

Por eso veo que la ciudad no sólo es un espacio de contaminación, sino también de corrupción, pero sobre todo de humillación del hombre y la mujer aymara que viene a ocupar los lugares inferiores y más denigrantes.

Dicen que en la Argentina existen adelantos respecto a la crianza de animales. Las vacas son criadas con base en vacunas e inyecciones. Pero la leche de esas vacas carece de muchos elementos naturales, que completarían la alimentación y además son fuente de enfermedades por los elementos químicos que contienen las inyecciones. Con esa ciencia no estamos de acuerdo; porque no mira la salud del hombre sino la ganancia y la acumulación de los empresarios.

Nosotros tenemos plantas medicinales. ¿Por qué no hacer uso de ellas? ¿Por qué tenemos que acudir a vacunas e inyecciones? Curan, cierto, una parte, pero enferman otras partes. Eso no puede ser científico. Y las instituciones y el Estado son, precisamente,

los agentes que introducen en el campo todo este tipo de desequilibrios.

Los aymaras no debemos pensar en un país industrial, en un país donde la tecnología atenta contra la naturaleza y el hombre. Porque si sucediera así sucumbiríamos como aymaras, como una nación portadora de valores que han demostrado poder organizar una sociedad autosuficiente en alimentos, que vive en armonía con la naturaleza y que ha podido dominar un territorio hostil y de baja productividad, creando para ello formas comunitarias y de reciprocidad que nos han permitido sobrevivir hasta ahora guardando nuestra identidad. Si nuestros valores no fueran buenos, hace siglos que hubiéramos desaparecido, como lamentablemente ha sucedido con otros pueblos.

El Cristianismo

Cristianismo y mundo andino

En los lugares más alejados y recónditos no se acepta la religión cristiana y aún se practica la religión de nuestros antepasados. En los lugares en los cuales han logrado incursionar los misioneros, yo diría que no han logrado del todo sus propósitos ya que nuestros hermanos sólo de manera superficial aceptan la religión cristiana. Dado que hemos sido desoyuntados con la muerte del Inca, aceptar la religión cristiana es una manera de protegernos para seguir siendo nosotros mismos. Así, por ejemplo, un niño después de nacer es bautizado, pero no para lo que dice el misionero, sino para no provocar una granizada o una helada que destruya nuestros sembradíos. Cuando una mujer da a luz un niño muerto o muere después de haber nacido, es llevado al cerro Pachjiri; allí existe un lugar destinado específicamente para los niños que mueren de corta edad; allí es enterrado o quemado de acuerdo a lo que disponga su madre y el Yatiri que la acompaña. Los que no pueden ir a Pachjiri, también van donde el sacerdote para que los bendiga y lo entierre. Los niños que mueren después de ser bautizados son enterrados en los alrededores de la casa; esto con la convicción de que protegerá la casa y cuidará de los malos espíritus, ya que es considerado angelito.

En general se podría decir que aún se practican las costumbres de nuestros abuelos y abuelas, salvo aquellos que se han metido profundamente con la religión cristiana; pero aún ellos, si siguen siendo aymaras, en el fondo de su corazón siguen creyendo en nuestra religión. Nuestra religión no es separable de nuestra cultura.

El cristianismo puede ser útil; habría que complementarlo.

Para mí la religión cristiana puede ser útil. Es bueno leer la Biblia. Yo la considero como algo teórico y nuestra religión como práctica. Las dos tendrían que complementarse. Tanto la teoría como la práctica tienen valor. El problema es de traducción; a veces no

sotros mismos hablamos y escribimos en dos idiomas, pero ninguno de los dos dominamos bien. La Biblia también nos llega bien traducida. Cuando llega al aymara ha pasado ya por muchos filtros. ¿Qué no más querría decir el primero que usó la palabra Dios? A nosotros nos interesaría saber lo que significaban las palabras en la época en que fueron proferidas.

El Cristianismo está en crisis

La diferencia entre la religión actual y las prácticas religiosas antiguas es muy marcada. Antiguamente no se aceptaba fácilmente la religión occidental; se practicaba nuestra religión. Después del 52 empezaron a ingresar catequistas a las diferentes comunidades. Nos hablaban del Dios cristiano y menospreciaban a los Yatiri. Esta actitud de nuestros propios hermanos aymaras, convertidos en catequistas, fue cuestionada por las comunidades. «Nosotros no nos vamos a olvidar de nuestras prácticas religiosas; esas prácticas son nuestra identidad como aymaras. Nosotros servimos a los Achachillas, a los Uywiris. Ellos saben comer igual que nosotros. Nosotros vivimos de ellos y ellos viven de nosotros».

Antes que llegaran los Padres, en la época de la Hacienda, era diferente. Los Curas no difundían la Palabra de Dios; eran unos personajes raros a los cuales habían que proporcionarles incluso mujer. Luego, todo cambió. Empezaron a venir Padre y comenzaron a enseñar, a alfabetizar; daban incluso misa a los productos agrícolas; después empezaron a hacer obras de promoción social, agrícola, ganadera. Los Padres de las Instituciones ni siquiera hablan ya de Dios; la nueva actitud que han asumido es positiva para nosotros, pero han perdido toda actitud religiosa. Parece que su nueva religión fuese el Mercado; a través de él nos quieren occidentalizar. Algunos ancianos creen que los Padres practican dos religiones: la católica y la protestante.

Tenemos la impresión que el cristianismo está en crisis; hay una gran contradicción entre las diferentes confesiones: los protestantes dicen una cosa y los católicos otra. Todos se han convertido en sectas y se detestan mutuamente; hablan de amor, pero se odian; hablan de unidad, pero están separados; hablan de comunidad, pero son individualistas; en el mejor de los casos hablan sólo de comunidad de fe, para compartir lo menos posible; no comparten la vida misma. Si entiendo bien las palabras, en el cristianismo no tendría que haber ricos ni pobres; sin embargo, todos sabemos que los ricos y poderosos de este mundo son cristianos. Hay una falsedad de fondo en el cristianismo, disimulada por las palabras. El cristianismo no resiste la prueba de la práctica, como nuestra religión.

Por eso los aymaras no podemos aceptar religiones con semejantes discrepancias. Todo esto, de alguna manera, nos mueve a volver a valorar lo nuestro y pedir perdón en los cerros por el olvido al que he-

mos sometido a nuestros Achachillas y Uywiris. Nos ha ido mal porque nos hemos olvidado de ellos, creyendo que el Dios cristiano era el Dios del amor, de la fraternidad, de la abundancia; no había sido así.

Relaciones cristiano-aymaras

Después de la llegada de los castellanos y su religión, éstos trataron de extirpar todo lo concerniente a la religión y a la cultura aymara; no nos respetaron. Por eso existe un gran resentimiento de los aymaras frente a todos estos hechos. Ahora, los sacerdotes y pastores nos dicen, también sin el menor respeto, que sólo existe el Dios de ellos al cual todos debemos adorar y obedecer.

Más, a pesar de todo lo que digan y hagan, nosotros seguiremos practicando nuestros ritos porque son parte de nuestra cultura y de nuestra identidad.

Nuestro mayor problema con el cristianismo proviene de que nuestro conocimiento del hombre está muy ligado a la naturaleza; concretamente a la producción agrícola. Por ejemplo, para nosotros existe luna llena, luna media y la completa oscuridad. Las religiones que vienen de fuera no entienden esto; dicen que para sembrar todos los días son iguales. No existe para ellos ninguna diferencia entre luna llena, y luna nueva. Para nosotros esto es diferente. También es diferente, por ejemplo, la costumbre del vestido. Nosotros no permitimos que nuestros hijos anden desnudos; en el día, el espíritu de la Pacha los absorbe y, en la noche, sucede lo mismo. Todo eso cuidamos nosotros. En la ciudad, en cambio, tienen la osadía de andar desnudos; por eso una mujer no puede establecer relaciones sólidas con un hombre y al revés. Y es que el hombre, hermanos, no sólo puede moverse por el corazón o la vista; para obrar bien necesita de todos sus miembros y sentidos.

El contenido de la Biblia está bien. Pero el problema es que los cristianos no se ciñen a lo que dice la Biblia; no practican su religión. El aymara, en cambio, practica su religión e incluso muchas de las cosas buenas que dice la Biblia, aún sin conocerlas.

Nosotros somos conscientes que ahora no podemos desterrar la religión cristiana. Está establecida aquí desde hace mucho tiempo. Los cristianos son además los dueños de los grandes medios de comunicación y de todos los instrumentos del Poder. Nosotros quisiéramos que los cristianos nos respetaran y puesto que por ahora estamos condenados a convivir, quisiéramos también que estas relaciones fuesen civilizadas. Pero para que haya respeto es preciso que los cristianos sean pobres y se alejen del Poder. Esto también dice la Biblia. Pero también sabemos que el cristianismo siempre ha ido del brazo de la fuerza; al comienzo de la fuerza militar, ahora de la fuerza económica. tienen radios, hospitales, escuelas, instituciones. Necesitan de infraestructura para evangelizar y eso, hermanos, conlleva siempre el avasalla-

miento de los otros, aunque ustedes no lo pretendan. Sus instituciones de promoción rural nos hacen daño.

Si bien esto es así, también sabemos discernir y vemos que no todos son iguales. Si ustedes están identificados con nosotros, tienen que luchar entre los suyos para que se nos respete, se nos deje cultivar nuestra religión y nuestra cultura abiertamente.

Ustedes pueden evangelizar en las ciudades a los propios cristianos, sobre todo a los gobernantes que son católicos. A nosotros déjenos tranquilos; ya tenemos nuestra religión y para nosotros es una buena religión. Ustedes preocuparse de ser buenos cristianos y nosotros nos preocuparemos de ser buenos aymaras. Pero, puesto que ustedes ya viven en nuestra tierra, en el Qullasuyo, que quiere decir Tierra medicinal, es necesario que dialoguemos, pero de igual a igual, como decía el hermano Javier. Hay muchas cosas sobre las que tenemos que hablar y ponernos de acuerdo para que esta tierra, Kaypacha, esta vida, la hagamos otra vez habitable y podamos compartir recíprocamente todos los frutos que nos da la Pachamama.

Ahora bien, sobre Dios no se debe discutir, porque él es grande y desconocido y está en los cielos y nosotros somos pequeños e ignorantes y estamos aquí en la tierra. Además, cada pueblo sólo llega a intuir alguna de sus manifestaciones y todas esas manifestaciones son buenas, sobre todo para aquellos a quienes han sido reveladas. Por ello, en lo que a eso atañe, debemos respetarnos mutuamente y en lo que atañe a la vida en este mundo, debemos colaborar.

Así pues, hermanos y hermanas, que ustedes sean buenos cristianos y nosotros buenos aymaras.

Vocabulario mínimo aymara

ACHACHILA 'abuelo'

Dentro del concepto de los seres sobrehumanos, los achachilas forman, junto con la pachamama, la categoría más importante. Son los grandes protectores del pueblo aymara y de cada comunidad local. Como las montañas y los cerros, que son sus moradas, abrigan al hombre. Existe una relación filial entre los aymaras y los achachilas, porque estos últimos son los espíritus de sus antepasados lejanos, que siguen permaneciendo cerca a su pueblo, supervigilan la vida de los suyos, comparten sus sufrimientos y sus penas, y les colman de sus bendiciones. Los hombres les pagan por todo esto, respetándoles y ofreciéndoles oraciones y ofrendas.

Existen varias clases de achachilas. Una primera clase forman los achachilas grandes, generalmente identificados con las más altas montañas de las cordilleras andinas, como el Illimani y el Sajama. Estos son los protectores de todo el pueblo aymara y de todo el territorio ocupado por él. Una segunda clase forman los achachilas que son identificados con los cerros que rodean las comunidades; estos son los espíritus protectores de las comunidades locales; así cada comunidad tiene también sus propios achachilas.

El vocablo achachila, a veces, es aplicado también a otro tipo de espíritus protectores, por ejemplo iglish achachila, el espíritu protector de la capilla de la comunidad, o anisana chachila, el espíritu protector de la unión sexual.

AJAYU 'espíritu, alarma'

El ajayu es el principal de los 'espíritus' que tiene el hombre. Está relacionado con la conciencia, con el razonamiento y también con la fuerza vital. Se diversifica en distintos 'espíritus' que vitalizan las distintas partes del cuerpo humano. El más importante, llamado jach'a ajayu, está en la cabeza; los otros, jak'a ajayu, se encuentran en las otras partes del cuerpo, en especial en los miembros. Juntos son como nervios que se comunican.

El ajayu puede salir del cuerpo, particularmente durante el sueño, pero también a causa de sustos. El ajayu de un difunto puede regresar a su casa y puede anunciar la muerte de un miembro de la familia.

AYNI

Reciprocidad en préstamo de algo, ayuda, colaboración mutua en algún servicio o trabajo. La condición esencial de este préstamo o colaboración es que el acreedor o colaborador será correspondido con el mismo favor directamente por el favorecido.

CHULLPA 'momia, torre funeraria'

Es posible, que la palabra chullpa en el aymara antiguo haya significado 'envoltura' en la que se ponían los muertos. Por extensión ha llegado a significar también momia y, luego, lugar de entierro y torre funeraria. Actualmente se usa la palabra, principalmente, para las antiguas torres funerarias que se encuentran en muchas partes del altiplano. Se piensa que estas torres son la morada de los espíritus de los 'gentiles' (jintil): los hombres que vivían en la meseta andina antes de los aymaras. Estos espíritus son considerados como malignos. La destrucción de una chullpa por parte del hombre puede causar enfermedades (chulpa-usu). Excavaciones en las chjullpas pueden influir en el tiempo: en concreto, pueden causar la sequía (asociación entre la sequía y los huesos secos que se encuentran en las chjullpas).

CHALLA 'aspersión'

En muchas oportunidades los aymaras realizan la ceremonia llamada ch'alla. Consiste en derramar un poco de alcohol que se va a tomar sobre el suelo en honor de la pachamama; o en asperjar alcohol sobre los implementos que se usa en los ritos o sobre un animal que va a ser sacrificado. También se realiza la ch'alla de las chacras por motivo de la siembra o en algún momento durante el período del crecimiento de las plantas, en el estreno de herramientas de trabajo, cuando se hacen los cimientos de una nueva casa y durante un viaje, cuando se pasa por una cumbre.

CH'AMAKANI 'dueño de la oscuridad'

(ch'amaka: oscuridad; sufijo ni: dueño de)

Especialista religioso amvivalente: algunos ven en él una persona que de modo particular practica la magia negra, causando desgracias, infortunios, enfermedades y hasta la muerte; otros lo consideran también capaz de hacer bien, trayendo fortuna y curando enfermos. Su poder consiste de modo especial en su capacidad de comunicarse con los distintos espíritus, tanto malignos como benévolos, por su contacto intenso con ellos puede esclarecer muchas cosas ocultas. Actúa sólo en la oscuridad, de ahí su nombre.

CHHJCHHHI 'granizo'

Espíritu del granizo. Este espíritu es acompañado por las almas de los niños muertos sin haber recibido nombre y bautizo. Estos niños amasan las bolitas de hielo. Chhijchhi es considerado como un espíritu maligno; sin embargo, se dejan ablandar por los hombres.

Cuando caen las granizadas en el altiplano, los aymaras creen que es porque el equilibrio del cosmos ha sido perturbado, generalmente a causa de derramamiento de sangre (aborto o asesinato).

Para evitar la caída de las organizadas, en caso que se las espere, las mujeres hacen ondear sus faldas en su dirección, se tocan los pututus, hacen reventar cohetillos, alzan brase-

ros con incienso o encienden trapos. En algunas zonas, el algún momento de la época entre la siembra y la cosecha, suelen realizar una ceremonia especial para pedir al espíritu del granizo no dañar, o destruir los cultivos, ofreciéndole solamente ofrendas, particularmente una muxca misa.

CH'AKHA 'hueso'

Los huesos de los muertos pueden causar sequías. Por eso, los aymaras temen las excavaciones de tumbas antiguas. Pero, en caso de prolongadas lluvias, se sacan, a veces, huesos de los sepulcros y los exponen al aire libre para que terminen las lluvias.

Cuando uno disturba o destruye un sepulcro antiguo (chulpa), astillas de huesos-humanos que se encuentran en él, pueden introducirse en su cuerpo y causar enfermedad y muerte.

MALLKU

Parece que la palabra mallku originalmente, haya tenido un significado profano, indicando la preeminencia de algún objeto o de alguna persona en cuanto a su rango social. Más tarde la palabra ha llegado a tener un carácter sagrado: mallkus son los espíritus protectores locales, de menos poder que los grandes achachilas. Habitan los cerros y pequeñas montañas que rodean una comunidad y defienden y protegen a sus habitantes. Cada comunidad tiene sus propios malljus.

Mallku se usa también como título de otros espíritus locales: así se habla de aywri mallku, pukmara mallku, etc.

MISA 'ofrenda'

Misa es la palabra más común para la ofrenda compleja, es decir para la ofrenda con varios o muchos ingredientes. Es una hoja de papel, sobre la cual se colocan, según la intención, de la ofrenda, una cierta cantidad de elementos vegetales, animales, minerales, alimenticios o especiales para los seres sobrenaturales y simbolizan un determinado deseo (protección, suerte, amor maléfico, etc). Hay ofrendas benévolas y ofrendas malévolas; es decir, ofrendas que tienen la intención de conseguir un bien o de hacer mal.

PACHA 'tiempo, espacio'

El tiempo y el espacio son sagrados. El tiempo es considerado como cíclico y se lo experimenta en relación con la producción agrícola. Por eso, el tiempo es dividido según las actividades agrícolas. En los momentos cruciales del ciclo productivo (siembra, crecimiento de las plantas, cosecha) se ejecutan ritos importantes.

Dentro del espacio vivencial de los aymaras se encuentran también los seres sobrenaturales y las almas de los difuntos. El espacio está dividido en tres niveles: akapacha, alapacha y manchapacha.

PACHAMAMA 'señora de la tierra, madre tierra'

La pachamama es la divinidad femenina principal de los aymaras. Junto con los achachilas es la protectora y cuidadora

por excelencia de los campesinos. Es una madre anciana que ampara a sus hijos y que les da los alimentos que necesitan para vivir y subsistir. Al mismo tiempo la consideran como joven, como la virgen que se renueva constantemente. Muy a tiempo la consideran como joven, como la virgen que se renueva constantemente. Muy a menudo la identifican con la Virgen María, hablando de la "Santa tierra", de la "wirjina" o de la "wirjin mama".

El campesino tiene un respeto profundo por la tierra y manifiesta su reverencia hacia ella continuamente; la invoca en casi todos los ritos, le 'paga' con sus ofrendas por los bienes que recibe de ella. Cuando va tomar alcohol, siempre derrama primero algunas gotas en el suelo en honor de la pachamama.

PAMPACHASINA 'Perdonarse, reconciliarse'

La actitud de los hombres muy a menudo desequilibra la convivencia y desequilibra el orden natural y cósmico (jucha). Por eso, tienen que restablecer constantemente el equilibrio; de ahí que la reconciliación juega un papel muy importante en casi todos los ritos. Siempre hay un momento de perdonarse mutuamente, de reconciliarse. En el fondo esto significa restablecer el equilibrio en las relaciones humanas, las cuales, a su vez influyen sobre las relaciones cósmicas.

UYWRI 'el que cría'

(uymaña-ciari)

Espíritu protector local, en especial del hogar y del ganado. Uywiri es también el nombre genérico para los distintos lugares sagrados que se encuentran dentro de los límites de una comunidad. Estos lugares, igualmente, son considerados como protectores de los habitantes y del ganado.

YATIRI

Adivino, brujo, hechicero, curandero. Esta forma significa literalmente: el que sabe, el sabio. A un yatiri se la atribuyen muchos conocimientos y cualidades, pues se le considera:

1. Un adivino. Para esto el yatiri se vale generalmente de las hojas de coca; en ellas, mediante una operación especial, puede adivinar la suerte futura de una persona, como también predecir algunos acontecimientos, desgracias, hechos que causan alegría, etc.
2. Un brujo o un hechicero. Según esta práctica, causa males a las personas de muchas maneras adecuadas para cada caso; así por ejemplo, emplea sapos, a veces vivos, o muñecos a los que ensarta o pincha con agujas en todo el cuerpo para que las víctimas sufran y padezcan hasta la muerte. Además del yatiri, esta práctica también la realiza principalmente el layqa (brujo hechicero).
3. Un curandero. El 'yatiri' también se ocupa de sanar enfermedades, principalmente las consideradas graves y causadas por los espíritus malignos. ☩



TEOLOGIA MAYA CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Primer Encuentro de Teología India

Delegación Mexicana

Punto de Partida de la teología maya cristiana:

El punto de partida de la teología maya cristiana es la vida de nuestro pueblo. Una vida amenazada constantemente por los poderes dominadores. El punto de partida no es el mundo de las ideas claras, de las verdades eternas consideradas en sí mismas, sino la vida; vida que se defiende y que se impulsa. Porque pensar en Dios se hace buscando la vida. Parafraseando a los Santos Padres hoy decimos que «La gloria de Dios es que el indio viva».

¿Dónde encuentra a Dios nuestro pueblo?

En la vida comunitaria. Nuestro pueblo encuentra a Dios en la vida de su familia, de su comunidad. El lugar privilegiado de experiencia de Dios es la vida comunitaria.

En la naturaleza. La experiencia de Dios se da en todos los lugares de la naturaleza. No hay ningún lugar que esté apartado de la presencia de Dios. En las lagunas, cerros, ojos de agua. En el sol, la luna, las estrellas. En la madre tierra, en el viento, los rayos.

En centros de celebración. Toda la naturaleza es lugar de experiencia de Dios. Existen algunos lugares donde se hace más explícita esa experiencia, como son los centros de celebración: Cerros sagrados, ojos de agua, santuarios donde se pide la lluvia (Oxchuc, por ejemplo).

En centros de reunión. Las reuniones de la comunidad son un lugar donde se tiene una experiencia de Dios al momento de reflexionar lo que se vive en la vida ordinaria.

¿Cuando experimenta a Dios nuestro pueblo?

En la vida diaria de la comunidad, de nuestro pueblo. En la asamblea, en la ayuda mutua, en los acon-

tecimientos del pueblo y la familia. En todo momento, en el nacimiento, matrimonio, enfermedad, muerte, toma de cargos, mestas, en la familia. antes de rozar, en la roza, en la tierra, en la lluvia, monte, fuego, cuevas, sueños, al salir el sol, al mediodía, al oscurecer, en el ojo de agua, al pedir la lluvia, en la bendición de la semillas, en la cosecha, en las cruces al entrar y salir al pueblo, en la fecundidad de la mujer, en reuniones en la ermita, cuando nos ayudamos con un solo corazón, en las ofrendas, en la convivencia.

En la vida de sufrimiento. En la lucha por la vida, en los conflictos, en los momentos difíciles por la injusticia y la represión. En los esfuerzos de organización para defender la vida y promoverla.

En las celebraciones de vida. En las danzas, en las ceremonias y ritos, en las peregrinaciones, en las adoraciones, en el levantacruz, en el amarre de la flor, en la ofrenda al fuego.

Cuando obtenemos algo favorable así como la lluvia, buena cosecha, paz. En la familia y en las reuniones. Cuando no escasean los alimentos, cuando hay respeto entre hombre y mujeres, cuando no hay enfermedad, cuando los animales no perjudican a la milpa, cuando hacemos oración, en las cruces, en todos los momentos de la vida diaria.

Sujeto de la teología india

¿Quiénes estamos elaborando la teología Maya?

La comunidad:

La comunidad es el sujeto principal de la teología. Esta afirmación ya muy conocida ha de ser siempre obedecida. Siempre estará la tentación de parte de los agentes internos y externos de sustituir a la comunidad como sujeto principal.

Sujeto de la experiencia

La experiencia de Dios se da en la vida comunitaria. Creemos en serio que Dios se da a conocer, se da a experimentar en la comunidad. La experiencia

de Dios no se identifica con la repetición oral de las verdades de un catecismo. La comunidad es verdadero sujeto de su experiencia de Dios. La comunidad como sujeto activo va al encuentro de experiencias no programadas, no esperadas del Dios siempre vivo, siempre novedoso.

Sujeto de la reflexión

La comunidad no sólo experimenta a Dios; también reflexiona críticamente esa experiencia. Expresa y reflexiona su experiencia en un lenguaje principalmente simbólico. Desde antiguo ha reflexionado y expresado su experiencia de Dios en mitos y Leyendas antiguas.

¿Qué papel juegan los ancianos y sabios del pueblo?

Depositarios de la sabiduría antigua, los ancianos suelen ser los que conservan y conocen la tradición del pueblo. Son los que guardan en su corazón las reglas de vida que dejaron legadas los antepasados. Conservan las fuentes, la memoria, la identidad del pueblo que perdura dentro de los cambios.

Guías del pueblo, los sabios conservan la vida del pueblo. Donde existe todavía el sistema de cargos tradicionales indígenas cumplen funciones de gobierno civil, de conservación de la salud, de servicio a los santos (rogativas por la lluvia y bienestar del pueblo). En algunas partes han sido completamente relegados, pero continúan dando su servicio en la clandestinidad. Podemos decir que en algunos lugares los ancianos y sabios van recuperando lentamente y en distintas medidas su papel de importancia dentro del pueblo.

Emisarios del pasado y profetas del futuro, casi siempre los identificamos como aquellos ancianos y sabios aquéllos que «saben de la costumbre», que son personas que están siempre mirando al pasado para repetirlo, para que no se pierda. Y dentro del enfrentamiento con otra cultura se dice que son cerrados al cambio, al futuro, a lo nuevo.

Una tentación en este proceso de hacer teología india cristiana es considerar a los sabios como emisarios del pasado y a los agentes internos como profetas del futuro. Pero nos ha faltado entender bien su función. Los sabios de las comunidades ven al pasado y ven al futuro. Todavía no tenemos claro de que manera ven el pasado, presente y futuro.

Muchas veces creemos que los sabios sí caminan hacia adelante pero de espaldas mirando hacia atrás. ¿Dónde está el paraíso? ¿Está adelante siempre por construirse o quedó perdido atrás y hay que recuperarlo? Se dice que a nuestros pueblos indios les falta aprender del pueblo de Israel en su manera de entender la historia. Que le falta superar su concepción cíclica de la historia, como la que siempre se repite para pasar a una concepción lineal, que avanza al futuro, con un Dios de la historia que lo acompaña en su caminar. Falta aclararnos este asunto que es im-

portante para entender adecuadamente la función activa de los sabios que son más que archivos vivos de cosas del pasado.

En los intentos últimos de diálogo entre sabios tradicionales, agentes internos y externos de pastoral vamos descubriendo su nuevo papel activo en la elaboración de la teología india. Nos parece que en la medida en que continúen tomando fuerza nos iremos aclarando acerca de su papel específico.

¿Qué papel juegan los demás agentes internos y externos a la comunidad?

El papel de parteros. El principal papel de los agentes internos y externos es el de ser parteros de la teología que la comunidad misma da a luz. No debe olvidar que el sujeto principal de gestación de la teología india cristiana es la comunidad. Los agentes internos y externos han de dar fuerza a esta experiencia de Dios y su reflexión favoreciendo el contacto de la comunidad con sus fuentes teológicas.

El papel de actualizador. Los agentes internos y externos tienen un papel importante de actualizar el significado de la tradición teológica india. No se trata de hacer «arqueología teológica» y llenar un museo teológico con cosas que fueron muy importantes pero que ahora ya no dan vida. Se da una labor de recuperación de aquello que da vida al pueblo. La decisión de recuperar o no tal o cual cosa del pasado es de la comunidad misma. La labor actualizadora, de los agentes es el de resignificativizar en la situación actual aquello que la comunidad va recuperando del pasado.

El papel de puente interno. Los agentes internos y externos van teniendo la función de hacer de puente entre las distintas teologías. La teología india cristiana va teniendo el derecho de abrirse espacio de diálogo con otras teologías cristianas. También está la labor de puente entre las distintas formas de organización. El sistema de cargos tradicionales entra en relación con formas nuevas de organización. Los agentes procuran que toda la savia antigua de organización reverdezca en las distintas formas de organización antiguas y nuevas.

El papel de la representación. Los agentes internos y externos van sirviendo de puente de relación con otros pueblos. Cumplen la función de conectar el intercambio de experiencias teológicas con otros pueblos. Hay distintos niveles de representación. Siempre se ha de cargar con la conciencia de no ser nunca representantes verdaderos de nuestros pueblos. Nunca dos tseltales tendrán la representación total de los 300,000 tseltales. Siempre será representación de algunos grupos organizados. Además existen distintos niveles de representación dependiendo del tipo de encuentro que se trate. Habrá encuentros de sabios ancianos donde ellos mismos intercambiarán su experiencia teológica. Habrá encuentros de agentes internos y externos para orien-

tar mejor su servicio de parteros. Habrá reuniones de distinto tipo. Lo importante es tener clara la ubicación del servicio de cada quien no olvidando nunca que la comunidad es el sujeto principal de la teología india cristiana.

El papel de traducción teológica. Es necesaria la traducción teológica para el diálogo de la teología india con otras teologías. El Lenguaje simbólico es el más propio para expresar la experiencia de Dios dentro de la cosmovisión indígena. Para que otras teologías entiendan esta experiencia habrá que hacer una traducción no sólo del idioma y la cultura sino una verdadera traducción teológica.

Método de la teología maya cristiana

*¿Cómo estamos elaborando la teología Maya?
¿Cuáles son los grandes pasos del método de la teología india?*

Podemos decir que el METODO de la teología india es muy parecido al de la teología latinoamericana. Tiene tres momentos importantes:

- 1) Analizar la realidad.
- 2) reflexionarla teológicamente y
- 3) transformar esa realidad construyendo el Reino de Dios.

Este método, que fue inventado por las Juventudes Obreras Cristianas de Francia, se ha popularizado en las comunidades de América Latina como VER - PENSAR - ACTUAR, aplicado al esfuerzo de las CEBs por afrontar con los la fe cristiana los problemas de la vida.

Lo novedoso del Método de la Teología India podría estar en la fuerte comunitariedad del sujeto de la teología, el potencial utópico de sus propias fuentes, y la riqueza vitalizadora de su lenguaje simbólico. Falta desglosar y precisar aún más lo específico del Método de la Teología India.

Metodología de la Teología India

¿Cuál es la manera concreta de elaboración teológica? ¿Cuáles han sido los momentos privilegiados en la elaboración teológica? ¿Qué caminos concretos hemos seguido en esta elaboración? ¿Cuáles han sido los tiempos y lugares privilegiados en los que expresamos nuestra Teología?

(Nota: Distinguimos entre la *experiencia* de Dios, que se da en toda la vida de la comunidad (como se menciona en el punto de partida) y la *reflexión* de cada experiencia. Entonces tenemos 1) Experiencia comunitaria de Dios y 2) Reflexión teológica comunitaria).

En nuestros encuentros de teología india nos hemos visto muy necesitados de metodologías auxiliares para la elaboración y sistematización teológica. Más o menos vamos teniendo claro los qué pero no sabemos los cómo. Sabemos que tenemos que analizar los mitos pero no sabemos cómo. Sabemos y queremos lograr un diálogo auténtico entre sabios y agentes internos y externos pero nos encontramos

con la ardua tarea de crear caminos que impidan que nos tropecemos en obstáculos y vicios que arrastramos desde hace muchos años.

Cada vez más vamos cobrando conciencia de que tenemos que elaborar metodología. Tenemos que recoger la experiencia metodológica e irla mejorando. Por el momento hemos empezado a recoger nuestra experiencia en el diálogo con ancianos, en talleres de elaboración y sistematización teológica, en análisis de mitos y ritos, en la lectura comunitaria de la Biblia en perspectiva india.

Uno de los momentos privilegiados de elaboración teológica es el diálogo que han buscado los agentes con los sabios. En muchos lugares estaban relegados como supersticiosos y «del costumbre». Aunque falta caminar mucho en (lo, podemos decir que ha sido muy provechoso que los agentes se acerquen a dialogar informalmente con los ancianos en las casas, en las plazas, en las fiestas, en las celebraciones y participen activamente con gran interés. Cada vez va siendo más posible un acercamiento que permita la convocación de encuentros entre ancianos «del costumbre» y catequistas «de la palabra de Dios».

Estos momentos van permitiendo el fortalecimiento del sujeto y la valoración y comprensión profunda de las fuentes auténticas de la teología india. En muchas comunidades se hace una reflexión teológica semanal de la lectura de la Biblia, con un enfoque moralista. No se hace referencia a la tradición religiosa indígena si no es para condenarla. Otras comunidades en su reunión semanal de la palabra de Dios hacen referencia a la vida de la comunidad valorando su identidad como indígena y como pobre que busca la transformación social. Hace ya varios años algunas comunidades vienen valorando su propia tradición para reflexionarla en su reunión semanal. Biblia y tradición indígena se reflexionan buscando las cosas en común para dar vida a la comunidad. La reflexión se escribe en lengua propia y se comparte con otras comunidades.

Ahora, con este nuevo impulso que va tomando la tradición indígena como legítima y verdadera **teología** y no mera costumbre que es buena, algunas comunidades van tomando más conciencia de aprovechar toda la riqueza de sus raíces teológicas. De esta manera van aumentando lentamente las comunidades donde su reunión semanal va siendo un espacio privilegiado de reflexión teológica en perspectiva india.

Los talleres de teología india van siendo un momento privilegiado de elaboración y sistematización teológica.

Lenguaje simbólico y no simbólico.

¿Cuáles han sido los canales o medios de expresión que más utilizamos? Mitos, ritos, cantos y otros.

Teología oral y Teología escrita. Todo creyente, cuando habla sobre su experiencia de Dios, se con-

vierte en un teólogo. Toda comunidad, cuando no sólo repite sino que reflexiona creativamente su experiencia de Dios y habla de ella, se convierte en sujeto teológico. El sujeto va tomando fuerza cuando su teología oral se hace teología escrita. La teología se escribe y se aclara, se escribe y se comparte, se comparte y se enriquece y se profundiza. Se nos hace cada vez más importante que las comunidades escriban su reflexión teológica. Es una ventaja ya desde hace años que los catequistas escriban semanalmente en su propia lengua la reflexión teológica de la comunidad. Quizá no hemos encontrado la mejor manera de sistematizar y devolver estas reflexiones. Las comunidades valoran su propio pensamiento.

La teología india es por esencia oral, que se habla, que se vive, que se comparte. Y así tiene que seguir siendo: una teología de todos porque se platica, se comenta. Pero esta teología vivencial, de comunicación oral, puede tomar más fuerza si se escribe dentro de las comunidades en la propia Lengua indígena.

La teología india se expresa en Lenguaje simbólico. No negamos que para entrar en diálogo con otras teologías es necesario transportar la teología india a Lenguaje no simbólico, o descifrar en «lenguaje lógico» el contenido que se expresa en el Lenguaje simbólico. Pero el Lenguaje propio de la teología india es el Lenguaje simbólico.

Los agentes internos y externos vamos reconociendo el papel central del símbolo. No se niega que haya otras formas de expresión no simbólica y que para compartir en diálogo con otras teología es necesaria la abstracción simbólica. La teología india es una teología de la vida, de la vida concreta. Pero esto no quiere decir que no sea capaz de abstraer en su reflexión. La abstracción es simbólica. Esta abstracción llega a ser más rica de realidad que la «abstracción lógica».

El misterio no es comprendido racionalmente. El Lenguaje simbólico es el más adecuado para expresar la realidad del misterio. El misterio de Dios, el misterio humano no se descifra fácilmente. La experiencia de Dios compartida en un ritual no tiene necesariamente que ser comprendido racionalmente. Más aún, el Lenguaje simbólico acerca más a esa realidad misteriosa, evitando la falsa ilusión de haberla comprendido racionalmente. El acercamiento al misterio es vivencial, simbólico.

Por eso, dada la importancia del Lenguaje simbólico en la elaboración de la teología india, vamos tomando conciencia de la necesidad de capacitarnos más en la metodología de elaboración y análisis de mitos y ritos.

También echamos mano de expresiones no mítico-simbólicas. Uno de los lenguajes que utilizamos es la narración o el relato llano de acontecimientos actuales. Se comparte en las comunidades a veces a manera de carta o a manera de «hecho de vida» para ser reflexionado. También en lenguaje no simbólico

se echa mano de las reflexiones o comentarios directos en las reuniones.

Transmisión a las nuevas generaciones.

¿Qué mecanismos o Formas de transmisión usamos para difundir o hacer pasar nuestra teología a los demás y a las nuevas generaciones? Papel de la educación Formal e informal, de las «costumbres» y de la tradición oral.

Uno de los retos más importantes que tienen las comunidades indígenas es el lograr transmitir y ofrecer atractivamente a las nuevas generaciones su propia teología. Por todas partes se oyen las quejas de que a los jóvenes ya no les gusta tanto «la costumbre» o la «tradición». En el proceso veloz de aculturación los jóvenes van apareciendo como desprendidos de su propias raíces. Se tiene la confianza, a veces vaga, de que las comunidades se la ingeniarán para enganchar a la próxima generación, pero también se respira en las mismas comunidades el temor de poder fracasar. La educación de las nuevas generaciones está en manos de la escuela. Es necesario tomar conciencia y fortalecer los mecanismos familiares y comunitarios de transmisión de valores, identidad y cosmovisión indígena. Este es un reto de importancia vital.

FUENTES DE LA TEOLOGIA MAYA;

¿Qué decimos en la Teología Maya y en donde nos inspiramos?

(Nota En principio nos parece que la teología india que por acá estamos intentando impulsar es deliberadamente india cristiana. Es decir, que la fuente de inspiración es doble; la propiamente maya tseltal, maya ch'ol, maya tsotsil, maya tojolabal, y las fuentes cristianas como son la Biblia y la tradición cristiana. Habrá momentos en que se enfatice una de las dos fuentes pero tendiendo a una síntesis de ambas sin caer tampoco en relaciones forzadas.

Ritos y mitos de la tradición antigua

Lista de mitos y ritos.

Mitos y ritos del origen de la vida; de la creación del mundo. Mitos y ritos sobre el origen del hombre, sobre el origen de los animales, sobre el origen del maíz, sobre el origen de la historia. Mitos y ritos de la relación hombre-mujer, y de la relación padres-hijos. Mitos y ritos de explicación de la realidad. Mitos y ritos sobre los antepasados del pueblo, y sobre el futuro del pueblo.

Manejo de fuentes antiguas

Nos parece muy importante el ir explicitando los criterios con los que manejamos las fuentes antiguas. Todavía no hemos hecho acuerdos claros sobre estos criterios, pero nos dio luz el empezarnos a pre-

guntar sobre esto. Señalamos muy inicialmente los siguientes criterios:

Las fuentes de la tradición antigua han de manejarse principalmente en lengua indígena. No se niega la importancia de su traducción a otras lenguas, pero para que sean realmente comprendidas a profundidad han de ser analizadas, actualizadas y difundidas en su lengua original. La intención primera es darle fuerza y unidad a las comunidades para que se enriquezcan con sus propias fuentes.

Sin caer en una especie de bendición cristiana de las fuentes de la tradición indígena conviene buscar su paralelo en la tradición bíblica para reforzarla. No se quiere decir con esto que sólo es válido aquello que se logre parecer a lo que dice la Biblia. Hay elementos importantes en la tradición indígena que no tienen ningún paralelo cercano en la Biblia.

Actualización del significado. La recuperación de la memoria histórica de la tradición india tiene la clara finalidad de responder a las necesidades del presente y del futuro. El manejo de estas fuentes lleva a actualizar constantemente su significado para el hoy.

La Biblia judeo-cristiana

Los textos bíblicos más utilizados en el proceso de reflexión de la teología maya cristiana son el Exodo, las parábolas de Jesús, los milagros de Jesús, las cartas de San Pablo.

En el manejo de las fuentes bíblicas, y en la lectura de la Biblia dentro de la perspectiva de la teología maya cristiana se trata de ir contra el fundamentalismo bíblico. Es necesario que las comunidades vayan capacitándose cada vez más en el análisis de los textos bíblicos, para evitar el fundamentalismo.

La clave de interpretación de los textos bíblicos es partir de la propia realidad e identidad indígena. La comunidad indígena empobrecida es el punto de partida en la lectura de textos bíblicos.

Somos concientes de que falta precisar estos criterios que aquí señalamos. Pero el hecho de intentar poner por escrito los criterios, nos estimula a seguir reflexionando acerca del manejo adecuado de las fuentes: dentro de la perspectiva de la teología india.

Contenido de la teología maya cristiana

La TI (Teología india) habla acerca de toda la vida de la comunidad.

La TI habla de la relación de Dios y la comunidad. Dios no es un ser alejado de la comunidad. Es un Dios comunitario que conoce a su pueblo y sufre con él. Dios es servidor que carga con la vida de su pueblo. Por eso la comunidad está llamada a ser servidora y a cumplir el plan de Dios.

La TI habla de la vida de la comunidad en su relación con la naturaleza. El indio se humaniza al humanizar la naturaleza. El indio encuentra a Dios en la naturaleza y así se encuentra a sí mismo.

La cosmovisión indígena tiene una manera particular de ver la relación entre este y el otro mundo. La vida presente está estrechamente articulada con la trascendencia.

Objetivo o finalidad de la Teología Maya:

¿A qué necesidades vitales del pueblo respondieron los antepasados mayas con su teología? ¿A qué necesidades respondemos o tratamos de responder hoy con la teología maya?

Para dar sentido verdadero a la vida. La lucha por sobrevivir, por alimentarse, por vestirse, por sembrar, por cosechar necesitan estar cargados de un fuerte sentido, un fuerte significado dentro de la explicación del mundo, del hombre, de Dios. La teología india intenta seguir respondiendo a esa necesidad vital de explicarse el sentido de la vida en el hoy y el sentido de su misión histórica para todos los pueblos de la tierra.

Para dar fuerza a la vida comunitaria. Un elemento central de la identidad indígena es la vida comunitaria. La teología india fortalece la comprensión comunitaria de la vida, la experiencia comunitaria de Dios, el impulso comunitario al buscar satisfacer las necesidades elementales. Los pueblos indígenas continuarán como pueblos en la medida en que refuercen su vida comunitaria.

Para defender la vida como pueblo. Los pueblos indígenas se esfuerzan por defender su derecho a vivir como pueblos y no solamente como individuos o como clase social. La teología india, junto a la teología latinoamericana, fecunda este esfuerzo al alimentar su identidad.

En defensa de la tierra. Se dice con mucha razón que un indio sin tierra es un indio muerto. Una comunidad sin tierra es una comunidad muerta. La tendencia general de los sistemas sociales es considerar la tierra como una mera mercancía. En el pensamiento neoliberal reinante el indio es un verdadero estorbo. Se conserva el discurso romántico ante lo indígena pero se impulsan los cambios estructurales en la agricultura que impiden que los pueblos indios cuenten con el medio elemental de sobrevivencia que es la tierra.

¿Qué tiene que ver la teología maya con el proyecto de vida de los pueblos mayas?

Nos ha faltado reflexionar directamente sobre la Utopía india y su proyecto histórico. Hemos dado por supuesto que los pueblos mayas tienen un proyecto histórico que busca la realización de la utopía india. Pero no hemos reflexionado desde la óptica de la teología india (maya cristiana) para captar con precisión lo que se da en la realidad misma de la vida de las comunidades.

Falta también reflexionar sobre qué futuro tienen nuestros pueblos mayas frente a la realidad actual y qué proyecto histórico podemos aspirar con realismo

y si puede tener alcance comunitario, nacional, Latinoamericano.

CUESTIONES DISPUTADAS.

Cristo y TI.

Creemos en Cristo pero también en las costumbres y tradiciones para que tengamos vida mejor. Así como Cristo se reveló en los judíos también nos ayuda a encontrarlo en nuestro pueblo. Porque todos los pueblos nos ayudamos a tener la verdad completa.

Biblia y TI.

Nosotros vamos a trabajar con la Biblia y con la «palabra antigua». Vamos a llevar las dos cosas para que la raíz agarre más fuerza y dé frutos cuando crezca. Así como el hombre y la mujer, si uno no está con el otro no está contento, se necesitan los dos para agarrar fuerza.

Magisterio y TI.

Pensamos nosotros unir las dos cosas. Los principales también son jerarquía en la comunidad, y respetamos a ambos en la jerarquía y costumbres que tenemos en las comunidades y participamos iguales en la palabra de Dios. Si llegara algún obispo que no apoye a la comunidad ni valore la voz de sus ancianos, le recordaremos que hace su trabajo como Jesús que respetó y valoró la costumbre.

Ecumenismo y TI.

Mientras en algunos encuentros reflexionan juntos católicos y protestantes en la búsqueda de caminos viables para la justicia, dejando a un lado las actitudes sectaristas que sólo buscarían los intereses al interior de cada grupo, en nuestra diócesis de San Cristóbal la experiencia es diferente. En la mayoría de las comunidades se respira contradicción y hostilidad de las sectas protestantes hacia el resto de la comunidad, y no sólo la división es en lo religioso, sino que

trasciende a restar fuerza a los trabajos colectivos, organizativos y políticos.

Lo anterior no nos hace desconocer que en algunas comunidades se están dando pasos importantes en el acercamiento ecuménico entre las iglesias cristianas. Tenemos una actitud de apertura porque la construcción del Reino de Dios es una tarea de todos los cristianos y hombres de buena voluntad.

Lenguaje simbólico y lógico

Hay que utilizar las ideas y ejemplos que expresan las comunidades. Los teólogos deben respetar y entender el modo de hacer teología como lo hacen los indígenas: expresan lo que viven, su fe y su esperanza. También es cierto que ahora ya no se entienden solos los símbolos y hay que explicar para que se entienda su significado y para darlos a entender a los agentes externos. En los símbolos y tradiciones se encuentra lo que vivimos ordinariamente. En la medida en que éstos se despegan de la vida ordinaria, del trabajo, se le quita todo su significado y su fuerza. En la medida en que las ideas, comparaciones y símbolos nos llevan a la vida, tienen un sentido, porque iluminan la vida.

Agentes internos y externos.

Agentes externos. Que ayuden, respeten y comprendan a la comunidad, haciéndose uno más de entre ellos. Que den fuerza a la comunidad, que enseñen y aprendan. Su trabajo consiste en recoger los pensamientos, las ideas, y ordenarlos. Que escriban, sistematicen y acompañen a los agentes internos.

Agentes internos. Que animen a la comunidad, con puntualidad en su trabajo; que escuchen y respeten la voz de la comunidad. Que respeten los acuerdos de los ancianos. Que sean sencillos y serviciales. Su trabajo consiste en acompañar a la comunidad, dando el espacio a la comunidad para que ella misma decida. Que escriban las palabras antiguas para las mismas comunidades y también intercambien por si algo les ayude a los demás 



SIMBOLOGIA Y MITO EN LA TEOLOGIA INDIA

Clodomiro Siller A.

CENAMI

INTRODUCCION

Han pasado tres años desde el Primer Encuentro Latinoamericano de Teología India que se tuvo en México. Desde entonces se ha caminado mucho. Ha habido experiencias nuevas, reflexiones posteriores y mucho fruto. Por todos lados hay actas, artículos, folletos, declaraciones, estudios, todo con un sentido muy variado. Hay análisis, historia, cantos, recuperación de la memoria histórica, rituales. Todo esto está apareciendo bajo la denominación de Teología India. (TI). Parece ser también que mucho de lo que hacemos en la pastoral indígena está cabiendo rápidamente de manera generalizada dentro de la "Teología India". Casi todo lo que ahora se produce respecto de la experiencia india se le está llamando ahora Teología India. Corremos el riesgo de vacuarnos, y posteriormente quedar inmunes a lo que verdaderamente es la Teología India y ya no poder reaccionar adecuadamente ante la experiencia religiosa de los pueblos Mayas.

Será pues necesario que, teniendo en cuenta lo que dijimos ayer sobre lo que es la teología, precisemos un poco más: dentro de toda la experiencia de los pueblos, ¿cuál es el campo propio de la teología en general? y ¿qué es lo que es específico de la Teología India?. Esto lo hacemos con el fin de clarificarnos nosotros mismos, poder movernos con mayor agilidad y seguridad en este servicio, y evitar de parte de otros algunas prevenciones, incomprensiones o actitudes que no serían beneficiosas para la TI.

Algunas cosas que se tienen como TI hablan más bien de la sociedad india, de su cultura. En ocasiones se describen ritos, y se presentan como TI, sin embargo no aparece con mucha claridad cómo o por qué eso es TI. Por ello es urgente que cuando trabajamos en este servicio de teologizar nos movamos

estrictamente en el campo teológico, manejemos con claridad lo que entendemos por TI. y procedamos con un método que nos asegure que lo que estamos haciendo es teología, y no sociología o antropología.

1. LA EXPERIENCIA HUMANA

Toda sociedad humana trabaja (economía), se relaciona a nivel personal y se reproduce (sexualidad y familia), se agrupa (socializa), ejerce un poder o está sometido a él (política), se entrena para distintas ocupaciones (educación), justifica el modo de su convivencia (ideología), le da un sentido a su vida (cultura) y busca cómo hacer la experiencia de Dios (religión). En este campo tan vasto de la experiencia humana conviene distinguir lo que corresponde a la estructura social, a la estructura cultural y a la estructura religiosa.

La Estructura Social

En este tipo de análisis que estamos proponiendo, dentro de la estructura social incluimos la economía, la familia, las agrupaciones, la política, la educación y la ideología; todo ello relacionado entre sí con un propósito la intención o el proyecto de quienes conducen la sociedad. En la estructura social es en donde se da la vida cotidiana y el drama de los grupos por tener una vida justa y digna.

La Estructura Cultural y las Culturas

El sentido que cada grupo humano le da a su vida es la cultura de ese grupo. La sociedad está organizada según el sentido, que le proporciona el grupo o los grupos dominantes. El sentido o la orientación que tiene una sociedad está marcada por lo que algunos llaman cultura nacional.

En todas nuestras sociedades hay grupos sociales que además de tener un comportamiento como lo exigen las normas y leyes de la sociedad dominante,

tienen también una serie de comportamientos distintos que no están de acuerdo con los comportamientos que quiere la sociedad. Así, vemos que los indígenas, los campesinos, los obreros, los empleados, los estudiantes y otros grupos abren en la estructura social pequeños espacios en los que hacen experiencias de vida que ellos enfocan según su propia cultura. Es decir, tienen formas de trabajar, de vivir en familia, de agruparse, de educarse que realizan según su propia cultura, según el enfoque propio, y no de acuerdo con lo que quisiera la estructura social en la que viven; es más, muchas veces en sus propios espacios viven contra lo que exige la sociedad dominante.

Pongamos, simplificando algunos ejemplos en los que se ve cómo dentro de una misma estructura social se le puede dar a la vida sentidos culturales diferentes:

a) Según las exigencias de la estructura social de nuestros países, hay que trabajar para producir, para comercializar, para ganar, para tener. Pero los campesinos y, sobre todo, los indígenas, parece que no están muy interesados en todo eso, más bien trabajan para vivir. Hoy, con la modernidad, están buscando cómo producir y rendir más salvaguardando siempre su interés por el vivir que por el tener. Es decir, para los indígenas el trabajo no tiene el mismo sentido que el que le dan quienes pertenecen a la sociedad dominante.

b) En la estructura social actual la familia ha de ser pequeña, y el sexo es motivación y propaganda para el consumo, para negociar, para disfrutar. Por otro lado, hay grupos como los campesinos y los indígenas que ven la familia como una necesidad con muchos aspectos: la familia asegura la mano de obra necesaria para el trabajo, la familia es la única posibilidad de que la comunidad siga teniendo vida en la historia; y el sexo lo perciben como algo vital.

c) La política, para los que pertenecen a la sociedad "nacional", es un mecanismo de poder, de dominación, para reforzar el nivel económico. Para otros grupos, como los indígenas, el poder es servicio, es la oportunidad de tener prestigio mediante la rotación en distintos cargos para la comunidad.

En la estructura social de Guatemala, por ejemplo, hay diferentes culturas; es decir, hay grupos humanos que viviendo formas de trabajo parecidas, y teniendo un mismo gobierno, le dan a su vida un sentido diferente. El sentido que le dan a su vida los mestizos y los indígenas es diferente, pero viven en el mismo país, en el mismo sistema, en la misma estructura social. Lo mismo sucede en México, en Costa Rica, en el Salvador en Honduras, en Nicaragua, en Estados Unidos...

La cultura, o sea, el sentido, el enfoque, el horizonte que cada grupo le da a su vida es siempre muy interesante, está lleno de elementos muy valiosos que nos asombran. Por eso no nos debe extrañar que mu-

chos escritos de "teología india" hablen más bien de la cultura y no de la religión o de la teología. La Estructura Religiosa

Ser religioso es hacer la experiencia de Dios en la propia experiencia. El que es religioso hace la experiencia de Dios cuando trabaja, hace la experiencia de Dios en su familia y en sus relaciones sexuales, encuentra a Dios en sus agrupaciones, descubre la acción de Dios en sus compromisos políticos, al educarse ve a Dios en el entrenamiento y el crecimiento que está teniendo. El que no puede encontrarse con Dios ni con su plan en la propia vida, no es religioso.

2. LOS MOMENTOS Y NIVELES DE LA EXPERIENCIA TEOLOGICA

La experiencia religiosa de la que acabamos de hablar, es también una experiencia teológica. Es lo que el fundador de la Teología de la Liberación, el P. Gustavo Gutiérrez, llamaba teología espontánea. Por eso es muy verdadera la afirmación que frecuentemente hacemos de que toda la vida del indígena es religiosa o que toda la vida del indígena es teologal. Ayer Pablo Richard le llamaba a esto la raíz de la teología. La raíz de la TI es la vida religiosa del pueblo indio.

Sin embargo quizá, sea conveniente matizar la afirmación de que "toda la vida del indígena es religiosa". Cuando el Kanjobal compra un machete, esa actividad ¿es religiosa?; cuando envía un telegrama ¿está haciendo en ese momento un acto religioso? Evidentemente que no. Esas actividades forman parte de su experiencia social que puede ser incluso dramática por el precio de esos servicios, por la desproporción entre lo que cuestan y lo que el indígena gana. Esa es una reflexión sociológica. Por otro lado, cuando el indígena con su machete va a trabajar, y percibe la presencia de Dios como Madre que da la vida; y le habla, y le pide permiso para trabajarla; ciertamente que en ese momento es religioso. Pero, además de esta experiencia de teología espontánea y vital, hay otros niveles de la teología, y son esos los que requieren de una reflexión y de un método a los que nosotros queremos llegar.

La teología refleja es pensar, hablar y comunicar la manera como concretamente el pueblo experimenta que en su experiencia se encuentra Dios; es explicitar cómo está Dios actuando, cómo, al vivir religiosamente, al hacer sus ritos, está viviendo según Dios lo quiere.

Aún tenemos otro nivel de hacer teología. Es la teología que se elabora y se fundamenta en la tradición del pueblo; en esta teología lo que el pueblo hoy vive y cree lo confronta con las fuentes de su fe; esta teología bebe de la sabiduría presente en los sabios y las sabias del pueblo. Es la teología que se enriquece con los símbolos y mitos que nos hablan del proyecto de Dios que vive el pueblo. Son el "follaje y las flores"

de la teología, que nacen de la propia historia y de la propia conciencia, pero que se pueden admirar por otros, que se pueden incluso llevar como un regalo o un presente. En los símbolos y mitos de la tradición indígena están fundidos el plan de Dios y el plan del pueblo. Nos cuentan cómo hizo Dios al mundo, las humanidades que ha habido antes de ésta actual que es la que Dios prefiere; nos explican cómo Dios acompaña hoy el caminar del pueblo en su historia.

Para que la teología se convierta en verdadera memoria y conciencia religiosa del pueblo es necesario encontrar cómo experimenta el pueblo la presencia y acción de Dios en el proceso global de la vida e historia del pueblo. Es la teología que, además de vivida está reflexionada, cuenta con razones por las cuales vivir lo que cree.

Vamos a poner el ejemplo Exodo en los varios niveles que hemos comentado para ver sus distintas profundidades y sentidos.

a) Varias tribus semitas, que habían estado oprimidas durante siglos, hacen una revolución popular para librarse de la esclavitud de Egipto. Cuando uno pone las cosas así está apenas en el nivel de las estructuras sociales. Se pueden analizar todos los elementos y contradicciones que existen en ese hecho. En este caso estaríamos haciendo sociología del Exodo.

b) El pueblo judío conmemora cada año la salida de Egipto. Celebra esa salida como un paso para no ser más esclavos y llegar a ser pueblo. Antes eran tribus, el Exodo los hizo ser pueblo. El Exodo es el elemento esencial de su nacionalidad, ser judío es haber sido liberado. Este es el nivel de la estructura cultural, en el que vemos el sentido que para el judío tiene el Exodo.

c) Los judíos al salir de Egipto hicieron la experiencia de que Dios estaba con ellos. Salir de Egipto es hacer la voluntad de Dios. Dios no quiere que sean esclavos. Ellos ya no serán tribus esclavas en Egipto sino se convertirán en el Pueblo de Dios. Este es el nivel religioso con el que el pueblo trasciende su situación. En su propia experiencia hace la experiencia de Dios.

d) Desde antes del Exilio, desde la creación, Dios quiere rescatar a la descendencia de la humanidad; hizo además varios pactos con el patriarca y padre de doce tribus; Dios mostró su predilección por los oprimidos en Egipto enviándoles a Moisés quien les reveló su voluntad; el mismo Dios mandó plagas contra los egipcios que no aceptaban liberar a los esclavos. El pueblo de Israel vive el Exodo como el cumplimiento de la alianza que Dios había hecho con sus antepasados. Abraham, Isaac y Jacob. Liberándolos Dios cumple sus promesas. La ley del pueblo se entiende como una ley dada por el mismo Dios. Dios es el Dios del pueblo y el pueblo es el pueblo de Dios. Quien habla de esta manera está haciendo una teología que no únicamente es experiencia de Dios en la vida (teo-

logía vital) sino que se convierte en tradición y conciencia permanente del pueblo que se refleja en ella.

- ° Es evidente que muchos pueblos han hecho revoluciones (nivel social); hablar de esto, en cuanto tal, no es hacer teología.

- ° No todos los pueblos que han hecho revoluciones le dan a su revolución el mismo sentido que el que Israel le dio a la suya (nivel cultural); hablar del sentido que tiene la revolución para un pueblo más que teología es hacer antropología de la revolución;

- ° También sabemos de varios pueblos- como los Mayas, los Aztecas, los Zapotecas - "al liberarse de sus opresores veían en su liberación la realización de la voluntad de Dios" (nivel religioso), (teología espontánea); si solamente se hacen afirmaciones como las que ahora hemos puesto entre comillas, sí estamos haciendo teología, pero sería una teología a la que aún le hace falta decir lo propio de los Mayas, de los Aztecas, de los Zapotecas. Sería Teología India, pero no TI Maya, ni TI Azteca, ni TI Zapoteca.

- ° Algunos teólogos, sin embargo, entienden y reflexionan su experiencia religiosa histórica como lo que le da sentido a todo su proceso, y lo profundizan y repensan como válido en el tiempo en que se tuvo la experiencia, pero que al mismo tiempo es válido también para lo de antes y lo que sucederá después (sentido teológico reflejo).

Yo quisiera animar e impulsar a que los textos de TI que vamos a producir en adelante dejen de ser mayormente datos sociológicos o descripciones del sentido cultural que los pueblos Mayas le dan a su vida; ojalá que no sean solamente la narración de cómo celebran sus ritos (que todavía es hacer antropología); sino que lleguen a expresar con mayor precisión, de manera reflexionada, la experiencia teológica espontánea, y, si se puede, y tenemos que llegar a ello, hacer la TI que realmente expresa el sentido amplio de la conciencia y del proceso histórico y teológico del pueblo.

Sobre esto mismo quiero aún subrayar y enfatizar que el texto teológico:

- ° sí debe hablar de la situación histórico social de un grupo humano. . también puede contener el sentido cultural que a ese hecho le da el pueblo; . igualmente, puede explicar el sentido religioso y ritual; . pero, en lo que sobre todo quiero insistir es en que, para que sea una producción teológica refleja, conciencia del pueblo de que en su proyecto está haciendo el proyecto de Dios ha de llegar a expresar el modo propio como esa experiencia de Dios la hace cada pueblo determinado.

Pongamos ahora otro ejemplo pero de la Teología Maya.

- ° La "Crónica Matichu" del Chilam Balam nos da una visión del proceso Maya desde el año 849 hasta el 1638. Son cuarenta katunes. Trata de la

venida de los Xíues hasta casi dos katunes después del censo. Ciertamente, la manera como esto se realizó es algo grandioso: La salida del Petén. La peregrinación que después se conocería como La Gran Bajada. El descubrimiento de Chichén Itzá. Las alianzas entre las diversas comunidades para tener un gobierno orgánico. La grandeza y abandono de Chichén Itzá. La continuación de la migración Maya hasta ir y regresar de Chakanputún. El regreso a Chichén Itzá. Los inmensos sufrimientos que tuvieron que soportar los Mayas Itzáes. La Liga de Mayapán con Uxmal y Chichén Itzá. Las reconcomias y traiciones entre los gobernantes que se mataban en medio de banquetes. Las guerras que se movieron unos contra otros. La llegada de las migraciones Toltecas. Las divisiones internas y la destrucción de Mayapán. La venida de los extranjeros españoles. Los Toltecas abandonan Mayapán. La epidemia de viruela, la mortandad súbita que dejó las casas llenas de cadáveres. La muerte de los grandes ofrendadores Ah Pulá, Napoot Xiú. La invasión armada española en el año 1513. El comienzo del cristianismo y las grandes barbaridades que cometió el "obispo" Diego de Landa. Vinieron gobernadores españoles, oidores, y de regreso la viruela, se hizo el ahorcamiento en Tekax. Y el censo.

En todo este enorme arco de tiempo, aunque se habla de ofrendadores, sacerdotes del cristianismo que llegó, de los obispos, etc. nunca se hizo teología. No era la intención del autor de la crónica. En cambio, el Chilám Balám del Chumayel, es, como su nombre lo indica, profético, y por lo tanto teológico. Nos vuelve a dar algunos de los datos que encontramos en la crónica, usa más el lenguaje simbólico, profundiza en la conciencia del pueblo, en su experiencia religiosa, reflexiona sobre ella y en plan de Dios:

Se asienta el 11 Ahau con el 13 Ahau... Piedras serán la comida; estéril el alimento.. Llegaron los extranjeros que vinieron del oriente, los que trajeron el cristianismo que hizo terminar el poder en el oriente y llorar al cielo y llenar de pesadumbre el pan de maíz del katún... Dispersados serán por el mundo el niño que canta, el viejo que canta, la vieja que canta, el hombre joven y la mujer joven que cantan todos los que cantan... Cuando lleguen.. cambiarán vuestra ropa llos malditos extranjeros barbudos. En Ichcaansihó, Faz-del-nacimiento-del-cielo, se establecerón. Sus sacerdotes adoran a un Dios encarnado que será adorado por todos los confines del mundo cuando venga y extienda su poder sobre los huérfanos de madre, sobre los huérfanos de padre.. Extendido por todos los pueblos principiar, el gobierno danoso en Ichcaansihó. Esta es la carga del 11 Ahau.

Aquí tenemos un texto que, presentando también el momento histórico social de la invasión y de la venida de los primeros misioneros entreverados con las

espadas y los virus, nos pone ante la conciencia histórica del pueblo que vivió esa realidad con sentido religioso y profético. Y no sólo, reflexiona sobre él, lo envuelve en símbolos traídos del corazón de sus mitos y lo escribe para expresar cómo con la venida de los europeos se rompió el Plan de Dios, y elabora su discurso para que lo entendiera la veneración de entonces y todas las del porvenir.

Si leemos nuevamente el texto y a los símbolos Mayas le damos su sentido propio, encontraremos la tremenda profundidad y fuerza teológica del texto. Entonces el mismo texto lo entendemos así: "Los extranjeros llegaron de aquel lugar en donde está la morada de Dios (oriente). Pero lo que traían hizo terminar en nuestro pueblo Maya la experiencia y el poder que teníamos de Dios (oriente).

Esto le causó sufrimiento al mismo Dios (Corazón del cielo).

La humanidad Maya (pan de maíz) de toda esa época soportó ese sufrimiento teológico. Porque la invasión acabó con los sabios (cantores) de nuestro pueblo.

Entonces teníamos sabios en todos los grupos de nuestra sociedad ~ viejos, viejas, jóvenes, doncellas, niños, niñas).

Los que nos invadieron, unos malditos, destruyeron nuestras jerarquías sociales (ropas); ellos hablan de un Dios, y lo quieren imponer convirtiéndonos en huérfanos de Dios (huérfanos de Padre y Madre).

De esta manera comenzó la dominación colonial en la ciudad de Mérida (Ichcaansihó)".

3. DIFICULTADES PARA ENCONTRAR LA EXPERIENCIA TEOLOGICA

La teología que es experiencia vivida por el mismo pueblo, se vive, y ya: en ella, con ella y por ella el pueblo se entiende a sí mismo y de alguna manera va realizando su propio proyecto de acuerdo al plan de Dios.

En cambio, si nos queremos acercar a la teología refleja que dejaron los antepasados (los en los códigos y crónicas, la comunicación con y la comprensión de la teología ya no es tan directa; sobre todo si el pueblo y sus teólogos han tenido que vivir su cultura, sus símbolos, mitos y teología en situación de resistencia, de marginación y de opresión por parte de la cultura envolvente. Encontramos más problemas si queremos comunicar esa teología con otros grupos que no tienen la misma cultura y que a los mismos símbolos les dan significados diferentes.

A veces no podemos con mucha certeza interpretar los símbolos de los ritos o los que usan los sabios en sus narraciones, cantos, y documentos antiguos, sobre todo los códigos.. Además, la TI es una teología que se ha tenido que proteger usando a veces en la superficie símbolos y palabras del cristianis-

mo o de la cultura dominante, y no nos aparece muy claro el sentido trascendente Maya que el pueblo ha conservado, le sigue dando, y transmite.

4. COMO SE COMUNICA EL DISCURSO TEOLOGICO INDIGENA

Todos los que hemos incursionado en el campo de la TI hemos encontrado que en esa experiencia se mezclan palabras, símbolos y mitos, y tenemos alguna dificultad en entenderlos, explicarlos, manejarlos. La teología occidental que conocemos y en la que nos hemos formado, se expresa actualmente casi exclusivamente en palabras y conceptos; aún los rituales se llevan a cabo de manera muy intelectual. Dado que la experiencia religiosa Maya en gran parte se da enmarcada en símbolos y mitos, es conveniente que recordemos cómo funcionan estos elementos dentro de la comunicación en general.

Primero veamos los niveles de expresión:

- ° En primer lugar, tenemos la comunicación corporal. Es la primera comunicación que usamos en la vida, la practicamos inmediatamente después de nacer. Nuestro cuerpo comunica con el cuerpo de nuestra madre. Lo que decimos a nuestra madre se lo decimos a su cuerpo usando nuestro cuerpo.

Esta comunicación no tiene reglas, al principio. Pero al ir comprendiendo más el lenguaje corporal de nuestra madre, y posteriormente, al crecer, nuestra comunicación corporal se desarrolla y vamos usando una gramática y sintaxis corporal. Es una comunicación que poco a poco se enriquece con movimientos, actitudes, gestos. El lenguaje corporal es muy expresivo, con un solo gesto se pueden decir muchas cosas; se usa principalmente en la teología celebrada, en la liturgia, en los rituales.

- ° Luego hay la comunicación hablada, para la que usamos palabras.

El significado de las palabras es el que le damos en la vida cotidiana. Cuando alguien no entiende lo que una palabra significa busca el significado en los vocabularios. Para hablar con palabras necesitamos manejar códigos y reglas (gramática, sintaxis). Este, el de las palabras, es el lenguaje más usado.

- ° El tercer nivel de comunicación es el que establecemos mediante símbolos. Los símbolos son palabras o cosas que tienen la posibilidad de acumular muchos significados. Cuando una palabra, cosa o gesto tiene varios significados a la vez que no son sinónimos, cuando en sí misma acumula varios significados, entonces esa palabra, cosa o gesto se ha convertido en símbolo.

Pongamos unos ejemplos. Vamos al mercado, queremos comprar flores, pedimos "flores", nos dan flores. En este caso estamos usando palabras. Pero cuando esas "flores" las vemos usadas en un rito para significar la verdad que buscamos con ese rito, la sabiduría que hay en lo que celebramos o pedimos,

lo bello, la filosofía; entonces las flores las hemos convertido ya en símbolo. Ahora bien ¿de dónde saca el indígena todos esos significados que le da a la flor? ¿por qué será que para otro grupo humano el mismo símbolo de la flor tiene otros significados diferentes? La respuesta es que el significado de los símbolos no está en las palabras o en las cosas o en los gestos, sino en los mitos propios de cada cultura. Son los mitos, las narraciones tradicionales, los que a veces llamamos "cuentos", los que nos dan el significado de los símbolos. De allí la necesidad de que el teólogo Maya conozca bien los mitos de su cultura. Leyendo los mitos, escuchando las narraciones de los viejos, poco a poco va entendiendo uno todos los significados que tiene un símbolo.

- ° El cuarto nivel de comunicación es precisamente el mito. Alguien (Gian Battista Vico) dijo hace tiempo que "cuando los pueblos tienen pensamiento pre-científico no pueden encontrar la explicación de las cosas; entonces inventan narraciones fabulosas para explicarse lo que no comprenden". Muchos han aceptado esta definición de mito, según la cual los mitos son explicaciones falsas que deben ir desapareciendo conforme la ciencia avanza. Así, los que aceptaron esa definición de mito, se ahorraron la preocupación por entender a otros pueblos.

La lingüística y la antropología nos dicen que en realidad los mitos son la comunicación humana más profunda. El mito no tiene como finalidad definir las cosas ni narrar la historia como es. *Los mitos son la interpretación de la vida, de la realidad y de la historia.* El mito no es historia, es más que historia, es la interpretación y el sentido hondo que un pueblo le da a su historia. El mito es como la conciencia profunda de los pueblos.

Los teólogos y teólogas indígenas han de despojarse de las definiciones que desvaloran al mito y trabajar con los descubrimientos que sobre el mito han hecho los lingüistas y los antropólogos.

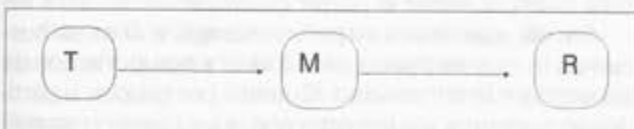
Retomemos el ejemplo de las flores. En el mercado, usando palabras, pedimos flores, y nos dan flores; en el rito la sacerdotisa usa las flores como símbolo, está significando que lo que hace sea verdad, que entienda ella y el pueblo la sabiduría de Dios contenida en la situación que motiva el rito y las peticiones que hace; está queriendo decir que espera que lo que hace y pide llegue a ser verdad en la historia de la comunidad. ¿De dónde salen todos esos significados? Tenemos el mito que se nos dice cómo Kukul Kan, cuando la humanidad andaba perdida por no tener la verdad, fue él al cielo y trajo las flores y "así la humanidad tiene ahora la verdad con la que deleita".

Nós queda un problema ¿cómo podemos interpretar el mito. ¿Cómo dar con el significado y sentido que tienen nues, tras narraciones míticas y libros de la tradición Máya? Los lingüistas nos dicen que el sentido y el significado de los mitos los da la cultura de ca-

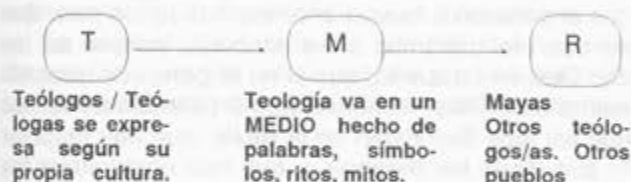
da pueblo; El significado de los mitos Mayas los da la cultura Maya de ayer y de hoy. Por eso es de primera necesidad que los teólogos/as Mayas puedan hacer el análisis antropológico de la cultura Maya. Urge que nos articulemos y dialoguemos con antropólogos y especialistas que nos puedan auxiliar en esto. Después la teóloga/o usará esos resultados para la reflexión y comunicación de la teología.

5. EL PROCESO DE COMUNICACION EN SIMBOLOS Y MITOS

Para que haya comunicación se requiere que haya un transmisor (T) que transmite un mensaje (M) a un receptor (R).



En el caso nuestro el transmisor es el teólogo o la teóloga. El mensaje es la teología que es teólogo/a expresa según el sentido o código de su cultura. Además escoge las palabras, símbolos, mitos o ritos que le sirven como medio para comunicar su teología. El receptor es el pueblo Maya, otros teólogos y otros pueblos.



Los receptores pueden tener problemas si no conocen el código de la cultura Maya. El problema va a ser no únicamente para otros pueblos o para otros teólogos que no sean Mayas; incluso el problema puede ser para los Mayas, porque gran parte del código y del medio, símbolos, ritos y mitos, proceden de la cultura Maya antigua, que, como dijimos a veces se tuvo que esconder, resistir, disfrazar bajo otros símbolos y mitos de la cultura dominante. Entonces se tiene que descodificar, es decir, volver a las fuentes Mayas, a las crónicas, a la herramienta de la antropología, para poder recibir el mensaje según su verdadero significado, ya sin los ruidos que le causó la marginación, la opresión y la sobreposición de algunos elementos de la cultura dominante. Pasando el mensaje de la teología por el decodificador ya es recibido con mayor claridad. El decodificador es un elemento mínimo en el proceso de comunicación, pero sin él puede ser que el mensaje no se entienda absolutamente.

El mensaje teológico Maya comunica el plan de Dios como lo vive el Maya. también comunica la conciencia histórica del Maya, su proyecto histórico y cultural. Quien recibe el mensaje lo recibe, lo entiende, lo asimila, lo hace suyo; entonces realiza el plan de Dios, el proyecto Maya con su perspectiva histórica y cultural. Muchas veces, para que podamos hacer todo esto, es necesario que antes vivamos un proceso de conversión.

La cultura dominante también usa símbolos. A veces, para hacer aceptable su proyecto a los grupos subalternos, usa los mismos símbolos de las culturas subalternas, de las culturas indígenas. Esto pone mucha ambigüedad a la comprensión de los distintos mensajes teológicos, porque mientras que el significado de los símbolos indígenas lo da el sentido de la vida y la conciencia que está en la cultura indígena, el significado de los símbolos dominantes lo da el sentido dominante de la cultura envolvente o "nacional". Además, tenemos la experiencia de que algunos de los símbolos de las culturas mayas también los usa la tradición cristiana con un significado que es diferente al de los Mayas. De allí otra vez la necesidad de que, para que para la comunicación y expresión ritual de la Teología Maya sean verdaderamente Mayas, las palabras, los símbolos y la fundamentación que utilizan los teólogos y sacerdotes/sacerdotisas sean precisamente Mayas. Es decir, también los Mayas tienen la necesidad de estudiar las fuentes de su cultura para evitar sincretismos innecesarios. Esto es esencial, es requisito para que el Maya haga el aporte propio que están necesitando tanto el pueblo Maya como las iglesias.

¿Quiere esto decir que entonces que en nuestra TM no podemos para nada usar palabras, símbolos y tradiciones de otras culturas? La teología Maya, para que sea Maya, ¿se debe encerrar en sí misma y enconcharse rechazando otras culturas y experiencias? Sucede que de hecho, desde hace milenios, ya ha aceptado infinidad de elementos procedentes de otras culturas, al estar en diálogo con ellas. Esto ha sido inevitable y será inevitable. Es la dinámica del interaccionar cultural. ¿Cómo debe ser esa relación para que aún aceptando elementos de otras culturas y experiencias no se trastoque nuestra propia cultura y experiencia y el sentido de la vida que nuestro pueblo ha custodiado por tanto tiempo?

Para ello es necesario conocer las culturas y detectar cuáles elementos son esenciales y cuáles no.

6. LOS ELEMENTOS DE LAS CULTURAS

Las culturas tienen muchos elementos, no todos con la misma importancia. Para aclarar lo necesario vamos a recordar cuáles son los principales.

- Los rasgos, son elementos mínimos (como cucharas, zapatos, incensarios, adornos, etc.). Un grupo cultural puede aceptar los de otro e inter-

cambiarlos sin que se cambie lo esencial de su cultura. Un teólogo Maya puede usar pantalones "jeans", no como moda, ni presunción, sino como necesidad para proteger su cuerpo. Aunque acepte algún rasgo cultural ajeno, conserva su cultura.

- ° Los conjuntos son varios rasgos que están relacionados bajo una base común. (trastes: relaciona cucharas, cuchillos, tenedores, tasas, vasos, ollas, etc.; ropa: bajo este conjunto tenemos los zapatos, los sombreros, los pañuelos, los trajes, etc.; utensilios de culto: incluye incensarios, velas, pom, hoja de pino, guaro, etc. Un grupo cultural puede igualmente aceptar e intercambiar conjuntos culturales de otros grupos, sin que por esto modifique necesariamente el sentido de su cultura. Aquí también, si una mestiza se viste completamente como lo hacen las mujeres Mayas no por esto deja de ser mestiza; por su lado, aunque en la casa Maya vemos utensilios provenientes de la cultura mestiza, la familia Maya conserva en esos utensilios ajenos el sentido que le da su cultura. Su cultura no ha cambiado.
- ° Las ramas son conjuntos aue se relacionan como un todo. Ejemplo de esto sería toda la casa. Un ciudadano de Canadá puede tener allá mismo o acá una casa con todo lo que sin que por esto él sea Maya. A la casa que se ha hecho le sigue dando un sentido de lujo, individualidad incluso pueda ser que la hizo para presumir. Por su parte los Mayas pueden hacer sus casas con materiales y diseños canadienses, sin que por Mayas. Lo que cuenta es el sentido que le dan a la casa: mientras siga siendo lugar de encuentro, de acogida, de hospitalidad de compartir, de necesidad de abrigo; aunque tenga las características de las casas de Canadá, esa casa no afecta radicalmente la cultura maya de sus habitantes.
- ° El complejo cultural, son varias ramas que se relacionan para expresar sentidos mayores de la cultura. Muestra de conjunto es por ejemplo lafiesta. Allí interviene la persona, la familia, la comunidad, la casa, los utensilios, la ropa, las danzas, los ritos. Si los Mayas dejaran sus fiestas, o las cambiaran por otras, entonces sí háy un serio peligro de que se modifique la cultura. El maíz es también un ejemplo de complejo cultural. En torno a él tenemos la tierra, la siembra, la familia, la comunidad, la alimentación, la fiesta, la celebración, el rito, etc. Si el indígena va dejando el maíz, se va apartando de un tal número de elementos de su cultura que la está poniendo en serio riesgo.

Lo que sigue son algunos ejemplos de la reflexión teológica de los participantes en el taller.

¿Cómo los indígenas hacen su experiencia de Dios en la familia y en sus relaciones sexuales?

El sexo es la obra de Dios, mediante la sexualidad la humanidad completa la obra de Dios. Dios es Padre y Madre, por eso nos da la vida y el sexo para

que seamos como El-Ella. Los hijos son el fruto con el que Dios responde a su obra. Por eso el esposo y la esposa se comprometen ante el altar de Dios. El hombre solo, no es hombre; la mujer sola, no es mujer. Los dos complementan la obra de Dios sobre la tierra. La promiscuidad no va según la voluntad de Dios, quien la practica se animaliza y Dios lo castiga. La creatura es la bendición de Dios para la sociedad. Creemos que se castiga el mal uso de la sexualidad; obedecer a los mayores de la familia y de la comunidad es reverenciar a Dios. La desobediencia trae los castigos de Dios. El vínculo familiar está ligado a una promesa delante de Dios. El abuelo es sacerdote, ofrece, bendice.

¿Cómo los indígenas hacen la experiencia de Dios cuando tienen el poder político?

En las asambleas experimentamos a Dios si buscamos lo que es bueno para todos y nos ponemos de acuerdo en la comunidad. Cuando por grupos o partidos lo hacemos sin importarnos si es bueno o es malo, entonces ya no está Dios con nosotros. Si elegimos a quien se preocupa por toda la comunidad y no por su propio interés, es que está ahí Dios mismo señalándonos a quien vamos a nombrar. Si no nos ponemos de acuerdo o si hacemos asambleas sólo paT unos contra otros, Dios no está con nosotros y no podemos trabajar juntos. ¿Por qué si Dios vino a unirnos nosotros hacemos las divisiones? Cuando nuestros ancianos tenían un solo corazón y trabajaban unidos nos enseñaron a buscar entendernos todos para que no nos ofendiéramos entre nosotros, porque así les dijo Dios en su sueño, que si no te pones de acuerdo maltratas a Dios. Nosotros como catequistas vemos que así dice San Pablo en la Biblia, que hay respetar lo que dicen los mayores y que nos obezcamos las personas para hacer el bien a la comunidad. Nuestros abuelitos sentían que Dios hizo a todos buenos, como hizo a los árboles, nosotros también somos como un árbol bueno, pero si alguien se siente muy grande y con mucho poder, es que se pone de lado del demonio y hace el mal. Lo que hiciste malo, en la noche Dios te lo va a mostrar, para que veas lo que no es bueno, en la noche te lo va a mostrar. Cuando sale el sol nuestros ancianos le van a hablar, van a rezar con El porque no hay otro en el cielo solo El. Así nos habla también El, para que en el día no perdamos lo que nos dice. El plan de Dios es que busquemos el bien del pueblo siempre. El que con el pueblo, que se busca él mismo, es que está con el malo. ¿Cómo influye la mujer sin mostrarse en las asambleas, sin dar su cara y su palabra? Pues si fallamos, la mamá nos va a pegar y luego nos va a pegar y luego nos va a explicar por que si hacemos el mal y no lo bueno: "Si te corrijo con una chinga es para que no hagas lo malo y Dios no te vaya a dar un castigo más grande, pc cielo, no te pego yo a ti, y haces lo malo, entonces Dios me va castigar a mí como mamá..." Nuestra mamá nunca fue a la iglesia, siempre le rezó al sol, pero

cuando venimos de la palabra de Dios y platicamos lo que hicimos dice; "así está es lo mismo que lo que yo hago, estoy bien con lo que nos dijeron los antepasados, es lo mismo bueno: Nada más que nos respetemos unos con otros esp es lo que Dios quiere..."

¿Cómo los indígenas hacen la experiencia de Dios cuando se organizan socialmente?

En el poder político de nuestros pueblos Mayas resaltan los valores de la vida comunitaria, el servicio. En cambio, en el poder político de la sociedad dominante resalta el interés personal.

Vivimos la experiencia de Dios en confianza y esperanza aún en la persona que a veces manipula al pueblo para querer gobernar. Se busca siempre al Dios de la vida, de la justicia aún a través de esta persona.

Hay ritual religioso al recibir un encargo del pueblo para pedir que no sean falsas autoridades.

Los ancianos como autoridad, tienen el poder. Buscan mantener la vida comunitaria y se les consulta sobre los problemas que surgen.

Nuestros pueblos le dan mucha validez a la palabra. Al morir se designan los bienes al hijo o nieto; esto queda en palabra y es respetado por todos.

Al nacer, todos tenemos una misión que cumplir, el sentirse útil en la comunidad. se vive la experiencia de Dios cuando se asume con responsabilidad y respeta este servicio. Al aceptar un cargo en la comunidad se vive la experiencia de Dios, sobre todo al dar este servicio gratuito, renunciando a otros cargos.

Así se revela Dios en él y lo que hace es respaldado por Dios, por los antepasados y por la naturaleza. Las personas elegidas tienen el servicio de velar por

el mantenimiento de la naturaleza. el agua, porque allí se revela Dios.

¿Cómo hace el Maya la experiencia de Dios en la Iglesia Católica?

Se encuentra con Dios durante la procesiones, cuando la comunidad celebra. y en las fiestas donde participan todos. Se encuentra con Dios cuando comparten el dolor que sufre la comunidad por los problemas que afectan a todos en momentos vividos de martirio como en el terremoto, la guerra. Cuando encuentran las necesidades comunes y buscan las soluciones comunes allí está Dios. Cuando participan en el compromiso, cuando van en las romerías y peregrinaciones. La experiencia de Dios se da desde diferentes momentos de la vida.

¿Cómo hace el Maya la experiencia de Dios en la muerte?

En ese momento decimos: "Llegó la hora, llegó el tiempo. Dios lo sembró, Dios lo recogió". Dios esta presente en la muerte porque es El el que recoge. Con la muerte el Maya entra en la vida para tener vida. Al morir pasamos a otra vida, nos reunimos con nuestros antepasados, es un encuentro muy bello, crecemos. El muerto con Dios. No está muerto. La muerte es señal que vivimos. Cuando se le quita a alguien la vida, decimos: "Le cortaron la vida; no era hora de su muerte; no estaba listo; perdió el camino; se le acortó el camino". Cuando se muere joven a veces se piensa: "hizo el mal". La persona muerta vive en la comunidad, está presente. Si no nos solidarizamos con los muertos habrá "consecuencias". Cuando llega la hora de morir decimos: "Ya es mi tiempo; voy a donde vine" ☩



FABRICAS de LYON, S. A. DE C. V.

**ARTICULOS EXCLUSIVOS
PARA IGLESIA Y REGALOS**

Av. Madcro No. 82-A
Centro

Tels. 521-47-30 / 512-19-88 / 510-33-86

FAX 512-40-27

CASA FUNDADA EN 1894

INCULTURAR LA PALABRA

Carlos Lenkersdorf

Lingüista y colaborador en San Cristóbal las Casas

Hermanos lectores no tojolabales:

Con gusto y gratitud presentamos el Nuevo Testamento en tojolabal, idioma maya de los Altos de Chiapas. El trabajo de traducción se inició en el año de 1988 y se terminó en 1993. Cinco años se invirtieron para realizar la obra en la cual participamos setenta traductores, nombrados por comunidades. Por ello afirmamos que el proyecto expresa la voluntad del mismo pueblo tojolabal. Los traductores venimos de 25 colonias y de tres municipios chiapanecos donde vivimos la mayoría de los tojolabales. No hay que olvidar el aporte de la voz de la mujer muy importante y apreciada. La traducción, pues, refleja el idioma tojolabal como se emplea en los Altos de Chiapas y no se reduce al habla de uno o dos ejidos. Muchas traducciones, de la Biblia y de otros libros, se caracterizan por esa reducción del idioma a pocos hablantes o a grupos limitados por dialectos o clases sociales. La participación de numerosas personas en la producción de libros es de mayor importancia en nuestro contexto donde los documentos antiguos se destruyeron o perdieron y, por 500 años, se han elaborado pocos testimonios escritos. Además, tenemos que tomar en cuenta la importancia del *consenso del grupo* y del *nosotros* en el ambiente tojolabal. Estos puntos mencionados representan rasgos característicos del pueblo tojolabal, de nuestra cultura y sociedad.

Nos van a preguntar, por qué nos dirigimos a los no-tojolabales ya que se trata de un libro tojolabal, escrito por y para nuestro pueblo. La razón es ésta. Hoy día se habla mucho de la *inculturación*¹ del evangelio, de la Iglesia en otras culturas en lugar de violentarlas. Por varias razones, esta traducción nos parece repre-

sentar un testimonio instructivo de la manera como el evangelio se está insertando en otra cultura diversa de la "occidental cristiana", especialmente en el contexto de una lengua del grupo Maya, familia lingüística distinta de la indoeuropea. Mejor dicho, con este libro queremos hacerles ver nuestra labor que sí consideramos significativa: estamos inculturando el evangelio a la cultura tojolabal sin negarla, y de este modo decimos que estamos produciendo un encuentro entre el evangelio y la cultura o cosmovisión tojolabal.

La traducción que presentamos no es producto de alguna gente importada desde fuera que aprendió el idioma. Tampoco es el resultado de unos dos o tres traductores del pueblo, seleccionados por especialistas. Tampoco se trata de voluntarios. Nos parece muy instructivo el hecho de que setenta traductores participamos para llevar a cabo el trabajo. Los mismos setenta representamos la voluntad de nuestro pueblo, porque se nos eligió por las comunidades con el encargo de traducir el Nuevo Testamento para que sirviera a los tojolabales. ¿No debemos concluir que este libro manifiesta la voz y voluntad del pueblo? No es la voz del especialista, biblista, teólogo ni de otra persona, por la autoridad que tenga, pero que no forma parte del pueblo. Por eso, con razón la traducción se puede llamar la versión de los Setenta en Tojolabal. Para la primera versión de los Setenta del Antiguo Testamento, hace ya más de dos mil años, el punto de partida fue el texto hebreo con el fin de producir una Biblia para la gente de habla griega. Nosotros, en cambio, para el Nuevo Testamento, partimos del griego para elaborar la versión tojolabal de la Biblia². Los primeros setenta tradujeron la Biblia que hoy día llamamos Antiguo Testamento. Hoy día traducimos la segunda parte de la Biblia, el Nuevo Testamento, que en aquel entonces ni existía. Esperamos que un día

1 Documento de Santo Domingo 248. Es el documento de la 4a Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Se publicó en México, D.F. por Ediciones DABAR, 1992.

2 Usamos *The Greek New Testament* (El Nuevo Testamento Griego) editado por Kurt Aland y otros, 3a. edición. Stuttgart, Alemania: Sociedad Bíblica Alemana, 1983.

se tendrá toda la Biblia en tojolabal según la misma voluntad del pueblo.

La participación de tantos traductores, elegidos por sus comunidades para trabajar conforme al consenso o acuerdo de ellas representa el primer paso de inculturación del evangelio. La *comunidad de consenso*, abarcando la región tojolabal, tomó el acuerdo que se produjera esta traducción, testimonio de la voluntad comunal. El libro, pues, es testimonio de dicha voluntad. En este sentido otras traducciones no la pueden igualar, aunque se hayan hecho por personas muy expertas.

Hay otras razones que subrayan la inculturación del evangelio en nuestra cultura no occidental. Por supuesto, los ejemplos se dan sobre todo en el contexto de la lengua. Esto no representa limitación alguna porque no excluye la realidad diaria o del trabajo. La razón de esta afirmación la vemos en esto. Entendemos la lengua de cualquier pueblo de manera tal que expresa la manera como los hablantes de un idioma se están orientando en la realidad que están viviendo. Dicho de otro modo, le dan nombres a las cosas y expresan con palabras sus vivencias, experiencias y relaciones con la misma realidad. Por eso, decimos que el habla de cada pueblo nos muestra su manera de ser en el ambiente que vive.

Los ejemplos del idioma nos refieren, pues, a la realidad tojolabal que nuestro pueblo está viviendo. El tojolabal es un idioma *inclusivo*, quiere decir, no hace hincapié preferencial en el sexo o género masculino, ni en el femenino. Por eso, en la tercera persona del singular no se hace distinción entre femenino, masculino y neutro (no se dice *él, ella, lo*), sino que se refiere a los tres de una sola manera indistinta (se dice simplemente *ye'n*).

La inclusividad de la lengua se manifiesta también de otra manera. Al hablar de los *padres* o *papás*, no se puede hablar sólo de la parte masculina de nuestros procreadores, sino que hay que decir: *nuestras mamás nuestros papás* (*ja jnan jtatiki*). Observamos dos cosas. No sólo madre y padre tienen que mencionarse, sino que las mujeres preceden. Por ello, los tojolabales decimos

mujeres y hombres (*'ixuk winik*)

muchachas y muchachos (*'ak'ix kerem*)

abuelas y abuelos (*ja jme'xep jtatawelotiki*), etc.

Sabemos que en castellano se suele decir *hombres y mujeres, muchachos y muchachas, abuelos y abuelas, etc.* Es decir, los varones se mencionan en primer lugar.

Hay una excepción en tojolabal donde la relación se invierte. Cuando en español queremos hablar con cortesía y dirigimos la palabra a una reunión, decimos *señoras y señores*. Ahora sí son las mujeres que se

mencionan en primer lugar. Nos referimos, por supuesto, a gente de una clase social distinguida o elevada. En este caso, los tojolabales solemos decir *señores y señoras*. Es decir, estamos invirtiendo el orden acostumbrado entre nosotros. La razón de este giro del lenguaje es la siguiente: *en esa clase social las mujeres no tienen precedencia, no se las respeta como lo hacemos entre nosotros*. Por eso, en Hechos 17,12 donde se habla de *mujeres distinguidas* y *hombres* invertimos el orden y traducimos *señores y señoras ricas*.

Ahora bien, sabemos y ya lo mencionamos que en la Biblia siempre se habla de nuestros *padres* sin mencionar a las madres. La traducción de la Biblia al tojolabal tiene que plegarse, por supuesto a la particularidad del idioma inclusivo. Por eso, la versión tojolabal del Nuevo Testamento no habla sólo de *nuestros padres* sino siempre de *nuestras madres y padres*.

En otra ocasión en 1 Timoteo 4,7 se habla de *cuentos de viejas*. Esta expresión nos preocupa y molesta. ¿Cómo es posible que en la Biblia se habla con desprecio de personas de edad y de mujeres? Nosotros, los tojolabales, en nuestras comunidades mantenemos con firmeza el respeto a las personas ancianas. Lo expresamos en palabras y comportamiento. A las personas de edad se les llama *ancianas* o *ancianos* (*me'jun* o *tatjun*) para manifestar el honor que se les debe. Por eso, nos alejamos del texto griego de la carta y buscamos otra expresión para "traducir" las palabras que no anuncian el evangelio para las ancianas. Los traductores, pues, optamos por *los cuentos que no sirven* (*ja lo'il jumasa' ja b'a mi xmakuni*).

Vemos, pues, que la transformación del griego del Nuevo Testamento en lengua inclusiva tuvo que hacerse necesariamente, porque en tojolabal no podemos hablar de otra manera. En algunos casos mencionados exigimos el cambio, para manifestar el evangelio con más claridad. Es decir, para que también sea Buena Nueva por ejemplo para mujeres ancianas. Lo estamos haciendo para obedecer al evangelio que, seguramente, no quiere que despreciemos ni a las mujeres ni a las personas de edad.

En otras ocasiones tradujimos conforme al texto original que sí, a veces, nos causó extrañeza. Por ejemplo, se acepta la esclavitud (1 Corintios 7,21s; Efesios 6,5-7; Colosenses 3,22-23; etc.). Para nosotros la esclavitud, en forma del *baldío*, es una experiencia muy amarga que terminó hace apenas cincuenta años. La memoria sigue viva porque nuestras abuelas y abuelos nos cuentan de su juventud de "baldiyanos" o esclavos³. En el contexto de esta historia tojolabal, no olvidada hasta la fecha, el testimonio de Moisés y de la labor liberadora de Yavé en

3 Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz, *Memoria Baldía, Los tojolabales y las fincas. Testimonios*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

Egipto expresa la Buena Nueva con mayor claridad que las palabras apostólicas mencionadas. La lectura de pasajes bíblicos de esta clase seguramente producirá el "conocimiento crítico" de la tradición cristiana de parte de una cultura no occidental, queremos decir Maya como es la nuestra. Por ello, la oposición vivida a la esclavitud, muy presente en todo nuestro pueblo, puede sentirse más cerca de la voluntad del evangelio que las palabras del escritor neotestamentario. Así se podrá fomentar el aprecio mutuo de dos culturas bien distintas en el sentido de que en ocasiones Dios habla más claro a los unos que a los otros y que todos tenemos que aprender los unos de los otros. ¿No les parece así también?

Muchos son los puntos que se podrían agregar. Solamente mencionaremos un asunto más. A veces, se manifiestan cosas importantes por la ausencia de palabras correspondientes a aquellas que son tan comunes en el contexto indoeuropeo, incluso el bíblico. Por ejemplo, para traducir la palabra "enemigo" empleamos una palabra derivada del español (se dice **kronta** derivada de *contra*⁴). Rigoberta Menchú nos dice algo más en cuanto a la ausencia de esa palabra, tan importante en el contexto indoeuropeo.

"Empezamos a emplear el término enemigos. Porque en nuestra cultura no existe un enemigo [:] como el punto a que han llegado esa gente con nosotros, de explotarnos, de oprimirnos, de discriminarnos; sino que para nosotros, en la comunidad, todos somos iguales. ... así fue cuando me dije, tenemos que derrotar al enemigo."⁵

Tampoco hay palabra para "dinero", ídolo por excelencia en los evangelios y otras partes de la Biblia. Para Jesús el dinero es aquello que se opone a Dios (Mt 6,24). En tojolabal, en cambio, dinero se traduce por *metal* (**tak'in**) como cualquier cosa hecha de metal, sea adorno sea herramienta. ¿No es un recuerdo de los tiempos precolombinos cuando las sociedades autóctonas no tenían dinero fuera de la semilla del cacao? Es decir, dinero no metálico que no dura, sino que se pudre en el curso de un año. Imaginémosnos el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional con esa clase de dinero! Al terminar cada ciclo agrícola se acabará todo el dinero amontonado. Se borran todos los estados de cuenta. Se acaban todos los debes o deudas. En aquel entonces, pues, no tuvo sentido de hablar de gente que tenga metal para referirse a los ricos. Por ello nos toca enfocar el problema del "rico".

En tojolabal no hubo palabra para rico ni para pobre. Hoy día, sí se están usando las mismas palabras prestadas del español. Si, en cambio, queremos ha-

blar un idioma más puro, decimos para rico *el que tiene metal (dinero)* [**ja ma' ay stak'in**] y para pobre *el que no tiene metal* [**ja ma' mey stak'in**]. Expresamos, pues, la riqueza en nuestro idioma conforme al modo o criterio de la cultura occidental-acumulativa. Ahora bien, si hablamos del evangelio, vemos que tiene que inculturarse en nuestra cultura que, por sus raíces, desconoce la idolatría, tan arraigada en la cultura occidental, de adorar las riquezas, de acumular cosas y de cuantificarlas. Por supuesto, hoy día la influencia de la sociedad acumulativa y dominante ha dejado sus huellas en la sociedad tojolabal. No ha logrado, sin embargo, convertirla en sociedad que corre tras la riqueza. Dicho de otro modo, ¿no es que al traducir el evangelio lo estamos incorporando a una cultura mucho más idónea para la Buena Nueva que la cultura occidental a la cual, hasta la fecha, se le suele considerar cristiana?

Otra vez observamos. La lectura reflexionada y crítica de las culturas nos deja ver diferencias culturales profundas que sí nos enseñan también distintas estructuras sociales: una sociedad acumulativa que cuantifica las cosas mediante el dinero y otra que no tiene estas características. El juicio evangélico sobre las dos es obvio. Sólo en el contexto de sociedades y culturas acumulativas caben las historias del becerro de oro o del rey Midas con la facultad de trocar en oro cuanto tocaba. En la cultura tojolabal, en cambio, a las mujeres y hombres no las definimos por lo que tengan⁶.

Dicho de otro modo, ¿dónde encontramos las famosas "semillas del Verbo" concedidas por la Iglesia a las culturas no convertidas al cristianismo? ¿No conviene decir con humildad que en el contexto occidental muchas semillas sembradas, ya hace casi dos mil años, se han quedado muy raquíticas? Entre los tojolabales, en cambio, encontramos frutos maduros, porque hasta la fecha no nos hemos entregado a la adoración idolátrica del becerro de oro. En cuanto al *enemigo*, sí tuvimos que aprender esta realidad de los cristianos. Decimos estas cosas no para presumir de listos sino para afirmar otro asunto. Así como aprendimos de los no-indios y no lo negamos, queremos preguntar si no tenemos algo que ofrecer que los no-tojolabales pueden aprender de nosotros. ¿No es conforme al evangelio que aprendamos los unos de los otros? Pensamos que sí tenemos cosas que enseñar para el bien de nuestros hermanos no-indios.

Queda pendiente la pregunta por aquello que nos define o que dice cuál es nuestro modo según la cultura, el pensamiento o la vida diaria de nosotros. Aquí no podemos hacer ya muchas palabras. Afirmamos

4 La ausencia de la misma palabra notamos en los idiomas de pueblos vecinos, por ejemplo los tzotziles y tzeltales, como los diccionarios correspondientes lo corroboran.

5 Elisabeth Burgos, *Me llamé Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1985. pág. 149.

6 Tampoco podemos hacerlo por lo que son, ya que ni siquiera hay el verbo ser.

de un modo algo tajante que los tojolabales nos identificamos por la *comunidad de consenso* a la cual pertenecemos, que nos da la posibilidad de vivir y a la cual mantenemos por todo lo que estamos haciendo. De ahí la importancia del *nosotros* en tojolabal. No sólo hay dos formas de nosotros, sino que la comunidad, representante de ese nosotros, no se refiere sólo a la comunidad particular donde cada uno nació, sino que puede extenderse a todo lo que tenga corazón. Y no hay nada que no lo tenga. Por ello vive y, por eso, también es hijo de la madre que es mamá de todos: *Nuestra Madre Tierra (ja jnantik lu'um)*. *La convivencia, pues, con todos aquellos que tengan corazón, todos los hijos de la Madre Tierra, es decir con todos nuestros hermanos nos identifica a nosotros.*

En estos pocos rasgos escogidos podemos comenzar a captar las semillas o el armazón de lo que llaman nuestra cosmovisión. No es nada de teoría, de puras palabras, sino que es aquello que vivimos, hacemos y practicamos. Lo importante no son tanto las palabras sino saber convivir con todos los demás. Las palabras que nos dicen pueden ser muy bonitas. De hecho, muchas, muchas veces nos las decían. Así nos platicaron padres, maestros, médicos, agrónomos, políticos y tantos peritos más. Si nos dijeron palabras bien bonitas, pero sólo palabras que tantas veces se quedaron lejos de transformarse en hechos. Para nosotros, los tojolabales, en cambio, la palabra sí cuenta siempre que se cumpla, que se ponga en práctica. ¿No estamos siguiendo la Palabra de Dios, si los hechos nos importan más que las palabras? Porque así captamos las palabras de Jesucristo que traducimos "no entrarán en el Reino de Dios los que me digan Señor, Señor, sino los que hagan las cosas que dice mi Padre que está en el cielo" (Mateo 7,21).

Ahora bien, la traducción representa nuestro proyecto. No cobramos, ni se nos pagó. La impresión, en cambio, no se puede llevar a cabo sin "dinero" que aquí no se encuentra entre nosotros. Por eso, llegó la ayuda solidaria y oportuna del extranjero. Tal vez no habría sido necesaria, si existiera en el mercado internacional un precio justo por el café producido y vendido por algunas comunidades nuestras. De hecho, se nos informó que los campesinos tercermundistas que lo producen reciben sólo el 8 por ciento de lo que paga el consumidor en el primer mundo. Esto sucede

dentro de un mercado internacional que en 1980 ya alcanzó casi 12 mil millones de dólares⁷. Lo mencionamos para hacernos ver que la Biblia, por espiritual que sea, sí está relacionada con el café y el mercado internacional y así también con el trabajo productivo de nosotros, campesinos tojolabales. Un nuevo orden económico norte-sur tendría consecuencias profundas para nosotros, tanto para las duras faenas del campo para poder sobrevivir como también para nuestra Biblia sin hablar de muchísimos asuntos más. Porque no hay nada separado, todas las cosas y todos nosotros estamos relacionadas los unos con los otros. *Todos formamos la comunidad de nosotros de extensión cósmica* de la cual hablamos antes.

"Nos falta metal", por eso, llegó la ayuda solidaria por la cual estamos muy agradecidos. La mitad nos dio Adveniat, agencia de la Iglesia Católica de Alemania, y la otra mitad nos la proporcionó una agencia de la Iglesia Evangélica también de Alemania y que se llama EMW (Evangelisches Missionswerk), quiere decir, Agencia de Misiones Evangélicas. De esta manera la traducción nos ofrece otra alegría adicional, porque los donadores superaron la división entre los cristianos. Ojalá así fuera también con los evangélicos en México y Chiapas. Muchas veces se habló con ellos para que el proyecto sea de todos nosotros. Desafortunadamente hasta el día de hoy no han reconocido que Dios también habla por medio de nuestra traducción. No afirmamos que sea perfecta, porque ninguna obra de los hombres alcanza la perfección. Pero sí es la voz de un consenso tojolabal, realizado por setenta traductores que luchamos para captar las palabras que *jatik jesús* nos dice y como las escuchamos conforme a las palabras que aprendimos de nuestras abuelas y abuelos. Así es.

No sabemos si les parecen nuestras palabras. Quisimos que conocieran nuestros pensamientos. Muchas gracias.

En el nombre de
ja jnantik lu'umi
y de
ja jatik jesuskristo'i

Los traductores
Carlos Lenkersdorf
Coordinador 

⁷ Norman Myers, editor, *GAIA, Der Öko-Atlas Unserer Erde*. (GAIA, El Atlas ecológico de Nuestra Tierra). Francfort del Meno, Alemania: Fischer, 1984. Traducción del inglés por Werner Bies, pág.52. - Los 12 mil millones de dólares corresponden a 36 mil millones de nuevos pesos.

LA TIERRA AUSTRAL DEL ESPIRITU SANTO Y SUS PRIMEROS POBLADORES

Juan Pablo II

Discurso a los Aborígenes de Australia

Discurso del Papa Juan Pablo II a los aborígenes en el parque Blatherskite Alice Springs, sábado 29 de noviembre de 1986.

Queridos hermanos y hermanas: Es una gran alegría para mí estar hoy aquí en Alice Springs y encontrarme con todos vosotros, los aborígenes y los isleños del estrecho de Torres de Australia. Quiero hablaros enseguida de lo mucho que la Iglesia os estima y os quiere, y lo mucho que desea asistirlos en vuestras necesidades materiales y espirituales.

EL CREADOR

1. Al principio del tiempo, cuando el Espíritu de Dios se movía sobre las aguas, Él comenzó a comunicar su bondad y belleza a toda la creación. Entonces, cuando Dios creó al hombre y a la mujer, les dio los bienes de la tierra para su uso y beneficio; y puso en sus corazones habilidades y poderes, que fueron sus dones. Y a todos los seres humanos Dios ha dado a través de los tiempos, un deseo de Él mismo, un deseo que las diferentes culturas han tratado de expresar en sus propias costumbres.

EL HOMBRE

2. Cuando la familia humana se extendió por toda la faz de la tierra, vuestro pueblo se estableció y vivió en este gran país que se distinguió de todos los otros. Otros pueblos no sabían aún que esta tierra existía aquí; ellos sólo sabían que en alguna parte de los océanos del sur del mundo estaba «La Gran Tierra austral del Espíritu Santo».

Por miles de años habéis vivido en esta tierra y habéis formado una cultura que permanece hasta hoy. Y durante todo este tiempo, el Espíritu de Dios ha estado con vosotros. Vuestro «sueño» que influye en vuestras vidas tan fuertemente, que, acontezca lo que acontezca, permanece para siempre como esencia de vuestra cultura, es vuestra propia actitud ante el

misterio del Espíritu de Dios en vosotros y en la creación. Debéis esforzaros siempre en llegar a Dios y mantener esta actitud en vuestras vidas.

LA CULTURA

3. Las pinturas rupestres y los recientes descubrimientos de vuestros antiguos utensilios e instrumentos indican la presencia aquí de vuestra antiquísima cultura y demuestran que desde tiempos inmemoriales ocupábais esta tierra.

No se puede dejar que desaparezca vuestra cultura, pues manifiesta el genio permanente y la dignidad de vuestra raza. No penséis que vuestros dones valen tan poco que no vale la pena de preocuparse demasiado por mantenerlos. Haced partícipes de ellos a los demás y enseñadlos a vuestros hijos. Vuestros cantos, vuestras narraciones, vuestras pinturas, vuestros bailes, vuestras lenguas, nunca deben ser abandonados. ¿Quizá recordáis aquellas palabras que Pablo VI dijo a los aborígenes durante su visita en 1970?

Dijo en aquella ocasión: «Sabemos que tenéis un estilo de vida propio de vuestro característico genio étnico o cultural: una cultura que la Iglesia respeta y a la que no quiere que renunciéis de ninguna manera... La sociedad misma se enriquece con la presencia de diferentes culturas y elementos étnicos. Para nosotros, vosotros mismos y los valores que representáis son preciosos. Respetamos profundamente vuestra dignidad y reiteramos nuestro afecto hacia vosotros» (Sidney, 2 de diciembre de 1970)

LA VIDA

4. Durante miles de años vuestra cultura ha estado libre para desarrollarse sin interferencia de pueblos de otras partes. Habéis vivido vuestra existencia en proximidad espiritual con la tierra, con los animales, los pájaros, los peces, las fuetes, los ríos, las colinas, las montañas. A través de vuestra proximidad con la tierra habéis palpado la sacralidad de la relación del

hombre con Dios porque la tierra era la prueba de que existe una vida, un poder más grande que vosotros mismos. No habéis echado a perder la tierra, no la habéis explotado, no la habéis arruinado para abandonarla después. Habéis logrado que vuestra tierra estuviese ligada a la fuente de la vida. El silencio del bosque os ha enseñado la tranquilidad del alma que os pone en contacto con el otro mundo, el mundo del Espíritu de Dios. La cuidadosa atención a los detalles de parentesco testimonia vuestra reverencia la nacimiento, a la vida y a las generaciones humanas. Habéis comprendido que los hijos necesitan ser amados, colmados de alegría. Necesitan un tiempo para distraerse y para jugar, seguros de saber que pertenecen a su pueblo.

Habéis tenido un gran respeto a la exigencia que todo pueblo posee de una ley, que constituya una guía para vivir justamente los unos con los otros. Así habéis creado un sistema jurídico —ciertamente muy rígido—, pero perfectamente adaptado al país en el que habéis vivido. Esto ha mantenido en orden a vuestra sociedad. Es una de las razones por las que habéis sobrevivido en esta tierra.

Habéis acompañado el crecimiento de vuestros jóvenes, hombres y mujeres, con ceremonias de disciplina que les han enseñado a ser responsables a medida que llegaban a la madurez.

Estos logros son indicaciones de un gran esfuerzo humano. Y en este esfuerzo habéis manifestado una dignidad abierta al mensaje de la sabiduría de Dios revelada a todos los hombres y mujeres y ésta es precisamente la gran verdad del Evangelio de Jesucristo.

LAS TRADICIONES

5. Algunas historias de vuestras leyendas del «tiempo de los sueños», hablan elocuentemente de los grandes misterios de la vida humana, de su fragilidad, de su necesidad de ayuda, de su cercanía a las potencias del espíritu y del valor de la persona humana. No se diferenciaban mucho de algunas de las grandes lecciones inspiradoras y que nos han sido transmitidas por aquellos entre los que nació Jesús. Es maravilloso ver cómo la gente, cuando acepta el Evangelio de Jesús, encuentra puntos de armonía entre sus propias tradiciones y las de Jesús y su pueblo.

LOS COLONIZADORES

6. La cultura que produjo este largo y cuidadoso desarrollo no estaba preparada para el encuentro repentino con otro pueblo de costumbres y tradiciones diferentes, que vino a vuestro país hace aproximadamente 200 años. Eran gentes distintas del pueblo aborígen. Sus tradiciones, la organización de su vida y sus actitudes ante la tierra, resultaban completamente extrañas para vosotros. Sus leyes también eran totalmente diferentes. Se trataba de gente que tenía conocimiento, dinero y poder; trajeron consigo algunos modelos de comportamiento de los que el pueblo aborígen no pudo defenderse.

LA SITUACION ACTUAL

7. Los efectos de algunas de estas cosas, se nota aún entre vosotros. Muchos habéis sido desposeídos de vuestras tierras tradicionales y separados de vuestras costumbres de tribu, aunque algunos mantienen aún la cultura tradicional. Algunos grupos estáis estableciendo comunidades aborígenes en los pueblos y ciudades. Otros todavía no disponen de un puesto para los fuegos de vivaque y las ceremonias de familia, si no es en zonas periféricas de los pueblos del país. Allí es difícil encontrar trabajo, y la educación no es fácil en un ambiente cultural diferente. La discriminación causada por el racismo es una experiencia diaria.

Habéis aprendido a sobrevivir, sea en vuestras propias tierras o dispersos en medio de pueblos y ciudades. Os encontráis con muchas dificultades que superar y tenéis que aprender a soportar el sacrificio, como os han enseñado vuestras antiguas ceremonias. El sacrificio exige paciencia; la paciencia os ayuda a encontrar vuestro camino, y os da valentía para vivir cada jornada.

EL FUTURO

8. Tened en cuenta el hecho de que muchas de vuestras lenguas se habla aún y que todavía poseéis vuestra antigua cultura. Habéis conservado vuestro sentido de fraternidad. Si os mantenéis bien unidos, seréis como un árbol erguido en medio de un incendio forestal que se extiende consumiendo el bosque. Las hojas se queman y la dura corteza queda pelada y abrasada; pero dentro del árbol la savia aún fluye, y bajo la tierras las raíces son aún fuertes. Con ese árbol vosotros habéis resistido a las llamas, y tenéis aún el poder de nacer de nuevo. ¡El tiempo de vuestro renacimiento ha llegado ahora!

LOS MISIONEROS

9. Sabéis que durante los doscientos últimos años algunos han tratado de comprenderos, de conoceros mejor, de respetar vuestras costumbre y honraros como personas. Estos hombres y mujeres, como pronto os disteis cuenta, eran diferentes de los otros de su raza. Ellos amaron y se preocuparon del pueblo indígena. Empezaron a compartir con vosotros sus conocimientos sobre Dios, os ayudaron a enfrentar las enfermedades, os defendieron y protegieron. Fueron honrados con vosotros, y os hicieron ver, a través de sus propias vidas, cómo intentaban evitar lo malo que había en su propia cultura. Estas personas no siempre tuvieron éxito, y hubo momentos en que no os comprendieron del todo. Pero os manifestaron su buena voluntad y amistad. Venían de muy diversas condiciones sociales: unos eran enseñantes o médicos, otros profesionales; algunos eran gente sencilla. La historia recordará el buen ejemplo de su caridad y de su solidaridad fraterna.

Entre los que han amado y se han preocupado del pueblo indígena, quiero recordar especialmente con

profunda gratitud a todos los misioneros de la fe cristiana. Con inmensa generosidad entregaron sus vidas a vuestro servicio y a vuestros afanes. Contribuyeron a la educación del pueblo aborígen y ofrecieron ayuda social y sanitaria. Fuera cual fuere su debilidad humana, y aunque hayan cometido errores, nada podrá disminuir jamás la profundidad de su caridad. Nada podrá anular nunca su aportación más grande, que fue la de anunciaros a Jesucristo y establecer su Iglesia entre vosotros.

LA IGLESIA

10. Desde los primeros tiempos, hombres como el arzobispo Polding de Sidney, se opusieron a la ficción jurídica adoptada por los colonos europeos, según la cual ésta era una «terra nullius», una tierra de nadie. El defendió con todas sus fuerzas los derechos de los habitantes aborígenes a conservar sus tradicionales tierras, de las que dependían toda su vida social. También hoy la Iglesia os apoya.

No se puede decir que el reconocimiento leal y justo de los derechos aborígenes a la tierra es una discriminación. Exigir el reconocimiento de los derechos de un pueblo que nunca ha renunciado a esos derechos, no es discriminación. Ciertamente, lo que se ha hecho no puede deshacerse. Pero lo que se puede hacer ahora para remediar lo perpetrado ayer, no debe dejarse para mañana.

Los cristianos de buena voluntad se sienten tristes al darse cuenta — muchos de ellos recientemente — de cómo durante largo tiempo el pueblo aborígen ha sido deportado de su patria a pequeñas áreas o reserva donde las familias se disgregaron, las tribus se dividieron, los niños quedaron huérfanos y la gente se vio forzada a vivir como exiliados en un país extranjero.

Las reservas existen aún hoy, y requieren de una justa y apropiada acomodación todavía no realizada. Los problemas urbanos surgidos con la deportación y la separación de las personas han de ser solucionados, de modo que estas gentes puedan lograr juntos un nuevo progreso en sus vidas.

LA SOCIEDAD

11. El establecimiento de una nueva sociedad de los aborígenes no puede realizarse sin unos acuerdos, justa y recíprocamente conocidos, en relación a estos problemas humanos, aunque sus causas tengan origen en el pasado. El valor más grande a conseguir a través de estos acuerdos, que se han de realizar sin provocar nuevas injusticias, es el respeto por la dignidad y desarrollo de la persona humana. Y vosotros, los aborígenes de este país y de sus ciudades, debéis hacer ver que estáis trabajando activamente por vuestra propia dignidad de vida. Tenéis que mostrar que también vosotros sois valientes y podéis exigir el respeto que cada ser humano espera recibir del resto de la familia humana.

EL EVANGELIO

12. El evangelio de nuestro Señor Jesucristo habla todas las lenguas. Estima y abraza todas las culturas. Las sostiene en todos sus aspectos humanos y, cuando es necesario, las purifica. Siempre y en todas partes el Evangelio eleva y enriquece las culturas con el mensaje revelado de Dios bondadoso y misericordioso.

Este Evangelio os invita ahora a que lleguéis a ser, desde lo profundo del alma, aborígenes cristianos. Esto responde a vuestros más íntimos deseos. No tenéis que ser un pueblo dividido en dos partes, como si un aborígen hubiera recibido prestada la fe y la vida del cristianismo, como un sombrero o un par de zapatos, de otros que los posee. Jesús os invita a aceptar sus palabras y sus valores dentro de vuestra propia cultura. Progresar en este sentido se hará cada vez más auténticos aborígenes.

Las viejas costumbres pueden encontrar una nueva vida y fuerza del Evangelio. El mensaje de Jesucristo puede elevar vuestras vidas a nuevas culturas, reforzar todos vuestros valores positivos y añadir otros muchos que sólo el Evangelio propone en su originalidad. Asumid este Evangelio en vuestra propia lengua y modo de hablar; dejad que su espíritu penetre en vuestras comunidades y determine vuestro comportamiento de los unos con los otros, dejad que aporte nueva fuerza a vuestras tradiciones y a vuestros ritos. Permitid que el Evangelio entre en vuestros corazones y renueve vuestra vida personal. La Iglesia os invita a que expreséis la palabra de vida de Jesús en los modos con que vosotros pensáis y sentís como aborígenes. En todas las partes del mundo de la gente da culto a Dios y lee su Palabra en la propia lengua, coloreando los grandes signos y símbolos de la religión con matices de sus propias tradiciones ¿Por qué vosotros vais a ser diferentes de ellos en este aspecto, por qué no se os va a permitir la felicidad de vivir con Dios y entre vosotros según la costumbre aborígen?

LA FE CRISTIANA

13. Cuando escuchéis el Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, buscad las mejores cosas de vuestras costumbres tradicionales. Si lo hacéis, lograréis realizar cada vez más vuestra gran dignidad humana y cristiana. Dejad que vuestras mentes y vuestros corazones se fortalezcan para empezar ahora una nueva vida. Las heridas del pasado no pueden ser curadas con la violencia, ni las presentes injusticias pueden ser eliminadas con el resentimiento. Vuestra fe cristiana os invita a que seáis la clase mejor del pueblo aborígen. Esto es posible sólo si la reconciliación y el perdón formen parte de vuestras vidas. Sólo así podréis encontrar felicidad. Sólo así daréis vuestra mejor con-

tribución a todos vuestros hermanos y hermanas en esta gran nación. Vosotros formáis parte de Australia, y Australia forma parte de vosotros. Y la Iglesia misma en Australia no será plenamente la Iglesia que Jesús quiere que sea, hasta que vosotros hayáis dado vuestra contribución su vida y hasta que esa contribución haya sido gozosamente recibida por los demás.

En este mundo nuevo que está surgiendo entre nosotros, sois llamados a vivir plenamente la vida humana y cristiana, no a morir de vergüenza y aflicción. Pero sabéis que para llevar a cabo vuestro papel necesitáis un corazón nuevo. Sentiréis la valentía de renacer dentro de vosotros mismos cuando escuchéis a Dios que os hable con estas palabras de los Profetas:

«No temas, porque yo te he rescatado; yo te llamé por tu nombre y tú me perteneces... No temas porque yo soy contigo» (Is 43,1.5)

Y también: «Yo os reuniré a todas la tierras, y os conduciré a vuestra tierra... Os daré un corazón nue-

vo y pondré en vosotros un espíritu nuevo... Seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (Ez 36,24.26.28)

LA SALVACION DIVINA

14. Con vosotros me alegro en la esperanza del don divino de la salvación, que tiene sus inicios aquí ahora, y que también depende de cómo nos comportemos los unos con los otros, de lo que aportemos, de lo que hagamos, de cómo oremos a Dios y amemos a todos.

Queridos aborígenes: Ha llegado la hora de que recobréis una nueva valentía y una nueva esperanza. Estáis llamado a recordad el pasado, a ser fieles a vuestras excelentes tradiciones, y a adaptar vuestra cultura viva siempre que lo exijan vuestras necesidades y las de vuestro pueblo. Sobre todo estáis llamados a abrir vuestros corazones cada vez más al mensaje consolador, purificante y exaltante de Jesucristo, que murió para que todos tengamos vida, y la tengamos en abundancia (cf. Jn 10,10) 



ESTO ES UN GRITO

Carlos Rodríguez s.j.

ESTO ES UN GRITO, es un acercamiento superficial y profundo, reflexivo y humano a la realidad obrera de nuestros días. Nos acerca a lo que viven y son cotidianamente los obreros en las fábricas que vemos y de los productos que compramos.

Carlos Rodríguez (Dios y los obreros, 1991; ¿Cuál es la prisa? co-autoría, 1992), es autor de este libro, es del grupo de jesuitas mexicanos jóvenes que se fueron de obreros en los ochentas, sin revelar su condición religiosa. En este libro relata su experiencia y describe el mundo en el que vivió, la condición de los obreros, las condiciones del trabajo, las condiciones de los cuerpos y de las almas.

Son muchos los mexicanos que no conocen el mundo obrero desde la experiencia próxima. Uno de los méritos de este libro es que nos acerca a él desde esa perspectiva y nos hace penetrarlo. También hace que nos penetre. La derrota obrera actual y el abandono de los trabajadores (tanto de parte del Estado, como de una buena porción de las Iglesias), son el marco histórico de su publicación y la invitación para escuchar su grito y solidarizarse con su causa.

PALABRAS A JUAN PABLO II

Primitivo Cuxim Caamal

Palabras a Juan Pablo II

Santo Padre.

Llenos de alegría estamos reunidos en este lugar. Esta hermosa ciudad de Izamal construida sobre las ruinas de la ciudad maya de Itzamatul, es un lugar bueno para nuestro encuentro.

A nombre de todos los indígenas que estamos aquí presentes, te saludo y te agradezco la invitación que nos hiciste para encontrarnos contigo.

Estamos muy contentos porque estás saludable y porque, gracias a Dios, ya te curaste de la enfermedad que impidió nuestro encuentro el año pasado.

Nos llama la atención que tengas ganas de hablar con nosotros y que quieras hacerlo porque somos indígenas. Hoy son muchos los hermanos que se avergüenzan de ser indígenas, que se avergüenzan de hablar nuestras lenguas, de usar nuestras ropas, de vivir en nuestros pequeños pueblos, de creer lo que nos enseñaron nuestros padres. Yo no lo juzgo, porque siempre nos han menospreciado los que no son como nosotros. Se aprovechan de los que no saben hablar en español, se burlan de nuestras tradiciones y creen que valemos menos. Es que ahora no se respeta lo antiguo, todo lo que es de antes quieren cambiarlo porque piensan que ya no sirve. Es por eso que muchos de nosotros se sienten como perdidos; yo no entiendo por qué todos debemos pensar igual, vestir igual, hablar igual y hacer lo mismo.

Cuando vamos a la Iglesia y escuchamos las santas palabras, nos damos cuenta de que todos tenemos el mismo valor delante de Dios y de que nuestro señor Jesucristo vino especialmente para los sencillos y humildes; pero cuando salimos nos damos cuenta de que no es así en realidad; por eso sentimos que están separadas la fe y la vida.

Cuando los sacerdotes nos dicen que Dios nos dio el mundo para todos por el gran amor que nos tiene, sentimos mucha alegría y sentimos que nuestro amor hacia Dios también es grande. Pero cuando nos

damos cuenta de que el mundo y sus riquezas son de unos cuantos, pensamos que hay muchos que no le hacen caso a la palabra de Dios.

Trabajamos mucho en nuestros campos, pero apenas conseguimos la comida; cuando logramos los frutos, lo que nos pagan es muy poco; cuando vamos a comprar lo que necesitamos, está caro. No entendemos por qué cuando hay productos suficientes para todos, bajan de precio; cuando están escasos, suben. No sabemos quién inventó este juego, pero nos damos cuenta de que son los comerciantes los que se enriquecen con eso.

No entiendo por qué le prestan dinero a los ricos si somos nosotros los que lo necesitamos; le hacen caso a los que pueden producir mucho aunque destruyan el campo, aunque acaben con los venados, aunque alejen la lluvia, aunque nos dejen sin nada. En cambio, ellos no entienden que la tierra es como una madre que da la comida, pero que tenemos que respetarla; por eso dice la Biblia que Dios nos hizo de la tierra.

Hay muchos hermanos que se cansan del campo y se van a la ciudad; eso es lo que hacen porque ahí se sufre mucho y no se puede vivir como en el monte. En la ciudad no hay tiempo para criar animales, para hacer los rezos y para ver la luna. No quiero que pienses que me estoy quejando ni que creo que todos nos quieren hacer daño; nosotros también hemos cometido errores; el principal de todos es que hemos perdido mucho de lo que nos enseñaron nuestros abuelos. A pesar de todo tenemos una esperanza, creemos en un futuro mejor, deseamos que llegue pronto.

Es verdad lo que dicen de que se necesita una nueva evangelización, pero también es verdad que nosotros debemos aprender a ser nuevos como el Evangelio y a vivirlo en la milpa, en el mercado, en las calles.

Nos da gusto saber que en estos días han estado reunidos aquí en Izamal muchos sacerdotes y seminaristas indígenas y que han tratado de encontrar la manera de evangelizar nuestras culturas. Esto nos da más esperanza.

Dicen que tú ayudaste a tu país a ser libre y que ayudaste a muchos otros a vivir como querían. Por eso creo que hoy es un buen día para que tú nos ayudes a decir que tenemos derecho a vivir tranquilos, a

conseguir nuestra comida, a tener hijos, a cuidar nuestras tierras, a hablar nuestro idioma y a vestir nuestra ropa. Tú puedes ayudarnos a entender que tenemos derecho a ser distintos porque somos iguales. ☒

Izamal, Yucatán, México
Agosto 1993

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

CEROS PASCUALES
VELAS DECORADAS
INCENSOS
VELADORAS
ACEITE
ENCENDIDORES
CARBON
CAPITELES
PORTAVELAS, ETC
LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SACRARIOS

547-02-30 al 32
ó 541-30-14 ó 541-31-66
FAX 541-16-80



XIPE-TOTEK

Revista Trimestral

Filosofía y Ciencias Sociales
de los jesuitas,
del Instituto Libre de Filosofía
y Ciencias A.C. y
del Centro de Reflexión
y Acción Social A.C.

Ejemplar N\$ 12.00
Suscripción anual por 4 números N\$ 40.00
Tel. (3) 626-46-21 y 625-10-51
Fax. (3) 626-75-35

Dirección: Madero 836
Apdo. 39-129
44171 Guadalajara

TEXTOS-CONFERENCIAS-ANALISIS

DISCURSO A LOS INDIGENAS LATINOAMERICANOS

Juan Pablo II

Amadísimos hermanos y hermanas, representantes de los pueblos indígenas del Continente Americano: siento un gran gozo por estar hoy con vosotros en Yucatán, espléndido exponente de la civilización maya, para tener este encuentro tan deseado por mí, con el que quiero rendir homenaje a los pueblos indígenas de América. Era mi deseo haber realizado esta peregrinación a uno de los lugares más representativos de la gloriosa cultura maya en octubre del año pasado, como momento relevante de la conmemoración del quinto centenario de la llegada del evangelio al nuevo mundo. Hoy aquel deseo se hace realidad, y doy fervientes gracias a Dios, rico en misericordia que me permite compartir esta jornada con los descendientes de los hombres y mujeres que poblaban este continente cuando la cruz de Cristo fue plantada aquel 12 de octubre de 1492. A vosotros, queridos hermanos y hermanas que habéis acudido a esta cita de Izamal, presento, pues, mi saludo lleno de afecto junto con mi palabra de aliento. Pero el mensaje de hoy no se dirige sólo a los aquí presentes sino que va más allá de los confines geográficos de Yucatán para abrazar a todas las comunidades, etnias, pueblos indígenas de América desde la península de Alaska hasta la tierra del Fuego. En vuestras personas veo con los ojos de la fe a las generaciones de hombres y mujeres que nos han precedido a lo largo de la historia y deseo expresar una vez más todo el amor que la Iglesia os profesa. Sois continuadores de los pueblos Tupiguaraní, Aymara, Maya, Quechua, Chibcha, Náhuatl, Mixtecos, Araucanos, Yanomani, Guajiros, Hirui, Apaches y tantísimos otros que han sido creadores de gloriosas culturas como la Azteca, Maya, Inca. Vuestros valores ancestrales, vuestra visión de la vida que reconoce la sacralidad del ser humano y del mundo os llevaron gracias al evangelio a abrir el corazón a Jesús que es el camino, la verdad y la vida. Un saludo especial lleno de afecto dirijo a los numerosos sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas indígenas,

cuya presencia en Izamal nos llena de gozo e infunde la esperanza en toda Iglesia como protagonistas y ministros en la urgente tarea en la nueva evangelización de sus propias comunidades y etnias.

Vengo a esta bendita tierra maya en nombre de Jesucristo pobre y humilde que nos dio como señal de su realidad mesiánica el anuncio de la buena nueva a los pobres. Este Jesús que sentía compasión por las muchedumbres que venían de todas partes a escuchar su palabra porque estaban fatigados y abatidos como ovejas que no tienen pastor. Vengo para cumplir la misión que he recibido del Señor de confirmar en la fe a mis hermanos. Vengo a traeros un mensaje de esperanza, de solidaridad, de amor. Al veros, queridos hermanos y hermanas, mi corazón se eleva en acción de gracias a Dios por el don de la fe que como gran tesoro cultivaron vuestros antepasados que vosotros tratáis de encarnar en la vida y transmitir a vuestros hijos. Me vienen a los labios las palabras de Jesús: 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 los pequeños. Esta plegaria de Cristo resuena hoy con eco particular en Izamal porque a los sencillos de corazón quiso Dios manifestar las riquezas de su reino.

Desde los primeros pasos de la evangelización la Iglesia católica, fiel al Espíritu de Cristo, fue defensora infatigable de los Indios, protectora de los valores que había en sus culturas, promotora de humanidad frente a los abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos, que no supieron ver en los indígenas hermanos e hijos del mismo Padre Dios. La denuncia de las injusticias y atropellos hecha por Bartolomé de las Casas, Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Jose de Anchieta, Manuel de Nóbrega, Pedro de Córdoba, Bartolomé de Olmedo, Juan del Barrio y tantos otros, fue un clamor que propició una legislación inspirada en el reconocimiento del valor sagrado de

nas de América, una rica herencia de sabiduría humana y al mismo tiempo sois depositarios de las expectativas de vuestros pueblos de cara al futuro. La Iglesia, por su parte, afirma abiertamente el derecho de todo cristiano a su patrimonio propio cultural como algo inherente a su dignidad de hombre, de hijo de Dios, en sus queridos valores de verdad de bien de belleza. Ese patrimonio debe ser reconocido y respetado. Por desgracia hay que afirmar que no siempre se ha apreciado debidamente la riqueza de vuestras culturas ni se han respetado esos derechos como personas y como pueblos. La sombra del pecado también se ha proyectado en América en la destrucción de no pocas de vuestras creaciones artísticas y culturales y en la violencia de que tantas veces fuisteis objeto. La Iglesia no cesa en su empeño por inculcar en todos sus hijos el amor hacia la diversidad cultural, que es manifestación de la propia identidad católica universal del pueblo de Dios.

Mirando hacia vuestras realidades concretas debo expresar que la Iglesia contempla vuestros auténticos valores con amor y esperanza. En el mensaje que dirigí a los pueblos indígenas con motivo de la conmemoración del Quinto Centenario del inicio de la evangelización en Tierras Americanas señalé la sencillez, la humildad, el amor a la verdad, la hospitalidad, la solidaridad, el apego a la familia, la cercanía a la tierra, el sentido de la contemplación son otros tantos valores que la memoria indígena de América ha conservado hasta nuestros días, constituyendo una aportación que se palpa en el alma latinoamericana. Por todo ello el Papa alienta a los pueblos autóctonos de América a que conserven con sano orgullo la cultura de sus antepasados, a ser conscientes de las ancestrales riquezas de vuestros pueblos y a hacerlas fructificar. Sed conscientes sobre todo del gran tesoro que por la gracia de Dios habéis recibido, la fe católica, a la luz de la fe en Cristo lograréis que vuestros pueblos, fieles a sus legítimas tradiciones, crezcan y progresen tanto en el orden material como en el espiritual, difundiendo así los dones que Dios les ha otorgado.

Conozco también las dificultades de vuestra situación actual; quiero aseguraros que la Iglesia os acompaña y apoya en vuestras legítimas aspiraciones y justas reivindicaciones. Sé de no pocos hermanos y hermanas indígenas que han sido desplazados de sus lugares de origen siendo privados también las tierras donde vivían. Existen igualmente muchas comunidades indígenas a lo largo y ancho del continente americano que sufren un alto índice de pobreza. Por eso el mundo no puede sentirse tranquilo y satisfecho ante la situación caótica y desconcertante que se presenta ante nuestros ojos acciones: sectores de población, familias e individuos cada vez más ricos, privilegiados frente a pueblos, familias, multitud de personas sumidas en la pobreza víctimas de la hambruna y las enfermedades, carentes de vivienda digna,

de servicios sanitarios, de acceso a la cultura. Como cristianos no podemos permanecer indiferentes ante la situación actual de tantos hermanos privados del derecho de un trabajo honesto tantas familias sumidas en la miseria. Ciertamente no se pueden negar los buenos resultados conseguidos en algunos países latinoamericanos por el esfuerzo conjunto de la iniciativa pública y privada. Tales logros, sin embargo, no han de servir de pretexto para soslayar los defectos de un sistema económico cuyo motor principal es el lucro; donde el hombre se ve subordinado al capital, convirtiéndose en una pieza de la inmensa máquina productiva, quedando su trabajo reducido a simple mercancía a merced de los vaivenes de la ley de la oferta y la demanda. Son situaciones muy serias de sobra conocidas, que están reclamando soluciones audaces que hagan valer las razones de la justicia. La doctrina social de la Iglesia ha sido constante en defender que los bienes de la creación han sido destinados por Dios para servicio y utilidad de todos sus hijos. De ahí que nadie debe apropiárselos o destruirlos irracionalmente, olvidando las exigencias superiores del bien común. Por todo ello deseo dirigirme a las instancias responsables en el ámbito de la promoción social en todo el continente, para invitarlas a poner todos los medios a su alcance, en orden a aliviar los problemas que hoy aquejan a los indígenas, de tal manera que los miembros de estas comunidades puedan llevar una vida más digna como trabajadores, ciudadanos e hijos de Dios.

Desde Izamal, marco de la gloriosa cultura Maya, quiero lanzar también un llamamiento a las sociedades desarrolladas para que, superando los esquemas económicos que se orientan de modo exclusivo al beneficio, busquen soluciones reales y efectivas a los graves problemas que afectan amplios sectores de población del continente.

Queridos hermanos y hermanas indígenas al verlos aquí en tan gran número, convocados por la común fe cristiana para encontraros con el sucesor del apóstol, siento el deber de haceros una llamada a la solidaridad, a la hermandad sin fronteras. El saberos hijos del mismo Dios, redimidos por la sangre de Jesucristo, ha de moveros bajo el impulso de la fe, a fomentar solidariamente las condiciones necesarias que hagan de las sociedades en que viven más justo y fraterno para todos. Esta solidaridad a la que como pastor de la Iglesia universal los invito echa sus raíces no en ideologías dudosas y pasajeras sino en la perenne verdad de la buena nueva que nos trajo Jesús.

Queridos Hermanos y hermanas indígenas: sed vosotros asistidos siempre por la fe en Dios, por vuestro trabajo honrado y apoyados en adecuadas formas de asociación para defender vuestros legítimos derechos, sed vosotros los artífices incansables de nuestro propio desarrollo integral, desarrollo humano y cristiano. Por ello, la noble lucha por la justicia nunca nos ha de llevar al enfrentamiento sino que en todo

momento habéis de inspiraros en los principios evangélicos de colaboración y diálogo evitando toda forma de violencia, pues la violencia y el odio son perniciosas semillas incapaces de producir algo que no sea odio y violencia. No os tenéis que abatir o atemorizar por las dificultades. Sabed que el presente y el futuro de vuestros países están también en vuestras manos y dependen de vuestra suerte. Vuestro trabajo es un quehacer noble y ennoblecedor pues os lleva a colaborar con Dios creador y a servir a los demás hombres, hermanos y hermanas vuestras.

Antes de terminar deseo dirigirme a los sacerdotes, religiosos, catequistas, agentes de pastoral. Su labor en las comunidades de hermanos indígenas de todo el continente, para alentarles a continuar en sus tareas apostólicas en plena comunión con sus pastores y con las enseñanzas de la iglesia, siendo instrumentos de santificación mediante la palabra y los sacramentos. Al concluir este encuentro con vosotros, hermanos y hermanas indígenas de América, en la fe

y el amor que nos une, elevo una ferviente plegaria a nuestra Señora de Guadalupe nos proteja siempre y se haga realidad la promesa que en la colina del Tepeyac hizo un día al indio Juan Diego, insigne hijo de vuestra misma sangre, a quien tuve el gozo de exaltar al honor de los altares. Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y entristece. No se turbe tu corazón. No temas esa enfermedad ni otra enfermedad alguna. ¿No estoy yo aquí que soy tu madre? ¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy yo tu salud? ¿No estas por ventura en mi regazo?

Desde Izamal, Yucatán, invocando abundantes gracias divinas sobre todos los queridos hermanos y hermanas indígenas del continente americano, os bendigo de corazón en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, Amén. +

Izamal, Yucatán, México
Agosto de 1993



SANTO DOMINGO Y LA PASTORAL INDIGENA

Obispos D. Bartolomé Carrasco, D. Samuel Ruiz, D. Arturo Lona, D. Hermenegildo Ramírez.

Obispos entre indígenas.

(Lo que sigue es una selección amplia del Mensaje de Cuaresma que estos obispos enviaron a sus iglesias este año. Por falta de espacio no lo publicamos íntegro, pero presentamos el contenido de lo no publicado. Se echan de menos las firmas de otros obispos de la Región Pacífico Sur, que también sirven a los indígenas. Suponemos que su ausencia no significará desautorización de las posiciones que aquí toman estos cuatro hermanos suyos. N. de la R.)

La Carta tiene 5 partes, antecedidas por una Introducción, en la que sitúa la importancia de la Cuaresma dentro del contexto de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Santo Domingo del 12 al 28 de octubre del pasado 1992.

La Primera Parte, **Los Indígenas en el Magisterio Universal y Regional de la Iglesia** es un recorrido a lo largo de los documentos eclesiales. Aunque siempre han estado los indígenas en la preocupación de la Iglesia, no ha sido siempre de la misma manera.

En el Concilio no se les menciona explícitamente, pero abre la puerta a respuestas pastorales específicas cuando aborda temas como "iglesias particulares", "clero autóctono", "evangelización integral". En Medellín se menciona cuatro veces a los indígenas como destinatarios de la acción de la Iglesia; cuando trata de ellos en el documento **Educación** lo hace de manera inadecuada. Dicen los obispos: "obviamente, para los criterios de hoy, éste es un texto impropio y hasta ofensivo para los pueblos indígenas, por el etnocentrismo con que habla, es decir, porque ve a los indígenas desde fuera, desde la perspectiva de la sociedad envolvente que, en el fondo, es profundamente anti-indigenista; por cuanto que considera la diversidad cultural de nuestros pueblos como lo malo y desagradable que no cuadra con los parámetros puestos por ella" (p.7).

Pero junto con posiciones de este tipo encuentran en Medellín otras más aceptables, por lo que dicen: "Seguramente en Medellín nuestros obispos también se percataron de este etnocentrismo lesivo de la digni-

dad indígena y, por eso, a manera de compensación, junto al párrafo anterior que no pudieron evitar por la divergencia de criterios, pusieron inmediatamente después otro párrafo que muestra un enfoque más aceptable del asunto" (p.7).

Hace luego un recorrido de los organismos eclesiales y los encuentros que tuvieron lugar en diversas partes y concluye: "Parecía que, después de Medellín y en parte propiciada por ella, la causa indígena soltó sus amarras y se hizo a la mar para abrir derroteros nuevos al interior de la Iglesia y la sociedad. Muy diverso destino le tocó a la causa de los pueblos afroamericanos, ya que en Medellín ni siquiera fue mencionada..." (p.9).

La problemática indígena ocupó un espacio mayor que en Medellín, aunque siguió siendo un título subordinado a la categoría mayor de pobres, entre quienes ve a los indígenas en el escalón más bajo de la sociedad. Ante ellos se plantea ser voz de quienes no tienen voz o son silenciados. "A pesar de las limitaciones que tuvo la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en cuanto a comprender cabalmente la realidad indígena y plantearse respuestas adecuadas a partir de los propios indígenas, en Puebla la Iglesia empezó a hacer a un lado esa tónica indigenista para dar mayor cabida en su seno a los pueblos indígenas tal como ellos son". (p.10). El entusiasmo será aún mayor al hablar de la religiosidad popular y de los valores autóctonos; comienza a plantearse el tema de la **evangelización de las culturas** no como "un proceso de destrucción sino de reconocimiento, consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los 'gérmenes del Verbo' presentes en las culturas" (DP 401). Eso implica "un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en que se inserta" (DP 401).

Puebla supone un avance, aunque aún no se despoja de una visión etnocentrista que mide lo indígena a partir de la Iglesia y no a partir del indígena mismo. El indígena es más una realidad objetivada (la **cultura** indígena) que desea incorporar en su seno evangelizándola,

¹El texto que cita dice: "Existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres 'marginados' de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas, privados a veces hasta del beneficio elemental de la comunicación por medio de una lengua común. Su ignorancia es una servidumbre inhumana. Su liberación, una responsabilidad de todos los hombres latinoamericanos. Deben ser liberados de sus prejuicios y supersticiones, de sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista, de su incompreensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad" (Med. 4,3).

²Ese texto dice: "La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno a ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos. Especialmente en el caso de los indígenas se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas" (Med. 4,3).

que un sujeto histórico determinado (pueblos indígenas) con quienes dialogar respetuosamente para anunciarles el Evangelio (p.12). A partir de 1980 se comienzan a unir organismos de la iglesia católica y de iglesias protestantes para articularse en una pastoral más eficaz. La coyuntura de los 500 años fue momento propicio para que muchos se avocaran a un serio análisis del significado de esos 500 años; las conclusiones no siempre fueron del agrado de todos. En 1990 se realiza el primer encuentro latinoamericano de Teología India. Varios obispos están acompañando un proceso delicado, tratando de crear condiciones para que emerja esta teología con toda su fuerza y entre en diálogo con otras teologías. Toda esta vida "hizo posible que a Santo Domingo se llegara con una larga experiencia sustentada en principios teológicos y pastorales, que nacieron de la Pastoral Indígena" (p. 14). Las restantes cuatro partes del Documento las transcribimos íntegras.

LOS INDIGENAS EN SANTO DOMINGO

No existen en la Iglesia documentos del nivel de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que hayan dado un espacio y valoración a la cuestión indígena como Santo Domingo. Por eso, seguramente, Santo Domingo pasará a la historia como la Conferencia de la Inculcación del Evangelio y de la Pastoral Indígena.

Prácticamente todos los tópicos surgidos de la Pastoral Indígena fueron tocados en Santo Domingo y se puede decir que con la misma frescura de su origen en las bases, por más que algunos no hayan valorado suficientemente estos temas o que incluso hayan querido limitar su espacio.

Además, al mostrar Santo Domingo que los indígenas forman una unidad con los afroamericanos y mestizos, en el gran tema de los **pueblos con culturas propias, diversas de la dominante**, se estaba dando un salto cualitativo respecto al modo de abordar esta realidad. Para estos pueblos y para todos los pueblos de la tierra la Iglesia plantea como respuesta evangelizadora la **inculturación del Evangelio**.

En adelante ellos ya no son vistos por la Iglesia como un sector insignificante, **enclaves detenidos en el pasado** (DP 398) o **los más pobres entre los pobres** (DP 34); sino como la base de nuestra cultura actual (SD, Mensaje 38); ya que América Latina es un continente multiétnico y pluricultural, con una singular identidad... **conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América**, donde mirando la época histórica más reciente, **nos seguimos encontrando con las huellas vivas de una cultura de siglos** (cfr SD 244, 18.21).

Se puede afirmar que en Santo Domingo la Iglesia tomó conciencia no de que hay indígenas, negros y mestizos en América Latina —que ella ya sabía—; sino que América Latina es, en su identidad más profunda, indígena, negra y mestiza. Lo cual constituye una percepción radicalmente distinta. Además en Santo Domingo se reconoció que los indígenas son **pueblos... poseedores de innumerables riquezas** (Mensaje 38), que constituyen una reserva de humanidad, donde pueden ir a refontanarse los demás seres humanos y la misma Iglesia.

A eso se debe que la cuestión indígena y afroamericana no sea en Santo Domingo sólo un tema entre muchos, por más que tenga un apartado especial (SD 243-251); sino que puede tomarse como una **clave de lectura**, ya que está íntimamente ligado al tema central que es la **inculturación del Evangelio**. Por eso, lo mismo se le encuentra en la parte histórica (SD 176.18.21), como en la parte doctrinal (30.80.84.107.109.110.-119.128.137.138), en la promoción humana (167.169.172.-174.176.177), en la cultura cristiana (2229.240.243-251; 270), en las opciones pastorales (299.302.303), en el Mensaje a los pueblos de América Latina (17.32.38).

Todos los tópicos tocados por Santo Domingo, tienen alguna alusión a la cuestión indígena y afroamericana, sea de manera directa, mencionándola explícitamente, o de manera indirecta, hablando de **nuestros pueblos, nuestras culturas, los valores autóctonos, las raíces más antiguas, nuestra identidad original**, etc.

Principales Planteamientos de Santo Domingo

Santo Domingo recoge y profundiza las grandes afirmaciones de Medellín y Puebla en relación a los indígenas. Pero se hace eco, además, de nuevos planteamientos importantes que surgieron en la Pastoral Indígena en los últimos años y que nunca antes habían hallado espacio en documentos de la envergadura de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Podemos sintetizarlos en los siguientes:

No sólo son pobres

Los indígenas y afroamericanos ya no son vistos como **los más pobres entre los pobres**, según expresión acuñada en Puebla. Aunque la idea aparece, al menos, dos veces en el documento de Santo Domingo (SD 167, Mensaje 17), no es ahora la característica determinante para definir a los indígenas.

Son pueblos con identidad propia

Los indígenas son **comunidades que tienen una identidad como grupo humano, como verdadero pueblo y nación** (Juan Pablo II, Discurso a los indígenas de la Amazonía, Manaus, Brasil 10 de julio de 1981). Ellos son impulsores de un **proyecto específico de vida**, que debe ser conocido, respetado y apoyado por los demás y por la Iglesia. La palabra **pueblo o nuestros pueblos**, aplicado a los indígenas aparece muchas veces en el documento (17.18.138.169.172.229.243.244.245.248.251.299; Mensaje 32.38). En algunos párrafos se emplea la expresión **comunidades o poblaciones indígenas** con el mismo significado de pueblos indígenas. (cfr SD 54.172.243; 169).

En el magisterio pontificio, desde varios años atrás, este asunto ya había sido abordado. El Santo Padre, al dirigirse a los indígenas en Manaus, les expresó claramente: **Confío a los poderes públicos y a otros responsables los votos quehago en de todo corazón en este encuentro con vosotros, cuyos antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra, para que, al tener sobre ella un especial derecho adquirido a lo largo de generaciones, os sea reconocido este derecho de habitar en ella en paz y serenidad, sin el temor —verdadera pesadilla— de ser desalojados en beneficio de otros, antes bien estéis seguros de un espacio vital, que será base no solamente para vuestra sobrevivencia, sino para la conservación de vuestra identidad como grupo humano, como verdadero pueblo y nación** (Juan Pablo II, Discurso a los indígenas de la Amazonía en el Arzobispado de Manaus, Brasil, 10 de julio de 1981).

Unos años después el mismo Papa reiteró a los indígenas de Canadá lo que es postura de toda la Iglesia: **Es clara postura de la Iglesia que la gente tiene derecho de participar en las decisiones de la vida pública que afectan a su existencia: la participación constituye un derecho que se ha de aplicar en el campo tanto económico como social y político** (Iusticia in mundo, I; Gaudium et Spes, 75).

Esto es verdad para todos. Y tiene una especial aplicación a vosotros como pueblos nativos, en vuestros esfuerzos por tener un justo lugar entre los pueblos de la tierra, con un justo y equitativo grado de autogobierno. Tenéis también necesidad de una tierra-base con adecuados recursos para desarrollar una economía viable para la presente y las futuras generaciones. Necesitáis también estar en posición de desarrollar vuestras tierras y vuestro potencial económico, de educar a vuestros hijos y de programar vuestro futuro (Juan Pablo II, Mensaje radiotelevisivo a las poblaciones autóctonas reunidas en Fort Simpson, Canadá, 18 de septiembre de 1984).

Poseen riquezas humanas

La valoración que Santo Domingo hace de los indígenas es muy alta. Para la Iglesia los pueblos indígenas y afroamericanos, **poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra cultura actual** (Mensaje 34), son las **huellas vivas de una cultura de siglos** (SD 21). Son el sustrato más firme de la identidad pluricultural y pluriétnica del continente (cfr SD 244.252).

Han inculturado la fe

La religiosidad de los pueblos indígenas es una expresión privilegiada de la inculturación de la fe (SD 36). «María (de Guadalupe... ejemplo de evangelización inculturada) es el sello distintivo de la cultura de nuestro continente (SD 15). De ahí que la liturgia cristiana deba buscar la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe (SD 53). Las vocaciones al ministerio sacerdotal surgidas de los pueblos indígenas son muy valiosas; por eso el Papa nos ha invitado a prestar atención a las vocaciones indígenas y a dar particular interés al desafío que representan la formación sacerdotal de aquellos candidatos que provienen de culturas indígenas y afroamericanas (SD 80.84).

Están en la base de la identidad latinoamericana

Los pueblos indígenas cultivan valores humanos de gran significación (SD 245), que la Iglesia defiende ante la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna (SD 243); son poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra identidad actual (Mensaje 34).

Son portadores de Semillas del Verbo

Desde la perspectiva de la fe estos valores y convicciones (de los pueblos indígenas) son fruto de las semillas del Verbo, que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados (SD 245). La inculturación del Evangelio... supone el reconocimiento de (esos) valores evangélicos (SD 230); pues las Semillas del Verbo... esperaban el fecundo rocío del Espíritu (SD 17).

Son ejemplos a seguir

Los pueblos indígenas son ejemplo a seguir en muchos aspectos. Verbigracia en la cuestión ecológica, en que Santo Domingo pide a los cristianos aprender de los pobres a vivir en sobriedad y a compartir y valorar la sabiduría de los pueblos indígenas en cuanto a preservación de la naturaleza como ambiente de vida para todos (SD 169). Así mismo plantean nuestros obispos que hay que promover un cambio de mentalidad sobre el valor de la tierra desde la cosmovisión cristiana, que enlaza con las tradiciones culturales de los sectores pobres y campesinos (SD 176, cfr 172) y que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo, una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes (SD 248).

Protagonismo indígena en la promoción humana

En base a lo anterior los pueblos indígenas deben ser protagonistas de su autodesarrollo a fin de que estos pueblos sean artífices de su propio destino y así garantizar el derecho que tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales, y de relacionarse con plena igualdad con todos los demás pueblos de la tierra (SD 251).

Protagonismo indígena en la inculturación del evangelio

Consecuencia lógica del protagonismo de los pueblos indígenas en la promoción humana es que también han de ser protagonistas de la inculturación del Evangelio a fin de que el Evangelio encarnado en sus culturas manifieste toda su vitalidad y entren ellos en diálogo de comunión con las demás comunidades cristianas para mutuo enriquecimiento (SD 299 cfr Mensaje 11). Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los aprecie y los mantenga como tales (SD 230). Es una labor que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte (SD 13, cfr 36); una meta de la Evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico (SD 243).

En algunos textos el protagonismo indígena no aparece muy claramente; más bien se da a entender que la Iglesia hace, desde fuera, esta inculturación, conociendo críticamente los valores indígenas y asumiéndolos selectivamente (SD 248.254). Por eso se

habla de invadir y penetrar a fin de introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de las culturas (SD 35.98.229.254).

Consecuencias de la inculturación

Unido al protagonismo inculturador va a la necesidad de los ministerios autóctonos y formación inculturada de los candidatos al sacerdocio (cfr SD 80.84.102), la catequesis inculturada (SD 19.30), la liturgia encarnada (SD 35.53.151) y la teología propia o teología india (SD 248.177). En este punto la Iglesia se compromete a acompañar su reflexión teológica, respetando sus formas culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza (SD 248).

Iglesias autóctonas

Lógicamente aquí debería aparecer el tema de las Iglesias autóctonas o iglesias particulares indígenas, pues todo lo anterior, son caminos que conducen al surgimiento de ellas. Así lo entendieron los obispos de zonas indígenas cuando, convocados por el DEMIS, se reunieron en Bogotá en 1985: la Iglesia ha de colaborar al nacimiento de las Iglesias particulares indígenas con jerarquía y organización autóctonas con teología, liturgia y expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural propia de la fe, en comunión con otras iglesias particulares sobre todo y fundamentalmente con Pedro (DEMIS, Bogotá, 1985). Lo cual fue luego respaldado íntegramente por el Santo Padre al hablar, en 1990, de la inculturación del Evangelio: las comunidades eclesiales que se están formando, inspiradas en el Evangelio, podrán manifestar progresivamente la propia experiencia cristiana en manera y forma originales, conformes con las propias tradiciones culturales (Juan Pablo II, Redemptoris Missio 53).

Ya en Latacunga, Ecuador, el Papa había dicho coloquialmente a los indígenas lo siguiente: Por lo que se refiere a nuestro puesto en la Iglesia, ella desea que podáis ocupar el lugar que os corresponde, en los diversos ministerios, incluso en el sacerdocio. ¡Qué feliz día aquel, en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos de vuestra sangre, para que junto con los hermanos de otros pueblos, podáis adorar al único y verdadero Dios, cada cual con sus propias características, pero unidos en la misma fe y en un mismo amor! (Juan Pablo II, discurso a los indígenas en el aeropuerto de Latacunga, Ecuador, 31 de enero de 1985).

Sin embargo el tema no fue explicitado en Santo Domingo. No sabemos la razón determinante. En su lugar se habla genéricamente de una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino (SD 248). Esto, desde luego, no niega la profundidad de los planteamientos hechos desde la Pastoral indígena, tal como se ha mostrado anteriormente.

Diálogo intercultural

Los pueblos indígenas deben ser considerados interlocutores en la Iglesia. Por eso la necesidad del diálogo intercultural respetuoso, franco y fraterno para apoyar a los pueblos (indígenas) y afroamericanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores (SD 248.249).

Diálogo interreligioso

Aquí se halla uno de los avances mayores de Santo Domingo: Los pueblos indígenas y afroamericanos tienen derecho a ser reconocidos como diversos también a nivel religioso. Por eso la Iglesia debe profundizar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas, durante mucho tiempo ignoradas o marginadas (SD 137.138).

Este planteamiento es una superación de los anteriores que, de alguna manera, suponían que los indígenas debían integrarse a la Iglesia, aceptando perder, si no toda, al menos parte de su identidad cultural y religiosa.

En cambio un verdadero diálogo interreligioso parte no de la pretensión de convencer al otro de su falsedad para imponerle la verdad de uno, sino del convencimiento de que ambos poseen

parte de la verdad y que es posible complementarse y enriquecerse mutuamente.

Esto lo había aceptado antes la Iglesia cuando se trataba de las grandes religiones del mundo perfectamente estructuradas y sustentadas en instituciones sólidas e impenetrables. Pero es una novedad que ahora en Santo Domingo lo plantee en relación a las religiones marginadas y periféricas de los pobres.

Lo cual no es una contradicción pues debe entenderse como exégesis del primer capítulo de la Carta a los Efesios, donde San Pablo nos dice que el Padre de Nuestro Señor Jesucristo nos ha elegido en El (Cristo) antes de la fundación del mundo para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor, eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo (Efesios 1, 4-5). El Papa, al dirigirse a los indígenas en Santo Domingo expresó que ya antes (de los 500 años), y sin que acaso lo sospecharan, el Dios vivo y verdadero estaba presente iluminando sus caminos. El apóstol san Juan nos dice que el Verbo, el Hijo de Dios, es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que llega a este mundo (Jn 1, 9). En efecto, las semillas del Verbo estaban presentes y alumbraban el corazón de vuestros antepasados para que fueran descubriendo las huellas del Dios Creador en todas sus criaturas (Juan Pablo II, Mensaje a los Indígenas en la Nunciatura, 2).

Anteriormente, en Quetzaltenango, Guatemala, el Papa, recordando principios señalados en el Concilio y en la Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi de su antecesor, Pablo VI, había planteado a los indígenas en qué sentido se da la inculturación del Evangelio entre ellos: La Iglesia os presenta el mensaje salvador de Cristo, en actitud de profundo respeto y amor. Ella es bien consciente de que, cuando anuncia el Evangelio, debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir sus culturas.

Vuestras culturas indígenas son riqueza de los pueblos, medios eficaces para transmitir la fe, vivencias de vuestra relación con Dios, con los hombres y con el mundo. Merecen por tanto, el máximo respeto, estima, simpatía y apoyo por parte de toda la humanidad. Esas culturas, en efecto, han dejado monumentos impresionantes -como los de los mayas, aztecas, incas y tantos otros -que aún hoy contemplamos asombrados...

La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece. Hace crecer las semillas esparcidas por el Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en El, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre, como enseñó el último Concilio, el Vaticano II (Gaudium et Spes, 57).

Esto sin embargo, no impide que la Iglesia, fiel a la universalidad de su misión, anuncie a Jesucristo e invite a todas las razas y a todos los pueblos a aceptar su mensaje. Así, con la evangelización, la Iglesia renueva las culturas, combate errores, purifica y eleva la moral de los pueblos, fecunda las tradiciones, las consolida y restaura en Cristo (cfr Gaudium et Spes, 58). Juan Pablo II, Discurso a los indígenas en los alrededores de Quetzaltenango, Guatemala, 9 de marzo de 1983).

En el magisterio pontificio anterior Su Santidad el Papa Pablo VI había recordado a la Iglesia que no es superfluo subrayar a continuación la importancia y necesidad de la predicación: Pero ¿cómo invocarán a Aquel en quien no han creído? ¿Y como creerán sin haber oído de El? ¿Y cómo oirán si nadie les predica?... Luego la fe viene de la audición, y la audición, por la Palabra de Cristo. Esta ley enunciada un día por Pablo conserva hoy todo su vigor... Ante todo queremos poner de relieve ahora que ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo (Evangelii Nuntiandi, 42.53).

Causas explicativas del espacio ganado en Santo Domingo para la Pastoral Indígena

Santo Domingo, reflejo del caminar de la Iglesia

Por lo que hemos anotado arriba, el resultado final de Santo Domingo no es casual ni se puede explicar exclusivamente por las discusiones coyunturales que se dieron, tranquila o acaloradamente, entre nuestros pastores al reunirse en la Isla. Santo Domingo es el reflejo del caminar pastoral de nuestra Iglesia durante los últimos doce años. Es el vivo retrato de lo que somos y queremos ser en el momento actual. De alguna manera todos estuvimos presentes en Santo Domingo, con nuestros temores y esperanzas, con nuestras luces y sombras.

Seguramente la coyuntura del V Centenario influyó para acelerar o explicitar un poco más los procesos de las bases eclesiales; pero no fue el factor determinante para las decisiones que se tomaron en Santo Domingo. Nuestro caminar eclesial viene de muy lejos y a él está conectada la trayectoria de la IV Conferencia; ya que fieles y pastores somos tributarios del camino andado por nuestra Iglesia.

Ya desde 1960, es decir, antes del Concilio, se fue abriendo camino, a contracorriente de muchas tendencias en la sociedad y en la Iglesia, una pastoral específica que se gestó en el seno de las comunidades indígenas. Poco a poco esta pastoral fue forjando, en primer lugar, una presencia nueva de la Iglesia en dichas comunidades; luego fue configurándose como un servicio específico de apoyo y sostén del caminar religioso y social de estos pueblos diferenciados.

En poco tiempo la Pastoral indigenista primero y luego indígena ganó espacio en las iglesias locales, en las conferencias episcopales e incluso a nivel latinoamericano, mereciendo el apoyo institucional de la Iglesia. Fruto de este caminar fue la publicación de documentos importantes producidos por obispos, equipos misioneros, expertos indigenistas, comisiones episcopales para indígenas, departamentos de misiones, que fueron sembrando nuevas inquietudes en todos. Es este aporte de vida el que hizo irrupción en Santo Domingo y dejó marcada su influencia en las decisiones tomadas.

Santo Domingo, eco de la voz de los indígenas

En los últimos veinte años el ancestral silencio profético de los pueblos indígenas y afroamericanos, se fue transformando en un murmullo cada vez más fuerte hasta convertirse en voz potente, que sacude las conciencias. Muy rápidamente los indígenas pasaron de ser objetos a ser sujetos protagonistas de su destino dentro de la sociedad y de la Iglesia. Alcanzaron muy pronto la mayoría de edad que muchos les habían negado.

Esta voz indígena, al principio aislada y perdida entre otras voces, se fue imponiendo gracias principalmente a la tenacidad y fuerza organizativa de los propios indígenas, que ha encontrado apoyo en algunos agentes de pastoral. Como dijo atinadamente Mons. Leonidas Proaño, que fuera venerable obispo de los indios en Ecuador, los indígenas han comenzado a abrir los ojos, han comenzado a ver, han comenzado a desatar su lengua, han comenzado a recuperar su palabra, han comenzado a decirla con valentía, han comenzado a ponerse de pie, han comenzado a caminar, han comenzado a organizarse, a realizar acciones que pueden convertirse en acciones de trascendental importancia para ellos, para los países de América, para muchos países del mundo (Pensamientos de Mons. Proaño compilados por Mons. Agustín Bravo, Ecuador, 1989).

Al surgir como un borbotón de agua, largo tiempo contenida bajo tierra, la voz indígena a veces ha aparecido amenazante, incluso para la Iglesia. La conciencia de los atropellos sufridos por sus antepasados de parte de miembros de la Iglesia, ha llevado a algunos indígenas a querer liberarse de Ella y a enjuiciarla públicamente por los crímenes del pasado, de los que ellos la consideran culpable por complicidad directa o indirecta. Es el caso de la demanda que el Consejo Indio Sudamericano pretendió entablar en la ONU contra la Iglesia en 1985; o el de los indígenas que quisieron devolver la Biblia al Papa en su visita a Perú también en 1985.

Esos casos, aunque significativos, no son los mayoritarios en el proceso indígena. La mayoría de los indígenas tiene alguna vinculación con la Iglesia y desean ser reconocidos como parte acti-

va dentro de ella. Por eso su voz la han expresado fuertemente, pero siempre con respeto y ecuanimidad. Ejemplo de ello son los **Aportes Indígenas a las Iglesias**, elaborados específicamente para la preparación de Santo Domingo y que oportunamente se hicieron llegar al CELAM y a los obispos responsables de la Pastoral Indígena. Ahí se expresaron claramente las preocupaciones mayores de los pueblos indígenas en relación a la iglesia.

Creemos que esta voz dejó su huella tanto en la preparación como en la realización de Santo Domingo. Esto lo decimos por los resultados obtenidos; pero también porque sabemos que estuvo presente en la Conferencia un pequeño número de laicos, diáconos y presbíteros indígenas que hicieron oír la voz de sus pueblos, de una manera persuasiva que logró impactar a los obispos.

Santo Domingo, resultado del esfuerzo tenaz de nuestros obispos

Ni la trayectoria inmediata de la pastoral indígena, ni la voz de los indígenas dentro de la Conferencia hubieran sido eficaces, si no se hubiera contado, al mismo tiempo, con el esfuerzo tenaz de los obispos que defendieron denodadamente esta causa que, para otros, era secundaria o marginal. Gracias a estos pastores, agrupados algunos en la comisión de **Unidad y Pluralidad de Culturas**, otros en la comisión de la **Tierra**, y otros dispersos en las demás comisiones, fue posible hacer prevalecer los planteamientos de la Pastoral Indígena en Santo Domingo. Sabremos que no fue fácil para ellos; pues no todos los pastores compartían con ellos las mismas preocupaciones. Por eso, aunque sabemos que no lograron todo lo que deseaban, su labor de convencimiento para alcanzar lo que ahora tenemos merece nuestro respeto y admiración. ¡Demos gracias a Dios que nos ha dado tan insignes profetas y pastores!

ALGUNAS LINEAS PASTORALES

Los Obispos en Santo Domingo nos señalan cuáles deben ser las características y particularidades de la Pastoral Indígena. En esta reflexión Cuaresmal, que hacemos ahora, no podemos abordarlas pormenorizadamente. Planteamos únicamente como materia de reflexión y de búsqueda las prioridades que nos parecen más urgentes en el momento actual. Esperamos que a nuestra palabra episcopal, se sumen aportes de otros hermanos obispos, de teólogos, de agentes de pastoral y, sobre todo, de las mismas comunidades indígenas. Dichos aportes nos iluminarán para encontrar la respuesta más adecuada a los desafíos pastorales que nos presenta Santo Domingo. Señalamos a continuación algunas líneas de acción que vemos prioritarias.

EN CUANTO A IDENTIDAD CULTURAL

Los pueblos indígenas se dan cuenta de que, hoy más que nunca, está amenazada su identidad colectiva. Pero, a pesar de las agresiones, la raíz de esta identidad milenaria es tan fuerte que no puede ser tan fácilmente destruida y, por eso, ha perdurado hasta nuestros días. La Iglesia tiene que comprometerse con estos pueblos a defender y a fortalecer, con el Evangelio, esta identidad amenazada. Pero no en el sentido folklórico o museográfico, que instrumentaliza o fosiliza a los indígenas, sino en el sentido de servir a la vida de nuestros pueblos yendo a lo que es la esencia de su ser, yendo al corazón y al alma de su identidad más profunda.

EN CUANTO A LA INCULTURACION DEL EVANGELIO

Santo Domingo ha manifestado que las comunidades indígenas han inculturado la fe. Por tanto en ellos la inculturación del Evangelio, que es tarea prioritaria de la Iglesia en los tiempos actuales, ya muestra un camino andado. Los pastores debemos ayudar a que este camino llegue al destino que Dios le ha señalado. Hasta el presente hemos partido, en este asunto, de una pers-

pectiva que procede de fuera hacia dentro de las comunidades. Hay que actuar ahora de otra manera.

El Apóstol San Pablo, en la carta a los Efesios, ya citada, y el Papa, en el magisterio pontificio reciente, nos señalan que hay que partir de lo que Dios ya ha estado obrando en el corazón de nuestros pueblos; ya que las «semillas del Verbo» actuaban en los «antepasados» no sólo de los indígenas, sino de todos los pueblos del mundo.

Por eso debemos ponernos los siguientes interrogantes: ¿cuál debe ser ahora el punto de partida de la inculturación del Evangelio? ¿Será que debemos llevar a Cristo a los evangelizados, desde fuera, o más bien mostrar a Cristo presente y actuante en ellos? La Nueva evangelización tiene que ver con el servicio de ayudar a descubrir esta presencia, de fortalecerla con los sacramentos, de hacer que produzca los frutos del Reino.

Este no es un planteamiento académico, sino pastoral, y tiene implicaciones insospechadas, sobre las que debemos reflexionar a fin de encontrar las características propias y específicas que asumirá la Nueva Evangelización entre indígenas, según la convicción del Papa.

EN RELACION A LAS CONSECUENCIAS DE LA INCULTURACION

La inculturación del Evangelio tiene repercusiones concretas a nivel de comprensión de la fe — Teología India —, a nivel de celebración de la misma — liturgia encarnada —, a nivel de cuadros de servidores autóctonos. La Conferencia del Episcopado Mexicano ha asumido como tarea el estudio de la posibilidad de uno o varios seminarios indígenas, en orden a lograr el nacimiento de las Iglesias Autóctonas.

Es evidente que quienes estamos en zonas indígenas somos quienes debemos aportar más para hallar los caminos a fin de que este compromiso de la CEM encuentre campos operativos, que respondan a las características de las Iglesias Autóctonas, con teología propia, expresiones litúrgicas adecuadas y ministerios nativos, con una formación que corresponda a las exigencias de las culturas indígenas de hoy.

Para evitar el riesgo de crear sacerdotes de primera y sacerdotes de segunda, esta búsqueda deberá entrar en diálogo con la formación sacerdotal que se imparte en los seminarios clásicos; pero sin abdicar de la formación específica que se requiere para el surgimiento de las Iglesias Autóctonas.

EN CUANTO AL DIALOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO

En muchas ocasiones los agentes de pastoral hemos tachado de paganas a las expresiones religiosas de los pueblos indígenas, por el solo hecho de que son diferentes. En adelante nadie tiene derecho a actuar con este prejuicio. Debemos abrir operativamente nuestro corazón y nuestros esquemas de Iglesia para un encuentro humanizante con el mundo religioso de nuestros pueblos. Todos saldremos enriquecidos con un diálogo serio, franco y sereno.

Finalmente hay que remarcar que los valores y riquezas de Santo Domingo tienen que ser dadas a conocer a todos los miembros de la Iglesia y del Pueblo Mexicano. No olvidemos que cada pueblo tiene una vocación histórica que cumplir. Y aunque la Iglesia no posee un modelo social que proponer, en las culturas indígenas encontramos un venero de vida que nos prodiga ejemplos para la búsqueda de modelos alternativos de sociedad justa, fraterna y solidaria. Vayamos a beber de esos veneros ancestrales.

El año que comenzó el Concilio, el Papa Juan XXIII expresó a unos seminaristas franceses un pensamiento que sigue vigente para nosotros en el momento actual: **Yo salté de la barca y camino entre las olas al encuentro de Cristo, que nos llama. La Iglesia debe renunciar a sus certezas. Debe abandonar la seguridad de la barca y caminar entre las olas. Llegará la noche, la tempestad, el miedo; pero no hay que retroceder. La Iglesia**

CONCLUSIONES

Como balance final podemos decir que Santo Domingo es un decisivo apoyo a la Pastoral Indígena y, por esta vía, a la causa global de los pueblos indígenas y afroamericanos del continente.

Santo Domingo cumplió con creces lo que el Papa Juan Pablo II mencionó a los representantes de los pueblos indios, al recibirlos en la Nunciatura Apostólica, cuando les dijo que la cuestión indígena **será una de las prioridades de la cuarta Conferencia del Episcopado Latinoamericano** (Juan Pablo II Mensaje a los indígenas, 4).

Por eso creemos que en Santo Domingo se ha empezado a hacer realidad, a nivel institucional, lo que hasta ahora ha sido acción profética de algunos miembros de la Iglesia: la reconciliación eclesial con los pueblos originarios de América. Ahora se empieza a cumplir, a nivel estructural, la anhelada profecía planteada en el evento guadalupano. Juan de Zumárraga, obispo de la Iglesia, largo tiempo renuente a dar crédito a la voz de Juan Diego, el indígena, al ver las pruebas de la veracidad de su palabra y de la procedencia divina de ella, se arrodilla, pide perdón, se compromete a restañar las heridas del pasado y se suma a la construcción del Xochitlapan, de la tierra sin males, es decir, de las grandes utopías indígenas que el mismo Dios, Padre y Madre de todos los pueblos sembró, hizo germinar y ha convertido en árbol frondoso donde pueden hacer sus nidos todos los pájaros del cielo.

De la implementación de los compromisos pastorales asumido en Santo Domingo y del esfuerzo que todos hagamos para consolidar el avance alcanzado, dependerá en el futuro que las palabras hermosas dichas en esta IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano se conviertan en realidad viva y permanente para la Iglesia y para nuestros pueblos.

Este tiempo de cuaresma es un momento privilegiado de gracia para que renovemos nuestro compromiso con el Señor y con su pueblo. La historia de pecado y de muerte, que otros construyen sobre los demás, podrá ser transformado en gracia y vida para los **predilectos de Dios**, que son los pobres, si fieles y pastores de la Iglesia nos decidimos a vivir en serio el Evangelio, asumiendo los lineamientos que Santo Domingo nos presenta en relación a la Pastoral Indígena.

Es en la Pastoral Indígena donde, de manera especial, la Pascua del Señor tendrá que mostrar sus frutos de vida plena, fortaleciendo con el Evangelio la identidad de los pueblos indígenas, potenciando sus riquezas humanas, anunciándoles inculturadamente la Buena Noticia de la Salvación en Cristo; y poniendo especial énfasis en el surgimiento de las Iglesias Autóctonas, a partir del **diálogo respetuoso, franco y fraterno** con sus culturas y religiones **durante mucho tiempo ignoradas y marginadas** (SD 248.137.138).

9 DESPEDIDA

Queremos concluir esta reflexión con las mismas palabras que el Santo Padre pronunció, al inaugurar Santo Domingo, porque reflejan vivamente los sentimientos pastorales que nos animan en la hora presente y que deseamos participar a todos ustedes:

La tarea que os aguarda durante las próximas jornadas es ardua, pero marcada por el signo de la esperanza que viene de Cristo Resucitado. Misión vuestra es la de ser heraldos de la esperanza, de que nos habla el apóstol Pedro (cfr 1 Pe 3, 15); esperanza que se apoya en las promesas de Dios, en la fidelidad a sus palabras y que tiene como certeza inquebrantable a resurrección de Cristo, su victoria definitiva sobre el pecado y la muerte, primer anuncio y raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana, principio de toda auténtica cultura cristiana, que no puede por menos de ser la cultura de la resurrección y de la vida, vivificada por el sople del Espíritu de Pentecostés.

Dichosa tú, América, Iglesia de América, portadora de Cristo también, que has recibido el anuncio de la salvación y has creído en lo que te ha dicho el Señor ¡La fe es tu dicha, la fuente de tu alegría! ¡Dichosos vosotros, hombres y mujeres de América Latina; adultos y jóvenes, que habéis conocido al Redentor! (Aquí podemos hacer explícito lo que también está contenido en el mensaje del Papa: ¡Dichosos ustedes, pueblos indígenas y afroamericanos de América Latina! Junto con toda la Iglesia y con María, vosotros podéis decir que el Señor ha puesto los ojos en la humildad de su sierva (Lucas 1, 48). ¡Dichosos vosotros, los pobres de la tierra, porque ha llegado a vosotros el Reino de Dios!...

Surgirá de ti una humanidad nueva, dichosa; y experimentarás de nuevo el brazo poderosos del Señor y lo que te ha dicho el Señor se cumplirá. Lo que te ha dicho, América, es su amor por ti, es su amor por tus hombres, por tus familias, por tus pueblos. Y ese amor se cumplirá en ti, y te hallarás de nuevo a ti misma, hallarás tu rostro, te proclamarán bienaventurada todas las generaciones (Lucas 1, 48)...

Iglesia de América, el Señor pasa hoy a tu lado. Te llama. En esta hora de gracia, pronuncia tu nombre, renueva su alianza contigo. ¡Ojalá escuchases su voz, para que conozcas la dicha verdadera y plena y entres en su descanso! (Cfr Sal 94, 7-11) (Juan Pablo II, Discurso Inaugural de Santo Domingo 25.31). Así sea 

Oaxaca
Festividad de la Encarnación del Verbo
25 de marzo de 1993.
Bartolomé Carrasco Briseño
Arzobispo de Oaxaca
Samuel Ruiz García
Obispo de San Cristóbal de las Casas
Arturo Lona Reyes
Obispo de Tehuantepec
Hermenegildo Ramírez
Obispo de la Prelatura de Huautla de Jiménez



TRES MANERAS DE ARTICULAR FE Y ANALISIS

José Morales

Provincial de la Compañía de Jesús

Presidente de la CIRM, México

Cuarta y última parte de los artículos publicados en los meses de septiembre (Año LVII, 658); octubre (Año LVII, 659) de 1992 y agosto (Año LVIII, 667) de 1993.

El modelo existencial y el documento de Puebla. Si no queremos caer en el «teoricismo» de querer explicar la relación entre las diversas ciencias y la relación entre éstas y la praxis por medio de una teoría, es necesario aceptar que el sujeto es quien realiza dichas relaciones a través de su actividad consciente orientada a la realidad. El sujeto crea la ciencia y se sirve de ella para transformar su mundo, orientado por los valores éticos y religiosos por los que «previamente» ha optado (evidentemente se trata de una prioridad ontológica, ya que el sujeto está también orientado trascendentalmente hacia la realidad del mundo ético y hacia la dimensión trascendente). El sujeto, desde el mundo de la interioridad en el que se apropia de su estructura trascendental, capta la autonomía y limitación de las ciencias y se sirve de ellas para explicar el mundo en el que vive, para juzgar las situaciones, para orientar más eficazmente su acción y para dar eficacia histórica a su opción ética y religiosa. También desde el mundo de la interioridad el sujeto percibe que el mundo del sentido común desborda al de la ciencia y por lo mismo ésta debe estar siempre referida y subordinada a aquél. De donde se sigue que las opciones del sujeto, realizadas siempre en el mundo del sentido común, nunca pueden subordinarse a priori a ninguna teoría científica. Esto significa que la ciencia debe estar siempre subordinada a los valores por los que el sujeto ha optado y que corresponde al sujeto creador de la ciencia y sujeto de dicha opción realizar dicha subordinación.

Los aportes de Puebla y el modelo existencial. A la luz del esquema hermenéutico que nos proporciona el modelo existencial podemos encontrar cierta unidad a todo cuanto hemos analizado en el documento de Puebla e interpretar su contenido. En la primera parte hemos visto que Puebla presenta dos diagnósticos de la realidad de América Latina que suponen dos mar-

cos teóricos o paradigmas de análisis social diferentes. Correlativamente a estos dos diagnósticos sociales, Puebla presenta también dos diagnósticos éticos (situación de crisis de valores por la amenaza del secularismo y situación de injusticia estructural) que desde la perspectiva teológica son vistas como situaciones de pecado. Frente a esta situación Puebla se decide por una evangelización liberadora que opta preferencialmente por los pobres en vistas a la conversión de los hombres y al cambio de estructuras. El análisis de los diversos momentos del método empleado por Puebla que hemos intentado hacer en la segunda parte nos ha ayudado a entender por qué en Puebla encontramos los dos paradigmas de análisis social y los dos enfoques teológicos: Puebla refleja lo que actualmente sucede en el campo de las ciencias sociales y de la teología en cuanto conocimientos científicos. Y esta dualidad de paradigmas y enfoque también se manifiesta en el momento de establecer las estrategias de evangelización. Todo esto debe ser interpretado a la luz del modelo existencial que propugna la primacía epistemológica del sujeto.

En primer lugar pensamos que desde el punto de vista de la limitación de toda teoría científica y de la necesidad de complementariedad de enfoques y paradigmas científicos, es válido el hecho de que Puebla presente dos modelos de análisis social. Aunque uno sea más descriptivo (el culturalista) y el otro pretenda ser más explicativo (el liberacionista) los dos modelos son válidos en cuanto aproximaciones parciales a la realidad y, como ya vimos, aunque se presentan como dos paradigmas en conflicto, se trata más bien de dos modelos complementarios: el primero se fija en el fenómeno de la secularización (propio de toda sociedad en transición hacia la industrialización) que amenaza con convertirse en secularismo, mientras que el segundo intenta explicar la situación de injusticia que vive América Latina. Puebla parece que se inclina más por el modelo culturalista dando una definición globalizante de cultura en la que quedan incluidas las dimensiones económica y política.

Desde esta misma exigencia de la complementariedad paradigmática, habría que afirmar la validez de los dos enfoques teológicos que hemos descubierto en Puebla: el enfoque «desde arriba» y el «desde abajo» (que también hemos llamado «teología explícita» y «teología implícita»). Pero aunque los dos sean válidos, el problema que se plantea es cuál de los dos es más apto para explicar la experiencia de fe que vive actualmente América Latina. Ante el peligro de los reduccionismos teológicos Puebla enfatiza explícitamente el enfoque «desde arriba» para preservar la integridad del contenido positivo de la fe; pero este enfoque no toma tanto en cuenta la situación concreta e histórica, como ya algunos obispos hicieron notar durante la celebración de la asamblea. En el fondo de esta polémica paradigmática se encuentra el problema de la relación entre teología y ciencias sociales¹¹².

Si el pluralismo de teorías es válido y necesario ¿cómo se han de relacionar teorías de diversas ciencias en vistas a la acción? ¿Cómo hay que interpretar los diagnósticos que Puebla nos presenta sobre la realidad de América Latina? Y más concretamente ¿cómo podemos servirnos de lo que Puebla nos dice de la situa-

112. Esta es la problemática epistemológica que está en el fondo de la polémica en torno a la Teología de la Liberación.

ción de América Latina y del hombre y la sociedad vistos a la luz de la fe? La respuesta a estas preguntas hay que buscarla en la manera como Puebla llega a dar su diagnóstico ético teológico sobre la situación del continente latinoamericano. Por un lado Puebla nos presenta el aporte de las ciencias sociales (que nos dicen que América Latina vive una situación de transición al mundo urbano-industrial que amenaza con destruir los valores propios latinoamericanos y una situación de subdesarrollo manifestado en la pobreza y marginación de las grandes mayorías causadas por la situación de dependencia) y el aporte de la teología (que nos presenta una visión integral del hombre, llamado a la liberación integral y a la comunión y participación con Dios que debe expresarse en todos los niveles de la vida del hombre y de la sociedad) y por otro nos ofrece un diagnóstico sobre la realidad: América Latina vive una crisis de valores y una situación de injusticia estructural que desde la perspectiva de la fe, constituyen una situación de pecado. Entre los aportes de las ciencias sociales y la teología y el diagnóstico, media un acto de intelección (expresado en un juicio) en el que se capta la incompatibilidad entre la situación de América Latina y los valores éticos y cristianos. Y la captación de esta incompatibilidad o contradicción es lo que lleva a Puebla a decir que América Latina vive una situación de pecado. El diagnóstico no es consecuencia de la articulación de dos ciencias, ciencias sociales y teología, sino el fruto de un acto de intelección, que sirviéndose del aporte de dos ciencias autónomas, afirma que América Latina ve una situación contraria al plan de Dios. Creemos que sólo de esta manera se puede interpretar el diagnóstico de Puebla y respetar al mismo tiempo las exigencias del modelo existencial propuesto, que pide no subordinar una ciencia a otra, sino respetar su autonomía. Corresponde al sujeto (y aquí «sujeto» debe entenderse en un sentido colectivo en cuanto que todos los hombres poseen una misma estructura trascendental) establecer y realizar la relación entre las diversas ciencias sirviéndose de sus aportes en el plano de la acción.

Finalmente, Puebla establece en el plano de la estrategia de la evangelización la primacía del individuo sobre la sociedad, en cuanto que la conversión del primero es condición para la transformación de las estructuras. La evangelización tiende directa e inmediatamente a la conversión individual en el plano ético y religioso, que como ya vimos, exige también una conversión individual en el plano ético y religioso, que como ya vimos, exige también una conversión intelectual que muchas veces no se da. Si, en un segundo momento, el cambio de estructuras depende más de cambios en lo económico y político o en lo cultural, es algo que depende de la validez científica de las teorías que propugnen una u otra cosa. Pero en todo caso no se puede absolutizar ninguna teoría como la única y la mejor. Lo que para Puebla es más importante, y en esto coincide con el modelo existencial propuesto, es que la conversión ética y religiosa de los individuos no puede subordinarse a ninguna teoría, sea social o teológica, sino todo lo contrario: la función de las teorías es explicar y hacer eficaz la conversión en el plano de la acción social. La opción por determinados valores y la fe como opción por Cristo son autónomas de toda teoría ya que se realizan siempre en el nivel del conocimiento de sentido común. En un segundo momento las ciencias sociales y la teología intentarán explicitar sistemáticamente la fundamentación y las exigencias de dichas opciones y siempre en función de ellas. DE esta forma la experiencia de conversión - objeto primario de la evangelización - conserva su autonomía y sirve de instancia crítica de toda teoría que se haga a partir de ella. Veamos cómo nos presenta Puebla la opción por los pobres.

La opción por los pobres a la luz del modelo existencial. En el capítulo cuarto de la primera parte vimos que la opción preferencial por los pobres no es sólo una consecuencia o exigencia de la evangelización, sino que forma parte del mismo contenido evangelizador, y que de ninguna manera podía interpretarse como una opción de clase en el sentido marxista, y una de las razones que dábamos era precisamente la necesidad de respetar la autonomía de las teorías científicas y la de distinguir entre el nivel

del sentido común y el del conocimiento científico. En otras palabras, el respeto a la estructura autotranscendente del sujeto impide interpretar la opción por Cristo pobre y por los pobres en términos de una opción de clase en el sentido marxista. A riesgo de volver sobre algunos puntos ya vistos, analicemos la opción por los pobres sirviéndonos del esquema hermenéutico del modelo existencial.

La opción preferencial por los pobres no es el fruto de una deducción lógica a partir de principios o enunciados teológicos. Antes que otra cosa, la conversión a los pobres es fruto de una **experiencia humana y cristiana** que implica «un despertar de la conciencia del hombre en todas sus dimensiones» (P 477). En dicha experiencia se descubre el valor del pobre no ya como persona humana, sino como «pobre», como privilegiado y predilecto de Dios (P 1143). En el encuentro con el pobre se da al mismo tiempo una «nueva» **experiencia de Dios**, que nos hace «redescubrir» a Jesús pobre, que opta preferencialmente por los pobres (P 190, 1141). El sujeto que vive esta experiencia de encuentro con el pobre y con Cristo pobre experimenta un cambio de horizonte que modifica su vida y su manera de ver las cosas. Comprende y valora de un modo diferente, capta significados que antes, desde otro horizonte, no le estaba «permitido» conocer. Pero este cambio de horizonte que el sujeto realiza en su opción ética y religiosa no significa una mayor adquisición de contenidos cognoscitivos ni una mayor precisión y depuración de los mismos. Lo que sucede es que el sujeto capta nuevos significados en los conocimientos ya poseídos, pero es necesario que el sujeto también realice la conversión intelectual, que trascienda al mundo del conocimiento científico. Por eso Puebla afirma que para combatir la pobreza no basta con convertirse a los pobres, sino que es necesario conocer las causas de la pobreza y de esta forma hacer eficaz la opción por los pobres (P 1146). La experiencia de conversión ética y religiosa exige la conversión intelectual como paso al mundo de la explicación científica, pero no exige la adopción de tal o cual explicación. Las teorías científicas han de ser adoptadas por su capacidad explicativa y por criterios científicos y siempre en función de vitalizar la opción ética y religiosa del sujeto.

A partir del conocimiento sociológico ordinario surge el saber científico que intenta explicar el fenómeno de la pobreza y de proponer los medios para salir de ella. En Puebla descubrimos detrás de las dos corrientes analizadas la teoría desarrollista y la dependencista. La primera insiste en la necesidad de evitar los factores culturales y sociales que se oponen al desarrollo y la segunda en la necesidad de la liberación económica, política y cultural como medios para salir del subdesarrollo. La mayor o menor validez de estas teorías es algo que compete verificar a las ciencias sociales. Puebla tan sólo propone la necesidad de conocer científicamente la realidad como una exigencia de la conversión ética y religiosa, y propone las dos teorías actualmente vigentes.

De la misma manera, también a partir del conocimiento teológico ordinario en el que se hace la opción por Cristo pobre, surgen diversas teorías teológicas para clarificar la dimensión teológica de la experiencia de conversión, a la luz del contenido de la fe. La «teología implícita» o «desde abajo» que descubrimos en el documento de Puebla es un esfuerzo de reflexión teológica a partir de la experiencia de conversión a Cristo pobre y a los pobres, que intenta significados que a su vez ayudan a interpretar la experiencia de conversión. DE esta forma, la conversión a los pobres y a Cristo pobre «permite» descubrir el carácter teológico-normativo del Jesús histórico. Y esto conduce a descubrir la opción preferencial por los pobres como una exigencia del seguimiento de Jesús (P 1145), como un signo mesiánico de la presencia del Reino y de la fidelidad de la Iglesia a su misión evangelizadora (P 1141) y como contenido integral de la misma evangelización. Así, la teología surge de la experiencia de conversión y a ella vuelve continuamente pues es en confrontación con la experiencia de fe como toda teoría teológica verifica su validez y su verdad¹¹³.

113. De acuerdo al modelo existencial la teología como saber científico no se construye a partir de otra ciencia sino a partir de la experiencia de fe. Esto equivale a decir que la teología científica se levanta sobre la teología de sentido común con la que el cristiano

En esta relación recurrente y dialéctica entre conocimiento ordinario y conocimiento científico es en la que el sujeto va elaborando las diversas teorías científicas para explicar cada vez más adecuadamente el mundo de la experiencia en el que opta por Cristo y por los pobres. Las distintas ciencias y los distintos paradigmas dentro de cada una de ellas intentarán cada una desde su perspectiva explicar el mundo de la experiencia: las ciencias sociales intentarán explicar la experiencia del mundo social y la teología intentará explicar la experiencia de fe. Pero lo definitivo no son tanto las diversas teorías, sino la experiencia de fe como opción por Cristo pobre y por los pobres. Por eso Puebla insiste en no confundir la fe con ninguna ideología o teoría (P 179, 540).

En la medida en que la opción por Cristo y por los pobres es una experiencia de fe no puede ser mediada sino por la reflexión teológica que intenta explicitar su consonancia con el Evangelio y determinar las condiciones requeridas para que dicha opción se historicice de un modo evangélico. De acuerdo a esto Puebla rechaza el recurso a la violencia y a la dialéctica de la lucha de clases como medios para operativizar la opción por Cristo y por los pobres (P 486, 534).

Por el sujeto que opta por Cristo pobre y por los pobres no es sólo un sujeto trascendental, sino a la vez es un hombre que se encuentra históricamente situado en una sociedad y en una época determinada en las que ha de vivir su opción. De allí que necesite también un conocimiento de la sociedad y de las estructuras que la conforman, para poder realizar dicha opción. Por eso Puebla sostiene también la necesidad de las ideologías como mediaciones para la acción (P 535) siempre que sean coherentes con la opción por Cristo y por los pobres. Y aquí nuevamente corresponde al sujeto optar por una determinada teoría social después de haber discernido tanto su compatibilidad con el Evangelio como su carácter científico, sirviéndose de los aportes de la teología y de las ciencias sociales. Pero lo que nunca podrá hacerse, como ya dijimos en el capítulo cuarto de la primera parte, es interpretar la experiencia de conversión en términos sociales y enseguida montar la reflexión teológica a partir de dicha interpretación, ya que de esta manera la teología pierde su autonomía como saber científico cuyo único punto de partida es la experiencia misma de conversión como experiencia de fe.

Si Puebla sostiene la primacía de la persona humana por su dignidad de ser hijo de Dios y de ser llamado a la comunión y participación con Él, el modelo existencial propone la primacía epistemológica del sujeto. Si el hombre por ser lo que es no puede ser subordinado a ningún totalitarismo político, económico e ideológico sino que debe ser considerado como el centro de toda la vida social y como norma ética de todo sistema, desde el punto de vista epistemológico también se puede considerar que el hombre en cuanto sujeto es el criterio para determinar el valor de las ciencias, la relación entre ellas y la relación entre la teoría y la praxis. De la misma manera que el valor de la persona humana y los derechos que fluyen de su dignidad sirven como instancia crítica de toda realización humana y establecen los criterios éticos que debe respetar toda organización social, política y económica, así también la estructura autotranscendente del sujeto ayuda a criticar toda manera de utilización de la ciencia que no corresponda a dicha estructura y fija las normas epistemológicas que deben guiar las relaciones entre los diversos tipos de saberes científicos y el modo como éstos se han de relacionar con la praxis.

La primacía ética y epistemológica del hombre no son sino dos aspectos o dos formas en que se manifiesta y se afirma el va-

lor inviolable del individuo como persona y como sujeto. En virtud de este valor Puebla denuncia las ideologías y los modelos de desarrollo vigentes en América Latina que han propiciado una situación de pecado. Y en virtud del mismo valor, el modelo existencial se opone a toda utilización de las ciencias y a toda interpretación de su valor cognoscitivo que no respeta el funcionamiento de la estructura del sujeto.

Se ha dicho que Puebla, más que un paso hacia adelante en la reflexión teológico-pastoral, y en el compromiso de la Iglesia pro la liberación de América Latina, representa una «serena afirmación de Medellín»¹¹⁴. Para otros la conferencia de Puebla implica un retroceso en la medida en que no hace totalmente suyos los aportes de la reflexión teológica latinoamericana. Es evidente que un documento como el de Puebla puede ser interpretado globalmente desde perspectivas distintas y a partir de intereses y opciones diferentes, pero a nosotros nos parece que nadie puede negar es que Puebla es un acto de autoreflexión de la Iglesia latinoamericana en el que se ventilan abiertamente los problemas existentes a partir del interés único por la evangelización. En Puebla no se pronuncia ningún anatema condenatorio, pero se señalan algunos peligros y se intenta reencausar el dinamismo eclesial. Puebla no condena la Teología de la Liberación, pero señala en qué consiste la auténtica liberación cristiana. No condena explícitamente el empleo del análisis marxista, pero señala los peligros que tiene para la reflexión teológica y para la existencia cristiana. Insiste en la necesidad de las ideologías como instrumentos para la acción social, pero previene de la tendencia a la absolutización propia de toda ideología y afirma la necesidad de distinguir entre fe e ideología. Condena los modelos económicos y políticos vigentes en América Latina y las ideologías que los apoyan porque han llevado a una situación de permanente violación de los derechos fundamentales de la persona humana (denuncia ética), pero no se pronuncia ni por un sistema de economía de mercado ni por una economía centralmente planificada (porque esto cae fuera de su competencia) y deja que esta cuestión se dirima en el campo de las ciencias sociales. Puebla afirma la necesidad de un cambio urgente de estructuras, pero condena la violencia como medio para realizarlo. Insiste en la necesidad de la liberación del hombre y la sociedad, pero previene del peligro de identificar liberación y salvación cristiana y afirma que la liberación ha de ser integral.

Todas estas frases compuestas de una parte afirmativa y de otra adversativa aluden al problema fundamental con el que tiene que vérselas la Iglesia en la situación actual del continente latinoamericano. Se trata de la relación existente, en el plano de la acción pastoral, entre evangelización y liberación o promoción humana que en el plano de la reflexión teórica se manifiesta como el problema de la relación entre teología y ciencias sociales y en el ámbito de la existencia concreta se presenta como la relación entre la fe (conversión ética-cristiana) y compromiso socio-político, apoyado siempre en una determinada ideología o teoría social.

El análisis de los problemas epistemológicos implicados en el método de reflexión utilizado por Puebla nos ha ayudado a valorar el sentido y el alcance de las diversas teorías científicas, tanto sociales como teológicas, y a reconocer la necesidad del pluralismo paradigmático puesto que la ciencia sólo tiene un valor hipotético y aproximativo. Por esta razón Puebla admite las dos teorías de análisis social y los dos enfoques teológicos que hemos ido analizando a lo largo de este estudio. Pero Puebla no confun-

realiza su opción por Cristo y por los pobres. Es importante señalar que entre ambas se da una relación circular ya que la teología entendida como reflexión sobre la experiencia de fe de la comunidad cristiana va dando lugar a la teología de sentido común en la medida en que sus aportes son sancionados por el Magisterio de la Iglesia y pasan a formar parte de la fe que informa la vida cristiana y las opciones de los cristianos. Y la experiencia de estos va dando lugar a nuevas reflexiones y teorías teológicas. La sanción autoritativa de la Iglesia muestra el modo especial en que la teología puede ser considerada como ciencia según los cánones de la moderna teoría de la ciencia. Por eso, como hemos dicho en el capítulo tercero de esta parte segunda, la cientificidad de la teología debe ser entendida de un modo analógico si se toma como paradigma normativo el actual estatuto epistemológico de las ciencias modernas.

114. Cf. Jon Sobrino, *Los documentos de Puebla. Serena afirmación de Medellín*, en Varios, *La batalla de Puebla*, De. Laia, Barcelona, 1980, p. 99.

de la fe (conversión ético-cristiana por Cristo pobre y por los pobres) con la teoría sobre la fe (la teología) ni la realidad social con las teorías sociales. la fe como experiencia de conversión es autónoma de toda teoría teológica y sociológica, puesto que se vive dentro del mundo del conocimiento del sentido común. Puebla se sirve del aporte de las diversas teorías teológicas y sociales actualmente vigentes, pero no absolutiza ninguna, ya que de lo contrario la fe perdería su autonomía. Y esta autonomía de la fe garantiza una correcta utilización y relación de la teología y ciencias sociales que, de acuerdo al modelo existencial que hemos propuesto, es obra del sujeto. Es éste el que a partir de su opción ética y cristiana ha de servirse de la teología y de las ciencias sociales 'que en cuanto ciencias son autónomas- para mediar su compromiso cristiano en el ámbito de lo social.

Es posible que Puebla no represente un avance en la reflexión teológica y en el compromiso por la liberación sino sólo la afirmación de los logros ya adquiridos en ambos campos y una puntualización de ciertos aspectos problemáticos. Sin embargo ha tenido la honestidad y la valentía de mostrar lo que es la vida eclesial en América Latina. Esperamos que este estudio haya contribuido a resaltar dicha honestidad y valentía, que deben seguir

animando futuras interpretaciones de lo que los obispos latinoamericanos dijeron en Puebla y que quedó consignado en el documento que hemos analizado. Y de la misma manera que Puebla afirma que la primacía del hombre como persona humana y como hijo de Dios llamado a la comunión y participación con El por medio de la liberación integral es el centro de la preocupación evangelizadora de la Iglesia, así también pensamos que toda interpretación de lo que Puebla ha dicho ha de realizarse teniendo en cuenta la **primacía epistemológica del hombre como sujeto**. Esto implica no sólo una opción ética y religiosa, sino también una conversión intelectual en la que el hombre capta su dinamismo estructural y desde donde es posible captar la autonomía de la fe respecto de toda teoría, la autonomía de las ciencias y su valor relativo y la necesidad de la mediación del sujeto entre la teoría y la praxis. Si el olvido del hombre como persona humana y como sujeto ha llevado a situaciones de injusticia y de pecado y a la ideologización de la ciencia, sólo una recuperación de su valor ético y epistemológico puede reconducir la sociedad hacia una mayor justicia y fraternidad y a una concepción adecuada de la ciencia que pueda estar al servicio del hombre que la crea. +





XXXVII DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (3.10.1993)

Frase evangélica:

SE DARÁ EL REINO A UN PUEBLO QUE PRODUZCA FRUTOS

Tema de predicación:

LA USURPACION INDEBIDA

1. La viña como símbolo es una parcela que exige un trabajo personal para que dé frutos. Pero en la viña no todo es valioso, ya que hay sarmientos estériles que se queman. Para extraer el fruto de la vid es necesaria la poda de las cepas, la vendimia de los racimos y el prensado de los granos de uva; entonces el mosto podrá transformarse en vino. Recordemos que hay en la viña estéril (Is 6, 1-7), la cepa inútil (Ez 15, 1-8), el rescate de la viña (Salmo 78) y Cristo como vid (Jn 5, 1-8).

2. La «viña» de la parábola es el reino, cuyo propietario es Dios. Los «labradores» o sirvientes son los profetas, militantes y testigos cristianos. El «hijo» es Cristo. El «castigo» es la repulsa de lo demoníaco de este mundo. El otro «pueblo» es la Iglesia del Tercer Mundo y el pueblo de los pobres.

3. En definitiva, todos somos llamados a cultivar la viña del Señor, a acrecentar el reino. Pero unos son excluidos o se excluyen a sí mismos. En cambio otros son bienvenidos. Lo importante es que la viña produzca frutos de justicia.

Reflexión cristiana

¿Trabajamos en la viña del Señor en beneficio del reino de justicia o en nuestro propio provecho? ¿Cómo nos comportamos con los que trabajan en la viña? ¿Nos creemos ser los dueños?

XXVIII DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (10.10.1993)

Frase evangélica:

TODO ESTA A PUNTO, VENGAN A LA BODA

Tema de predicación:

LOS INVITADOS A LA BODA

1. Mateo aporta tres parábolas que reprochan a los dirigentes judíos, por poderosos y adinerados, su rechazo al mensaje evangélico de Jesús: los dos hijos (21, 28-32), los viñadores homicidas (21, 33-46) y los viñadores que rehúsan (22, 1-14). Esta tercera parábola del banquete nupcial se sitúa en el contexto de las controversias de Jesús con los dirigentes judíos, en los últimos días del Señor en Jerusalén. Mateo quiere decirnos que algunos no responden a la llamada de Dios porque se centran en sí mismos (en su dinero) o les irrita el mismo mensaje evangélico (arremeten con furor defendiendo sus intereses).

2. El texto de esta parábola pone de relieve el contraste entre el rechazo de los primeros invitados y la invitación a la multi-

tud de los pobres. Quizás, el mejor símbolo del reino de Dios es el banquete de bodas en el que se unen dos significados: la comida (abundante, exquisita y gratuita) y el amor humano (dos que se funden en uno). Dios es el rey que prepara el banquete de bodas o festín regio, en el que Jesús es el Esposo. Es imagen de la utopía escatológica.

3. Este evangelio da al mismo tiempo una visión universalista del cristianismo, ya que se invita a todos gratuita y generosamente. Por paradoja evangélica, los del estrato social inferior son moralmente más convincentes. Sin dinero propio, están dispuestos a compartir fraternalmente lo que son. El vestido, según Mateo, es la «justicia». Dentro de la Iglesia, aunque muchos son «llamados» (bautizados) son menos los «elegidos», es decir, los que aceptan la justicia del reino.

Reflexión cristiana

¿Qué excusas ponemos para no responder a la llamada de Dios? ¿Nos preocupa el vestido de la justicia o nos revestimos con otras ropas?

XXIX DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (17.10.1993)

Frase evangélica:

DEN AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR Y A DIOS LO QUE ES DE DIOS

Tema de predicación:

REINO DE DIOS Y SOCIEDAD

1. El evangelio del tributo al César se inscribe en un contexto polémico de la misión de Jesús frente a la oposición tenaz de los dirigentes judíos. El tributo al emperador era rechazado de plano por los zelotas, odiado en general por los judíos y discutido por los rabinos. Los «herodianos», que eran favorables a su pago, y los «fariseos», inclinados a cumplir la ley judía, se presentan hipócritamente como gente piadosa y escrupulosa, con una moneda y un dilema para desacreditar a Jesús: si niega el impuesto, se enfrenta a los romanos, si lo acepta, se opone a los judíos.

2. Los adversarios de Jesús hablan de «pagar» al César; lo contrario equivale a quedarse con ese dinero. Jesús habla de «devolver», con objeto de no reconocer el señorío del César. Para ser fieles a Dios hay que renunciar a la posesión injusta del dinero, que debe ser de todo el pueblo. Si el dinero no está en su sitio, repartido, se produce la explotación económica. Al mismo tiempo que Jesús descubre la hipocresía y ambición de sus adversarios indica que el César debe administrar los bienes de todos y que a Dios hay que devolverle lo que le ha sido arrebatado por los intrusos: su pueblo.

3. La respuesta de Jesús es una llamada a la liberación en toda su plenitud, sin confundir la política con el evangelio y sin separarlos tajantemente. El evangelio no es neutro frente a la política, ni Jesús es «apolítico». Jesús desacraliza la sociedad, pero aunque la política tiene autonomía propia, se justifica por la justicia. Nos invita a vivir la vida política en fidelidad al espíritu del

evangelio. Al mismo tiempo, el reino de Dios, sin que se confunda con la Iglesia o con la sociedad, está en este mundo pero no es del «sistema». La Iglesia, como comunidad de fe, no tiene función de dominio ni de gerencia; posee un ministerio profético y evangélico como apelación a la conversión de los corazones y al cambio de las estructuras sociales injustas. La distinción entre los dominios del César (la sociedad civil) y los de Dios (su reino) ha sido siempre difícil y en ocasiones polémica. En un mundo secularizado, la introducción de la categoría de reino de Dios produce una nueva extrañeza. Para los creyentes, es categoría central porque lo fue de Jesús.

Reflexión cristiana

¿Cómo repartimos nuestro dinero, con quiénes y por qué?
¿En qué medida somos ciudadanos y cristianos al mismo tiempo?

XXX DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (24.10.1993)

Frase evangélica

AMARAS AL SEÑOR TU DIOS Y AL PROJIMO COMO A TI MISMO

Tema de predicación

EL DOBLE MANDAMIENTO

1. Jesús mantuvo controversias en Jerusalén al final de su ministerio con la jerarquía religiosa judía y la oligarquía laica a propósito de su autoridad; con los fariseos y herodianos respecto del tributo al César; con los saduceos por la creencia en la resurrección y con los fariseos en torno al enunciado del primer mandamiento. Al final «nadie se atrevió a interrogarlo» aunque determinaron entre todos crucificarlo.

2. Las discusiones sobre el primer mandamiento eran muy vivas, aunque constaba el importante precepto del amor de Dios y del prójimo en la ley (Dt 6, 5; Lv 19, 14-19). La sinagoga había deducido 613 preceptos (entre mandamientos y prohibiciones), unos «ligeros» y otros «graves». Había quienes defendían como primer mandamiento la guarda del sábado, el rechazo al culto de los ídolos y la fórmula de Hillel, hoy refrán popular: «lo que no quieras para ti no lo quieras para otro».

3. Jesús rechaza algunos preceptos judíos al curar en sábado, ponerse en contacto con el centurión pagano, comer con publicanos y pecadores y defender a la mujer adúltera. Advierte así que la voluntad de Dios tiene que ver con las necesidades de los pobres, con la dignificación de la persona marginada, con la salud de los enfermos y con la rehabilitación de los pecadores. El segundo mandamiento respecto del prójimo se entiende en referencia al «mandamiento principal», que nadie discutía. Es nueva la interpretación que Jesús hace de Dios al que llama Padre, ya que es Dios de salud, de liberación y de salvación. No es el Dios de una élite. En resumen, los dos mandamientos no se pueden separar: son iguales en importancia aunque no en contenido. El amor de Dios implica el amor del prójimo, que no siempre es el cercano sino el desvalido. Solamente amando al prójimo estamos seguros de amar a Dios.

Reflexión cristiana

¿Qué mandamiento nos mueve en el fondo? ¿Cómo entendemos al prójimo?

XXXI DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (31.10.1993)

Frase evangélica:

UNO SOLO ES SU MAESTRO Y TODOS USTEDES SON HERMANOS

Tema de predicación:

HIJOS DEL MISMO PADRE

1. Mateo dedica el capítulo 23 a desenmascarar la doctrina de los letrados y fariseos, incompatible con el régimen cristiano. Algunos lo denominan «discurso antifarisaico». Después de algunas denuncias de los letrados y fariseos (v. 1-12), les dirige siete maldiciones (v. 13-36) y les anuncia su ruina (v. 37-39). Para Mateo son un secta hostil a la enseñanza y catequesis de Jesús.

2. El calificativo de fariseo ha llegado al pueblo cristiano como sinónimo de hipócrita. Para Mateo el fariseísmo fue mortal enemigo de Jesús. Sin embargo, algunos intérpretes actuales son más benignos en sus juicios respecto de los fariseos del tiempo de Jesús. En todo caso, el prototipo de los escribas-fariseos (o pseudo cristianos), que se desprende del evangelio de este domingo, tienen estos rasgos: sientan cátedra o ejercen un magisterio con la convicción de tener la última palabra suplantada a la de Dios (soberbios); exigen a los otros lo que ellos no cumplen (incoherentes) y en el fondo dicen y no hacen (vanidosos).

3. Por el contrario, los discípulos han de ser siempre hermanos, hijos de Dios y servidores mutuos, caracterizados por lo que hacen, no sólo por lo que dicen. Con frecuencia, ciertas élites que tienen poder político o que poseen medios económicos o de influencia se presentan como modelos de conducta ética o como rectores de moral social y personal. Jamás se autocritican o reconocen sus fallos. Son escribas-fariseos hipócritas.

Reflexión cristiana

¿En qué aspectos somos escribas-fariseos según el evangelio? ¿Qué debemos hacer para ser mejores discípulos?

XXXII DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (7.11.1993)

Frase evangélica:

VELEN, PORQUE NO SABEN EL DIA NI LA HORA

Tema de predicación

SABIDURIA Y NECEDAD

1. Mateo relata en el capítulo 25 tres parábolas que se han llamado de las revisiones; las vírgenes (ejemplo femenino), los talentos (ejemplo masculino) y juicio final (ejemplo de todos). La parábola de las diez vírgenes se apoya en el símbolo de una boda, en sus preparativos y cortejo, en la iluminación del camino con lámparas. El novio es Cristo y la narración hace hincapié de la preparación de su venida.

2. Se hace ver en la parábola el contraste entre dos actitudes de las vírgenes necias y de las sensatas. Las necias conocen el mensaje pero no lo ponen en práctica; se quedan en la palabra. En cambio, las sensatas lo llevan a cabo en la vida; son coherentes. Lo decisivo es, pues, la puesta en práctica y el estar preparados o dispuestos. Completan el relato dos aspectos complementarios: el retraso del novio, como si Dios estuviese ausente, y el sueño que produce al espera en unas y otras, ocupadas todas en las cosas de la vida, aunque no del mismo modo.

3. Según esta parábola, para ser buen cristiano se requiere tener una relación con Cristo, aunque a veces se nos oculta; con el amor, puesto que sin caridad no hay vida cristiana; y con el banquete compartido entre todos, ya que sin donación no hay caridad. «Sensato» es quien obra por sí mismo (no conducido u obligado), es previsor a tiempo (tiene en cuenta) y está atento (sabe lo que pasa). Es «necio» quien se aprovecha de los demás (abusa), no está dispuesto (es inconsciente) y no participa (se encierra sobre sí mismo). En resumen, a Cristo se le encuentra en los hermanos (siendo compañero), en ocasiones decisivas (siendo vigilante), en la comunidad cristiana (siendo fiel) y en la eucaristía (siendo participante).

Reflexión cristiana

¿Por qué razones somos frecuentemente necios? ¿Nos dormimos en la espera de la llegada del reino y del Señor?

XXXIII DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO (14.11.1993)

Frase evangélica:

PASA AL BANQUETE DE TU SEÑOR

Tema de predicación:

LLAMADA A LA RESPONSABILIDAD

1. Para Mateo la vigilancia no es una mera actitud moral o espiritual, es una fe, una fidelidad. Jesús inculca a sus discípulos a que sean fieles. Por eso les previene de una infidelidad por mala conducta (parábola del empleado), por imprevisión (parábola de las vírgenes) o por pereza (parábola de los talentos).

2. La parábola de los talentos —que forma parte del quinto discurso de Mateo— va dirigida a los discípulos sobre la conducta

y pensamiento de los fariseos, obsesionados por el legalismo de la norma, y de los escribas, caracterizados por su palabrería. Todos ellos temen a Dios y cumplen sus deberes con justicia legal, pero esto es insuficiente. Se quejan del proceder del Señor. Los discípulos, en cambio, han de entender a Dios por el modo de actuar de Jesús. Se les invita a ser responsables.

3. El punto culminante de la parábola es el momento de rendir cuentas de los talentos recibidos, es decir, del amor efectivo con los hermanos necesitados. Aunque son tres los «empleados», sus actitudes se reducen a dos, como en el caso de los criados y de las vírgenes; 1) Los que arriesgan, ponen en circulación sus talentos, están al servicio del pueblo; son fieles y previsores. 2) Los que entierran sus talentos, no se exponen ni comprometen, guardan todo para sí mismos; son insensatos y necios.

Reflexión cristiana

¿Nos damos cuenta de la responsabilidad que tenemos?
¿En qué empleamos nuestros talentos? 



NEOLIBERALES Y POBRES EI DEBATE CONTINENTAL POR LA JUSTICIA

Este libro es el resultado de un trabajo en equipo. Surgió de la preocupación por la vida y la dignidad de los hombres y mujeres de nuestros pueblos. Porque los nuevos proyectos de economía y sociedad que se van disseminando por el continente plantean interrogantes inmensos sobre el futuro de las mayorías pobres de América Latina y de toda nuestra comunidad humana.

El texto habla desde un lugar.

Se origina en un seminario para tratar el tema, a propuesta de un amplio grupo de jesuitas de América Latina. En Zipaquirá, Colombia, un conjunto de especialistas en ciencias sociales, académicos, trabajadores de la justicia social, miembros de organizaciones no gubernamentales y agencias de cooperación internacional compartieron su búsqueda particular y abren este diálogo.



LIBROS

José Ma. Mardones, FE Y POLITICA. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto. Santander, Sal Terrae, 1993, 224 pp.

El autor nos ha ofrecido varios trabajos en torno a la modernidad, el neoliberalismo, y ahora nos ilumina cómo afrontar este problema, que parecería ya fuera de enfoque en tiempos posmodernos: todavía el compromiso político y la fe. A pesar de la caída de las utopías y de los socialismos. Precisamente de manera más urgente en tiempos de desencanto. Este es un de los aspectos valiosos del libro: que toma el toro por los cuernos y apuesta a la utopía.

El libro tiene tres partes.

La primera, *El espacio de la política*, nos pone delante las cuestiones más generales en torno a la política, comenzando por los griegos y sus ideales políticos hasta el momento presente. Se mueve en el terreno de las visiones generales y de los principios. Desde allí plantea tres cuestiones: *Qué es la política*, *Dónde se hace política*, *Elogio de la política y del compromiso político de los cristianos*. En este último apartado habla de lo difícil del quehacer político, de la caridad política, que se enfrenta con la desconfianza y reticencias de los cristianos ante ella, pero la necesidad de un amor mediado empuja a tomar posiciones, desde el criterio funda-

mental que es la causa de los pobres.

La segunda parte, *Para un diagnóstico de la situación política actual*, comienza situando el momento actual en la *política de la posguerra* y, desde el diagnóstico del fin de la era socialdemócrata, aterrizando en el análisis de la situación de la *Democracia y Socialdemocracia en España*, para concluir planteando los *Retos de una situación: el futuro y las paradojas de la democracia*.

En la tercera parte, *El compromiso político de los cristianos*, a mi modo de ver la más importante del libro, plantea los retos que propone a los cristianos la situación actual. Comienza proponiendo como punto de partida una tesis: los cristianos deben estar más en la política y, concretamente, en los espacios en los que, hoy por hoy, se definen las cuestiones políticas: los partidos y los sindicatos. Pero hay que estar con una presencia cualitativa: en el centro de las cuestiones, llevando al partido los problemas y luchas de la base, cuestionando el aferramiento al poder y apoyando los procesos hacia la transformación y renovación de los partidos o la creación de partidos nuevos. El autor no soslaya la realidad de los Nuevos Movimientos Sociales, el empuje de la sociedad civil, cuya emergencia debe acompañarse, luchando por un cambio de civilización que tienda a forjar una nueva universalidad.

Aquí es donde plantea su aportación más iluminadora: la importan-

cia de lo 'pre-político', concretamente, lo cultural, ya que "los auténticos cambios decisivos, suponen una revolución cultural". En esta parte propone las siguientes pistas: a) el nivel actual de lo político es lo cultural; b) el conflicto generador de nuevas formas de vida es cultural; c) en ese campo de la cultura debe darse el compromiso político y, d) concretamente en el trabajo por una cultura solidaria. Pero todo esto debe hacerlo el cristiano desde los márgenes de la sociedad; su universalidad debe ejercerla desde la periferia del sistema: el Tercer Mundo y la causa de los pobres.

Termina proponiendo en el último capítulo algunas pistas para una pedagogía del compromiso político, cuyo objetivo es la militancia política y cuyos pasos hacia la realidad sufriente van desde el simple ver y sensibilizarse hasta los planteamientos reivindicativos desde los que superar un inicial asistencialismo. Después de eso vendría el descubrimiento de la dimensión estructural —etapa en la que hay que prevenir contra el desaliento ante la dificultad de los cambios estructurales— y luego el compromiso político, realista y solidario.

En suma, es un libro que cuestiona a la desilusión, ofreciendo pistas concretas de iniciación en el compromiso político. Los dos últimos capítulos debieran ser reflexionados no sólo por los cristianos comprometidos en lo político sino por los mismos partidos políticos.

CBG

Les comunicamos a nuestros lectores que nuestros números tanto de teléfono como de Fax serán los siguientes:
Tel. 659-61-86; y Fax 659-71-63

Florencio Galindo, CM., EL
PROTESTANTISMO
FUNDAMENTALISTA. Una
experiencia ambigua para
América Latina. Madrid:
Editorial Verbo Divino,
1992. 22 x 14 cm. 419 pp.

Mucho se habla desde hace algunos años en nuestros medios de "Las Sectas" en diversos contextos y tonos. Como fenómeno religioso, como fenómeno social; como proyecto de invasión cultural, como reacción contra la uniformidad religiosa etc.

Dominar toda esta literatura es difícil. Por eso se agradecen obras como la presente que da cuenta en una amplia bibliografía de poco más de cuatrocientas cincuenta entradas. No todas, por supuesto, directamente sobre "el fenómeno de las sectas", pues allí también están fuentes y escritos que fundamentan las teorías o hipótesis que se van haciendo. Pero una buena mayoría sí tratan el asunto como está ahora y en su génesis histórica.

El autor no esconde su perspectiva. Bien claro estatuye que no se puede hablar en este tipo de ciencias de la objetividad del conocimiento de la misma manera que en las llamadas exactas. Conoce los límites y al mismo tiempo las posibilidades de "una cierta objetividad que Ricoeur llama 'subjetividad implícita' o subjetividad de alto rango, o sea "no mi propia subjetividad, sino la subjetividad del hombre" (Pág. 37).

La perspectiva es sociológica y teológica y desde una preocupación nacida en la Iglesia católica. Y ésta es la de la mayoría de los lectores de CHRISTUS: cuál es el reto que le pone a la Iglesia católica el fundamentalismo. Lo cual no es tan fácil de dilucidar sin tomar en cuenta que ni el fundamentalismo ni la Iglesia católica son bloques monolíticos. Y de diversa manera.

Recorramos con el autor sus capítulos: (Pág. 40 y ss)

El primero es una presentación muy muy somera de las principales escisiones de la Iglesia que pueden ayudar a comprender el fundamentalismo. Le sigue una rápida explicación de "religión" y sus muchas maneras de comprenderla. Importante el capítulo como un repaso de movimientos y de conceptos de los que el agente de pastoral debe tener mayor conocimiento que lo que aquí se dice si quiere calar más el reto del fundamentalismo. Y si esto no se da, es al menos una buena guía para posteriores estudios.

El capítulo segundo trata sobre el catolicismo y el protestantismo en América Latina. Historia, papel que han jugado... De la Evangelización católica dice que se debe rescatar el aspecto positivo de ella durante la Colonia distinguiendo dos factores: "el contenido del anuncio que es en sí germen y semilla de liberación integral, y la práctica político-colonial en que se llevó a cabo, la cual hizo que la verdadera fuerza del mensaje permaneciera en gran parte latente, potencial, y no pudiera germinar y producir fruto sino en casos, que, si bien relativamente numerosos, fueron la excepción y trajeron a sus actores sufrimientos y persecución." (p. 89). Explica también el catolicismo popular, no sin matices. Y luego el protestantismo tanto en sus grandes rasgos como en desarrollos históricos de importancia para nuestro continente.

El capítulo tercero presenta las formas predominantes del protestantismo en los Estados Unidos, cuando se inician las misiones desde allá hacia América Latina, y luego cómo se desarrollaron hasta nuestros días, bajo tres formas principalmente: el evangelicalismo, fundamentalismo y pentecostalismo.

Las campañas misioneras en América Latina son el objeto del capítulo cuarto. No sin referir también el protestantismo de inmigración, prácticamente no proselitista.

Campañas no en el sentido de actos aislados. Más bien las etapas de la misión con sus debates internos, impulsos, ideales, condicionamientos sociopolíticos.

El capítulo quinto se enfoca al fundamentalismo militante. Las cuestiones históricas de los capítulos anteriores preparan esa presentación que va más al contenido y tendencias del fundamentalismo de los años sesenta hasta nuestros días. Dos grandes apartados: el fundamentalismo como movimiento religioso y como movimiento político. Es éste, a nuestro modo de ver, el centro del libro preparado por la historia para analizar en el capítulo sexto la presencia e influjo del fundamentalismo en los últimos años y en el capítulo séptimo el reto a la Iglesia católica.

Esta rápida visión del desarrollo del libro hace ver que puede ayudar mucho para una visión diferenciada y matizada de la inquietud y preocupación en la Iglesia Católica sobre "las sectas". Una invitación a que no analicemos fundamentalistamente el fundamentalismo protestante. A que también nos preguntemos por el fundamentalismo católico.

Cada capítulo presenta al final de él "conclusiones". Son, por supuesto, las conclusiones del autor. Pensamos que pueden considerarse como invitaciones a dialogar, profundizar los diversos aspectos que se van tratando. Limitarse sólo a estas conclusiones y a las finales para contrastarlas con las que ya se tienen sería no tomar en serio la profundización del reto que constituye el fundamentalismo a la Iglesia católica. Pero bien pueden ser punto de partida para en diálogo con el autor y con otros situar mejor la tarea de la Iglesia Católica y de todas las Iglesias de seguir a Jesús, el Cristo, que vino para que todos tengan la vida abundante que es la vida de Dios. ☩

LdelVN