

TEOLOGIAS INDIAS EN LA IGLESIA, METODOS Y PROPUESTAS

*Pbro. Eleazar López Hernández¹
Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, CENAMI.
México, abril de 20022*

INTRODUCCIÓN

Con temor y temblor

Cuando en mayo de 1996 Mons. Gerardo Flores, Obispo de la Verapaz, Guatemala, fue invitado a hablar en un espacio similar a este en Guadalajara, México, él comenzó su discurso con las siguientes palabras: *"No es sin temor y sin temblor que me acerco a este tema. Lo hago con profundo respeto porque soy consciente de que aquí se tocan asuntos de suma importancia, que tienen que ver con el depósito de nuestra fe y con la acción de Dios que también sembró las "Semillas del Verbo" en las culturas milenarias de nuestra América Latina"*³. Si Mons. Flores, siendo de la talla humana y episcopal que es, se sentía *'no sin temor y sin temblor'*, imagínense cómo me siento yo en estas circunstancias.

Es cierto que algunos me han dicho: *"no tengas pena, no se turbe tu rostro ni se inquiete tu corazón; estás entre hermanos, estás en familia"*. Y eso me tranquiliza un poco el espíritu. Por eso hablaré con franqueza, y con la libertad de los hijos de Dios tratando de responder a la temática que me propusieron: **'Teologías indias, métodos y propuestas'**. Para ello traeré a esta mesa no sólo lo que yo pienso, sino también lo que en otros ámbitos hermanas y hermanos indígenas o nuestros acompañantes pastorales han expresado sobre estos asuntos.

Problemas antecedentes

No se puede eludir en el abordaje de la temática de las "teologías indias" los problemas previos que interfieren y que es necesario revisar cuidadosamente. Me refiero en primer lugar a la realidad misma de los sujetos a quienes la sociedad envolvente llama "indios", - ¿quiénes somos, cuántos somos y en qué condiciones se halla nuestra causa? -; y en segundo lugar, está también la problemática de la utilización que se ha hecho del término *teología* aplicándolo al pensamiento religioso de los denominados *indios*.

1 El autor de este artículo pertenece al pueblo zapoteca del Istmo Oaxaqueño mexicano, es sacerdote de la diócesis de Tehuantepec; trabaja en la Pastoral Indígena nacional y latinoamericana desde 1970. Es parte del equipo coordinador del Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, CENAMI, como responsable del Departamento de Formación. Es uno de los impulsores y voceros de las llamadas "teologías indias".

2 Ponencia presentada en la reunión de Obispos de Pastoral indígena, convocada por el Celam y realizada en Oaxaca, México, del 21 al 25 de abril de 2002.

3 Ponencia de Mons. Gerardo Flores en la reunión convocada por el Celam en Guadalajara, México, mayo de 1996

I. REALIDAD DE LOS "INDIOS"

Pueblos indios, unos desconocidos⁴

Los pueblos indígenas de América, y también los del mundo entero, hemos sido en los últimos 500 años unos perfectos desconocidos para las sociedades dominantes: nadie nos veía, nadie nos oía. No miraban nuestro rostro, no mentaban nuestro nombre. Nos pusieron otros nombres y epítetos a la medida de sus caprichos o intereses, nos vistieron y enmascararon a su imagen y semejanza y no nos vieron ni nos aceptaron como realmente somos. Para muchos, hasta el día de hoy, los indígenas no somos más que unos muertos en vida o condenados a muerte que siguen deambulando por cerros y ciudades.

Pero en los últimos años se nos ha subido a la cabeza lo indígena y lo indio y nos hemos atrevido a irrumpir en los escenarios de la humanidad tal cual somos, con nuestro rostro y corazón propios, con nuestra palabra milenaria. Los pueblos indígenas somos los descendientes y herederos de la sangre y cultura de los habitantes originarios de la tierra⁵; somos el vínculo más seguro de la población humana actual con sus raíces ancestrales; pues en los indígenas se conservan las semillas primigenias de la especie humana.

La globalización económica y cultural, que ahora impera, inició apenas en el siglo XVI con el descubrimiento de las rutas comerciales desde Europa hacia el lejano Oriente, a África y a América. Esta globalización, para implantarse, arrasó, aplastó o subyugó a pueblos antiquísimos a quienes les arrebató el derecho a existir como tales. También la Iglesia tuvo ver con este proceso. La resistencia indígena a esta agresión ha sido amplia y consistente, aunque se vea reducida ahora al ámbito cultural y religioso. Es esta resistencia la que nos ha dado el mantenernos *diferentes y otros* dentro de las sociedades dominantes.

¿Cuántos indígenas hay?

La población indígena americana, y la mundial, ni siquiera ha sido contada con veracidad. Los hacedores de censos no saben con qué criterios definir quién es indígena y quien no lo es; a menudo prevalecen estereotipos que nos equiparan con indigentes y en consecuencia fácilmente reducen u ocultan deliberadamente nuestro número y porcentaje. En varios países de América se ha afirmado incluso que, *gracias a Dios*, ya no hay indígenas, porque al escolarizarse, al hablar la lengua nacional y al migrar a las ciudades nuestra gente se hace invisible para las estadísticas oficiales.

Sin embargo estudios serios, que parten de criterios más bien antropológico-culturales y no únicamente lingüísticos, reconocen que en el continente americano hay, al menos, entre 50 a 60 millones de indígenas⁶; en África habitan 15 millones; en las islas del Pacífico Sur, Australia y Nueva Zelanda, 16 millones; en Asia oriental, 67 millones; en Asia occidental, 7 millones; en el Sur/Sudeste Asiático, 80 millones⁷. De modo que estamos hablando de un total de cerca de 250 millones de personas, en una gama enorme de pueblos que se mueven con esquemas de vida enraizadas en tradiciones culturales y espirituales anteriores a la globalización actual. Una cantidad y variedad humana que para nada resulta insignificante.

4 Retomo en este apartado lo que escribí en un artículo publicado en la Agenda latinoamericana 2002.

5 La primogenitura de los pueblos indígenas en este continente es una constante afirmación también en la Iglesia. El Papa Juan Pablo II lo ha reiterado desde su primer contacto con los indígenas en Cuilapan, Oaxaca, 1979; en Manaus, Brasil, 1981, en Fort Simpson, Canadá, 1984; en la entrevista que le hicieron en el avión cuando llegaba a México en 1999.

6 Cf. DEMIS-CELAM 1987, Banco Mundial 1990, Johnstone 1993

7 Cf. Revista IWGIA de Inglaterra, 1990

Imagen distorsionada de los indígenas

En muchos países sobre todo del llamado *Primer Mundo* se tiene una imagen distorsionada de los indígenas. Como Estados Unidos de América ve a México, la gente del *Norte* piensa que los del Sur somos unos *sombrerudos* apáticos que nos sentamos debajo de un nopal sin importarnos nada de lo que pasa a nuestro alrededor. Nos consideran seres conformistas que nos da lo mismo el calor que el frío, la comodidad que la penuria, el día que la noche, morir que vivir.

Nada de eso es verdad. Es una caricatura ideologizada de nuestro ser. Los indígenas somos *diferentes* de los demás grupos humanos y tenemos razones en nuestra historia y en nuestras raíces ancestrales para mantenernos diferentes. Nuestra *otriedad* no ha sido comprendida y a menudo es rechazada en casi todos los ámbitos sociales considerándola fuerza disgregadora del conjunto. Aunque somos la parte más profunda de las sociedades nacionales o como dice el documento de Santo Domingo el *sustrato más firme de la identidad pluricultural y pluriétnica del continente*⁸, no hemos sido incorporados con orgullo y dignidad en los proyectos de las naciones y tampoco en el de la Iglesia. Por eso mantenernos diferentes ha sido un acto de afirmación de nuestra identidad negada y la exigencia ante los demás del reconocimiento de nuestros derechos colectivos

¿Indígenas mudos o sociedad sorda?

Hay quienes piensan que los indígenas somos mudos testigos de la historia que pasa frente a nuestras narices; porque no nos oían proferir un grito o un lamento. Algunos llegaron a creer incluso que no habíamos desarrollado el don del habla y el de la inteligencia. Y por eso querían darnos la lengua, su lengua. Lo que pasa es que la sociedad envolvente no sabe escuchar más que su propio eco; y nosotros queremos decir nuestra palabra y hablamos, pero no nos entienden; porque no nos quieren entender. Nuestro hablar les parece raro, porque no cabe en sus esquemas de pensamiento. *Hablan un dialecto* se nos dice despectivamente como indicando una condición subhumana de salvajes, que no saben expresarse en la lengua común dominante⁹.

¿Cuántos compatriotas no indígenas se han preocupado en aprender nuestros idiomas? ¿Cuántos agentes de pastoral lo han hecho en serio? Demasiado pocos. En cambio nosotros hemos aprendido sus esquemas de pensamiento, sus lenguas y dialectos. Y aunque ahora ya hablamos como los demás, muchos siguen sin escucharnos porque no hacen silencios en sus parloteos continuos. De modo que no es el indígena el que está cerrado al diálogo. Son los demás, los que tienen poder o se sienten poderosos incluso sin tener poder alguno, quienes no se abren al indígena¹⁰.

Indígenas, hombres y mujeres de palabra

Los indígenas sabemos hablar; y lo hacemos en serio. Lo hemos hecho desde siempre; porque somos mujeres y hombres de palabra, no necesariamente de palabras (en plural). Sabemos que la palabra es la esencia del ser indígena y del ser humano en

8 Cf. SD 244. 252.

9 Ese parece ser también el sentido de lo que Medellín afirmó en 1968 sobre los indígenas en el apartado Educación: *"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 incomprensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad"* (Med. 4, 3)

10 El ejemplo más claro de esto se dio en marzo del 2001 cuando los indígenas se hicieron presentes en el Congreso de la Unión en México, hablaron abriendo su corazón; pero la contraparte no entendió los planteamientos del pueblo y elaboró una ley que está muy lejos de reflejar los anhelos de nuestras comunidades.

general. Somos fruto de la palabra divina que se puso en pie¹¹ y de la palabra de nuestra comunidad. Juntos construimos el consenso, la palabra comunitaria y luego la desgranamos como se desgrana el maíz de la mazorca para comunicar nuestra experiencia humana. Hablamos para llevar al otro nuestra palabra, pero también sabemos callar para escuchar la palabra del otro, de la otra, y con él, con ella sabemos construir el consenso y la palabra comunitaria. No pretendemos decir la última o la palabra definitiva, descalificando la palabra de los otros; simplemente decimos la nuestra para construir con los demás la palabra de todos.

Indígenas, aguerridos opositores al neoliberalismo

Han sido los pueblos indígenas los primeros en plantearse en serio el asunto de la globalización neoliberal. Las organizaciones indígenas independientes, los organismos no gubernamentales de Derechos Humanos y los servidores pastorales de las comunidades indígenas¹² nos esmeramos por muchos años en escudriñar el sentido y trascendencia de dicha globalización y sus implicaciones en las comunidades. No es la modernidad en sí misma lo que más nos preocupa; pues los pueblos indígenas no le tememos a la modernidad¹³.

La constatación de la perversidad del modelo neoliberal que de tajo echa del barco de los proyectos nacionales al 70% de la población mundial y pone en camino a la extinción a las comunidades indígenas, trajo descontento y mucha irritación en todos; pero la resistencia no fue tan consistente: uno a uno todos los sectores sociales fueron doblando las manos para aceptar como inevitable la implantación del mercado libre neoliberal. Los pueblos indígenas fuimos los únicos en mantener un *NO* rotundo al proyecto hasta el final: Primero con denuncias, desplegados y mítines, luego con marchas, plantones y tomas de oficinas gubernamentales; y finalmente, cuando los oídos del estado se cerraron y la represión se agudizó, también con actos de presión política y hasta con levantamientos armados, como es el caso de Chiapas en México.

Nadie se imaginó que los indígenas pudiéramos llegar a ese extremo. Pero ahí están los hechos. La conciencia de que la globalización neoliberal era el tiro de gracia o la sentencia de muerte de los pueblos indígenas, encendió la rebeldía de los demás sectores afectados por el neoliberalismo¹⁴. A todos se nos subió lo indígena, porque a todos se nos estaba haciendo *indios*, es decir, gente sin derechos como hace 500 años. Y despertamos de nuestro letargo de siglos, para decir *Basta* al sistema. Pero no han sido las armas, sino la razón que asiste a los indígenas y el coraje por la dignidad pisoteada lo que ha sostenido la lucha hasta el presente.

Nunca más un mundo sin nosotros

11 Es lo que afirman los pueblos guaraníes en sus mitos y creencias.

12 Me refiero sobre todo al proceso que se hizo en México a fines de los 80s y principios de los 90s, desde la Pastoral indígena, para abordar y aportar con representantes de las comunidades sobre el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá

13 En la historia pasada nuestros abuelos(as) supieron construir modernidades y globalizaciones de gran envergadura. *Mesoamérica*, por ejemplo, como categoría antropológica, es el resultado de una transformación globalizante y modernizadora nunca antes conocida: del nomadismo los pueblos que vivían desde el sur de lo que ahora es Estados Unidos de América hasta el norte de Panamá pasaron a la civilización urbanística a partir de la agricultura del maíz, durante más de mil años: 500 años antes de Cristo y 800 después de Cristo. Los Aztecas, con su tecnología de las *chinampas* (sembradíos sobre el lago), el comercio distante y su concepción de la guerra, implementaron en el Anáhuac mexicano una modernidad grandiosa. Lo mismo hicieron los Incas en los Andes, y los Guaraníes en el Cono Sur; y no se diga de los Mayas en la península de Yucatán y en Guatemala con su sabiduría del tiempo, del espacio y de las matemáticas. La modernidad y el progreso no son enemigos de los pueblos indígenas. Sí lo es la injusticia con que esta modernidad se construye. Y ante la injusticia nuestros pueblos han sabido reaccionar airadamente no sólo ahora, sino en toda nuestra historia.

14 Esto se dio no sólo en el ámbito de México sino fuera e incluso hasta en el primer mundo.

El lema zapatista en el sureste mexicano ha sido: "Nunca más un México sin nosotros". Los indígenas de más allá de estas fronteras también han afirmado lo mismo, pero en sus propios contextos: "Nunca más un mundo sin nosotros", y ahora decimos: "nunca más una Iglesia sin nosotros". Es un lema aglutinador de la resistencia de los pobres y excluidos.

Del corazón de los pobres se levanta la esperanza del futuro para la humanidad. Estamos hoy en un tiempo especial de gracia y jubileo que da posibilidades para que las utopías indígenas fecunden a la humanidad y haya pronto un nuevo amanecer de vida. El Espíritu de Dios y el espíritu humano siguen aleteando sobre el caos de la modernidad actual en espera de hombres y mujeres que, junto con Dios seamos cocreadores y coformadores de un nuevo cosmos, de una Tierra sin males o de una Casa grande para todas y todos. Los indígenas percibimos claramente estas señales de los tiempos y, aun con el riesgo de ser rechazados, ponemos a disposición de los demás hermanos y hermanas del planeta las semillas de humanidad que venimos guardando en las trojes de nuestras culturas ancestrales.

La Iglesia en este kairós

Estamos convencidos de que en este kairós la Iglesia de Cristo tiene un lugar ineludible. Ella está llamada a ser la compañera de camino, la inspiradora de acciones, la palanca que mueva la construcción del futuro deseado. Por eso en nuestros planteamientos utópicos quienes somos cristianos y, sobre todo, quienes somos por gracia de Dios ministros ordenados del Evangelio, sostenemos que, en cualquier paso que haya que dar, debemos hacerlo con la Iglesia y como Iglesia, reconociendo la necesaria confluencia de los dones y carismas que el Señor ha dado a su Pueblo.

II. UTILIZACIÓN INDIGENA DEL TÉRMINO "TEOLOGÍA"

Los problemas de la utilización analógica del término

Para los indígenas cristianos, que somos además ministros oficiales de la Iglesia la conceptualización cristiana de la "teología" nos ha servido para hablar del mundo mítico-simbólico de nuestros pueblos y de sus creencias y prácticas religiosas. Ante las instancias eclesiásticas magisteriales, que nos han solicitado información, hemos sostenido que *"la Teología India es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La Teología India es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicarse los misterios nuevos y antiguos de la vida. Por eso no se trata de algo nuevo ni de un producto propiamente eclesial; sino de una realidad muy antigua que ha sobrevivido a los embates de la historia"*¹⁵.

Sabemos que la aplicación del término *teología* al pensamiento religioso de nuestros pueblos no está exenta de problemas. Esto sucede no sólo porque en la Iglesia sigue prevaleciendo la idea de que la palabra de los pobres acerca de Dios es tan imperfecta y está tan contaminada que no merece ser considerada como verdadera ciencia teológica; sino también porque en los intelectuales indígenas de hoy hay serias reservas para aceptar que se aplique a la producción intelectual de nuestra gente las categorías del pensamiento occidental, de donde surgió la palabra teología. Por lo tanto, en el fondo está, por una parte, el prejuicio respecto al valor de las herramientas gnoseológicas populares; y, por otra, el miedo a usar categorías de pensamiento, que, como punto de partida, desvalorizan el ser y conocer indígenas.

¹⁵Carta dirigida, por mediación de la Nunciatura Apostólica de México, a la Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992, 7

Para superar este impasse, un sector importante de los pueblos indios, que ya somos cristianos, nos hemos atrevido a reiniciar hoy el diálogo interreligioso que hace 500 años no fue posible entablar directamente al interior de la Iglesia. En ese tiempo la teología del vencido fue descalificada y condenada rotundamente por el vencedor como palabra diabólica, aún después de los primeros intentos de comunicación en que los nuestros dieron muestras de su saber profundo sobre Dios¹⁶.

Creemos con optimismo que ahora hay condiciones propicias para que nuestros pueblos puedan sacar de las cuevas para mostrar a plena luz la riqueza de su sabiduría milenaria. Aún con riesgo de equivocarnos, consideramos que vale la pena intentar abiertamente el diálogo de teologías. El clandestinaje y el enmascaramiento ya no son la mejor estrategia de sobrevivencia. Hemos insistido que hay que abrirnos y hacer alianzas críticas y provechosas. Las culturas indígenas pueden hoy reformularse y recrearse en el diálogo con las demás culturas y con la Iglesia para seguir no sólo vivas, sino más dinámicas en el futuro.

Inadecuación del término "teología" para el mundo indígena

Ciertamente lo que algunos hemos llamado "teologías indias" no se ajusta a los parámetros de lo que la Iglesia denomina "teología"; pues no es propiamente "*el empeño en demostrar la racionalidad de la fe a aquellos que le piden cuenta de ella*". Tampoco se trata del esfuerzo "*por aclarar la enseñanza de la revelación frente a las instancias de la razón... (con) una forma orgánica y sistemática*"¹⁷.

Las llamadas "teologías indias" carecen de varias de las características que marcan a las teologías clásicas de la Iglesia. Las llamadas teologías indias no se basan en grandes tesis filosóficas, no cuentan con sistematizaciones brillantes, libros exitosos, ni connotados ponentes. No tienen tampoco pretensión de universalidad, ni de probar nada a nadie *frente a las instancias de la razón*. Son simplemente la palabra indígena sobre Dios, sobre el mundo, sobre nosotros mismos desde la perspectiva de nuestra fe en Dios tal como lo entienden y viven nuestros pueblos, que aceptan por principio que Dios siempre es un misterio imposible de comprender del todo. Por eso no usan un lenguaje discursivo o filosófico, sino mítico-simbólico, lo que más hace difícil que nuestra palabra pueda ser encuadrada en la perspectiva estrictamente científica.

Con las llamadas "teologías indias" lo que de hecho intentamos es rescatar y mostrar el saber y el sabor de Dios presente entre los pobres, mostrar con qué platos y cucharas nuestro pueblo come las cosas divinas, con qué *jícaras* o recipientes bebemos las cosas del Espíritu. Para nosotros las teologías indias son como la gramática con que los indios organizamos nuestro saber de Dios. Puede ser que esta gramática, como sucede frecuentemente en nuestras lenguas, no esté escrita y ni siquiera sea explícita, pero funciona y muy rigurosamente al narrar los mitos, al celebrar los ritos y al actuar ante cualquier acontecimiento de la vida. En ese sentido las teologías indias son como un convite de fiesta donde compartimos las flores y los frutos de nuestro estar y actuar con Dios. No pretendemos atrapar a Dios en nuestros limitados conceptos, sino, todo lo contrario, buscamos con el rito y la palabra liberarlo para que El nos libere y juntos construyamos *la tierra sin mal, la tierra de la flor, la tierra de nuestro sustento*, como dejaron dicho los antiguos, nuestros abuelos.

Todo esto es lo que hace diferente a las llamadas *teologías indias*. Esta identidad/alteridad es la que pretendemos que se vea, se oiga, se entienda, se acepte en su exacta dimensión dentro de la sociedad y de la Iglesia sin que ello rompa la solidaridad y la fraternidad.

16 Cf. el "Diálogo de los Doce" de Fr. Bernardino de Sahagún

17 Ver *Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre la Vocación del Teólogo* 1.5.21.

Es muy probable, como nos sugieren algunos Pastores, que a lo que hacemos le cuadre más el término *sabiduría* que el de *teología*, porque en verdad se trata de un saber que no está ligada al conocimiento frío y sistemático de los libros, sino un saber caliente y picante de Dios, a quien conocemos no sólo con la mente, sino con el corazón y la vida entera. Nosotros pensamos que eso también debería ser toda teología en la Iglesia; porque Dios no puede ser objetivado como los demás objetos de conocimiento y de ciencia; es imposible establecer una verdadera distancia frente a El; "ya que en El vivimos, nos movemos y existimos", según la teología popular griega asumida por San Pablo (Hech 17, 28). En consecuencia es de manera muy análoga que la Iglesia usa el término *ciencia* para la teología.

¿Cómo surgió la utilización del término "Teología india"?

Fácilmente se piensa que fuimos los indios los primeros en usar la categoría "teología" aplicada al mundo religioso de nuestros pueblos. Eso no corresponde a la verdad de los hechos; en la mayoría de nuestras lenguas no existe esta palabra o su equivalente preciso. Fue en la primera evangelización¹⁸ cuando prominentes misioneros como Fray Bartolomé de las Casas, primer obispo efectivo de Chiapas, quienes utilizaron el término en relación a la sabiduría indígena. Las Casas la llamó así en latín *theologia indorum*, la teología de los indios, la que producen los indígenas. El principal editor de esta teología india fue un fraile que viajó con Las Casas en 1545, el padre Domingo de Vico quien produjo tres tomos en kakchikel en la Verapaz (entonces parte de la diócesis de Chiapas). Estos escritos fueron sucesivamente traducidos al quiché y al castellano. En pleno siglo XVII, pese a la prohibición de publicar las obras de Las Casas y hasta de aludir a su persona, se hicieron nuevas copias y ediciones. Hoy parte de este trabajo todavía integra *El Título de Totonicapán* y el *Título de Ilocab*, que conservan celosamente como propios los indígenas guatemaltecos de esos lugares¹⁹.

Esta "antigua palabra", como dicen hoy los creyentes indígenas de Chiapas, tenía, según los principios del *Unico modo de atraer a la verdadera religión*²⁰, el objetivo de respetar y fomentar "la natural inclinación" de los pueblos a buscar la verdad y la trascendencia. El primer obispo de Chiapas se adelantaba así al documento conciliar *Ad Gentes* sobre la obra misionera que ve en las tradiciones precristianas de los pueblos "las semillas de la palabra de Dios"²¹. Las Casas intuía que la antigua sabiduría maya podría fungir como una especie de Antiguo Testamento propio. Así como hay una Iglesia y una patrística latina, otra oriental, otra griega o siria y aramea, con reflexión teológica propia, sin que rompa la unidad, así las teologías indias no desean una copia colonial de la Iglesia, sino que surja una iglesia maya, una náhuatl, o quechua sin dejar de ser una.

En los 30 años recientes el Departamento de Misiones del CELAM, en una serie de encuentros, seminarios y simposios de Pastoral indígena, por todo el continente, fue preparando el camino para el surgimiento actual de las llamadas "teologías indias" dentro del planteamiento mayor del nacimiento de las "iglesias particulares indígenas". Así lo plantearon los obispos de la Pastoral indígena cuando 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*"²².

18 Me baso aquí en las conclusiones de los investigadores Andrés Aubry y Angélica Inda, que fueron difundidos por los medios de comunicación en ocasión de la IV visita del Papa a México, en 1999.

19 Hasta consintieron los indígenas que Carmack llevara a cabo una edición en 1983.

20 Obra escolástica de fray Bartolomé, escrita y argumentada en latín, que últimamente ha sido ampliamente difundida

21 AG No. 11

22 Cf. DEMIS, Bogotá, 1985

El mismo Santo Padre, Juan Pablo II, animó a esta apropiación indígena del Evangelio y de la Iglesia al afirmar en *Redemptoris Missio* que *"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"*²³ En Latacunga, Ecuador, el Papa nos manifestó lo siguiente: *"Por lo que se refiere a vuestro 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!"*²⁴.

Todo esto fue retomado posteriormente en el documento de Santo Domingo en 1992, donde la Iglesia aceptó el reto de *"profundizar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas, durante mucho tiempo ignoradas o marginadas"*²⁵, y se comprometió con los pueblos indios a *"acompañar su reflexión teológica, respetando sus formas culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza"*²⁶.

Es en este contexto eclesial en que varios indígenas consagrados en la vida religiosa u ordenados sacerdotes de la Iglesia nos decidimos a emprender la ingente tarea de desclandestinizar la sabiduría de nuestros pueblos y hacer abiertamente procesos de diálogo y síntesis de las dos vertientes religiosas que componen nuestra identidad espiritual. Y lo hicimos con acompañamiento de nuestros pastores y de nuestras servidoras y servidores no indígenas. Es a esto lo que se ha llamado "teologías indias".

Cuando empezamos a hablar de "teologías indias" no pretendíamos iniciar una corriente teológica nueva en la Iglesia, ni encubrir una teología latinoamericana cuestionada por el Magisterio, sino llamar la atención sobre un fenómeno muy antiguo y muy actual en nuestras comunidades: su particular experiencia de fe. Lo que hoy llamamos teologías indias cristianas reconoce que ya se está dando una inculturación o apropiación indígena del Evangelio y de la Iglesia, que se lleva a cabo fundamentalmente en lo que se ha llamado *religiosidad popular o religión del pueblo*²⁷, que si bien es compartida también por grupos humanos que no son indígenas, es primeramente obra de nuestras abuelas y abuelos indígenas.

La RP por mucho tiempo no tuvo un lugar reconocido en nuestra Iglesia. A partir de Puebla las cosas han cambiado substancialmente. Los pastores empezaron a tener una admiración por los innegables valores que los pobres, especialmente los indígenas, poseemos como *"un potencial evangelizador"* que *"interpela constantemente"* a la Institución²⁸. Aquí y allá se descubren en el documento final de Puebla señales de dicha valoración²⁹. Pero el optimismo pastoral llegó a su clímax en la admiración/fascinación por el innegable cúmulo de valores del mundo religioso de los pobres. Es lo que hizo expresar a los pastores que *"la religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores, que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia...tiene una capacidad de síntesis vital...conlleva creadoramente lo divino y lo humano... es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como Hijo de Dios, establece la fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el*

23 Juan Pablo II, *Redemptoris Missio* 53.

24 Juan Pablo II, discurso a los indígenas en el aeropuerto de Latacunga, Ecuador, 31 de enero de 1985

25 SD 137. 138

26 SD 248.

27 Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*

28 DP 1147

29 Cf. DP 19. 52. 53. 201

*humor, aún en medio de una vida muy dura.. es también para el pueblo un principio de discernimiento, un instinto evangélico...tiene la capacidad de congrega multitudes...es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo"*³⁰.

El interés y entusiasmo pastoral por los "valores autóctonos", considerados como presencia antecedente del Espíritu en las culturas precolombinas³¹ o - utilizando una categoría teológica de los Padres de la Iglesia- "semillas o gérmenes del Verbo"³², llevó a la Iglesia en Puebla a plantearse una **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"³³. Este planteamiento teológico-pastoral implica la necesidad de realizar "un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en que se inserta"³⁴. Es lo que se denomina "inculturación del Evangelio", aunque el término no aparece explícitamente en Puebla. Ahí la Iglesia se comprometió a trabajar en serio a favor de los indígenas como parte especial de las mayorías empobrecidas del continente, asumiendo ella la causa de los pobres "como su propia causa, más aún como la causa misma de Cristo"³⁵.

Durante los últimos años el Departamento de Misiones del CELAM, DEMIS, convocó una serie de reuniones de Obispos, de pastoralistas y de indígenas a nivel continental, como el ya mencionado Encuentro de Presidentes de Comisiones Episcopales de Pastoral Indígena en Bogotá (1985), y a nivel de las diversas áreas geográficas de América Latina (1988-1990). Fue en una de las reuniones del DEMIS, la que se llevó a cabo en México en 1989, donde nuestros Obispos animaron a los sacerdotes indígenas presentes a iniciar encuentros latinoamericanos de "Teología india", mismos que se han llevado al cabo el primero en México (1990), el segundo en Panamá (1993), el tercero en Bolivia (1997) y el próximo en Paraguay (2002)

Con audacia de espíritu y prudencia pastoral varios Obispos, no sólo católicos sino también protestantes de zonas indígenas, han estado acompañando este proceso a sabiendas de que es un reto grande para la Iglesia. Mons. José Alberto Llaguno, obispo de la tarahumara, de feliz memoria, lo expresó así en el prólogo de la memoria del primer encuentro: "La Teología India, que siempre ha estado presente pero nunca suficientemente valorada, es una vena de vida que, al irrigar en condiciones mejores no sólo a los pueblos indígenas, sino a las Iglesias, será fuente nueva de rejuvenecimiento y de vitalidad para todos"³⁶.

En México la Pastoral Indígena se ha ido consolidando gracias a la intervención y al esfuerzo decidido de los Obispos de zonas indígenas y al apoyo de la Conferencia del Episcopado Mexicano, CEM, a través de la Comisión Episcopal para Indígenas, CEI. Así fueron elaborados y publicados por la CEM en 1988 los *Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena*, donde claramente se reconoce la necesidad del nacimiento de las Iglesias autóctonas entre indígenas, a fin de que "conserven y vivan toda la riqueza de sus tradiciones en la comunidad eclesial (AG 22); y puedan con coherencia y sin rupturas enajenantes, 'dar razón de la esperanza que hay en ellos' (1 Pe 3)"³⁷.

Más recientemente la CEI se ha abocado a animar y articular los distintos procesos de Pastoral indígena de México y se ha lanzado a abordar episcopalmente los contenidos y la

30 DP 448-450

31 Cf. DP 201

32 DP 401. 403. 451

33 DP 401

34 DP 404

35 DP, Mensaje a los pueblos de AL.

36 Mons. José A. Llaguno, Obispo de la Tarahumara, en la presentación del libro Teología India, 1991

37 Conferencia del Episcopado Mexicano, Fundamentos de la Pastoral indígena en México, 72

metodología de la Teología india haciendo posible que nuestra Iglesia, en el pasado la mayor agresora del mundo religioso indígena, se esté convirtiendo rápidamente en la principal aliada de nuestros pueblos para la recreación, valoración y dignificación de las culturas y expresiones religiosas indígenas³⁸.

Esto no significa que cerremos los ojos al hecho de que también existen en nuestra Iglesia muchas prevenciones, temores y reservas respecto a las llamadas "teologías indias", algunos de ellos perfectamente razonables y habrá que abordarlos eclesialmente; otros, producto de un desconocimiento o de una percepción distorsionada de los hechos. También éstos habrá que analizarlos y resolverlos en diálogo sereno, fraterno y respetuoso.

Pluralidad de Teologías indias

En realidad no existe una única teología india, sino muchas teologías indias que se diversifican por razones geográficas, culturales, metodológicas. Es necesario tomar en cuenta esta diversidad amplia para comprender cabalmente el fenómeno de la llamada "teología india". Ciertamente la expresión **Teología India**, en singular, es una generalización aceptada deliberadamente para simplificar las cosas y mostrar la condición de postración en que se hallan los pueblos originarios del continente y así encontrar un enfoque común que pueda aglutinar a todos frente a la adversidad, que procede de fuentes que no son plurales. Pero, en verdad, existen muchas teologías bajo esta nomenclatura. Y hay que analizar las razones que explican la diversidad.

Antes de la conquista europea, existían en los pueblos de este continente una variedad de funciones y categorías que tenían por objeto expresar la multiforme actividad teológica de sus miembros. Muchas de esas categorías y funciones, aunque menguadas o reformuladas en el contexto cristiano, se mantienen hasta nuestros días. Conviene recordar que existen tres momentos distintos de la sabiduría teológica de nuestros pueblos:

+ El **anterior al contacto con la cristiandad**, cuando podían elaborar por sí mismos, sin interferencias transcontinentales, los contenidos y formas de expresión de su fe. Es lo que se podría llamar *Teologías Originarias* u originales. Esas teologías tuvieron un largo período de desarrollo y estuvieron marcadas por las distintas vicisitudes de la historia de cada pueblo y bloque cultural.

38 El Padre Nicanor Sarmiento Intiyupanqui, indígena de Perú, en un excelente análisis de la prehistoria e historia de **los caminos de la Teología india**, hace una síntesis del proceso de cambio de la Iglesia, con las siguientes palabras: *Haciendo una recapitulación de la toma de conciencia por parte de la Iglesia latinoamericana, de la realidad de las culturas indígenas, podemos afirmar que Dios ha ido haciendo camino a través del Espíritu de Jesús valiéndose de misioneros y misioneras audaces, para que el anuncio evangélico se haga desde sus culturas y por los mismos indígenas. Se avanzó desde una simple mención de "indios" en Río de Janeiro, luego a procurar que "ellos sean responsables de su historia y evangelización" en Medellín, hasta una explícita valoración de "sus riquezas culturales" en Puebla. En las Conferencias hay un avance en las tres dimensiones de la evangelización: anuncio de Cristo, promoción humana y valoración de las culturas.*

De la misma manera en los encuentros misioneros organizados por el Departamento de Misiones del CELAM y otras entidades eclesiales, hay un avance de un simple "respeto a sus valores culturales", a reconocer y descubrir en el patrimonio de las culturas "las Semillas del Verbo", descubrir y reconocer la presencia de Dios en las culturas, hasta la conciencia de que las "Iglesias cristianas tienen el deber de anunciar a Cristo" y que las "culturas tienen el derecho de ser evangelizadas". El Señor de la historia y Dios de todos los pueblos ha ido haciendo camino en medio de gozos, alegrías y esperanzas; en medio de tensiones, agresiones, incomprensiones y errores, ha ido indicando el sendero hacia la meta, que es el conocimiento de su Hijo y la construcción del Reino de Dios. (Ver **Los Caminos de la Teología india**, Editorial Verbo Divino de Bolivia, 2000)

+ **Durante los 500 años**, en que las teologías originarias fueron agredidas y se convirtieron en resistencia o diálogo obligado. Son propiamente las *Teologías Indias*, que se refugiaron en las montañas, se enmascararon de cristianismo, se reformularon en los espacios disponibles o se hicieron clandestinas.

+ **En los tiempos actuales**, en que las Teologías de nuestros pueblos salen de las cuevas y se convierten en **propuesta de vida** para los demás. Es el momento en que hay condiciones nuevas para el diálogo enriquecedor, porque el mundo vuelve la mirada a los indígenas como **reserva de humanidad**, donde pueden refontanarse las sociedades y las iglesias. Tal vez el nombre de Teologías Indias ya no sea entonces la expresión más adecuada y haya que adoptar o crear nuevas nomenclaturas.

Las teologías originarias han sido y son matrices y compañeras del proyecto de vida de nuestros pueblos. Las teologías indias, en el choque conquistador, fueron sostén de la fe agredida de nuestra gente. Las teologías indias durante la sociedad colonial se hicieron refugio, amparo y consuelo vitalizador de la fe del pueblo vencido. Se hicieron teologías apocalípticas, para mantener vivas las esperanzas utópicas de los pobres. Las teologías indias o indígenas de nuestros días hacen esfuerzos por ser conciencia crítica frente al proyecto dominador, por ser teologías proféticas de los oprimidos.

En todos los casos las teologías indias son dinámicas, porque no sólo repiten textos indígenas del pasado, sino que, bajo la inspiración de tales textos, elaboran la palabra, el consejo, la luz, que ahora son necesarios para la vida del pueblo.

El mosaico policromado de culturas que existía antes y que subyace ahora bajo el estereotipo de indios o indígenas tendrá que surgir también en el proceso de rescate de las teologías indias originarias. Llegará el día en que sean derribados totalmente los estereotipos y ya sin enmascaramientos de ninguna especie surjan nuestros pueblos con sus rostros propios liberados. Entonces habrá un abanico plural de teologías indias: Yaqui, Puréhpecha y Hñahñú; Tojolabal, Mam y Pipil; Ngöbe, Emberá y Xavanti; Aymara, Shuara y Pemón, etc. Todas juntas pero no revueltas; todas diferentes pero hermanas. Hermanas entre sí y con las demás teologías del mundo. Ese es el horizonte de futuro que nos planteamos en este proceso de las llamadas teologías indias. Por él oramos, por él sudamos y por él empeñamos nuestra vida entera.

En resumen podemos afirmar que en la actualidad hay básicamente dos tipos de teologías indias: las que los indígenas cristianos pretendemos hacer dentro de la Iglesia y, por tanto, en procesos de confrontación, ensamblaje o síntesis de las dos vertientes espirituales que conforman nuestra identidad profunda (indígena y cristiana); y las que los indígenas que no son cristianos buscan hacer al margen de la Iglesia, sea porque a ellos no les ha llegado la evangelización o porque, habiendo llegado, ellos quieren afirmar su derecho a la autonomía absoluta frente a instituciones religiosas que les son foráneas y agresivas.

En el primer caso las teologías indias están íntimamente ligadas a la apropiación o inculturación indígena del Evangelio y de la Iglesia; y, en el segundo caso, a la lucha amplia de los pueblos indígenas por el reconocimiento de sus derechos colectivos también a nivel religioso. Cada uno de estos planteamientos merece el respeto de la Iglesia³⁹.

Frente a las teologías indias-indias, que hacen emerger explícita y gozosamente la experiencia cultural que se acalló durante los últimos siglos, actuamos para que entren con toda dignidad y derecho en el concierto de las teologías del mundo, con su especificidad y riqueza propias. Esa experiencia tiene que surgir desde la práctica

39 Retomo en este apartado las reflexiones hechas por el P. Nicanor sarmiento Intiyupanqui en su libro "Caminos de la Teología india", Cochabamba, Bolivia, 2000

sociocultural actual de los pueblos indios, confrontada con las propias fuentes, escritas u orales. Su articulación está intencionada hacia las demás teologías indias que se unen y convergen en la fe con la que han respondido secularmente al llamado de Dios.

Estas teologías indias-indias, que se elaboran sin la intervención del elemento cristiano, requieren el diálogo intrarreligioso o diálogo desde dentro de las religiones indígenas. La actitud de la Iglesia ante ellas ha de ser de respeto a la identidad del otro, tendiendo a un conocimiento y enriquecimiento recíproco en la obediencia a la verdad y al reconocimiento de la libertad religiosa. En este respeto a la alteridad indígena la Iglesia puede iniciar un diálogo interreligioso, que sea base para una posible evangelización sin intervención de espadas de ninguna especie.

Las teologías indias cristianas surgen de la experiencia sociocultural de los indígenas de hoy y se confrontan no sólo con las propias fuentes, sino también con las fuentes del cristianismo. Ellas se articulan hacia el campo de las teologías cristianas, conservando sus características propias, histórico-culturales, dentro de una variedad que se une en la fe común, sin negar la posibilidad de su lanzamiento también hacia las demás teologías del mundo.

Estas teologías indias cristianas nacen dentro de las Iglesias, son hechas por indígenas cristianos y se sujetan al campo de la inculturación del Evangelio, o sea se hacen en el contexto de diálogo entre lo indígena y lo cristiano.

III. METODOLOGIA Y PROPUESTAS DE LAS TEOLOGÍAS INDIAS

Punto de partida de las teologías indias

El punto de partida de toda teología es la fe de las comunidades creyentes: Toda verdadera teología, si se nutre de una religión auténtica, no puede tener otro punto de partida que la experiencia de la fe, expresada según los ejes fundamentales y orientadores de cada cultura. La mayoría de ellos son herencia y vivencia actual de prácticas y tradiciones milenarias hechas por los habitantes originarios de este continente. Pero junto con esa riqueza abrumadora de ritos y celebraciones de raíz autóctona existen también prácticas que no pueden ser comprendidas si no es desde la proclamación explícita del Evangelio que se hizo a partir del siglo XVI⁴⁰.

Como nosotros hacemos teología india cristiana el punto de partida de nuestra teología es la fe en Jesucristo y las manifestaciones de Dios presentes como "Semillas del Verbo" en la tradición indígena de nuestras culturas. Los indígenas cristianos no podemos entender nuestra identidad ni nuestra experiencia religiosa quitando una de las tradiciones; es más, hacer esto sería falsear nuestra historia de más de 500 años. Por lo tanto, lo que nos toca a los que hemos iniciado el diálogo abierto es confrontar nuestra experiencia religiosa y nuestras reflexiones teológicas con la fuente indígena y la cristiana, de manera seria y creativa, cuidando de que ninguna de las tradiciones pierda fuerza o identidad en el diálogo. Los que hemos entrado en diálogo tenemos la responsabilidad de conciliar los "dos amores": amor a nuestras culturas y amor a la Iglesia.

40 Véase SILLER ACUÑA, en México 1990:59.

Sujetos de las teologías indias

Partimos del hecho de que los indios somos capaces no sólo de vivir y expresar nuestra fe india cristiana, sino también de reflejarla en categorías de comprensión y comunicación para los demás.

- *Todo el pueblo indígena es sujeto de su teología de manera general.*
- *Las comunidades indígenas cristianas organizadas son sujetos de su teología de manera más precisa o concreta: aymara, quechua, zoque, tsotsil, etc.*
- *Los portavoces indios somos sujetos de las teologías indias cristianas de manera más específica y mejor elaborada, usando las herramientas científicas: producimos teologías indias cristianas de consumo interno y para el diálogo con las otras teologías cristianas.*
- *Los indígenas miembros de las Iglesias, laicos, religiosos y religiosas, diáconos, sacerdotes, pastores y pastoras, y obispos de las Iglesias evangélicas y la católica, nos hemos constituido en "portavoces" de la vida de fe, de las expresiones y de las teologías de nuestros pueblos.*
- *Los voceros, que son teólogos profesionales o agentes de pastoral no indios, elaboran y acompañan los procesos de reflexión por su compromiso con la causa de la evangelización de los pueblos indígenas, y les llamamos "teólogos amigos".*

Finalidades de las teologías indias

Los cristianos indígenas y no indígenas hacemos teología india cristiana:

- *para evangelizar mejor a los miembros de una comunidad indígena, ayudando a que descubran "cómo Dios ya ha estado cerca de ellos, y ha caminado en la historia de ese pueblo";*
- *para que esta comunidad viva más plena, consciente, libre, responsable y gozosamente su participación en el misterio pascual de Cristo, a partir del anuncio evangélico que han recibido; y*
- *para que esta comunidad sea una Iglesia indígena misionera, que comparte su fe con otras culturas que forman la Iglesia universal.*

Características

*Las llamadas teologías indias son sumamente **concretas**. Gustan de contemplar la vida, de saborearla, de bañarse en sus misterios. Se enraízan en el pasado, lo aplican y lo explican en el presente y lo trascienden al futuro.*

Las teologías indias son **integrales**, no son teologías sobre Dios en sentido estricto sino teologías sobre el pueblo y su proyecto de vida, con todo lo que este proyecto tiene que ver y donde Dios está radicalmente comprometido.

Las teologías indias tienen un **lenguaje marcadamente religioso**, a menudo nuestra reacción ante un planteamiento radical es el silencio o el rito.

Su **elaboración es colectiva** porque tiene como sujetos a los pueblos indios y a las comunidades creyentes.

Esta producción usa como vehículo de expresión el **lenguaje mítico-simbólico**, porque los símbolos y los mitos expresan más radicalmente el sentido profundo de la vida indígena.

Metodologías

No existe una única metodología ni métodos idénticos en todos los procesos en que se elaboran las llamadas teologías indias. Cada tipo de teología india tiene su propia metodología. Sin embargo pueden apreciarse ciertos elementos metodológicos comunes o afines en los distintos procesos de elaboración. El Sr. Pedro Gutiérrez Jiménez, teólogo laico de la región mayense, considera que los pasos que se siguen en la producción de la sabiduría indígena son los siguientes:

"Primero: *En nuestra reflexión teológica siempre tenemos como punto de partida nuestra vivencia religiosa de cada día.*

Segundo: *Analizamos la realidad en la que vivimos para entender por qué los pueblos indios y pueblos de otras sangres estamos en una determinada situación.*

Tercero: Reflexionamos teológicamente confrontando la realidad analizada con las fuentes de nuestra fe: La Palabra de Dios en la creación, en los escritos sagrados y en nuestra tradición. De esta manera, logramos desenmascarar el sistema de muerte y descubrir desde nuestra experiencia de fe el proyecto de vida que Dios quiere para todos.

Cuarto: Esta reflexión sistemática transforma la realidad de muerte a una realidad de vida. De hecho, esta reflexión nuestra genera en nosotros un nuevo pensamiento, un nuevo corazón y una nueva actitud orientada a la construcción de nuestra esperanza (la nueva Casa Grande para todos)⁴¹.

En la Región Caribe se habla de cinco etapas metodológicas:

- "Sensibilización y concientización por parte de los conocedores de los recipientes de la sabiduría indígena.
- Recopilación y socialización de los mitos y experiencias de la sabiduría indígena.
- Depuración y revisión de las influencias foráneas para que la sabiduría sea considerada revelación de Dios en los pueblos indígenas.
- Interpretación y análisis de la sabiduría indígena expresada en ritos, símbolos, la casa como estructura social, cantos, memoriales de fe.
- Aplicación a los proyectos de vida, programas de educación, salud, convivencia"⁴².

Para los caribeños estos pasos metodológicos propuestos para rescatar la sabiduría indígena también son aplicables a los procesos de elaboración de la teología india cristiana, porque la teología es sabiduría de vida y de fe.

La Región Andina habla de cuatro niveles o instancias de elaboración de las *teologías andinas*, que son aplicables a otras regiones culturales del Continente:

- "El nivel fundante es la comunicación de experiencias de fe en la comunidad, Quechua y Aymara. Este nivel es el fundamento para todo lo demás; es la fuente.
- Un segundo nivel intermedio lo constituyen los programas de capacitación para servicios a la comunidad, por ejemplo el Centro de Educación Indígena, en Ecuador, las asesorías para una autoformación teológica, como CTP y CEPITA en Bolivia, o IPA e IDEA en el Perú; y los encuentros como los que se están realizando en los países de la región andina ya sea a nivel local como a nivel más amplio.
- Un tercer nivel, es el de la consolidación. Aquí se ubican los 'credos' andinos, que expresan creencias integrales en la Madre Tierra y en la honda espiritualidad del pobre, y también manifiestan maneras andinas de vivir el tiempo, es decir expresan la lógica histórica de estos pueblos. También se consolida la teología en ritos y celebraciones; las categorías teológicas están articuladas con la fiesta.
- Por último, los textos de las teologías andinas, ya sean recopilación de palabras de sabios y sabias, relatos de reflexiones de comunidades de base, y elaboraciones hechas por profesionales en la tarea teológica"⁴³.

Mons. Javier Lozano Barragán, presidente del Pontificio Consejo para la Pastoral de los agentes sanitarios, concluye que "el método para hacer teología india iría por estos pasos:

- Exponer los mitos y vivencias indígenas
- Analizar la realidad en que se vive
- Iluminarla con esos mitos y vivencias
- Apoyarla en la Biblia
- Expresar todo según la lógica simbólica

41 Material presentado por Pedro Gutiérrez en el III encuentro ecuménico latinoamericano de Teología india, Cochabamba, Bolivia, 1997; fue publicado en el libro de los Aportes y posteriormente fue traducido al francés por Alain Durand en Ediciones Du Cerf, 2001

42 Véase *Teología India, memoria: Sabiduría Indígena, fuente de esperanza. Tercer Encuentro Taller Latinoamericano de Bolivia 1997*, Ediciones Ramiro Argandoña del CTP, Diego Irarrázabal de IDEA y María José Carám Padilla de IPA, Impresión: Imprenta Amauta, Cuzco, Perú, marzo 1998. De aquí en adelante lo citaré como Memoria Bolivia 1997:74-75.

43 Véase "Experiencias de Teología India: Región Andina, presentación grupal", en México 1990:215-216. CTP = Centro de Teología Popular; CEPITA= Centro Ecuménico de Promoción e Investigación de la Teología Andina; IPA= Instituto de Pastoral Andina; IDEA= Instituto de Estudios Aymaras.

- *Actuar en consecuencia*⁴⁴

En conclusión podemos afirmar que así como no es posible hablar de una única teología india, tampoco se puede hablar de un método propio y único de las distintas teologías indias. Cada una elabora, procesa o se apropia metodologías que los sujetos teológicos consideran necesarios para cortar, juntar y transportar las flores de su fe en Dios.

- En la mayoría de los casos hay coincidencia en partir de la fe vivida por el pueblo sea en la cotidianidad profana, sea en la ritualidad sacral. La realidad es a la vez lugar teológico y objeto de teologización y se lleva a la comunidad creyente vía los sueños, las visiones, el relato de los hechos, el compartir los motivos de dolor o de gozo; la RP ofrece muchas ocasiones de iniciar procesos de teologización.
- Esta realidad vivida se confronta, discierne o ilumina con las fuentes de la fe indígena; si se trata de indígenas que no son cristianos las fuentes son únicamente las indígenas, y en el caso de quienes somos cristianos, la Sagrada Escritura y la tradición de la Iglesia son también fuentes imprescindibles. Las sabias y sabios, ancianas y ancianos son los facilitadores de esta confrontación, discernimiento o iluminación, y usan para ello de diversos instrumentos (consejo, exhortación, relectura de los mitos, cantos, alabanzas, etc.).
- De la confrontación de la realidad con las fuentes de la fe, surgen compromisos de acción que son asumidos primero ritualmente y luego históricamente. El compromiso ritual normalmente se expresa en la *fiesta* y el histórico en la solidaridad comunitaria.

Papel de los tlahcuilos o voceros de las teologías indias

Ser *tlahcuilo* en la tradición indígena prehispánica de México era asumir la tarea de poner en tela, en amate, en arcilla o en piedra el pensamiento del pueblo; con flores y cantos las y los *tlahcuilos* pintaban la vida y la muerte, el cielo y la tierra, el día y la noche, el mundo entero de nuestros abuelos y abuelas. Con la mente y el corazón, con el ingenio y la palabra estos sabios y sabias se pusieron a disposición de las comunidades para expresar su gozo y su tristeza, su amor y su angustia, la paz y la guerra. La obra de las y los *tlahcuilos* era muy valorada, pero ellos y ellas normalmente nunca aparecían. No ponían el sello de su autoría ni cobraban por sus servicios. Sus personas se perdieron en la penumbra de los *pochcallis* y *calmecas*, como un abono mágico que desaparece al fertilizar el subsuelo de las culturas. Pero gracias a las y los *tlahcuilos* conocemos algo del pensamiento y del alma de nuestros antepasados mesoamericanos: Admirables mantas, códices, estelas, mascarones, cresterías de edificios han trasplantado hasta nuestros días escenas vívidas del pasado.

Eso mismo que hicieron en el pasado pretendemos hacerlo hoy los y las *tlahcuilos* de las teologías indias de nuestros tiempos: prestar nuestra boca, nuestra mano, nuestra inteligencia, nuestra pasión para que se expresen las comunidades creyentes cuya voz no es escuchada o no es valorada con justicia. Los teólogos y teólogas indias recogemos y cargamos la palabra del pueblo para llevarla a los demás miembros de la sociedad y de la Iglesia. Como modernos Juan Diegos transportamos en el hueco de nuestros brazos y de nuestras *tilmas* las flores olorosas, perfumadas, radiantes que hemos cortado en medio de espinas en los múltiples *Tepeyac*s indios. Y las cortamos no sólo para nosotros mismos sino para ofrendarlas a quienes se interesan y abren su corazón a la vida y a la solidaridad. Sabemos que las flores y los cantos son dones del cielo y por eso las compartimos con todos y con todas en señal de fraternidad y sororidad universal.

Propuestas de las Teologías indias

En los últimos años se ha dado una irrupción fuerte, incluso violenta, de los indígenas en la sociedad y en la Iglesia. Muestra de ello es Chiapas. En ese contexto las teologías

44 Mons. Javier Lozano, *La Iglesia en América, La teología india*; Pontificia Commissio pro America Latina, Librería Editrice Vaticana, 2001

indias además de ser **voz de protesta** de los indios, poco a poco se han ido convirtiendo en **voz de propuesta** que articula el anhelo de un futuro mejor no sólo de los indios sino de los pobres en general. Esto es así; porque las teologías indias dan la posibilidad de construir nuevos paradigmas de comprensión de la realidad y de construcción de alternativas de vida para todos sacándolos de las *petacas* o baúles ancestrales.

Ejercer este papel propiciador de propuestas alternativas ha implicado para los impulsores de las teologías indias acudir a los *Tepeyac* indígenas para juntar las flores de la sabiduría milenaria de nuestros pueblos; entrar a los mitos, ritos y utopías ancestrales para descubrir las verdades fundamentales de la humanidad y para activar la energía espiritual que sólo los pobres conocen.

Esta novedad está empujando a las teologías indias a no ser únicamente *Theologiae Indorum*, como señaló Fr. Bartolomé de las Casas, *teologías de los indios*, sino un modo nuevo de hacer teología como los indios, es decir, presentando, a partir de nosotros mismos y de nuestra sabiduría, lo que creemos sobre Dios, sobre el mundo y sobre nosotros mismos; sin aislarnos ni separarnos de los demás, pero asumiendo con gozo en la comunión nuestra identidad/alteridad. En este sentido hacer teologías indias es asumir con pasión la tarea de defender la vida de todos: hombres y mujeres, plantas y animales, ríos y bosques como proyecto de Dios. Y guiados con estas teologías actuar como *mensajeros dignos de toda confianza* del cielo para llevar la palabra divina y nuestra palabra a los demás, para hacer realidad la *Teocalli* o casa de Dios donde sean escuchados y remediados los lamentos, miserias, penas y dolores del pueblo, y donde recibamos todo el amor, compasión, auxilio y defensa divina que soñaron nuestros antepasados. Es lo que nos dice el proyecto guadalupano, que coincide maravillosamente con casi todos los proyectos históricos soñados por los indios.

Con las teologías indias cristianas no pretendemos un retorno romántico a las religiones indígenas prehispánicas; pero ellas son un referente obligado de nuestra identidad más profunda. Con las teologías indias cristianas no buscamos contraponer o suplantar textos de las Sagradas Escrituras con mitos de la tradición indígena; pero buscamos que a éstos mitos y creencias de nuestros pueblos se les dé el lugar que les corresponde en nuestra vivencia y celebraciones de fe; tampoco pretendemos construir una Iglesia autónoma con sacramentos y ministerios ajenos a la tradición de la Iglesia, al margen o en contra de los legítimos pastores, dentro de un contexto de lucha de clases⁴⁵; lo que queremos es la inculturación en serio de los sacramentos, de la liturgia y de los ministerios de la Iglesia.

Los indios cristianos no negamos ni buscamos poner en riesgo las verdaderas fundamentales del Dogma cristiano en lo que se refiere a la Revelación normativa sobre Dios, sobre Cristo, sobre la Iglesia, sobre el Magisterio; más bien deseamos asumirlos y comprenderlos desde la perspectiva de nuestros esquemas culturales y religiosos. Es impropio que se nos pregunte si creemos o no en Jesucristo como único Salvador y si aceptamos o no a la Iglesia⁴⁶; los indios cristianos ya hemos respondido afirmativamente a eso desde hace mucho tiempo y hemos sostenido nuestra palabra aún en los momentos más aciagos y hasta hemos dado la vida por la Iglesia. Prueba de ello son los santos indígenas que últimamente han sido propuestos para su beatificación y canonización.

Los indios queremos casarnos desde hace tiempo con la Iglesia de Cristo porque la queremos de corazón. Nos damos cuenta de su divina belleza. Para ganarla durante 500 años hemos servido en la casa de los suegros, bajo normas y reglas que no son las nuestras, pero no nos han permitido consumir el matrimonio; por razones que

45 Cf. Cardenal Alfonso Trujillo, presidente del Pontificio Consejo para la familia, *Iglesia en América*, Pontificia Commissio pro America Latina, Librería Editrice Vaticana, 2001, páginas 63-64.

46 Cf. Mons. Lozano en su escrito presentado

desconocemos no nos han dejado llevarnos a la novia a nuestra casa. ¿Por qué? ¿Acaso nos quieren decir que no la merecemos? ¿Qué no es suficiente la ofrenda que hemos dado por ella? La espera ha sido larga y la paciencia de algunos se está terminando; otras alternativas tocan a la puerta. Por eso es necesario pensar mejor las cosas.

Los hermanos de la Articulación Regional de la Teología india mayense lo expresan de la siguiente manera y con ello termino mi ponencia: "...Es preciso recordar que los pueblos indígenas se pueden ir de la Iglesia, si perciben que ella no les ofrece un lugar digno para ellos y para su cultura. Es un hecho innegable que el mundo religioso indígena tiene posibilidades de futuro no sólo dentro, sino también fuera de la Iglesia. Ya hay indicios de esto en varios puntos del continente. Existen procesos de Teología India que son autónomos de la Iglesia y que, seguramente, se irán consolidando más y más. Con esos procesos desde ahora debemos aprender a actuar con respeto y comprensión. Con ellos debemos empezar a hacer un *diálogo respetuoso, franco y fraterno* como dice Santo Domingo (SD 248 y 249)".

"A los indígenas cristianos y a nuestros pastores nos cabe la responsabilidad de dejar que la Teología India crezca y se desarrolle dentro de la Iglesia, porque ella enriquece a la Iglesia y nos enriquece a todos. Ella es un medio excelente de comunión entre pueblos, que siendo diferentes se pueden sentar como hermanos en la mesa común de la vida".

"Con la Teología India tenemos los indígenas la capacidad de ser Iglesia de Cristo, sin dejar de ser pueblos con identidad histórica y cultural propia; podemos ser Asamblea de Dios que, al mismo tiempo que es una, congrega a pueblos de toda raza, lengua y condición social, porque ella es "*signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano*" (LG, 1)".

"Para nosotros la Iglesia tiene que ser ese árbol de la parábola de Jesús, donde pueden anidar todas las aves del cielo (Lc. 13,19); o la Ceiba sagrada de los mayas, que es capaz de sostener con sus ramas la bóveda celeste para convertir el caos original en la *Casa Grande* donde habiten armoniosamente todos los pueblos del mundo"⁴⁷.

Oaxaca, México, 23 de abril de 2002.

47 Prólogo de la Memoria de los encuentros de Teología india mayense, Abril de 1997