

TEOLOGÍAS INDÍGENAS EN LAS IGLESIAS CRISTIANAS

¿Podemos los indígenas ganar en ellas el lugar que merecemos?

Pbro. Eleazar López Hernández¹

Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, Septiembre 2012

Momento de interrogantes trascendentales

Cuando en el relato del *Nican Mopohua*, la Virgen de Guadalupe envía al indio Juan Diego a entrevistarse con el primer obispo de México, Juan de Zumárraga, -que ya se había aposentado en la antigua capital azteca convertido, después de la conquista, en sede del poder colonial-, la reacción inmediata de Juan Diego fue: “¡Señora y Niña mía, me mandas a un lugar donde no ando y no paro!” (Nican Mopohua). Esta conclusión resultaba perfectamente lógica para el vencido, que estaba mirando cómo los misioneros y jerarcas de la Iglesia se iban ubicando en el mismo sitio de quienes a fuerza de cañones y fusiles se habían impuesto sobre él creando instituciones que le despojaban de todos sus derechos humanos, civiles, culturales y religiosos.

Esa percepción crítica de Juan Diego respecto a la ubicación de los dirigentes de la Iglesia perdura hasta nuestros días, a pesar de los hermosos documentos conciliares y palabras magisteriales comprometedoras de los más altas instancias eclesíásticas, que parecen estar quedando como buenos deseos de un encuentro que sería enriquecedor para la Iglesia con los *pueblos originarios*. Ya que es notoria la contradicción entre los documentos y su concreción en la vida eclesial. La práctica teológica, sacramentaria, ministerial, litúrgica y de vida religiosa impulsada por la Institución eclesíástica no abre o no respeta los caminos efectivos que surgen para hacer caber en la Iglesia la diversidad de pueblos y culturas del mundo de los pobres. Así lo estamos captando hermanas y hermanos indígenas que vemos con espanto algunas actuaciones recientes de la Curia Romana frente a iglesias particulares que se han atrevido a tomar en serio la propuesta evangélica de Jesús y las directrices del Concilio Vaticano II. Me refiero, sólo como botón de muestra, a procesos como el del Vicariato de Sucumbíos en Ecuador², los procesos de varias diócesis del altiplano peruano³ y también de la región Pacífico Sur de México,⁴ a

¹ El autor nació en septiembre de 1948 y es sacerdote de la diócesis de Tehuantepec, México. Perteneció al pueblo indígena zapoteca de Oaxaca. Sirve a la pastoral indígena de México desde 1970. Es uno de los principales impulsores de la llamada Teología india en América latina. Es miembro del movimiento de sacerdotes indígenas de México, de la Asociación ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, ASETT, del Equipo de Teólogos Amerindia, de la Asociación internacional de misionólogos católicos, IACM, de la Articulación ecuménica latinoamericana de Pastoral indígena, AELAPI. También es asesor del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) para asuntos indígenas.

² En 2010, después de cumplir 75 años de edad Mons. Gonzalo López Maraño, obispo del Vicariato de Sucumbíos, la Curia Romana decidió no sólo relevarlo de su cargo sino quitar a los Carmelitas del Vicariato para entregarlo a los Heraldos del Evangelio, nuevo movimiento religioso claramente definido por una línea misionera y pastoral en contra de lo que Mons. Gonzalo y sus correligionarios habían impulsado por tantos años. Esto generó una crisis muy fuerte en las bases indígenas del Vicariato y también en la Iglesia Ecuatoriana que ha buscado resolverla pidiendo la salida tanto de los Heraldos del Evangelio como de los Carmelitas. Al final de cuentas las más afectadas han sido las comunidades indígenas católicas del Vicariato, que se preguntaban descorazonados: ¿por qué Roma actúa así con nosotros? ¿Qué mal le hemos hecho? ¿Qué pecado hemos cometido? El asunto se complicó al grado de que Mons. López Maraño se animó a plantearlo públicamente

las que la Curia Romana ha ido presionando para modificar radicalmente de rumbo precisamente por haber tomado en serio la participación indígena en ellas con todas sus implicaciones⁵.

Según los documentos que justifican la intervención romana, la Teología de los pueblos indígenas o “Teología India” -que elaboramos ahora desde la realidad y cultura de nuestros pueblos- es la causante principal del problema y de la necesidad de reorientar dichos procesos y, por ello, ordenan que sea quitada o corregida a fondo. Y es que los pastores de varias iglesias particulares de América Latina se han convencido de que ha llegado el momento de superar los estragos de una evangelización colonial que negó la entrada de los pueblos con sus luchas y sus culturas autóctonas en la Iglesia, al imponer la cultura occidental como único vehículo de expresión de la fe cristiana;⁶ para retomar ahora la propuesta que hicieron algunos misioneros de la primera evangelización de impulsar procesos sólidos de indianización o inculturación, a fin de lograr como resultado lo que el Concilio señaló (LG 6): el surgimiento de *iglesias particulares autóctonas*, enraizadas en las tradiciones y culturales propias y con servidores pastorales de las mismas comunidades. Esto es lo que ahora es cuestionado severamente por Roma exigiendo rectificaciones profundas que de hecho anularían o reducirían al mínimo el ingrediente indígena de estos procesos.

mediante un ayuno prolongado que él llevó a cabo en una de las plazas mayores de Quito. Hasta ahora el problema no se ha resuelto de manera satisfactoria para las comunidades católicas.

³ En el altiplano peruano durante los años 1950 al 1980 se generaron experiencias ricas y paradigmáticas de acercamiento misionero y pastoral a la vida de los pueblos andinos de esa región, que se mostraban en materiales teológicos, catequéticos y litúrgicos producidos por dichas iglesias comprometidas con los pobres e indígenas aymaras y quechuas. Pero, a partir de los años 80s, todo ese caminar fue sistemáticamente trastocado con cambios contrastantes de pastores y con inclusión de nuevos movimientos eclesiales que le dieron un giro de casi 180 grados al trabajo misionero y pastoral ahí realizado.

⁴ En los años 80s se impuso a Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, Arzobispo de Oaxaca, el “Tata de los pueblos indígenas”, un coadjutor con facultades especiales para cambiar el rumbo de la pastoral que él había impulsado en esa iglesia y en la Región. Lo mismo se hizo, en 1996, con la diócesis de Tehuantepec presidida por Mons. Arturo Lona Reyes, a quien le impusieron un coadjutor con facultades casi plenas a fin de modificar radicalmente su línea de trabajo en esa Iglesia particular.

⁵ A la diócesis de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, le acaban de enviar de parte de la Congregación para el Clero unas observaciones a su Directorio Diocesano para el Diaconado Indígena Permanente, que concluyen exigiéndole “corregirlo a fondo” por considerar que tiene una “clara influencia perniciosa de la teología de la liberación de tipo indigenista” (Carta de la Congregación para el Clero a la diócesis de San Cristóbal, julio 2012).

⁶ Mons. Samuel Ruiz, Obispo de San Cristóbal de las Casas, México lo expresó así en 1999: *“La urgencia de este paso está abundantemente requerida por 500 años de acción evangelizadora; por el mensaje guadalupano que pide se construya la Iglesia al lado de los indios vencidos, siendo Santa María de Guadalupe un ejemplo de evangelización perfectamente inculturada (Santo Domingo. Juan Pablo II: Discurso inaugural n. 24 § 2); pero además por la actual emergencia de los indios en el Continente como sujetos de su historia, como lo aseguró el Papa Juan Pablo II en mayo de 1993 en Yucatán. En estas circunstancias, si el avance de la acción pastoral indígena retarda todavía más su meta de llegar a la firme plantación de las Iglesias Autóctonas en el Continente, no se dará la unidad de las comunidades indígenas en torno al cristianismo, donde se vive una dicotomía (entre la propia cultura aún sobreviviente y la cultura occidental impuesta como vehículo de expresión de la fe); sino que se dará, y ya se está dando, una vuelta a la religión prehispánica, en la que hay unidad entre la religión precolombina y cultura, planteándose después de 500 años la necesidad de un diálogo interreligioso entre las religiones indígenas y el cristianismo, que no se dio en tiempos de la conquista.”* (Directorio Diocesano para el Diaconado Permanente, Presentación)

Pero lo más angustiante del momento actual es que esta actitud eclesiástica frente a la alteridad cultural y religiosa de los indígenas y de los pobres no se queda sólo en los altos mandos de nuestra Iglesia. También hay señales de su presencia en el ámbito de la teología y de la vida religiosa y pastoral latinoamericana que, aunque caminan con cierta autonomía en sus ámbitos propios, no avanzan lo suficiente como para dar cabida plena en ellas a las hijas e hijos de los pueblos originarios y de los que quieren mantenerse diferentes. Siguen prevaleciendo en muchos esquemas actitudes colonialistas que debemos quitar para no llevar a la contradicción los grandes planteamientos de la renovación iniciada en la iglesia Latinoamericana.

De modo que es válido hoy que los descendientes de los pueblos originarios de este continente nos preguntemos en serio, no sólo de cara a la máxima autoridad de nuestra Iglesia en Roma, sino también en las instancias intermedias y de bases, si realmente podemos esperar del conjunto de la Iglesia o, mejor dicho del Cristianismo actual, que algún día haya para nosotros los llamados “indios” un lugar digno dentro de ella o si, para llegar a ese *otro mundo posible* que soñamos, tenemos que prescindir de tales expectativas por carecer de raíz y fundamento.

Estos cuestionamientos radicales son los que yo me he visto obligado a pensar y repensar conectándome con la angustia y también la esperanza de mis hermanas y hermanos de origen indígena, que nos sentimos interpelados por las implicaciones de los tiempos actuales, que afortuna o desafortunadamente coinciden con la terminación del Baktún 13 del calendario maya, que algunos han unido a supuestas predicciones indígenas del fin del mundo.

Hay razones para la interpelación indígena

Ciertamente hay quienes, al mirar los escenarios en que se da hoy la lucha indígena manifiestan sus dudas razonables de que esta trayectoria a contracorriente y en desventaja total pueda tener algún éxito en cuanto a transformaciones de fondo de las estructuras que sustentan el poder de la sociedad dominante y de las iglesias. Tal parece que lo queda es reafirmar lo que Jesús dijo a uno de sus seguidores: *“deja que los muertos entierren a sus muertos; tú, ven y sígueme”* (Lucas, 9,60); o –lo que sería más terrible y drástico– repetir ahora aquello que los sabios indígenas del Anáhuac mexicano sostenían desesperanzados en medio de la crisis sin precedentes que provocaron con la conquista los vencedores europeos: *“si ustedes han matado a nuestros dioses, que nosotros también muramos”* (Bernardino de Sahagún, Coloquios y doctrina cristiana, Capítulo V. Ed. UNAM, México, 1986, Página 85)

Desde luego, yo personalmente le apuesto a la esperanza. La misma que mis antepasados tuvieron en circunstancias similares a las de ahora, con la convicción de que las oscuridades de la noche impuesta sobre nosotros no durarán para siempre; un nuevo amanecer está en camino; el lucero de la mañana lo anuncia. Este es momento de **Pachakutic** y de **Kairós**; y tenemos los indígenas que contribuir para que el Sol acelere la llegada del nuevo amanecer de vida. Nuestro deseo, como creyentes y miembros activos de iglesias cristianas, es que también Jesús y su proyecto del Reino estén presentes de una manera constructiva y digna en este nuevo amanecer.

Nueva presencia indígena en cuadros clericales y oficiales de las iglesias

Es un hecho innegable que la presencia indígena en las iglesias cristianas tiene ahora nuevas connotaciones tanto por su número como por su beligerancia teológica y pastoral. Muchos *indios* ocupamos ahora puestos de dirección, de formación o de servicio en nuestras iglesias, que nos ponen más allá de lo que tradicionalmente se nos había asignado, que eran los atrios de los templos y los espacios de la religiosidad popular reducidos a asuntos periféricos o marginales de la vida eclesial y eclesiástica. Ahora podemos hablar de tú a tú con quienes habían sido nuestros misioneros y maestros, e incluso cuestionarles los esquemas occidentales con que ellos han construido e implantado los cristianismos particulares que ahora vivimos. Es claro que gana terreno en nosotros el deseo de no seguir siendo imagen y semejanza de ellos, sino creyentes en Jesucristo que no renuncian sino que llevan a su plenitud en la Iglesia la identidad indígena heredada de nuestras abuelas y abuelos. Lo que nos impulsa a retomar elementos fundamentales de esa raíz ancestral de nuestros pueblos para recrearlos dentro de la Iglesia y en los nuevos contextos civiles que ahora nos toca vivir.

Esta actitud indígena ha sido causa de muchos malentendidos, sospechas y reproches de un sector de hermanas y hermanos en la fe cristiana, sobre todo de quienes son nuestras autoridades eclesiásticas. Pero también ha suscitado solidaridad y comprensión de otros que se han unido a nosotros para impulsar *transformaciones audaces e innovadores* de las estructuras eclesiales a fin de dar cabida a estas voces y exigencias nuestras y de otras/os impulsoras/es de renovaciones radicales. Y son estas señales de esperanza las que nos hacen creer que también la Iglesia se puede mover en sentido favorable a nuestra causa; pues, como decía Galileo respecto a la tierra, cuando la Inquisición lo llevaban a la hoguera: *‘e pur si muove’* (y sin embargo se mueve) también nosotros lo afirmamos de la Iglesia.

Deseo de descolonización de la mentalidad eclesiástica

Una de las razones principales por las que miembros de nuestras iglesias no pueden dar pasos hacia las transformaciones que vemos necesarias ahora, en relación a los pueblos indígenas y a los pobres en general, es que persiste en la gran mayoría un modo de pensar y actuar que viene del modelo colonial impuesto en este continente desde hace más de 500 años. En ese modelo se parte de la idea de que el vencedor europeo –y también sus clones hechos en América- es en todo siempre mejor o superior que el indígena o el pobre vencido. Es lo que ha dado como resultado el complejo persistente de superioridad del *ladino* o latino foráneo frente a la inferioridad inducida del nativo de lugar; el “indio” no puede tener razón en nada simplemente porque no ganó la guerra.

Esta actitud colonialista que ha prevalecido en casi todos los niveles, ha hecho imposible en el ámbito eclesial cualquier esfuerzo de diálogo interreligioso ya que se postula que el Cristianismo Europeo con sus expresiones e instituciones inculcadas en la matriz occidental, está por encima de las creencias populares puestas en mitos, ritos y símbolos de los pueblos. En consecuencia el Credo y la práctica teológica y pastoral de la Iglesia romana no se ponen a discusión con el evangelizando autóctono, que las debe aceptar tal como el misionero las presenta pues son la concretización de la *“Única Religión Verdadera”*.

Si hoy no trascendemos ese modo colonial de proceder, la lucha de los pueblos no tiene posibilidad alguna de lograr grandes transformaciones ni en las sociedades nacionales ni en las iglesias. Requerimos todos, como lo plantearon los obispos en Aparecida (Ap. 96), *descolonizar nuestra mente y corazón* en relación a los indígenas, a los pobres y a los diferentes. Los pastores confiesan en ese documento que la historia de la evangelización en América Latina registra una deuda de la Iglesia en relación a los pueblos originarios, pues en lugar de reconocer sus culturas y religiones como lugar donde debíamos identificar y acoger las “*Semillas del Verbo*”, éstas fueron satanizadas y atacadas por los misioneros. Consecuencia de esa práctica colonial es que ni se permitió que surgieran iglesias particulares indígenas ni se acabaron las creencias populares, llamadas por los misioneros “*idolatrías y supersticiones*”. Éstas perviven hoy en la llamada “religiosidad popular”, que es la expresión mayoritaria de la religión en América Latina. En otras palabras, fruto de ese modo colonialista de proceder es que ni somos los indígenas lo que los misioneros o agentes de pastoral quieren que seamos, ni podemos ser ya lo que antes eran nuestros antepasados. Quedamos *Nepantla*, -como expresó atinadamente, durante la primera evangelización, un indio mexicano a Fr. Diego de Durán en la ‘*Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*’ (siglo XVI), es decir, quedamos en medio de dos mundos culturales y religiosos que no se han podido reconciliar precisamente porque lo impiden los esquemas coloniales presentes en nuestros pastores y también en muchas bases eclesiales incluidas algunas/os hermanas/os indígenas.

Camino eclesial abierto para los indígenas en medio de espinas

Evidentemente no podemos negar que el proceso de descolonización ya se ha iniciado en las iglesias cristianas. Prueba de ello es que la Pastoral Indígena se ha implementado en muchas de nuestras iglesias particulares sobre todo para la atención y defensa de los derechos de los pueblos originarios, exigiendo a las autoridades civiles transformaciones profundas y audaces de las estructuras políticas y económicas. Otra muestra es la existencia de diálogos de alto nivel que se llevan cabo tanto en la Iglesia Católica como en el Consejo Mundial de Iglesias y en muchas otras instancias regionales o locales eclesiales, donde es claro el deseo de mantener activos estos espacios de encuentro y de búsqueda de propuestas teológicas que no atenten contra la integridad de la fe cristiana que hemos heredado de la tradición apostólica y posterior.

Además los documentos pastorales de muchas iglesias reiteradamente insisten en la necesidad de tomar en serio la palabra y la acción de los indígenas dentro de las iglesias; plantean una y otra vez que hay que pasar de acciones indigenistas, hecha por gente no indígena que actúa a favor de los pueblos originarios como objeto de atención y asistencia, a procesos serios de inculturación del Evangelio, de la Iglesia, de su liturgia, teología y programas pastorales, reconociendo a los indígenas como verdaderos sujetos y protagonistas eclesiales. Frecuentemente se dice que no basta con incorporar a los nativos en la vida eclesial como ‘*cuerpos presentes*’ sin la vida que viene de sus culturas y experiencias religiosas propias. Y en esto ciertamente se van dando algunos pasos significativos como usar las lenguas indígenas en celebraciones litúrgicas y en la lectura de la Biblia; o al implementar iniciativas civiles para la promoción y defensa de los derechos individuales y colectivos indígenas.

Pero qué lejos estamos de dialogar en serio con las propuestas culturales y religiosas de los pueblos a fin de incorporar con gozo en la Iglesia *lo bueno y lo noble* de ellas como patrimonio de Cristo y de la humanidad. A menudo las palabras inspiradoras lanzadas por el Concilio como *encuentro, diálogo e inculturación*, se han ido

reduciendo en la Iglesia de hoy a eufemismos o formas nuevas de seguir con la misma actitud anti-dialogante e impositiva de siempre. Y así no faltan pastores que siguen pensando que mientras más reivindicamos los indígenas nuestro origen ancestral nos vamos volviendo menos cristianos o incluso anticristianos. Seguramente es lo que motivó lo expresado por el Papa Benedicto XVI en la apertura de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (2007): *“La utopía de volver a las religiones precolombinas, separándolas de Cristo y de la Iglesia universal, no sería un progreso, sino un retroceso. En realidad sería una involución hacia un momento histórico anclado en el pasado”* (Aparecida, Discurso inaugural).

Reacciones de la Institución eclesiástica ante la Teología India de América Latina

Aunque la *Teología de los pueblos indígenas* nunca quedó totalmente borrada en los 500 años de conquista y evangelización, ella entró de nueva cuenta en los escenarios eclesiales a partir de 1990 en que se llevó a cabo en México el *Primer Encuentro Taller de Teología India*. Siguieron a éste cinco encuentros más que se han hecho en todo el territorio del Continente Americano durante los últimos 20 años, con el propósito de mostrar y dar razón de la terminología usada, de la metodología teológica indígena, de los contenidos comunes y de los particulares o étnicos sobre Dios, la humanidad y el cosmos; de las fuentes inspiradoras de este saber teologal, de nuestros sueños de futuro para la vida, de la problemática de la migración y sus implicaciones teológicas. Tales encuentros mostraron que existen diversas modalidades autóctonas de elaboración teológica donde personas de base participan activamente junto con teólogas y teólogos profesionales y pastores de nuestras iglesias. Las memorias de estos encuentros dan muestra de la riqueza y vitalidad de estos encuentros.

A partir de 1997 comenzamos también un diálogo formal con la Congregación para la Doctrina de la Fe, (CDF) mediando el Consejo Episcopal Latinoamericano, (CELAM); cuatro simposios se han concretado hasta la fecha donde hemos abordado especialmente algunos puntos que en Roma son considerados neurálgicos o problemáticos de la Teología India; y que tienen que ver las motivaciones que dan origen a la llamada Teología India, con sus métodos y herramientas de elaboración teológica, con sus contenidos cristológicos y sobre la creación.

Muchos papeles han circulado para tratar de clarificar prejuicios, dudas y sospechas de Roma sobre el quehacer teológico de los pueblos originarios. Y se puede afirmar que se ha llegado al consenso de no regatear a la *Teología India* su carácter de verdadera teología dentro de la Iglesia. Fue lo que algunos obispos latinoamericanos, -especialmente Mons. Felipe Arizmendi, responsable entonces de la pastoral indígena de México y del Celam-, llevaron a Aparecida en 2007; pero no obtuvieron la aprobación mayoritaria porque la Congregación para la Doctrina de la Fe se opuso rotundamente a la inclusión del término “Teología India” en el documento final.⁷

⁷ 17 (de 22) Presidentes Episcopales de América Latina y el Caribe presentes en Aparecida firmaron la petición de volver a incluir el término Teología India en el segundo borrador de la Conferencia, después de que fue quitado del primer borrador sin explicaciones. Cuando se puso a votación individual su inclusión en el documento final, a pesar de la oposición de la CDF, 59 obispos estuvieron a favor y 64 en contra. El Cardenal William Levada, Prefecto de la CDF, intentó entonces aclarar que ni él ni la CDF están en contra de la Teología India, pero que, en vistas de que no se ha concluido el proceso de discernimiento de ella, habría que esperar un veredicto final de Roma para que pueda usarse oficialmente el término en la

El debate ha continuado después de Aparecida y a fines del año 2011 la Congregación para la Doctrina de la Fe me ha pedido –por mediación del Presidente del Celam- que, dada la repercusión de mi palabra, exprese públicamente que sería mejor que quitáramos el término “teología india” para sustituirlo por “sabiduría indígena”. Cosa que no puedo hacer, pues ni yo como persona ni otros hermanos indígenas fuimos los creadores e introductores del término en la Iglesia, sino connotados misioneros de la primera evangelización y pastores indigenistas de los tiempos recientes que han llegado a reconocer que es el momento de devolver a los indígenas su voz en todo, incluido lo teológico. De ellos hemos tomado la propuesta y la hemos desarrollado con toda la seriedad y responsabilidad que se merece. De modo que no es a mí ni a otras/os hermanos indígenas a quienes hay que pedir retirar el término “teología india”, sino a aquellos que lo metieron originalmente y dieron sus razones.

La “sabiduría indígena”, ciertamente, es fundamental y muy valiosa para nosotros pues contiene el saber que nuestros pueblos han ido recogiendo en procesos milenarios de saborear la vida y a Dios en todas sus manifestaciones. Pensamos que así también funciona o debería funcionar la teología cristiana; pero en el contexto colonial, en que aún nos movemos dentro de la Iglesia, el uso de la expresión “sabiduría indígena” tiene connotaciones peyorativas de conocimiento primitivo sin sustento científico. Es la misma carga que tienen los términos *dialecto*, *religiosidad*, *artesanías* aplicadas a nosotros. Por eso aceptar en ese contexto la propuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe es pedir que asumamos en la Iglesia, sin chistar, la condición de inferioridad que la sociedad colonial nos impuso. Pienso que debe haber otras maneras más simétricas de abordar este asunto.

Ese contexto colonial, que existe y que muchos descubrimos en múltiples actitudes institucionales, me da pie a pensar que no se ha avanzado lo suficiente en la Iglesia para resolver con diálogo abierto los *puntos neurálgicos de la Teología India*, a pesar de esfuerzos hechos hasta el presente. Pareciera que resulta más cómodo para las autoridades eclesásticas –mayormente acostumbradas a mandar que a dialogar- evadir la discusión presionando a los voceros visibles de la Teología India a desistir de nuestras propuestas antes que argumentar a fondo y con razonamientos bíblicos, teológicos y científicos por qué éstas son incompatibles con la fe cristiana.

Para quienes llevamos largo tiempo en esta búsqueda intraeclesial, dejar de hablar de *Teología India o Teología de los Pueblos indígenas*, sólo por mandato de la autoridad, significaría renunciar a nuestros planteamientos de instaurar una relación justa de la Iglesia con nuestros pueblos que quieren estar en ella con los cimientos de sus culturas ancestrales; y sería hacer a un lado la tarea de descolonizarnos todos, como lo piden los obispos en Aparecida (DA 96), dejando que se mantenga y se consolide en la Iglesia el esquema imperial o colonial que es el que la ha llevado a negar en la práctica los derechos humanos, económicos, sociales, políticos, culturales y religiosos no sólo de los indígenas, sino de otros sectores de la humanidad e incluso de iglesias particulares del Tercer Mundo.⁸

Iglesia, es decir, en documentos del Magisterio. Ese veredicto no se ha dado hasta la fecha, cosa que los contrarios han aprovechado para difundir que la Teología India está condenada por la Iglesia.

⁸ Los casos arriba citados son muestra clara de esta incomprensión y ataque a las iglesias particulares que peregrinan entre los indígenas.

Los indígenas cristianos creemos que en la Iglesia se encuentra el proyecto de vida y de salvación querido por Dios, pero ese proyecto ha sido metido en recipientes manchados por pecados personales y estructurales, que deben ser reconocidos y quitados con una verdadera conversión de las personas y un cambio de estructuras. Es por amor al sueño de Jesús, -que coincide maravillosamente con los sueños de nuestros antepasados indígenas-, que nosotros ahora queramos barrer la casa hasta encontrar la moneda perdida⁹ o la perla preciosa que siempre hemos buscado¹⁰, por la que vale la pena invertir todos nuestros bienes a fin de tenerla y disfrutarla para siempre. Los indígenas conversos a la fe cristiana recogemos hoy con responsabilidad la petición del Crucificado hecha a san Francisco de Asís: ‘restaura mi Iglesia’. Por eso actuamos críticamente dentro de ella; no por revanchismo o por deseo de cobrarle hoy los crímenes del pasado.

Cuestiones a tomar en cuenta hacia el futuro

Sumándome a muchos otros miembros críticos de nuestras iglesias, que actúan responsablemente y con amor dentro de ellas, yo pienso que es momento de hacer planteamientos radicales que partan del reconocimiento valiente de la realidad eclesial tal cual es y señalen caminos de reconstrucción de su ser en el mundo como pueblo de Dios, sacramento del Reino y *luz para las naciones*.

La verdad nos hará libres también en la Iglesia. Nuestras lacras y miserias humanas; así como las incongruencias y contradicciones que vivimos respecto al proyecto original de Jesús y de las primeras comunidades han sido la causa principal de la pérdida de credibilidad y de abandono de la Iglesia. En Concilios, Sínodos, Conferencias, Capítulos y Asambleas eclesiales, logramos consensuar grandes intuiciones proféticas para la renovación profunda de la vida eclesial –es el Espíritu fuerte que nos sacude y anima- pero las estructuras eclesiales no cambian o lo hacen muy lentamente o sólo de manera cosmética–son la carne frágil de nuestra realidad humana- que luego se desarrollan como las piedras de la parábola del sembrador (Mateo 13,4 y ss), y terminan ahogando cualquier brote pequeño que nace de esa semilla profética. Y así, siguiendo el razonamiento de San Pablo (cf. Romanos 7,15 -21), aunque amamos y nos adherimos al bien, terminamos haciendo el mal que no queremos (como también lo expresó el poeta latino Ovidio: “*video meliora proboque; deteriora sequor*” = ‘veo y apruebo lo mejor, pero sigo lo peor’)¹¹. Eso nos está sucediendo en la Iglesia después del Concilio Vaticano II: hemos querido echar de nosotros los malos espíritus, pero éstos retornan unidos a otros espíritus peores que ellos y se están aposentando en nuestra casa (cf. Mt 12, 43-45), obligándonos ahora a buscar formas más eficaces de lidiar con sus maquinaciones.

Esta contradicción e incongruencia atraviesa toda la Iglesia. Desde luego se nota más dolorosamente en los dirigentes mayores por las implicaciones de su cargo para el conjunto de la Iglesia, pero también se da, por

⁹ Cfr. Lucas 15, 8-9

¹⁰ Cfr. Mateo 13, 45-46

¹¹ Ovidio, ‘*Metamorfosis*’, VII, 17-21

debilidad, imposición o ideologización, en los cuadros intermedios y hasta en las bases eclesiales. Por ejemplo la Vida Religiosa institucionalizada de América Latina está en crisis porque no puede retener en ella a la vocaciones indígenas y le resulta cada vez más difícil mantener los compromisos misioneros y pastorales que asumió entre los pobres y los indígenas; y eso porque no hallan las autoridades a quien mandar en relevo de los equipos anteriores pues está desapareciendo en las nuevas generaciones el ímpetu y la entrega misionera de hace unos diez o quince años atrás. Lo cual muestra que estamos fracasando en transmitir y consolidar las actitudes de renovación generadas con el Concilio y por nuestros documentos proféticos. Tendríamos que investigar por qué dichos documentos funcionaron prácticamente como vacunas contra el cambio; pues ahora vuelven a meterse aquellas actitudes contra las que habíamos luchado. Como que la modernidad y posmodernidad del mundo actual están haciendo trizas la herencia de nuestras mayores convicciones proféticas.

A nivel general, en la misión y la pastoral, deberíamos propiciar lo que ya es antiguo en la Iglesia: que los pobres nos evangelicen y dejar que ellos se evangelicen a sí mismos desde sus culturas y experiencias religiosas particulares. Para eso los pastores y las/os teólogas/as tendríamos que hablar menos y dejar que los pobres expresen mejor su palabra, nos interpelen y nos enriquezcan. Hace falta esa perspectiva especial, captada por Jesús y que viene de los que no son sabios y entendidos del mundo, para que ellos nos muestren, con novedad y renovado entusiasmo, la fuerza vivificante del Evangelio que se ha ido ofuscando en lo que queda de la cristiandad del viejo mundo. No tengamos miedo a sus cuestionamientos y exigencias. La Iglesia, -y con mayor razón el servicio pastoral y teológico dentro de ella- tiene capacidad de responder adecuadamente con el Evangelio de Jesús y la fuerza del Espíritu a esta voz cuestionadora y profética de los pobres que son los predilectos de Dios.

En la teología latinoamericana se habla mucho de opción preferencial por el pobre y de la necesidad de impulsar el rol protagónico de éste en todos los ámbitos, pero seguimos haciendo textos y discursos teológicos que no toman en serio este protagonismo; seguimos produciendo teología **para** y no **desde** -ni mucho menos **con**- los mismos pobres. Tal vez sin querer, las/os teólogas/os estamos reproduciendo la misma relación asimétrica del sistema dominante en relación a las comunidades o pueblos en los que estamos insertos o a los que servimos. Y así aunque tomemos en la elaboración teológica temáticas y preocupaciones importantes del mundo de los pobres y de los indígenas, podemos estarlo haciendo prácticamente como un despojo de su palabra para reforzar nuestro rol determinante de teólogas y de teólogos.

No basta con querer *ser voz de los que no tienen voz*, tenemos que reconocer, potenciar y sumarnos a la voz del pobre y del indígena dejando que ellos nos asuman como *tlahcuilas/os*, es decir, escribanas/os o intelectuales orgánicos de los procesos populares. No el que habla primero y quiere marcar la pauta, sino el que habla al final recogiendo y articulando en consenso la voz de todas y de todos. Esa voz del pobre, que ya existe, - como lo canta la Virgen María- ha probado que tiene más creatividad, más perdurabilidad y más capacidad de “*sacar del trono a los poderosos y poner en su lugar a los humildes*” (Lucas 1,52), que nuestros hermosos textos que hacen un poco de ruido al producirse pero al fin terminan arrumbados en páginas webs, libros, revistas y bibliotecas especializadas.

Un paso necesario hacia ese nuevo rol de la teología es que podamos abordar colectivamente los temas centrales de la vida del pueblo desde la experiencia teologal de los pobres y con los pobres. Porque no bastan

aportes individuales geniales pero surgidas de trincheras aisladas y desarticuladas. Hacen falta visiones que conjunten la riqueza en la pluralidad de ópticas y enfoques diversos, y que lleven a compromisos conjuntos y solidarios más allá de las academias y espacios reducidos de nuestros templos.

Algunas conclusiones

Mi convicción y mi sueño es que la reducción actual de posibilidades de acción dentro de las instituciones eclesíásticas no acabará con la esperanza de los pobres ni de los indígenas. Todo lo contrario la está incentivando y desafiando para que siga caminando y luchando a contracorriente, pero con más astucia como la de las serpientes, al mismo tiempo que con mayor prudencia como la de las palomas; la terquedad indígena hará también que la Iglesia supere sus contradicciones. La luz que se cuela a través de las rendijas de las puertas y ventanas de la Iglesia, que algunos quieren cerrar, es prueba de que el sol sigue activo allá fuera y que nuevamente la primavera llegará a nuestras vidas e iglesias, a pesar del invierno que ahora impera queriendo matar flores y esperanzas.

Tal vez no sea posible descolonizar por completo la mente y corazón de las altas autoridades eclesíásticas para que den el reconocimiento oficial a nuestra *Teología India*, pero no, por eso, claudicaremos en la tarea de mantener activa esta teología –como milenariamente la han hecho nuestros pueblos- para que con ella sigamos nutriendo nuestra lucha actual en orden a lograr los cambios que vemos necesarios en la Iglesia y en la sociedad. Tal vez no podamos tampoco convencer a Roma de la validez de nuestro proceso inculturizador del Diaconado Permanente; pero no por eso dejaremos de insistir en ello y de ejercer nuestro ministerio eclesial con la lógica y el espíritu de los sistemas de cargos y servicios que hay en nuestros pueblos. Así mismo tal vez no podamos impedir que nos quiten a los pocos pastores, misioneras/os y servidores eclesiales que se identifican con nuestras comunidades; pero no por eso acabarán con nuestra lucha encauzada a ganar, en la sociedad y en la Iglesia, el lugar digno que Dios nos tiene prometido.

Por algo hemos sobrevivido a los quinientos años de conquista, colonización y cristianización forzada. Estamos preparados para sobrevivir también al colapso civilizatorio al que parece encaminarse irremediablemente la sociedad occidental con su sistema colonial al principio, capitalista después y ahora neoliberal de muerte. Y, en orden a la construcción de “otro mundo posible” y de ser y vivir la Iglesia que soñó Jesús, los indígenas – cristianos o no- seguimos empeñados en compartir con quienes quieran abrir sus corazones, las semillas de vida que el Gran Dios sembró y cosechó en nosotros, recolectadas en la sabiduría que nos heredaron amorosamente nuestros ancestros. ¡Ciertamente la Vida prevalecerá!