MARGOT BREMER

CAMINANDO JUNTOS DESCUBRIMOS LOS VALORES DEL OTRO

Reflexiones sobre el caminar misionero con los Pueblos Indígenas

COORDINACIÓN NACIONAL DE PASTORAL INDÍGENA
DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL PARAGUAYA

CONAPI
Coordinación Nacional
de Pastoral Indígena - CEP

ASUNCIÓN - PARAGUAY
2016

MARGOT BREMER

Coordinación Nacional de Pastoral Indígena - (CONAPI)
Conferencia Episcopal Paraguaya.
(CEP)

Chile Nº 625 esq. General Díaz.
Asunción - Paraguay
CP. 15002
+595 21 443 752
conapi@episcopal.org.py
http://www.conapi.org.py/

EDICIÓN
Pablo Bogado

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN
Visualmente

IMPRESIÓN
AGR Servicios Gráficos

CORRECCIONES
Feliciano Peña

TAPA
Ilustración: © Asque Eurides Modesto Gómez

Con el apoyo de
ADVENIAT.

EQUIPO DE LA CONAPI.

PRESIDENTE DE LA CONAPI
Mons. Lucio Alfert

COORDINADOR GENERAL
P. Henryk Gaska

COORDINADOR ADJUNTO
P. Filemón Torres

ASESORA TEOLÓGICA
Hna. Margot Bremer

POLÍTICAS PÚBLICAS
Ignacia Echagüe
Fernando Insaurralde

OFICINA DE TIERRA
Fabián Quiñones

SECRETARÍA Y RECEPCIÓN
Susana Larrosa

ADMINISTRACIÓN
Ramona Ramírez
Hna. Norma Marecos
Susana Larrosa

COMUNICACIÓN
Pablo Bogado

INDICE

Presentación 8

Introducción 10

Capítulo I: Encuentro entre dos culturas

Lectura bíblica entre cosmovisiones y saberes diferentes 16
Inculturación mutua por ser diferentes 21
Distintas Cosmovisiones 31
Distintas espiritualidades 41
Nuevas experiencias de Dios 53
¿Dónde queda entonces la revelación de Dios? 57
Nueva comprensión de la creación 75
¿Qué nos pueden aportar los pueblos indígenas de su otredad? 78

Capítulo II: Nueva Relación entre Misionero e Indígena

¿Cómo evangelizaba Jesús? 81
La revelación de Dios a los indígenas 85
Una nueva teología de la misión 91
¿Cuál es nuestra misión hoy? 96
Un nuevo paradigma de misión 97
La nueva misión desde una visión cósmica 102
Misión como diálogo interreligioso 108
El diálogo interreligioso complementa la evangelización en el misionero 112
Misión en tiempos del pluralismo 113
Recorrido histórico del cambio en el concepto “misión” 119

Capítulo III: Resistencia indígena

Resistencia guaraní en tiempos de la Colonia 128
Resistencia a una Independencia excluyente 135
Resistencia al despojamiento de las tierras indígenas 137
La Independencia Nacional es una herencia guaraní 148
Resistencia indígena desde la propia identidad 153
Resistencia indígena hoy 158
Indicios de una resistencia indígena al neo-colonialismo 160
Resistencia guaraní a nuestra forma de vivir 164
Ejemplo actual de resistencia guaraní 168
En alianza es posible una alternativa 176

Capítulo IV: Cambio de época

Revoluciones inauguran cambios 182
Propuesta indígena para el cambio de época 184
Nueva mirada para una época nueva 190
Algo nuevo está naciendo en medio del caos 198

Capítulo V: El Buen Vivir

¿Qué es el Buen Vivir? 202
Principios del Sumak Kawsay 203
Una voz aymara desde la Política oficial de Bolivia 206
El Buen Vivir, una propuesta alternativa 208
El Buen Vivir incluye a la naturaleza 211
El Buen Vivir frente al desarrollo y progreso 219

Capítulo VI: La Descolonización

¿Qué es la descolonización? 229
Experiencias históricas de descolonización 232
¿Qué dice Aparecida de la descolonización? 234
Necesidad de descolonizarse los misioneros 240
Descolonización en la Biblia 242
Descolonización para el Buen Vivir 247

Capítulo VII: El futuro de los pueblos indígenas

Un nuevo modo de pensar la Teología (AMERINDIA) 250
La Iglesia latinoamericana comienza a apreciar los valores indígenas 252
La Iglesia latinoamericana apoya a la Teología India 259
¿Tendrá futuro el mundo indígena en el Paraguay? 265

Anexo:
Fragmentos del Tratado de paz entre Dr. Francia y el Cacique Calapá´mi 269

Bibliografía 270

PRESENTACIÓN

Uno de los desafíos más importantes de la humanidad y del mundo entero de hoy es la convivencia armónica de todos los pueblos del mundo y el compromiso serio y eficaz de todos y todas de cuidar, como dice el Papa Francisco, nuestra casa común, la creación entera, para hacer posible una vida en plenitud para todos y que el "Buen Vivir", el deseo de muchos pueblos Indígenas, no sea un simple sueño sino una real posibilidad.

Esto se hace realidad cuando el encuentro entre diferentes culturas se da dentro de un respeto mutuo profundo, de una escucha atenta, con los ojos, los oídos abiertos y más todavía con el corazón bien sensible, para que lo diferente, la alteridad no se entienda como una amenaza sino como un enriquecimiento mutuo.

La espiritualidad vivida en profundidad es la base fundamental para que un pueblo pueda vivir en paz con Dios, consigo mismo y con todo lo creado. Hay grandes riquezas espirituales, culturales y materiales que Dios ha dado a cada pueblo para compartirlas en solidaridad y reciprocidad con los demás y en diálogo abierto y respetuoso enriquecerse mutuamente y comprender la inmensa bondad de nuestro Creador, que se revela en cada persona, cada pueblo y en cada cultura.

En el presente libro la Hna. Margot Bremer, teóloga biblista, nos ofrece una serie de reflexiones teológicas sobre realidades del mundo de hoy, las situaciones que viven los pueblos indígenas y los procesos que se están dando en la relación entre las diferentes culturas.

Son reflexiones compartidas en las reuniones bimestrales de la CONAPI, la Coordinación Nacional de la Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Paraguaya. El contacto personal con los pueblos indígenas durante varios años, el diálogo con ellos, experiencias internacionales y sobre todo un profundo conocimiento del mensaje bíblico de la Hna. Margot son la base de los pensamientos y conceptos expresados en el libro. Se trata de los más diversos temas relacionados con los pueblos indígenas, su caminar, su lucha, su resistencia, su relación con el mundo envolvente.

Son una invalorable ayuda también para los misioneros y todos los que trabajan con los pueblos originarios, para ir comprendiendo y valorando su manera de vivir, de organizarse, sus costumbres, su visión sobre mundo y la creación, su modo de relacionarse con Dios y expresar su fe. Estos pensamientos teológicos animan a desceñir sobre el concepto de misión, el rol del misionero hoy, las actitudes adecuadas en la acción misionera: El respeto, el dialogo abierto y sincero, la necesidad de una conversión personal y comunitaria continua, la capacidad de corazonar las situaciones de la vida y dar respuestas validas de fe en cada momento.

Son un llamado también a nuestra Iglesia Latinoamericana, para abrirse a un diálogo interreligioso y enriquecernos mutuamente en nuestros conocimientos sobre Dios, profundizar nuestra relación con El y fortalecer nuestra Fe. Es hora que los Indígenas ocupan su lugar en nuestra Iglesia y participen activamente en ella.

Leer y meditar en profundidad estas reflexiones, aumentará la propia fe y fortalecerá la fe en el futuro de los pueblos indígenas.

Mons. Lucio Alfert omi
Pte. de la CONAPI

INTRODUCCIÓN

¿Respetamos el mundo indígena?

"Jesucristo no vino para que los indígenas dejaran de ser indígenas", dijo Pedro Casaldaliga. Esta es también nuestra convicción de nosotros los que estamos acompañando a los pueblos indígenas en el Paraguay. Nos duele la exclusión y marginación de los pueblos originarios en tierra paraguaya, territorio ancestral perteneciente a ellos. En nuestro Plan Pastoral misionero-indígena hemos plasmado nuestros objetivos y acciones para luchar contra esta discriminación. En eso nos sentimos apoyados por las NNUU que reconoce en su Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

"*Afirmando* que los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales, *afirmando también* que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad, *afirmando además* que todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales, son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas, *reafirmando* que, en el ejercicio de sus derechos, los pueblos indígenas deben estar libres de toda forma de discriminación. *Preocupada* por el hecho de que los pueblos indígenas hayan sufrido injusticias históricas como resultado, entre otras cosas, de la colonización y enajenación de sus tierras, territorios y recursos, lo que les ha impedido ejercer, en particular, su derecho al desarrollo de conformidad con sus propias necesidades e intereses, *Consciente* de la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente de los derechos a sus tierras, territorios y recursos…Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como personas, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y la normativa internacional de los Derechos Humanos" (Art. 1°).

Y la Iglesia latinoamericana en su Documento de Aparecida 2007 reafirma esta declaración con una fundamentación desde la fe cristiana:

"Ante la exclusión, Jesús defiende los derechos de los débiles y la vida digna de todo ser humano; de su Maestro, el discípulo ha aprendido a luchar contra toda forma de desprecio de la vida y de explotación de la persona humana." (DA 112)

"Los indígenas constituyen la población más antigua del Continente. Están en la raíz primera de la identidad latinoamericana y caribeña."(DA 88). Los indígenas…son sobre todo "otros" diferentes, que exigen respeto y reconocimiento. Su situación social está marcada por exclusión y pobreza. La Iglesia acompaña a los indígenas...en las luchas por sus legítimos derechos." (DA 89). Hoy, los pueblos indígenas y afros están amenazados en su existencia física, cultural y espiritual, en sus modos de vida en sus identidades, en su diversidad; en sus territorios y proyectos" (DA 90).

Por esta razón, nosotros los misioneros queremos, mediante un diálogo intercultural, abrirnos a la cultura indígena, recibiendo en reciprocidad el saber interrelacionar la vida humana no solamente con Dios y aprender a incluir a toda la creación, así como dijo el cacique Sepé Tiarayú. *"Nosotros no podemos vivir sin la tierra, y la tierra no puede vivir sin nuestro pueblo, formamos un solo cuerpo"*[1].

Queremos ser "puente" entre el mundo indígena y la sociedad paraguaya

En la sociedad paraguaya, en general, falta todavía una mayor sensibilidad para el mundo indígena."La sociedad tiende a menospreciarles, desconociendo su diferencia". (DA 89). Gracias a la experiencia cotidiana en contacto directo con los indígenas, los misioneros estamos dispuestos a asumir la misión con la sociedad paraguaya para informar y concienciar con respecto a la situación de aquellos y a sus valores humanos ignorados. La emergencia de los indígenas en la sociedad y en la Iglesia es un *kairos* para profundizar el encuentro de la Iglesia con estos sectores humanos que reclaman el reconocimiento pleno de sus derechos individuales y colectivos, y solicitan ser tomados en cuenta en la catolicidad de cosmovisiones, sus valores y sus identida-

[1] Encuentro Continental en Brasil recordando al martir Sepé Tiarayú, 2007

des particulares, para vivir un nuevo Pentecostés eclesial" (DA 91). Ya en Sto. Domingo reconocíamos que los pueblos indígenas cultivan valores humanos de gran significación (SD 245); también se reconoció que "son poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra identidad cultural"[2]. "Entre los valores y convicciones indígenas podemos señalar: Apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana, la valoración de la familia, el sentido de la solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultual, la creencia en una vida ultraterrena" (SD 17 y DA 93). Por esos valores tan profundos y muchos otros más, la Iglesia está convencida que los pueblos indígenas serán futuros "sujetos constructores de su historia y de una nueva historia que se va dibujando en la actualidad latinoamericana y caribeña. Esta nueva realidad se basa en relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza, no justifica jerarquías de poder de unos sobre otros, sino diálogo desde visiones culturales diferentes, de celebración, de interrelación y de reavivamiento de la esperanza" (DA 97).

También las NNUU reconoce estos valores indígenas y quiere protegerlos: "Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales" (Art. 31).

¿Cómo vemos a los Indígenas los que trabajamos con ellos en la oficina?

Con la prisa de estos tiempos, a veces ocurre que recibimos a los indígenas, que vienen a nuestra oficina, como "casos" a resolver, tanto a nivel financiero, jurídico, como si fuera un asunto de oficina, en que los indígenas son nuestros "clientes" para conseguir leyes y derechos o como "nuestros aprendices" dándoles talleres de capacitación y promoción. Siempre con la visión de ser ellos los necesitados, ignorantes, que precisan de nuestro conocimiento, nuestro

[2] Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y el Caribe, 38 y DA 92

apoyo, de nuestras intervenciones porque no saben, porque viven en "otro mundo". Todo depende de nosotros: una dependencia en vez de la deseada interdependencia la que llevaría a relaciones de alianza. Fácilmente nos puede entrar la tentación de que sin nosotros, ellos no pueden hacer nada; lo que es una peligrosa relación de desigualdad y desequilibrio.

Con otras palabras, en la oficina no nos queda tiempo de reflexionar para llegar a mirarlos de otra manera de como les mira la sociedad y como nos lo han enseñado. En realidad ellos son los primeros habitantes de este país que han compartido su tierra con nosotros, tierra bendita que -contrario a nuestra cultura- no se puede ni comprar ni vender. De ellos Paraguay ha heredado su lengua guaraní, la sabiduría inspirada por el lugar *(aranduka´aty)*, muchas costumbres, platos de comida, yuyos medicinales, el tomar mate, el tereré, etc.

Sucede muchas veces cuando queremos llegar hasta el último detalle de su "caso", nuestra atención queda tan acaparada que perdemos la visión del conjunto; es decir, que no vemos el bosque de tantos árboles. Y al centrarnos solamente en el detalle, no caemos en la cuenta de lo más fundamental, y es que delante de nosotros está el Otro, de distinta cultura a la nuestra, cultura con valores que se han mantenido más de 500 años porque son profundamente humanos, que nos hablan de otro enfoque de la vida, que nos pueden enseñar algo nuevo. Imaginarnos un proyecto de vida "otro", implica una *radical interpelación de lo que hacemos* (Edgar Lander) a nivel ético y político, pues nos lleva a cuestionar nuestra propia forma de enfocar la existencia y la vida y nos hace surgir preguntas como: ¿Será posible vivir también otros proyectos de existencia que el nuestro? ¿El nuestro es verdaderamente el único posible o está introyectado en nosotros como ideología?

Repensar críticamente nuestra postura en la oficina frente a nuestro proyecto civilizatorio a partir de la simple presencia del Otro, nos invita a la necesidad de un diálogo *ad intra* y *ad extra*. No es fácil, dice Patricio Guerrero *"desprenderse de una piel que ha logrado impregnarse en la profundidad de nuestro cuerpo social"*, con una mentalidad totalmente "hecha y derecha". Es difícil, porque la piel original, condicionada desde hace 500 años por el racismo, ha sido la base sobre la que se han construido las formas de jerarquización y dominación de otra cultura, la occidental. Esto ha influido para que la nueva población mestiza se sienta inclinada a priorizar y seguir prefiriendo la cultura occidental, la cultura colonial. Solamente un diálogo intercultural entre

las dos diferentes culturas dentro de cada habitante latinoamericano podrá abrir posibilidades de "reconstruir los viejos odres para que puedan contener el nuevo vino" como recomienda Patricio.

Para eso el primer paso es el conocimiento del Otro, de su cultura, de su proyecto de existencia, de su visión de la vida y del mundo. Vivimos algunas situaciones comunes como el rechazo al neo-liberalismo y el momento de cambio de época.

¿Hemos pensado alguna vez que los indígenas sufren igual que nosotros, la incertidumbre de un cambio de época que pone en cuestión muchas de sus costumbres y hábitos antiguos? Ya hay muchos jóvenes que abandonan su cultura ancestral, porque no ven ni espacio ni futuro a vivirla. A veces lo hacen sin esforzarse de reinterpretar los antiguos valores. Pero al no valorar su pasado y olvidarlo, caen fácilmente en la tentación de copiar indiscriminadamente nuestra civilización moderna, por falta de otro modelo. ¿Hemos pensado alguna vez, cuáles son hoy sus preocupaciones principales?

Cuando recibimos y hablamos con algún indígena en nuestra oficina, sería recomendable tener en cuenta estos puntos, aunque en el momento nos va a hablar de otra cosa. Nuestro trabajo con los indígenas en la oficina es siempre un encuentro con el Otro, siempre abierto a un cambio tanto en la relación como en cada uno de los dos interlocutores. *El comentario de los participantes de la reunión fue el siguiente:*

Esta reflexión nos llama a un diálogo para buscar juntos un camino nuevo en nuestro relacionamiento con los indígenas. Reconocemos que existe una tensión a causa de la diferencia de culturas. A veces elaboramos esquemas y programas a partir de nuestra propia visión cultural. Pero en realidad sabemos de antemano que no será posible que ellos reaccionen según nuestros imaginarios. Necesitamos descubrir nuevas metodologías, por ejemplo darles espacio en las reuniones para que puedan hablar entre ellos, ya que ellos tienen su propio modo de interpretar y resolver sus problemas. Nunca debemos olvidar que estamos dialogando cada vez entre dos mundos diferentes. En la mayoría de los encuentros, gracias a Dios, hay un ambiente de mucha confianza; y eso genera una fluctuación mutua de sinceridad en expresar sus opiniones propias. Uno de nuestros principios fundamentales debe ser que respetemos

siempre sus decisiones. Constatamos que en realidad en cada grupo humano, aun siendo todos de la misma cultura, habrá siempre diferencia de opiniones y visiones. Siempre seremos un "Otro" para los demás y viceversa.

Sería interesante ahondar en la pregunta sobre las preocupaciones principales de los indígenas hoy. Sabemos que una de sus preocupaciones más importantes es cómo se van a insertar en el sistema de nuestra civilización moderna.

Concluimos opinando que el problema del relacionamiento de la civilización moderna con el mundo indígena está en el concepto colonial que predomina aún en la sociedad. También debemos asumir este desafío mediante una incidencia pública.

CAPÍTULO I
ENCUENTRO ENTRE DOS CULTURAS

Una Lectura bíblica entre Cosmovisiones y Saberes diferentes

La Biblia es un instrumento para la revelación de la Palabra de Dios. Sin embargo, la Palabra de Dios es una realidad que excede a la Palabra de Dios en la Biblia: está en la Biblia, pero también está antes y después de ella. Hablamos del Dios de la Vida quien desde la creación del mundo está comunicándose con las creaturas de su obra creacional y sigue comunicándose con nosotros hasta hoy. Si decimos que en la Biblia encontramos de una manera plena, inspirada y con autoridad la Palabra de Dios, a la vez debemos reconocer que no se agota en ella. La Biblia, al revelarnos la Palabra de Dios, nos quiere revelar dónde y cómo Dios se ha revelado en toda la humanidad y sobre todo, dónde y cómo se ha revelado ayer y dónde y cómo se revela hoy en nuestra propia historia. Los Santos Padres llaman esta función de la Biblia, el «*Sentido Espiritual*»[3]. El mismo S. Agustín (354-430) ya dijo que el Creador de toda vida había escrito dos libros, el primero es el del universo: el cosmos, la vida, nuestra realidad, las leyes de la naturaleza. Pero como los humanos no sabemos leer este libro, él nos dio un segundo libro, la Biblia, para poder "descifrar la realidad que somos y que nos envuelve y a hacer que el cosmos se torne nuevamente revelación de Dios y vuelva a ser lo que es", pues es el primer libro de Dios.

Un paso más da Casiano (350-432) al decir que "ya no percibimos el texto (bíblico) como algo que solo oímos, sino como algo que experimentamos y tocamos con nuestras manos; no como una historia extraña e inaudita, sino como algo que damos a luz desde lo más profundo de nuestro corazón, como si fuesen sentimientos que forman parte de nuestro propio ser…no es la lectura la que nos hace penetrar en el sentido de las palabras, sino la propia experiencia nuestra adquirida anteriormente en la vida de cada día"[4].

---

[3] Este es el tema central de mi artículo «Lectura Popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación», publicado en RIBLA, (Revista de Interpretación bíblica latinoamericana), Nº 1, 1988, 30-48.
[4] Collationes X, 11.

La Biblia: Un Canon de la Revelación de Dios

Decimos que la Biblia es Canon, porque contiene todos los libros aceptados por la Iglesia como libros inspirados que termina con el final del período apostólico.

Pero Canon significa también medida como metro, litro, kilo. La Biblia es canon también como medida, para discernir la Palabra de Dios en nuestra realidad hoy. Es el valioso criterio de la Iglesia para discernir la Revelación de Dios en nuestra historia, cosmos y realidad cotidiana. Por lo tanto, la Iglesia al hablar de la Biblia como Canon, no reduce la Revelación de la Palabra de Dios a lo que está escrito en ella (sería fundamentalismo), sino "utiliza la Revelación de Dios que se contiene en la Biblia como criterio de discernimiento y de interpretación de la Palabra de Dios en toda la historia humana, desde la creación hasta el fin del mundo" (Pablo Richard).

La Biblia: un libro de diversas Culturas para otras diversas Culturas

Algunas Constituciones latinoamericanas recientes (Bolivia, Ecuador) enfatizan la convivencia social y política en interculturalidad. La inculturación y la interculturalidad no son nuevas para la Iglesia: pues desde el principio de fundación de las primeras comunidades cristianas dispersas en países dominados por el Imperio Romano y convertidos en "provincias romanas", ya se vivía la interculturalidad (cf. Concilio de Jerusalén). Pues la Buena Nueva sobre el Reino de Jesús de Nazaret de Galilea tenía que ser comprendida e interpretada desde otras culturas y lenguas como la siria, la copta, la de etiopia, la egipcia, las que no fueron destruidas.

Sin embargo, aquí en América Latina, desde la conquista hace más de 500 años, la religión católica, hasta hace poco, había leído y comprendido la Biblia en un lenguaje monocultural, el occidental. Por esta razón, antes de la así llamada "evangelización" se les sometía a los indígenas a una "civilización europea" para comprender el mensaje cristiano. Muy pocos exegetas y teólogos/as bíblicos tuvieron en cuenta que los mismos textos de nuestros Libros Sagrados fueron pensados y redactados en otras culturas como la semítica, la judía, y la griega, y no en la occidental. Al llegar a nuestro Continente hace más de 500 años, los primeros misioneros iberoamericanos, marcados por el extremo eurocentrismo de aquella época, antes de catequizar, "civilizaron" a

los indígenas en la cultura occidental para que pudieran comprender la "doctrina cristiana" de una Iglesia vivida en la cultura de otro continente. También la figura de Jesucristo tenía consecuentemente rasgos típicos de la cultura europea, considerada hasta hace poco, como universal y superior a todas las demás.

Otra cosa es que en aquella época, el énfasis de la vivencia cristiana no se había puesto en el Evangelio, sino en una religión con muchos dogmas, leyes eclesiásticas y ritos.

A pesar de todo eso, las comunidades indígenas bautizadas intentaron desde el principio, por necesidad propia, un diálogo *ad intra* entre la nueva religión que se les presentó en una cultura extraña, desde afuera y desde lejos, y la religión de sus antepasados. Sin embargo, los misioneros de entonces, por el eurocentrismo reinante, no eran capaces, de acompañarles en este diálogo, pues no captaron que cada religión vivida en un pueblo indígena, se expresa en la lógica, la cosmovisión, los símbolos y la mentalidad de su propia cultura.

Por una lectura bíblica indígena

Reflexionemos ahora un poco sobre la lectura bíblica indígena desde estos criterios y nuevas visiones arriba mencionadas.

- A la luz del texto de San Agustín podríamos decir que la cosmovisión de la humanidad, de la naturaleza y del cosmos, toda la cultura y la religión indígena son siempre el *primer* «libro» de Dios. En ellos los indígenas hasta ahora están encontrando la Revelación de Dios y se comunican en esta forma con él.

La Biblia como *segundo* libro de Dios, les ayuda a descifrar ese *primer* «libro» propio de la Revelación de Dios. Esta lectura de la Biblia les ayuda a leer con más criterios y claridad el *primer* libro de Dios, la presencia de este mismo Dios en su propio mundo tradicional indígena y la descubren como *"una gran epifanía de Dios"* (S. Agustín). Han encontrado en su religión el mismo Dios de la Vida que se reveló en la Biblia.

- El texto de Casiano responde a la experiencia religiosa en las culturas de los pueblos indígenas. Estos, al leer y escuchar en comunidad un texto bíblico, no tienen dificultad interpretar y comprenderlo a partir de su propia ex-

periencia religiosa. Es la experiencia religiosa indígena que han adquirido durante milenios, transmitida de generación en generación para buscar y siempre de nuevo encontrar la revelación del Dios de la Vida mediante la lectura de la Biblia.

La Biblia como Canon de discernimiento, se combina con un principio hermenéutico igualmente importante que consiste en la apropiación del texto y de la interpretación bíblica de la comunidad indígena que lo está leyendo, que lo interpreta desde el enfoque de su tradición religioso-cultural. La Biblia les sirve como "canon" o criterio de discernimiento de la Palabra de Dios en la "lectura" de su propia tradición religiosa indígena, en el caso que la misma comunidad indígena haya aceptado la Biblia como tal ayuda. Es necesario que los mismos indígenas hagan la lectura e interpretación de la Biblia. Para eso hace falta adquirir algunos elementos científicos como la historia, las lenguas y las culturas en que fueron escritos los textos bíblicos. Esta apropiación de instrumentos científicos transforma a los lectores indígenas de objetos en sujetos.

Hoy nos toca vivir un cambio de época, momento histórico clave y decisivo para el cual la Iglesia latinoamericana quiere despertar nuestra conciencia. Está creciendo a grandes pasos el significado importante de la cultura frente a la amenaza de una globalización neoliberal. También el nuevo concepto de construir la unidad en la diversidad se está introduciendo cada vez más en la conciencia de la sociedad. Un tercer cambio es la emergencia de unos movimientos sociales marginales como sujetos y protagonistas, así como está creciendo a nivel general la toma de conciencia frente a una progresiva desigualdad social, causada por la injusticia y corrupción que quedan impunes y por una agresiva violencia que provocan a nivel general una gran indignación.

Esta situación y este momento histórico de cambio de época afectan gravemente a nuestras culturas. La Iglesia latinoamericana busca las causas de esta vulnerabilidad y constata con pavor que *"se verifica una especie de nueva colonización cultural por la imposición de culturas artificiales, despreciando las culturas locales y tendiendo a imponer una cultura homogeneizada en todos los sectores"* (DA 46).

En este momento crítico de cambio cultural, la Iglesia reconoce en las culturas indígenas valores profundamente humanos "que constituyen una respuesta a

los antivalores de la cultura que se impone" (DA 57). Con otras palabras: Aparecida reconoce en estos valores indígenas una alternativa a los antivalores de la actual cultura homogeneizada y homogeneizante. Estos valores humanos se han conservado en los pueblos indígenas gracias a la profunda espiritualidad presente en su religión.

Jesús, paradigma de la lectura bíblica

En una comprensión profunda y transcultural del evangelio, se llega a descubrir que Jesús mismo ha buscado la Buena Nueva en la historia concreta de su propio pueblo judío, plasmada en su tradición y en sus Sagradas Escrituras. Parece que su intención fue desarrollar y llevar a plenitud lo que ya estaba presente desde sus raíces, expresándose siempre en los moldes y el lenguaje de la religión y de la cultura de su pueblo. Tenía plena conciencia que esta cultura suya tenía -como todas las culturas humanas-limitaciones y lagunas, por ser concreta y condicionada por los orígenes de fundación, la composición e imposición de culturas ajenas, las corrientes filosóficas de la época, la historia, la ubicación geográfica y topográfica, el clima, la vegetación, etc., condiciones que le han dado el sello de su identidad y singularidad. Con eso Jesús consiguió que una parte de su pueblo, en su mayoría los más pobres, se abriera al nuevo camino indicado por él y descubriera mediante la memoria de su propia historia, la presencia del reino anunciado y la posibilidad de crecer hasta su plenitud.

De ese modo, él se ofrece hoy a nosotros como paradigma para la lectura bíblica entre los pueblos indígenas, demostrando que en vez de destruir y arrancar la raíz de la religión del otro, invita a buscar y preguntar a la propia historia, a los propios mitos, a las propias tradiciones, a los propios cuentos, a los sueños de los antepasados, todo lo que ya contenía de camino hacia el reino, hacia la plenitud de vida. Este modo de Jesús de leer y buscar en la historia de su propio pueblo el mensaje del Reino de su Padre, puede servir hoy a los indígenas como "canon" para descubrir las características de ese Reino, mediante la lectura bíblica.

Concluimos que la lectura de la Biblia no sustituye ni anula la tradición religiosa indígena, sino que le ofrece un instrumento (como "segundo libro") para discernir la revelación de la presencia de un Dios vivo en cada tradición religiosa indígena. De esa manera, la Biblia recupera su verdadera *autoridad*

que le es propia y deja de ser un instrumento autoritario de represión religiosa, cultural, racista y colonialista. Descubrimos que la Biblia misma -por ser pluricultural- no puede ser excluyente frente a religiones de otras culturas, sino incluyente.

Entregar la Biblia en manos de los pueblos indígenas es una gran riqueza para ellos, pero también para los de otra cultura, la occidentalizada. Una lectura de la Biblia entre estas dos culturas debe tener su punto de partida en el aprecio de los valores humanos más profundos que cada una presenta y de los sueños de una vida plena que ambas traen desde su tradición. Al leer e interpretar cada uno en su propia cultura el mensaje central de la Biblia, y al entrar en diálogo con el Otro, ambos estarán descubriendo las limitaciones de la propia cultura y sabrán gozar de este hecho, en cuanto experimentan la riqueza recibida por el Otro, que les hace descubrir la riqueza de ser diferentes que complementa la propia limitación. Desde esta nueva experiencia descubrirán la diversidad como *"aquel lugar de la naturaleza donde converge la variedad de los significados en una única vocación de sentido"* (DA 42). La diversidad cultural para la lectura bíblica ya no será considerada como estorbo sino como enriquecimiento para crecer en comprensión de la inabarcable revelación de Dios en su creación y en la historia. Se está abriendo de esta manera la posibilidad de colaborar juntos en la construcción de un mundo alternativo, según el sueño creacional del Dios de toda la Vida, el reino. *"Necesitamos para este cambio de época la sabiduría de los pueblos originarios"* (David Choquehuanca).

Inculturación mutua por ser diferentes

En la actualidad existen varias definiciones de Inculturación. La definición del P. Pedro Arrupe SJ de 1978 nos parece valida hasta hoy. Dice en una de sus Cartas:

"Inculturación significa encarnación de la vida y del mensaje cristiano en una concreta área cultural, de manera que tal experiencia no solamente consiga expresarse con elementos propios de la cultura en cuestión – lo que sería una simple adaptación superficial, sino llegue a ser el principio inspirador, normativo y unificante que transforma y vuelve a formular esta cultura, dando origen a una "nueva creación... es la experiencia de una Iglesia local que, discerniendo el pasado, construye el futuro en el presente."

Otro aporte es el del P. Arij A. Roest Crollius, "partero de la teología de la inculturación", que complementa esta primera definición:

"La Inculturación...es la integración de la experiencia cristiana de una Iglesia local en la cultura de su pueblo, de tal manera que esta experiencia no sólo se expresa en los elementos de la cultura, sino que se hace una fuerza que anima, orienta y renueva ambas culturas, creando una nueva unidad y comunión, no sólo dentro de la cultura local, sino también como enriquecimiento para la Iglesia universal"

Aquí vemos claramente que el concepto de Inculturación no es limitado a lo estrictamente cultural. Abarca toda la realidad humana y su entorno y, responde a la obra del Espíritu de Cristo; es éste que anima y promueve a cada pueblo, a partir de su propio universo simbólico, a hacerse responsable del Evangelio. Por lo tanto no se trata de una táctica pastoral de rescatar algunos elementos culturales. Hay que entenderlo como un proceso cultural desde el protagonismo del "otro", no de nosotros mismos, que puede llevar a la Iglesia hacia nuevas dimensiones de la fe. Diego Irarrázaval define la Inculturación como *"un proceso realizado por cada comunidad eclesial que recibe el Espíritu interpelador de sus procesos culturales"*[5].

La fe cristiana siempre tuvo necesidad de formas culturales para expresarse, tomando el lenguaje de las culturas, pues solamente así *llega a hacerse histórica y creadora de historia* (Pre-documento de Sto. Domingo 506). Pues la "energía evangélica" en sí es invisible y sólo se vuelve perceptible y comunicable a través de mediaciones culturales. Aunque este documento después no fue incorporado en el documento final de Sto. Domingo, sí quedó la idea recogida en Riobamba/Ecuador en 2002 en el mensaje del Presidente del CELAM de entonces. El hablaba de la inculturación en un lenguaje de oposiciones:

"La Palabra de Dios no existe al margen de las culturas. No se identifica con ninguna, pero siempre se incultura. Las trasciende a todas, pero ha de tomar los rasgos propios de cada una de ellas. Por ello, la Palabra de Dios no es estática, sino que tiende a ir a todas las culturas. Siempre es buena noticia para las más diversas culturas (si está bien anunciada), con las que va caminando y por ello cambiando expresiones; se transcultura pero permanece la misma;

[5] Irrarázaval 2002, p.30

interpela a todo hombre (y a toda mujer), pero en su propia cultura. *Se trata de un pluralismo que mantiene la unidad.* Valor entrañable que hay que cultivar más allá de sus explicables dificultades. Es verdad que *el Evangelio no está equidistante de todas las culturas.* Históricamente se encarnó en una, y nuestro reto actual consiste en cómo asumir las tradiciones religiosas indígenas en una especie de "regeneración significativa" en la vida de la Iglesia hoy."

Al principio, cuando surgió el concepto de inculturación, *"la comunidad eclesial sufrió un verdadero trauma teológico"* (Pablo Suess). Hoy ella se confronta valientemente con esta novedad.

Repensar la Inculturación

Nosotros, los misioneros, sabemos que no llevamos Dios al pueblo al acompañamos, sino que Dios ya ha hecho una historia con este pueblo, cuyas huellas debemos descubrir primeramente en su proyecto de vida. Debemos fortalecerles a ellos en su Proyecto de Vida. Muy poco se ha reflexionado aún sobre este proceso de permanente enculturación que cada pueblo está haciendo para ser fiel a su proyecto de vida. Mediante una relectura del proyecto original, el pueblo puede garantizar su identidad. Son los momentos históricos de grandes cambios que exigen la necesidad de hacer relecturas. Aquí está el nuevo desafío para nuestra práctica misionera: la revitalización del Proyecto de Vida de los de otra cultura. La Inculturación abrió caminos nuevos en la dirección de una práctica eclesial diversificada, no uniforme. La aceptación del pluralismo de culturas, querido por Dios, lleva a una nueva comprensión de la unidad en la diversidad. Es una nueva comprensión de lo absoluto y de lo relativo: Solamente Dios es absoluto, todas las religiones, creadas por las diferentes culturas, son caminos y aproximaciones hacia el Absoluto. En esta tierra, lo Absoluto es mediado por lo relativo que son los distintivos de cada religión como sus propios conceptos, su teología, su lenguaje, sus liturgias, sus textos sagrados y sus tradiciones sagradas.

Lo Normativo y lo Paradigmático

Sin embargo, la revelación plena de Dios, un Dios normativo para todas las culturas, ha sido experimentada en la historia de un solo pueblo con una cultura concreta (israelita-judía), y por eso es paradigmático para todo pueblo con culturas propias, por ser humanamente mediado por aquel pueblo. Hasta

ahora siempre había una gran confusión entre estos dos niveles: el normativo y el paradigmático[6].

Esta revelación paradigmática, presente en la Biblia, debe ser siempre repensada, reformulada, revivida de una manera nueva al interior de cada cultura humana.

Inculturación desde la vida de Jesús

La cultura de ningún pueblo puede ser normativa para otros pueblos. Por eso Jesús de Nazaret, Hijo de Dios, encarnado en la cultura judía, nunca estandarizó esa cultura suya para vivir la experiencia de Dios. Para poder explicar el proyecto de Dios, Jesús se sirvió de lo culturalmente disponible, en cada circunstancia de su vida. De esa manera, la "inculturación" encuentra su fundamento teológico en la encarnación de la Palabra de Dios, palabra destinada al diálogo. No es por casualidad que exista una analogía entre ambos, ya que se trata cada vez de un acto de *kénosis*, en el sentido de "desprendimiento"[6] condición *sine qua non* para una verdadera inculturación en el sentido de Fil 2,6 ss: "Siendo de condición divina, no consideró como presa el ser igual a Dios, sino que se despojó (gr. *ekénosen*) de sí mismo tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los seres humanos..."

También la fe cristiana ha de pasar por este acto de desprendimiento de su monoculturalismo europeo, si quiere inculturarse realmente en otra cultura. Más aún, debe pasar por el misterio pascual de Jesucristo, muriendo como *"grano de trigo"* (Jn 12,24) a la idea de una homogeneidad cultural al leer y entender el Evangelio, para poder producir vida nueva y pluriforme en las culturas diferentes. Este acto de *kenosis*, fiel al seguimiento de Cristo, se realizará en el diálogo interreligioso-intercultural entre la cultura indígena y la cultura portadora del mensaje evangélico, hasta hoy la occidental.

Al asumir el Hijo de Dios la condición de los seres humanos, asumió también la condición de pertenecer a una cultura concreta. Plenamente asumió la concreción cultural limitada del género humano: conocido por sus vecinos como "hijo de José el carpintero", creció en un ámbito campesino *"en sabidu-*

[6] Me apoyo aquí en un texto de Pablo Suess: Participación en la Construcción de un modelo eclesial a partir de la Diversidad, en: Inculturación de la Iglesia en la Amazonía, 2002, p.75

ría, estatura y gracia" (Lc 2,52), hablaba en dialecto galileo, habitaba junto con sus padres en una casa popular en Nazaret de Galilea, asumió los conflictos religiosos de su época y sufrió las últimas consecuencias. Sin duda alguna: Jesús como hombre, se hizo plenamente hijo de un pueblo, viviendo su cultura y asumiendo su historia.

Jesús, al anunciar el reino, usaba los parámetros culturales israelita-judío, no solamente para hacerse entender, sino también para hacerle ver a su pueblo de que El ya estaba presente desde el principio, antes de Abrahán, la raíz fundante de su pueblo en un proceso de constante refundación (cf. Jn 8,58 y 56).

Consecuencias del nuevo concepto de Inculturación

El tema de la Encarnación de la Palabra tiene consecuencias importantes para la Inculturación. Tenemos que reconocer que la cultura judía la que Jesucristo asumió y en la que El quiso anunciar su reino, también está sometida al principio de limitación, propio de cada cultura. El Hijo de Dios, haciéndose uno de nosotros, necesariamente tenía que desarrollar su personalidad humana dentro de los marcos limitados de la cultura judía. Por lo tanto, por ser expresado su mensaje en estas pautas culturales concretas y por lo tanto limitadas, El mismo está llegando abierto a enriquecimientos y complementaciones cada vez que se incultura en un pueblo con cultura no occidental.

Mediante el dialogo interreligioso con estas culturas nos pueden ser brindadas nuevas comprensiones del Evangelio y viceversa: el diálogo puede ayudar a aquellas culturas a descubrir la presencia de Jesucristo en el corazón de su propia religión. Sabemos que Jesús y su mensaje no caben ni en una sola cultura y consecuentemente no cabe tampoco en una sola religión. Esto no quiere decir que Jesús no llegó a la plenitud de su vida humana, la alcanzó totalmente, pero dentro de una cultura limitada. De ahí la apertura de poder manifestarse en otras culturas con rasgos humanos nuevos, no desarrollados en la cultura judía, ni en la greco-romana. En todo lo dicho sobre inculturación hay que tener en cuenta tres cosas:

La Iglesia, y dentro de ella el misionero, están siempre en camino de inculturación que nunca termina. Por consiguiente, la misión inculturada siempre está abierta al descubrimiento de nuevas facetas del misterio de Dios. Con

otras palabras: la inculturación es un proceso permanente que nunca acaba y puede conducir a la Iglesia hacia nuevas dimensiones de su propia fe.

Parece que los indígenas han estado siempre adelantados en el proceso de inculturación en comparación con los teólogos y misioneros cristianos. La Virgen de Guadalupe y la de Caacupé son muestras de esta capacidad suya. En esta exposición sobre el tema de inculturación hemos representado unilateralmente el punto de vista cristiano. Es imposible, desde esta fe y con esta opción presentar la perspectiva religiosa indígena con la misma convicción. Hay que tenerlo en cuenta.

Cada cultura ha producido su propia religión y coherentemente vivida, ésta es su es su propio camino de salvación. La presencia de Dios en la historia humana desde la creación del mundo precede a la Encarnación de Jesús de Nazaret. De todas las religiones es propio el Dios de la Creación y de la Vida. Ya que el Evangelio de la Vida no tiene propia cultura, "puede ser críticamente vivido en todas las culturas porque todas son proyectos de vida... Toda inculturación del Evangelio es una aproximación precaria a los misterios de Dios"(Pablo Suess).La realidad plena de Dios no cabe en ninguna cultura, ni siquiera en una síntesis de todas las culturas que existen.

Lo nuevo latente en lo antiguo

Muy poco se ha reflexionado aún sobre el proceso de permanente enculturación que cada pueblo con propia cultura está haciendo para ser fiel a su proyecto de vida. Mediante una relectura del proyecto original el pueblo puede garantizar su identidad. Son los momentos históricos de grandes cambios que exigen la necesidad de hacer relecturas. ¿Cómo habla la Biblia de este tema? y ¿qué criterios está ofreciendo para una enculturación?

Jesús, al anunciar el reino, usaba los parámetros culturales israelita-judías, no solamente para hacerse entender, sino también para hacerle ver a su pueblo que Él ya estaba presente desde el principio, antes de Abrahán, la raíz fundante de su pueblo en un proceso de constante refundación (cf. Jn 8,58 y 56).

¿En qué situación histórica se encontraba el pueblo cuando Jesús anunció su mensaje? El cambio histórico con la vuelta del exilio, bajo la dominación y aparente "protección" del Imperio Persa, traía consigo muchos problemas

para un recomienzo. Única solución parecía ser una Reforma mediante la Ley religiosa, realizada por Esdras, un gran escriba y doctor de la Ley. Desde entonces, unos 450 años antes del nacimiento de Jesucristo, el cumplimiento de la Ley, poco a poco, sustituía la búsqueda comunitaria de los signos de Dios en la historia y, sobre todo, sustituía la gratuidad del reino; ahora era cuestión de "ganarse el cielo" con méritos, cumpliendo leyes y prescripciones.

Aquel proceso de búsqueda permanente del proyecto de Dios en la historia y el esfuerzo espiritual de vivirlo comunitariamente, le había ayudado al pueblo judío hasta entonces, a hacerlo renacer en su convivencia con una renovada práctica de la justicia. Ahora, sin embargo, la Ley había perdido su sentido principal de indicar el camino hacia una vida nueva del pueblo, dando criterios en el discernimiento comunitario y personal entre el "camino de la vida y el camino de la muerte" (Dt 30,15). Ahora, cada uno, individualmente, tenía que arreglarse en su cumplimiento de 622 leyes para poder demostrar, delante del Dios de un sistema religioso montado, que sea un "justo"; en caso contrario quedaría excluido de la sociedad.

A nivel teológico se había llegado a un estancamiento total. Según la teología de "retribución", Dios iba a castigar con enfermedad y pobreza a los "pecadores", mientras que a los "justos" premiaría con salud y riqueza. La Institución religiosa del Sanhedrín, base de la teocracia desde la Reforma de Esdras y Nehemías, utilizaba para sus juicios los criterios de aquella teología. Jesús se atrevía desenmascarar todo eso como cosa humana, no de Dios, re-estableciendo en su lugar los auténticos criterios del proyecto de Dios (Mt 25,34-45).

Aquella absolutización de la Ley había congelado todo sentido dinámico que hace posible re-descubrir y afianzarse de nuevo -en medio de las alternancias históricas- en los sueños y en las utopías del pasado. Aquel proyecto restaurativo de Esdras, quizás en contra de su intención, llegó a fomentar el individualismo. Ha sido la causa principal de que el sentido comunitario del pueblo fuera sustituido por un exagerado nacionalismo. El pueblo, a no poder reactivar sus sueños del pasado, tampoco tenía perspectiva del futuro. Este estancamiento llevaba consigo un bloqueo del sentido histórico, un parar en el caminar y en el buscar. La Reforma con sus tres columnas Ley –Raza – Templo, poco a poco, encubría todo el proyecto histórico del pueblo. Solamente en la memoria de una minoría abrahamítica se podía conservar clandestinamente.

¿Qué hizo Jesús frente a esta alienación cultural-religiosa de su pueblo, agravada por la situación de dominación y explotación del Imperio Romano?

Jesús puso algunas contra-señas: p.e. dijo que había venido para los "pecadores" (Mc 2,17), curaba a los enfermos muchas veces un sábado, alababa la profundidad de fe en algunas mujeres no-judías (Mt 15,28) y puso a un no-judío (samaritano) como paradigma de misericordia (Lc 10,30-35).

Además él anunciaba la re-creación del hombre y de la mujer, ambos deshumanizados y desculturizados por la dominación sucesiva de cuatro diferentes Imperios y por aquellas estructuras de Ley. Hablaba de la necesidad de *"nacer de nuevo"* (Jn 3,3). Al decir que el ser humano debería nacer *"desde lo alto"* se refería a la fuerza del Espíritu Recreador (Jn 3,5), presente ya en la creación desde el caos (Gen 1,3). Con eso, Jesús quiso hacer patente que él ya estaba presente en el pasado, desde el principio, pues el re-nacimiento del ser humano acontece en él. Nunca se presentaba como destructor del pasado sino para él lo nuevo consiste en rescatar y recrear lo que ya estaba presente de Dios en el pasado y llevarlo a plenitud.

Jesús volvió a lo más profundo de su historia, a las raíces de su cultura, una cultura forjada por los sueños con una "Tierra Prometida" habitada por un "Pueblo de Dios". Frente a sus contemporáneos alienados, Jesús hizo memoria de los orígenes de su pueblo, de aquellos tiempos en que vivían como "Pueblo de Dios", con la estructura histórica de una confederación de 12 Tribus. Al reunirse Jesús conscientemente con doce discípulos, él quería rescatar aquel buen inicio de su pueblo, en que éste estaba aproximándose al proyecto del "Pueblo de Dios", viviendo en alianza entre ellos y con Dios. Jesús estaba retomando aquellos intentos para llevar aquel camino a la plenitud. Lo anunciaba también al hacer una relectura de la constitución del Pueblo de Dios, los diez mandamientos sagrados: "No crean que yo vine a suprimir la Ley y los Profetas: no vine a suprimirla, sino para darle su forma en plenitud. Les aseguro que primero cambiarán el cielo y la tierra antes que una coma de la Ley: todo se cumplirá" (Mt 5,17-18)

Jesús había conducido a su pueblo a las raíces de su propio proyecto de vida el que había estimulado toda su cultura. Estas raíces estaban encubiertas en su época por el sistema totalizante de la Ley. Jesús quería que su pueblo se re-identificara con las raíces antiguas para poder proyectarse desde allí hacia

un nuevo futuro. Les afirmaba que desde los orígenes de la fundación de su pueblo, él ya estaba presente para caminar hacia la plenitud, declarando: "Antes que Abrahán existiera, soy Yo" y "Abrahán se alegraba al ver mi día" (Jn 8,56).

Esta presencia profunda de Jesús en la historia de su pueblo, hace recordar la declaración del Vat.II. al retomar las palabras de S. Agustín: "Dios, inspirador y autor de ambos Testamentos, dispuso tan sabiamente las cosas, que el Nuevo Testamento está **latente** en el Antiguo y el Antiguo está **patente** en el Nuevo" (DV n.16).

Vimos que la historia del pueblo de Jesús demuestra vaivenes grandes de avances, retrocesos, equivocaciones y renovaciones. Más de una vez hizo perder su sueño antiguo de vivir como "Pueblo de Dios". Pero mediante un diálogo constante entre la historia del pasado y los impactos del presente, el pueblo consiguió entender lo antiguo a la luz de lo nuevo y lo nuevo más profundamente a la luz de lo antiguo. Este diálogo con la propia historia acontece siempre en los parámetros de la propia cultura, un proceso de permanente "enculturación", ya que la cultura está sometida a un dinamismo de constantes cambios, provocados por la coyuntura. En tiempos de Jesús, esta capacidad de diálogo se mantuvo en una minoría, ya que la mayoría del pueblo no era capaz porque había perdido la esperanza y con eso la voluntad de buscar un nuevo rumbo de la historia.

Existe una iluminación mutua entre raíz y tiempo presente en la búsqueda histórica del Proyecto de Dios. De sus efectos habla el Vaticano II: "...aunque Cristo fundó en su sangre una Nueva Alianza, los libros del Antiguo Testamento, al ser recibidos íntegramente en el anuncio evangélico, adquieren y manifiestan su plena significación en el Nuevo Testamento, y al mismo tiempo lo ilustran y lo explican. El libro del Apocalipsis confirma esta interrelación con sus más de 400 imágenes de la historia del pueblo y hasta la Creación, tomados del AT, para hacer comprender el presente y creer en el futuro.

El Verbo se hizo carne y acampó entre nosotros

Un ejemplo paradigmático para esta forma especial de relectura es la palabra del prólogo de Juan: "El Verbo se hizo carne y acampó entre nosotros" (Jn 1,14)

Juan remonta a las raíces de la fundación del pueblo de Jesús, buscando en ellas el sueño inicial. En la memoria de las primeras experiencias del pueblo hebreo con su Dios, él encuentra las huellas de Dios. Sin embargo, en tiempos de Jesús, aquellas raíces estaban encubiertas por una ideología religiosa.

El evangelista Juan en su prólogo al Evangelio, intenta sintetizar aquella interrelación entre lo antiguo y lo nuevo. Con una antigua metáfora de su cultura, él quiere expresar todo el significado de la Encarnación de la Palabra en medio de su pueblo: "El Verbo, al hacerse carne, acampó entre nosotros". El término *"acampar"* hace alusión a la época del desierto. El paso por el desierto ha sido uno de los más importantes en cuanto a la experiencia de Dios y a la formación del pueblo de Israel. Durante su caminar por el desierto, los esclavos fugitivos vivían en carpas como los pastores y otros grupos nómadas. Habían salido de aquel sistema faraónico en pequeños grupos, rechazando ser más la mano de obra barata (esclavos estatales). Mediante aquella construcción de palacios y casas lujosas para otros, los que "nunca iban a habitar" (cf. Is 65,22), los hebreos fueron profundamente reprimidos en su dignidad humana. Una vez salidos de esta situación indignante, en el desierto transformaron aquella ideología de "estar asentados" en la utopía de "estar en camino". Crearon liturgias de resistencia para mantenerse firmes en su "nunca más" frente a una sociedad de injusticia. Paso a paso, se constituían como pueblo nuevo junto con otros grupos que se adhirieron a su proyecto alternativo. Había entre los diferentes grupos una gran diversidad cultural pero les unía un criterio en común: el rechazo de aquel sistema de injusticia y opresión de donde habían salido todos, gracias a una experiencia nueva de un Dios presente en su búsqueda de justicia. Elaboraron una cultura completamente nueva y alternativa a la que anteriormente fueron sometidos. Nunca querían olvidar sus primeras experiencias de un Dios Liberador ni las primeras búsquedas de su proyecto alternativo de convivencia: con estas experiencias soñaron bajo las tiendas de campaña por las noches en el desierto.

Símbolo de su "estar en camino" es la tienda de campaña, la que se planta de noche y se levanta de madrugada para continuar el camino. La palabra *ahel* (carpa, tienda de campaña) aparece 345 veces en el AT. Su Dios caminaba y acampaba de noche en medio de ellos. Por eso, hasta los tiempos de la monarquía institucionalizada, *él* "no ha tenido casa, sino que iba de un lado para otro, alojado en una tienda de campaña" (2 Sam 7,6). Con Salomón se perdió este sueño al construir él un Templo, al lado del palacio suyo cuatro veces más

grande que el templo, mandándole: *"Aquí permanecerás para siempre"* (1 Re 8,13).

Más tarde, los israelitas del Norte se negaron proclamar rey a Roboam, hijo y heredero de Salomón, porque no quiso aceptar la propuesta de los ancianos de entrar en reciprocidad de servicio mutuo. Hoy se diría "mandar obedeciendo". Con el lema "a tus tiendas, Israel" (1 Re 12,16), ellos declararon su rechazo a un sistema político que anulaba su opción por la alternativa, fundamento principal en la construcción y reconstrucción de ser "pueblo".

Distintas Visiones de la tierra, del cosmos, del relacionamiento

Distinta Visión de la Tierra

Una de las constantes en la historia de la humanidad es la estrecha relación del hombre con su medio ambiente. Así como una de las características del hombre es vivir en comunidad, cada grupo humano enfrenta de una forma particular su medio ambiente ecológico para sobrevivir. Cada grupo humano busca en la naturaleza respuestas socio-culturales adaptándose al contexto ambiental que le rodea. Desde esta perspectiva hay un gran pluralismo de culturas. Se distinguen, entre otros, en su calidad de relación con el medio ambiente y con la tierra. En el choque entre dos culturas opuestas en este aspecto, al principio perderá siempre el grupo más ecológico mientras que a largo plazo será el otro.

Un ejemplo para este choque cultural desde la perspectiva del medio ambiente, es la Conquista de los europeos con su cultura de riqueza material y su ansia de metales preciosos como oro y plata al venir a América hace 500 años. Con esa actitud rompieron con la cultura de los nativos que encontraron en esta tierra; especialmente con la estructura social, imponiendo su sistema político-social occidental que dañaba no solamente la cultura y la vida social de los indígenas, sino también el sistema ecológico.

Hoy en día, con el preocupante cambio climático que percibimos en el Paraguay, tenemos que constatar en propia piel las consecuencias a largo plazo de aquella imposición de cosmovisión hace medio milenio. Estamos en una seria crisis ecológica que no solamente amenaza a nuestro país, a nuestro Conti-

nente, sino a todo el planeta. Es un indicio claro e unívoco de alienación que sufre la humanidad europeizada con respecto a la tierra.

Partiendo de nuestra identidad humana que se caracteriza por una relación tridimensional: con los hombres, con Dios y con la Naturaleza, hemos roto nuestra relación con la tierra y con el medio ambiente. Tradicionalmente el modelo occidental ha considerado a las otras creaturas como objetos y presupone que los hombres somos radicalmente diferentes de ellas por tener la razón humana, por tener un alma, supuestamente ausentes en los demás seres vivientes. Por lo tanto, los humanos nos relacionamos con la naturaleza y con la tierra de forma radicalmente diferente que con Dios o entre nosotros: es la relación de un sujeto con un objeto.

Sin embargo, sabemos que esto no ha sido la intención del Creador: El ser humano *(adam)* fue creado de la tierra *(adamah)* y de esta forma quedó permanentemente unido a Dios y a la tierra (Gen 2,7). La Biblia nos transmite una profunda experiencia contemplativa de la tierra. Afirmar que la tierra es un sujeto, es decir que la creación tiene un carácter dinámico relacional y personal, un valor intrínseco, independientemente de cualquier valor utilitario que pudiera tener para los humanos. Dice el P. Kolvenbach que estas relaciones están *"tan íntimamente unidas entre sí, que una persona no puede encontrar a Dios sin encontrarlo en el entorno y, a la inversa, esta relación con el medio ambiente se desequilibra si no existe una relación con Dios"*[7]

Más de 50 millones de nativos siguen viviendo en pie de lucha por sus derechos humanos y colectivos aún no valorados ni reconocidos (Eleazar López). Pero cada vez se aclara más que los indígenas serán actores y gestores importantes de procesos de cambio en la sociedad. Los indígenas, desde siempre han tenido una relación particular con el medio ambiente que les rodea, sobre todo con la tierra.

La tierra para ellos es símbolo de vida: ella es fértil, da vida y subsistencia a los humanos, por eso es sagrada. Por esa evidencia, en la lógica indígena no cabe que pueda ser loteada y ser comprada o vendida en pedazos; los guaraní lo llaman "carnear"-la. La tierra es dada por el Creador a todas sus creaturas; por lo tanto, todos deben tener acceso a ella, ya que es su recurso natural de

[7] Kolvenbach, 1998

alimentar la vida; nadie, por tanto, puede ser privado de acceso a ella y de sus beneficios.

Según el informe de la comisión del Internacional Indian Treaty Council[8], la filosofía de los pueblos indígenas ha surgido a partir de esta relación tan especial con la tierra que data de miles de años. Dice el informe que:

"Se funda en la observación de leyes naturales y en la incorporación de esas leyes a todos los aspectos de la vida cotidiana. Esta filosofía es profundamente diferente de la ideología económica y geopolítica predominante que gobierna la práctica de las potencias industriales y las operaciones de las compañías multinacionales. La característica principal de la filosofía indígena es un gran amor y respeto por la calidad sacra de la tierra que ha dado luz y ha alimentado la cultura de los pueblos indígenas. Las tierras ancestrales de estos pueblos son su jardín de Edén.... Estas poblaciones son guardianes de sus tierras que, a través de los siglos se han ligado inextricablemente a su cultura, sus espíritus, su identidad y supervivencia. Sin sus tierras, su cultura no puede sobrevivir."[9]

Para los indígenas la vida ha comenzado en sus tierras y es en ellas que deben continuar. Su tierra es sagrada en su estado natural. Expresan en sus celebraciones constantemente su agradecimiento a Dios por el don de la Tierra, que es la madre de todos los pueblos y sociedades humanas cuyo bienestar depende de ella. Pues los indígenas perciben en todos los elementos de esta tierra algún canto, cosa que les facilita su relación tanto con Dios como con los hombres, ya que su modo de relacionarse con la naturaleza se realiza en una forma mística. Un chamán guaraní de Mato Grosso lo ha expresado con estas palabras: *"Nuestros antepasados enseñaban que cada uno de nosotros tiene un cántico propio, un canto que sólo uno mismo conoce en su interior. También los animales y las plantas, lo mismo que el río y el bosque tienen un canto dentro de sí. Hasta la tierra posee su canto propio. Los hombres de los sueños saben descubrir el canto de la tierra..."*[10] Los indígenas sienten una verdadera pasión por la tierra y por su red sin fin de vida, algo extraño a la cultura occidental. Así lo expresó un cacique xavante en la cumbre de Tierra ECO´92 en Río de Janeiro: *"...las multinacionales que vinieron aquí, no tienen pasión por la tierra. No*

---

[8] Conferencia de Ginebra, 12-18 de septiembre de 1981

[9] El Indígena y la Tierra, Conferencia de Ginebra, Colección 500 años, Nr. 55, 3ª Edición, ABYA YALA, Quito 1992, p. 25

[10] Marcelo de Barros, RIBLA, Nr. 21, p.58

aman a las plantas ni a los animales, aman al dinero. Por eso, tampoco tienen pasión por el pueblo..." Con esa voz, los indígenas nos transmiten su advertencia para salvar esta tierra: dañar a la tierra es dañarse a si mismo. Se sienten profundamente emparentados con la tierra; han alcanzado un sorprendente grado de sensibilidad y de adaptación al medio ambiente en su diversidad ecológica; y a la vez han conseguido entrar en armonía con todas las diferentes formas de vida. Ellos testimonian en su relación con la naturaleza que Dios es el único dueño de la vida y Él se puede manifestar en todas formas de vida lo que les anima a buscarle en todas partes.

Al admitir el hombre de cultura occidental esta concepción de la tierra y del medio ambiente, él debe entender que los pueblos indígenas en un primer momento rechazan todo tipo tecnológico y mecanizado en la medida en que les impide realizar esta clase de relación con la tierra y con el medio ambiente. Ellos no quieren entrar en dependencia de la tecnología ni de sistemas burocráticos porque son extraños y ajenos a su cultura. Para ellos, este modo de resolver su subsistencia, les aumenta el ritmo y la complejidad de vida sin incrementar su calidad Cierta autosuficiencia es necesaria para el modo de ser y de vivir indígena.

En la cosmovisión guaraní la tierra es concebida como *tekoha*. Según Bartomeu Meliá, la semántica del *tekoha corre menos por el lado de la producción económica que por el de un modo de producción de cultura*".[11] La palabra *tekoha* contiene una visión holística, es decir significa y produce al mismo tiempo relaciones económicas, relaciones sociales y una organización político-religiosa que son fundamentales para la vida guaraní, de tal manera que "sin *tekoha* no hay *teko*". En el informe de un jesuita anónimo en 1620 se entiende la estructura fundamental del *tekoha* guaraní en tres espacios: 1. el monte preservado y apenas recorrido como lugar de caza y pesca; 2. el monte cultivable para la horticultura, y 3. el espacio habitable, la casa como espacio social y religioso (la maloca como espacio espiritual, cf. reflexión anterior) y hasta político; allí se concentra la vida. Solo cuando la casa tiene patio y está insertada en una aldea, la tierra se convierte plenamente humana. Todos los aspectos de la tierra en su indisoluble interrelación entre economía y sociedad, son a la vez compenetrados por la experiencia religiosa."*Para el guaraní la tierra no*

[11] Meliá y Temple, 2004, p.20

es un Dios, pero está impregnada toda ella de experiencia religiosa".[12] La tierra es creada por el Primer Padre, Dios *Ñanderuvusu, Ñamandu, Tupa*, y está puesta al cuidado de otros seres divinos que la protegen y defienden. Pero lo más importante no es el génesis de la tierra en el pasado, sino su extensión y despliegue en el presente y el futuro, lo que implica para los guaraní caminar sobre ella, abrir nuevos horizontes y tomar humanamente asiento de ella. Los mitos, himnos, ritos etc. se refieren al pensamiento religioso de una tierra "humanizada" que sería para nosotros la dimensión económica: la tierra da el sustento del que se vive. Por eso no extraña que todas las normas para una buena agricultura están impregnadas de categorías religiosas.[13]

Para el guaraní, la tierra nunca fue un simple medio de producción económica, sino, ante todo, un espacio sociopolítico." El *tekoha* significa y produce al mismo tiempo relaciones económicas, relaciones sociales y organización político-religiosa, esenciales para la vida guaraní. El *tekoha* es una interrelación de espacios físico-sociales"[14]. El monte como lugar de pesca y de caza, el monte cultivable y la casa como espacio social y político, son los tres espacios, simultáneamente, los que definen la bondad de la tierra guaraní. Todos estos aspectos de la tierra, en los cuales economía y sociedad se muestran indisolublemente relacionadas, son a su vez símbolos religiosos, reflejo de una experiencia religiosa. La tierra es el fundamento esencial de la concepción religiosa del guaraní sobre el universo. Gracias a la tierra y viviendo en ella, se logra la perfección de la vida económica y sociopolítica. Su manifestación es la fiesta, allí donde todos juntos beben la chicha, cantan y danzan y rezan.

La tierra es el soporte fundamental para la economía de la reciprocidad que se resuelve paradigmáticamente en la fiesta. Un consejo guaraní dice: "Habiendo conseguido la plenitud de tus frutos, darás de comer de ellos a todos tus vecinos sin excepción. Los frutos perfectos se producen para que de ellos coman todos, y no para que sean objetos de tacañería. Dando de comer a todos, solo así, viendo nuestro Padre nuestro amor a todos, alargará nuestros días para que podamos sembrar repetidas veces"[15].

---

[12] ibid. P.22
[13] Cadogan, 1959, p.13
[14] Cadogan,1959, p.131
[15] Meliá, 2004, p.49

Para la economía guaraní es esencial el trabajo en común, el *potiró*. Es una ayuda mutua y gratuita. Hasta hoy se puede observar en Brasil donde los trabajadores rurales se prestan ayuda mutua en el trabajo, el *mutirao*, reuniéndose para planificar la tarea de ayudar a uno de ellos el cual luego aportará la bebida y la alimentación para la fiesta, una vez terminados los servicios comunitarios. Esto hoy llamaríamos, en nuestra sociedad moderna, "solidaridad".

El proceso de trabajo y de producción está, para el guaraní, no solo condicionado sino hasta determinado a reproducir el don; es decir, tiene la reciprocidad, el *jopói*, su razón práctica económica. Convite y fiesta "son primero y último producto de esta economía de trabajo" dice Meliá. En el *potiró* y el *jopói* el "modo de ser guaraní" se hace realidad.

Queda claro que la economía de reciprocidad no es un sistema de intercambio; no se basa en el interés para sí, sino en el interés para el otro, es el gesto del DON. Dice Meliá: "El respeto al Otro, el reconocimiento del Otro,..... hace descubrir no solamente al otro en sí mismo, sino eso nuevo, que entre el otro y si mismo, nace en cuanto humanidad. Y porque no está dentro de las cosas dadas y recibidas, y menos aún en las cosas intercambiadas, ese valor es el que constituye toda la diferencia entre la economía de intercambio y la economía de reciprocidad". Esta economía de reciprocidad ha creado la idea de la tierra sin mal.

La tierra es el fundamento primordial en la concepción religiosa sobre el universo, es el centro de todo. Según Meliá, gracias a la tierra y viviendo en ella, se puede lograr la perfección de la vida, tal como se manifiesta en la fiesta; así dice: *"El hombre reproduce en la tierra, con una liturgia muy situada, con los pies en el suelo, la vida propuesta por los Primeros Padres y que éstos viven ya de un modo perfecto, sin fin"*.[16]

La tierra es el suporte fundamental para una economía de reciprocidad que se vive simbólicamente en la fiesta como anticipación paradigmática de la deseada plenitud de vida. Esta fiesta se celebra después de una buena cosecha y que no solamente se celebra en alegría y acción de gracias al Creador por

[16] Melià,2004, p.12

los buenos frutos, sino a la vez es la ocasión de expresar y renovar el amor a cada uno de la comunidad mediante relaciones económicas de reciprocidad:

"Habiendo conseguido la plenitud de tus frutos, darás de comer de ellos a todos tus vecinos sin excepción. Los frutos perfectos se producen para que de ellos coman todos, y no para que sean objeto de tacañería. Dando de comer a todos, solo así, viendo nuestro Primer Padre nuestro amor a todos, alargará nuestros días para que podamos sembrar repetidas veces".[17]

La Biblia tiene una propuesta parecida al insistir en el compartir en justicia la cosecha para mantenerse unido como Pueblo de Dios en la Tierra:

"Cada tres años separarás todos los diezmos de tus cosechas y de todo lo que haya nacido en un año y lo depositarás en un lugar...Vendrá entonces a comer el levita que no tiene herencia propia, el huérfano, la viuda y el extranjero que habitan entre ustedes, y comerán hasta saciarse. Así Yavé bendecirá todas tus obras...Pues no debe haber pobres en medio de ti mientras que Yavé te de prosperidad en la tierra...Cuando des algo a tu hermano, se lo has de dar de buena gana, porque por esto te bendecirá Yavé, tu Dios, en todas tus obras. Ciertamente nunca faltarán pobres en esta tierra, por esto te mando: debes abrir tu mano a tu hermano, a aquel que es indigente y pobre en tu tierra". (Dt 14,28-29; 15,4.10-11).

También el Pueblo de Dios celebraba la cosecha como un acto religioso, agradeciendo sus copiosos productos al Dueño, y reconociéndole como tal de la tierra que habitan. Esta tierra no se puede ni vender ni comprar para siempre (solamente en caso de deudas se puede hacer una transferencia para un tiempo limitado). A nadie más que a Dios pertenece la tierra, por eso ellos deben vivir sobre ella como "huéspedes y forasteros" (Lev 25,23).También saben que el mejor reconocimiento es renovar con alegría los lazos comunitarios, compartiendo los frutos de esta tierra con los demás en una misma mesa:

"Cuando llegues a la tierra que Yavé, tu Dios te da en herencia, cuando la posees y habites en ella, tomarás los primeros productos de tus cosechas, los llevarás al lugar elegido por Yavé...y dirás: "...Ahora vengo a ofrecer los primeros frutos de la tierra que tú, Yavé, me has dado". Los depositarás ante Yavé...y comerás y te

[17] Cadogan, 1959, p. 131

alegrarás por todos los bienes que Yavé te ha dado a ti y a tu familia. También comerán y se alegrarán contigo el levita (el huérfano, la viuda) y el forastero que viven junto a ti" (Dt 26,1-2.10-11).

Tanto en la visión indígena como en la de la Biblia queda evidente que la relación con la tierra está indisolublemente ligada a la relación con Dios y a la relación con los demás. Compartir la misma tierra implica compartir el mismo fruto de ella: el "pan" como don de Dios a todos los que habitan el mismo pedazo de tierra.

Hacemos nuestra la conclusión del informe de la comisión sobre filosofía indígena, ya que es verdaderamente profética:

"Las actitudes de los poderes coloniales y transnacionales es similar a la leucemia mortal, donde los corpúsculos blancos comen a los rojos, y esto sólo puede resultar en el debilitamiento y la muerte espiritual del cuerpo entero de la humanidad. Las sociedades indígenas del hemisferio occidental alegan que la mentalidad geopolítica dominante de dominación y subyugación de la Madre Tierra y de los que tratan de preservarlas, han creado la crisis social y medio ambiental que existe en el mundo de hoy. Con el objeto de prevenir más destrucción y deshumanización, las naciones del mundo deben reconocer y respetar la verdad y el valor de la filosofía de los pueblos indígenas. Si los gobiernos colonialistas y trasnacionales continúan desafiando al orden natural de las cosas, en búsqueda de riquezas materiales, La Madre Tierra se vengará, toda la naturaleza se vengará, y los abusadores serán eliminados. Las cosas volverán a su origen. Esta es la profecía de todos los pueblos indígenas".[18]

Distinta visión del cosmos

En este momento de cambio de época es sumamente necesario volver a las propias raíces para poder visualizar nuevos horizontes. El origen implica la dirección del futuro que se despliega paso a paso en el proceso de su búsqueda por la historia. Solemos presentar la teología latinoamericana en método y lenguaje occidentales; sin embargo, *Abya Yala* (tierra de plena madurez en kuna) también alberga una teología milenaria (Teología India), compuesta de

[18] Informe de la comisión sobre Filosofía indígena, Internacional Indian Treaty Council, en: El Indígena y la Tierra, Conferencia de Ginebra 1981, Quito 1992, 3ª ed. p.30

las diferentes teologías indígenas. Todas tienen su base en la sabiduría igual que la Biblia hebrea-judía. Los pueblos de *Abya Yala* están convencidos que es el mismo Espíritu que actuó en su vida así como actuó en el pueblo de la Biblia. ¿Nosotros compartimos esta convicción? Por tanto, en este momento de giro histórico, urge reconocer esta teología originaria, tan válida e importante como la occidental, para la elaboración de una nueva teología latinoamericana, que busca la construcción de una nueva sociedad y de una nueva Iglesia con rostro más latinoamericano. Para dar un primer paso es necesario conocer las cosmovisiones de estos pueblos originarios. A pesar de que cada cultura tiene su propia cosmovisión, hay un eje común que les une a todas: la interrelación, la que les aporta una visión holística que aquí es presentada de forma occidental fragmentada.

Distinta visión del relacionamiento

Otra manera de relacionarse con la tierra

En la cosmovisión indígena, el ser humano no es centro y dueño del mundo, sino forma parte de la vida con la Madre Tierra. Desde milenios, los pueblos indígenas se orientan por aquellos principios de vida que les está ofreciendo el ecosistema; buscan sintonizar con estos y se esfuerzan restablecer su equilibrio que continuamente se desorganiza por distintas causas. Esta práctica les ha llevado a la convicción de que ellos son pertenecientes a la tierra y no al revés. No respetar los principios de esta interrelación, es una grave infracción contra la sagrada trama de la Vida la que mantiene el equilibrio en la tierra. Han observado que la mayoría de las plantas y de los árboles así como de los animales e insectos y hasta las mismas estrellas conviven en grupos/colonias interrelacionados en cierta organización interdependiente[19]. De la misma manera los indígenas forman comunidades incluyendo siempre la naturaleza que les rodea. Tal forma de convivencia es para ellos el camino hacia la plenitud de vida que se teje en un largo proceso de interrelaciones, impulsadas -como en la misma naturaleza- por permanentes renovaciones.

Los recursos de la tierra son, según estos pueblos, “bondades de la Madre Tierra” que se distribuye con la misma bondad equitativamente para renovar el sentido comunitario. Esta forma de convivencia con la tierra con toda su vida,

[19] Ejemplos de esta convivencia organizada son las hormigas, abejas, cotorras, gallinas del monte y muchos otros.

se realiza en una relación familiar. Los indígenas se sienten parientes de las plantas y de los animales y les tratan con gran respeto: hablan con el espíritu protector de cada animal así como viceversa también las plantas les hablan al decir que "del árbol fluyen las palabras". A partir de tales observaciones concretas a nivel local, su sentido comunitario se expande hacia lo cósmico: intuyen que su caminar tiene dirección hacia una comunidad cósmica como proyecto de la creación y, por tanto, inherente a todos los seres vivientes.

Otra manera de relacionarse entre los seres humanos

Con una sabiduría que les es propia, estos pueblos indígenas han observado que el crecimiento hacia la vida plena depende de la calidad de interrelaciones, calidad que constantemente necesita ser re-construida a causa de las múltiples intervenciones desde adentro y afuera.

El corazón de la vida comunitaria indígena se encuentra en la sagrada asamblea[20], celebrada en medio de y junto con la naturaleza. En este lugar-tiempo, que comienza y termina siempre con mucha oración, se renuevan los lazos de convivencia, haciendo primero memoria de su proyecto fundacional que cada pueblo nombra de otra manera. Los guaraní, por ejemplo, expresan esta utopía con la "Búsqueda de la Tierra sin Mal" *(yvy marane´y.)* Centrados en este eje, ellos exponen en las asambleas sus problemas de convivencia y toman las decisiones en consenso. Estas asambleas son sagradas porque renuevan la convivencia mediante relecturas de su mito fundante, raíz orientadora hacia el futuro en medio de los vaivenes de la vida e historia.

La tendencia itinerante, inherente en los pueblos indígenas del Cono Sur, aunque hoy día ya no la pueden vivir, les ha marcado un estilo de vida profundamente austero, alimentándose con lo que da la tierra, sin acumulación. El caminar *(oguatá)* les hace concebir la vida como un proceso de permanente búsqueda. Por ser itinerantes[21], la organización de sus comunidades no es piramidal, sino circular. Muchas comunidades de la misma cultura se articulan en asociaciones.

---

[20] Recordamos aquí que la palabra ecclesía quiere decir "asamblea", y "sínodo" = caminar juntos.
[21] Esto no quiere decir que son nómades; pues siempre vuelven a su territorio tradicional donde están enterrados sus antepasados. También la Iglesia, asentada, se autodefine como "peregrina" por la historia.

En estas comunidades la economía y la ecología van unidas. Han desarrollado un sistema económico coherente a los principios de vida que observan en la naturaleza que se basa fundamentalmente en la reciprocidad generando una circularidad en el dar y recibir. De este modo se regeneran y se consolidan permanentemente los lazos comunitarios. Reciprocidad solamente es posible cuando cada uno reconozca sus propias limitaciones. Esta práctica es su modo de vivir el equilibrio en las interrelaciones humanas, reconociéndolo como el orden en la creación establecido por su Creador.

Otra manera de relacionarse con Dios

Según los pueblos indígenas, esta tierra es el único lugar donde los seres humanos pueden relacionarse con su Creador. Interpretan su misión en esta tierra como un estar en permanente alerta y vigilancia para cuidar el proyecto-sueño de su creador. Se declaran "centinelas" de la creación para que ésta llegue a su destino, la plenitud de vida, una "Tierra sin Mal". Les ayuda la sabiduría del Creador que están buscando y descubriendo constantemente en la naturaleza, de la cual están desando participar. En medio de su vida buscan la presencia de Dios Padre que les acompaña en su caminar y en su búsqueda de plenitud. Por tanto toda la vida es sagrada para ellos.

Sin embargo, la obra creacional como visibilidad del pensamiento y plan divino, no se manifiesta solamente en la naturaleza, sino también en las más diversas formas de la vida cotidiana, como en el nacer y el morir, en el sembrar y cosechar, en la distribución y la reciprocidad, etc. Al buscar los principios de la sabiduría divina en toda la creación, ellos se encuentran con el espíritu del Creador que les hace descubrir el sueño del Creador, el sentido más profundo de la creación.

Distintas Espiritualidades

¿Qué entendemos hoy por espiritualidad? Una espiritualidad, libre de rigideces y dogmatismos doctrinales, se presenta a todos como camino de liberación interior, tanto de la subjetividad como de la sociedad. Es una forma particular de construirse sentido en los territorios de su vivir que se basa en una forma diferente de sentir, pensar, hablar y actuar en la vida y en el mundo, es todo un horizonte para interactuar con otros seres vivientes, con los que se construye junto el tejido de la existencia.

Los guaraní, como todos los demás pueblos indígenas, han buscado a través de su cultura, un acceso a Aquel que sobrepasa todas las culturas y religiones. Al buscar a Dios, buscan a la vez a su proyecto de Creación, aquel que Él había soñado para todos, ya que es imposible desvincular su persona de su proyecto. Mientras que nosotros, los misioneros, intentamos des y de-colonizarnos, con dolor y angustia percibimos que grupos indígenas están en un proceso contrario: ellos buscan entrar en el sistema neo-liberal, considerándolo como "solución única" para asegurar su sobrevivencia. Las acciones "progresistas y desarrollistas" de nuestro sistema post-capitalista han conseguido deforestar sus bosques y arrendar sus tierras para plantar soja con la mecánica y "proteger" su crecimiento con agrotóxicos. Nuestro sistema ha conseguido a "deforestar" la mente de muchos: logró "arrendar" su austeridad para la acumulación privada de tierras, y puso en peligro la salud a habitantes, tierra, aire y agua.

Nosotros, los misioneros, no queremos que los pueblos originarios emprendan este camino que les conducirá hacia la miseria y pérdida de su cultura. Pero no podemos prohibirlo. Sin embargo, tampoco podemos quedarnos indiferentes.

Por otro lado, no solamente hay cambios dentro de nuestra sociedad, sino también dentro de las comunidades indígenas, independientemente de nuestra influencia. Ellos buscan con su creciente protagonismo una nueva forma de vida porque saben que ya les será imposible continuar con el estilo tradicional. Los jóvenes a veces creen que la cultura indígena ya no tiene futuro. Nosotros los misioneros, ¿estamos preparados y sabemos acompañar eficazmente estos cambios?

¿Cómo revitalizar las fuentes que han mantenido vivos a los pueblos originarios en su cultura? La mejor manera es conocer y valorar su visión de espiritualidad. En eso nos puede ayudar la investigación de nuestro amigo Pato, sobre la dimensión política de la espiritualidad indígena[22].

---

[22] Artículo de Patricio Guerrero. Corazonando sobre la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política.

Una espiritualidad antropológica

La palabra "espiritualidad" proviene originalmente de la palabra latina *spiritus* que significa "aliento", "viento fuerte indomable", "libertad". Se entiende como una energía vital, que incluye las emociones, los afectos y un carácter que demuestra entusiasmo, voluntad, amor, coraje y firmeza. Es un viento de liberación dentro de cada alma. Sin embargo, el alma se mantiene ligada a las dimensiones de lo concreto humano, mientras que el espíritu trasciende esa humanidad y permite llegar más allá de nosotros mismos, de nuestra existencia humana y de nuestro contexto socio-geográfico. Esta visión espiritual hace posible una mirada más holística de la propia existencia.

Patricio Guerrero enfoca la espiritualidad desde la antropología, diciendo que ella es inherente a todos los seres humanos y depende de ellos mismos desarrollarla. Ofrece a todos los humanos y a todas las sociedades construirse una visión distinta a la sociedad de consumo para vivir y convivir en este mundo de otra manera. La antropología trata de comprender el sentido del mundo y mirar desde perspectivas no solo materiales o teóricas, sino sobre todo éticas y políticas.

En este sentido la espiritualidad se presenta como un camino para la liberación interior de rigideces y dogmatismos. Es una forma particular de construirse sentido en los territorios de la vida con modos distintos de sentir, pensar, hablar y actuar. A la vez posibilita interactuar con otros para construir el tejido de una existencia comunitaria. La espiritualidad no es patrimonio exclusivo de los místicos. También hay ateos con una visión espiritual de la vida.

Una espiritualidad holística

La espiritualidad posibilita superar nuestra visión fragmentada de la realidad, porque tiene una dimensión cósmica, integral e integradora que posibilita percibir la propia existencia dentro del orden cósmico en una múltiple interrelación e interdependencia. Esta condición de estar íntimamente relacionado con todo, expresa el milagro de la vida y nos permite entender que todos somos parte de un cosmos vivo. La visión de ser hilos de este gran tejido cósmico de nuestra existencia, nos da la visión holística sobre nosotros mismos y nuestro lugar en el cosmos. De este modo tomamos conciencia de que la plenitud de vida logramos solamente estando armónicamente entrelazados

entre todas las manifestaciones de la vida. A la vez nos lleva a la conciencia de la fragilidad de la vida en nuestro planeta y de la agonía de nuestra Madre Tierra. Nos abre los ojos para descubrir nuestra influencia y nuestra responsabilidad humanas en el devenir del mundo y de la vida.

Una espiritualidad cósmica

La espiritualidad constituye parte de la propia naturaleza cósmica, que posibilita a los seres humanos comprender y celebrar el sentido sagrado de ese cosmos vivo y de todas las manifestaciones de vida dentro del mismo. Con ese sentido cósmico, la espiritualidad no puede limitarse a la humanidad, ya que está integrada en el orden natural como parte de un gran tejido cósmica. Todos los seres vivos, al tener vida, también tienen espíritu, pues no hay vida sin espíritu.

Una espiritualidad llena de Sabiduría

Las sabidurías originarias saben conversar con la espiritualidad cósmica; ellas buscan y encuentran a los espíritus que habitan las plantas, los animales, las montañas, los ríos, las cascadas, los océanos. La espiritualidad es una elaboración social, cultural e históricamente situada, la que da una dimensión trascendente a toda la alteridad. Ella ayuda a re-descubrir la profunda alegría de la existencia y saborear la misma.

Una espiritualidad elaborada desde la sabiduría no habita lo sobrenatural, sino que nos muestra de que en el orden cósmico todo es natural. Está presente y deja encontrarse en cada rincón de la naturaleza en donde palpita el espíritu de la vida. Esta espiritualidad es una respuesta natural a la condición cósmica-humana con la que habitamos los territorios del la vida; ella sabe potenciar la vida y plenificarla en un inter-relacionamiento.

Se trata de una espiritualidad que permite el acercamiento al corazón de la vida desde el corazón humano que la busca.

Una espiritualidad de Interrelación

El ser humano se construye sobre todo en la interrelación con los otros, está hecho para la alteridad y eso permite dar un sentido trascendente a la alteri-

dad, puesto que el tú no representa a "otro", sino al "tú" de un "yo": *Yo soy tú, tú eres yo, y juntos somos Dios*", dice la sabiduría tolteca.

Sin embargo, allí no termina, pues el ser humano es sobre todo cosmos, forma parte de la materialidad del mundo, del orden de la biología, pero sin ser uni-verso sino multi-verso: es decir: el ser humano es fundamentalmente una existencia cósmica gracias a su espiritualidad. Ésta permite que el ser humano no se vea aislado, separado de los otros seres que forman parte del tejido cósmico, sino ella hace tomar conciencia que ser y estar en el mundo, se construye en la interrelación con todos los seres en donde palpita la vida. La sabiduría andina *dice: somos Pacha Mama*; y la sabiduría secoya dice: *Somos estrellas con corazón y con conciencia.* Desde esta perspectiva holística, el ser humano, no solo es parte del cosmos, sino forma parte vital de la totalidad cósmica:

"Todo está entrelazado como la sangre que une a una familia, todo está enlazado, todo lo que le ocurra a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida, él es solo un hilo, lo que hace con la trama, se lo hace a sí mismo" (carta del Jefe Seattle al presidente norteamericano Jefferson 1855).

Una espiritualidad tras-religiosa

Cada religión, si está viva y sofocada en las estructuras de un aparato religioso, tiene su espiritualidad. Justamente es la espiritualidad la que une a los grupos una misma religión en busca comunitaria de los designios de Dios en los signos de los tiempos para luchar fraterna y solidariamente por una mayor justicia y colaborar de esta manera con el proyecto de convivencia de Dios. Es la vida y el dinamismo del espíritu que mueve y conmueve y hace posible el encuentro entre grupos de diferentes religiones que se sienten unidos en este mismo espíritu.

Una espiritualidad política

Desde la interrelación como dimensión importantísima de la espiritualidad, se deriva -como una necesidad- la dimensión política que forma parte de la concepción integral de la vida humana. La política en el sentido positivo es la acción colectiva que busca cambiar la convivencia a través de acciones concretas y coordinadas. En realidad, la espiritualidad es la respuesta política

insurgente para la reafirmación de la convivencia. Ella nos da la fuerza para comprometernos con la vida y para luchar por transformarla. Al comprometernos con los dolores, sufrimientos, sueños y esperanzas de los otros y de la naturaleza, estamos llevando a cabo una actividad espiritual política. Ese actuar *para* y *con* los demás, deviene de algo trascendente: es profundamente espiritual. La militancia por la vida, en la que se pone todo el corazón, es una forma de espiritualidad política y la política se torna espiritual en la medida en que plantea no solo transformaciones sociales y estructurales, sino transformaciones de nosotros mismos, desideologizando nuestro ser desde un horizonte civilizatorio que apunta a más vida.

La lucha por la vida ha sido siempre el horizonte que ha guiado a todas las culturas, y siempre desde la dimensión espiritual. Es esta fuerza espiritual en la política de las culturas originarias la que ha hecho posible que continúen tercamente tejiendo y entretejiendo la vida. La espiritualidad transforma la memoria de las utopías ancestrales en semilla de nuevos proyectos de vida, haciendo relecturas. Desde esta memoria que reafirma la vida, surge la interrelación como dimensión importantísima de la espiritualidad; se deriva -como una necesidad- la dimensión política; forma parte de la concepción integral de la vida humana. La política en el sentido positivo, es la acción colectiva que busca cambiar la convivencia a través de acciones concretas y coordinadas. En realidad, la espiritualidad es la respuesta política insurgente para la reafirmación de la convivencia. Ella nos da la fuerza para comprometernos con la vida y para luchar por transformarla. Al comprometernos con los dolores, sufrimientos, sueños y esperanzas de los otros y de la naturaleza, estamos llevando a cabo una actividad espiritual política. Ese actuar *para* y *con* los demás, deviene de algo trascendente: es profundamente espiritual. La militancia por la vida, en la que se pone todo el corazón, es una forma de espiritualidad política y la política se torna espiritual en la medida en que plantea no solo transformaciones sociales y estructurales, sino transformaciones de nosotros mismos, desideologizando nuestro ser desde un horizonte civilizatorio que apunta a más vida.

Parece paradójico hablar de espiritualidad en la política, dado su profunda deslegitimación y descrédito. Pues hoy la política se concibe como simple lucha por el poder, y no como toda acción individual o colectiva que busca cambiar la vida; hoy se ve la política como una simple confabulación de estrategia se intrigas perversas que se sostienen en las enseñanzas maquiavélicas de que

todo vale: "el fin justifica los medios" o "divide y reinarás". Esto ha permitido acceder, mantener y acumular poder. Es por ello que la libertad, a paz, la democracia, la interculturalidad, el Buen Vivir, se han vuelto simples conceptos, vaciados de sentido. Ya están perdiendo su significado de tanto repetirlos, manipularlos e instrumentalizarlos, categorías que usan continuamente los política, pero no las llenan de vida en los territorios cotidianos del vivir.

Los Iroqueses nos enseñaron que la dimensión política es la conciencia más elevada de la espiritualidad. Nos da una sensibilidad distinta frente al a vida, pues al vivir más allá de la estricta individualidad, y al comprometernos con los dolores, sufrimientos, sueños y esperanzas de los otros y de la naturaleza, estamos llevando a cabo una actividad espiritual. Este actuar *para* y *con* los demás, deviene de algo trascendente y por tanto es espiritual.

La militancia por la vida, en la que se pone todo el corazón, puede considerarse una forma de profunda espiritualidad política y la política se torna espiritual en la medida en que construye su horizonte desde la existencia comunitaria. Entonces no planteará solamente transformaciones sociales y estructurales, sino sobre todo la transformación de nuestra subjetividad, una de-colonización de nuestro ser. Su horizonte apunta a la misma vida.

No debemos olvidar además, que el horizonte que ha guiado el sentido del vivir de todas las culturas, especialmente de aquellas que han sufrido la dominación, ha sido siempre la lucha por la vida de su cultura. Estas luchas no podrían haberse realizado sin una dimensión espiritual. ¿Cómo entender que quienes habitan cotidianamente los territorios de la muerte, violencia, desplazamiento, empobrecimiento y miseria, sigan aferrados a la alegría y la esperanza? Solo es posible por la espiritualidad; ella ha dado esa fuerza y el poder de continuar tejiendo la vida a pesar de todo. Esta fuerza insurgente de la espiritualidad habita en cada corazón humano; es la semilla de la esperanza en la vida que puede producir cambios y transformaciones profundos.

Una espiritualidad corazonada

El Occidente, hace más de quinientos años, impuso su modelo civilizatorio de la razón. Con eso desacralizó el mundo y la vida de los pueblos originarios. Desde entonces se ha negado en nuestro continente la dimensión espiritual en el ejercicio del poder político. Al romperse el lazo sagrado con la vida, el

corazón del ser humano no se respeta a sí mismo ni a la tierra que produce la vida. Todas las sabidurías originarias afirman que somos corazón y que desde el fuego de su interior podemos dar un sentido distinto a la vida: de ahí el corazonar es una respuesta espiritual y política al dominio de la razón. Reflexionar desde la espiritualidad es pensar con corazón, maravillarse de los misterios de la vida y buscar su sentido. La espiritualidad demanda ser corazonada, sentí-pensada. En consecuencia, espiritualidad y corazonar están estrechamente unidos. El corazonar posibilita una espiritualidad política de ternura, que proviene de la sabiduría del corazón para vivir una existencia cosmo-bio-céntrica.

No se teje la trama de la vida humana fuera del orden cósmico. Buscar y encontrar el sentido de la vida es un acto de profundo amor a la vida, a la naturaleza, construyéndose día a día en la vida cotidiana. La espiritualidad se expresa en el Buen Vivir *(Sumak Kawsay)* que busca una vida feliz con interrelaciones equilibradas en sintonía con el orden del cosmos. Hay una estrecha interrelación entre espiritualidad, sabiduría, política y corazonar. Estas dimensiones, hasta ahora ignoradas por los movimientos sociales, deben incorporarse en la lucha por la transformación de la sociedad, para lograr una ética política distinta

Una Espiritualidad en permanente camino

La espiritualidad permite superar la visión teocéntrica, antropocéntrica, etc. que ha servido para legitimar la dominación de la vida y la domesticación de la trascendencia. Por su sentido holístico, la espiritualidad nos plantea una alteridad cosmo-bio-céntrica donde cosmos y vida son los centros vitales de la lucha por otra existencia.

El despertar espiritual político ya comenzó y está fluyendo y creciendo hasta que llegue a un nuevo parto cósmico espiritual. Sabemos por experiencia que no bastan cambios estructurales, sino además necesitamos cambios espirituales para llegar a verdaderas transformaciones civilizatorias. Necesitamos transformar el sentido de nuestra existencia y empezar a tejer formas "otras" de ser, de sentir, de decir, de hacer, de significar, de vivir la vida. Para eso hay que pasar de la fría e instrumental razón a la profunda calidez y sabiduría del corazón. Hay que comenzar a transitar por los caminos del corazón, del espíritu y de la conciencia desde el poder de los sueños, de la esperanza, de la

ternura, de la alegría, de las fuerzas insurgentes que abarcan todas las dimensiones de nuestra hermosa vida.

Urge entrar en un diálogo intercultural entre la espiritualidad occidental y las espiritualidades indígenas para descubrir la diversidad del espíritu que habita en la propia vida.

Fuerza y Poder de la nueva Espiritualidad

- Convencernos de que el sistema vigente no es el camino único, siempre había, hay y habrá alternativas, es decir: de-colonizar la "vía única".
- Respetar las decisiones de los indígenas, aunque sean equivocadas, y acompañarles en el momento en que sufren las consecuencias de su equivocación, ayudándoles a tomar conciencia de la misma y repensar sus objetivos desde las raíces de su propia cultura.
- Ayudar a devolverles su espiritualidad holística debilitada, que es el arma más fuerte contra el monstruo neoliberal, valorando nosotros esta visión suya, distinta a la nuestra, y entrar en diálogo, intercambiando y enriqueciéndonos en reciprocidad.
- Ayudarles a re-descubrir en su espiritualidad un camino de fuerza, creatividad y resistencia para poder defender lo propio y luchar contra lo alienable con propias armas…

Espiritualidad guaraní [23]

Una de las fuentes inagotables de la espiritualidad indígena son los mitos. Otras fuentes son el culto con el *ñembo´é*, la danza sagrada, su relación familiar con la tierra y toda su vida de la naturaleza y el cosmos y el caminar, que les hace crecer en sabiduría e inclusión. A pesar de la convicción de que la tierra fue creada sin mal, ahora está llena de males por haber destruido el hombre el orden creado. Principalmente por haber abandonado la práctica de la reciprocidad, cuya ausencia desintegra la vivencia comunitaria, está causando desequilibrio y desigualdad. El camino hacia la Tierra-sin-mal solo se puede realizar volviendo a la práctica de reciprocidad con el entorno (humano y ambiental), formando así una comunidad cósmica. La reciprocidad es

[23] En Paraguay existen diferentes pueblos guaraníes: los Avá Guaraní, los Mbya Guaraní, los Paí Tavyterá, los Ñandeva, Aché y los Guaraní Occidentales del Chaco procedentes de Bolivia.

el sistema de vida guaraní, el que sostiene y alimenta el sentido comunitario, renovándolo permanentemente.

La Búsqueda de la Tierra sin Mal define al guaraní por su caminar que implica estar en proceso, estar inacabado. Este caminar *(oguata)* es característico para su cultura, aun viviendo en una casa fija cultivando su chacra; es su modo de ser. La certeza de estar juntos en el camino, buscando juntos el mismo destino, purificándose permanentemente de los males, atrae la proximidad y el acompañamiento de *Ñamandú*. La itinerancia física de los guaraníes, transparenta una espiritualidad de búsqueda, de querer alcanzar una meta, vivir en un estado provisional. Litúrgicamente lo expresan en la danza sagrada, durante la cual el líder espiritual recibe la revelación del verdadero camino que conduce a la casa de *Ñamandu* y *Ñande Sy*. Estos líderes espirituales se auto-definen como "centinelas" que mantienen el orden creacional de Dios contenido en la naturaleza.

Según los guaraníes, desde el primer momento de la creación, ellos están vinculados a este orden del cosmos. El guaraní debe sintonizar con el mismo y por tanto debe compartir sus mismos principios de vida y de lógica.

La tierra con toda su vida tiene una enorme importancia; sin ella, la persona no es guaraní; ella es transitada por muchas experiencias espirituales: es el lugar de convivencia armónica con los demás seres humanos, con la naturaleza, el cosmos y también con el Creador, lugar donde acontece la vida, donde se renueva y se plenifica.

Los principios y ritmos de vida que el guaraní ha descubierto en la naturaleza, son normativos también para los seres humanos, y seguirles es mantener el orden inherente al cosmos. El poder del cosmos y el poder de la comunidad humana no son dos poderes antagónicos, sino se refuerzan, alimentan y complementan mutuamente. La relación entre naturaleza y humanidad es constitutiva y se expresa en una relación de reciprocidad e interdependencia que da sintonía con y gozo a la vida. Según la espiritualidad guaraní somos "parientes" no solamente de todos los hombres y mujeres, sino también de las plantas y de los animales. La espiritualidad guaraní es holística, comunitaria, incluyente, centrada en la vida (biocéntrica), no en el hombre (antropocéntrica).

Mitos, fuentes de espiritualidad

Los mitos significan algo tan importante como para los cristianos es la Biblia: al escuchar los mitos, los indígenas renuevan su espíritu y su esperanza en el Dios de la Vida, el Dios de sus padres, de su cultura y de su identidad étnica.

Sus mitos han sido elaborados y reelaborados muchas veces, especialmente en situaciones de crisis. Al contarlos en una nueva situación límite, ayudan a volver hacia la última raíz de su *ñandereko*, que les abre el horizonte para reencontrar un nuevo camino para vivirlo, incluso más profundo que el anterior. En todos los mitos guaraníes se experimenta la intención de querer captar algo del inmenso sueño del Creador en los moldes de la propia cultura limitada.

Los pueblos guaraníes estructuran su *cuerpo mitológico* principalmente sobre tres temas: la Creación de la Tierra y de la Vida, la búsqueda de la Tierra sin Mal y la Creación de la Palabra. Aquí vamos a elegir uno de ellos. También los chamanes, paradigmas de la espiritualidad guaraní, tienen un rol muy significativo en las relecturas de los mitos. Ellos se auto-definen como "centinelas" que mantienen el orden creacional de Dios, que está contenido en los mitos.

Los pueblos guaraníes de la región del Cono Sur dan al creador de toda la vida el nombre *Nuestro Gran Padre, primero y último*. Con el mito de los Gemelos los pueblos guaraníes mantienen y renuevan su relación con Dios presente en la creación; este mito les da la identidad de ser un pueblo en camino, conducido por el espíritu creador en permanente recreación. Motivo de su caminar es la *Búsqueda de la Tierra sin Mal.*

El mito de la Búsqueda de la Tierra sin Mal

Ese mito comienza con la aparición de Dios con el sol en su pecho en medio de una tremenda oscuridad. *kuarahy* (sol) significa *"manifestación de la sabiduría y del poder creador"*[24]. Como primer acto, él construye una cruz sobre la cual pisa su pie y surge de ese soporte la tierra como desafío y posibilidad de caminar, es decir, inventar caminos para la vida. Sus cuatro extremidades de

[24] La palabra kuarahy se compone de tres elementos: kuaraa= saber, ra= crear, e y manifestación, columna, cf. León Cadógan, 1997, p. 43.

igual longitud -además de los cuatro puntos cardenales que dan orientación en el caminar- simbolizan el soporte de la casa guaraní (en lo vertical), que encierra la misión de cuidar la conformación armónica de la casa *(roga)*; en el mundo guaraní, la casa simboliza el cosmos (cf. *oikos* en griego) que debe ser respetado y cuidado en su ordenación equilibrada y armónica, constituida así por su creador[25].

Continúa el mito con la presencia del Padre *Ñamandu* quien vive con su esposa en una casa con chacra. Se separan y en el caminar de la mujer embarazada, en busca de reconciliarse con su marido, es devorada por los tigres azules, símbolo del mal. Los fetos de los gemelos en su vientre podían ser salvados por la abuela tigre que cuida a los dos en un ambiente hostil. Éstos, de jóvenes, huyen de la casa de los tigres. En su caminar, los huérfanos descubren todo lo que la naturaleza les puede ofrecer para sostener una vida dignamente humana. Solidariamente unidos consiguen superar muchas dificultades y aprenden a discernir entre bien y mal. Tienen que pasar por muchas dificultades y pruebas; la diferencia de caracteres les ayuda a complementarse: uno es más atrevido y astuto, otro más sensato y espiritual pero no tiene coraje. Con gran sabiduría consiguen enriquecerse recíprocamente en la diversidad de dones lo que fortalece su espíritu comunitario. Juntos buscan e inventan caminos para sobrevivir y convivir, siempre en sintonía y ritmo con la naturaleza y el cosmos. Descubren en las bondades de la tierra una verdadera Madre que quiere compartir su vida con ellos; los gemelos entran en relación de reciprocidad con ella, experimentándose hijos suyos. Junto con todos los demás seres que encuentran en su caminar, descubren que deben conformar una sola familia. Será el camino de la Vida buena *(tekopora)*, que lleva a la vida en una Tierra sin Mal. En incansables intentos de restablecer el equilibrio de la tierra, los gemelos manifiestan su respeto al orden cósmico, permanentemente amenazado. Finalmente los caminantes llegan al "paraíso", una tierra con vegetación en plena madurez. Allí su madre les recibe anunciándoles que hayan llegado a la madurez/plenitud de su vida en unión con la de la tierra. En este mito los gemelos representan los fundadores de la cultura guaraní (héroes culturales).

[25] Respecto a esta visión dice Frei Betto: "Nuestros pueblos originarios, los indígenas, hace milenios que desarrollaron la cultura del Buen Vivir, de sintonía entre la naturaleza y el ser humano. En la Madre Tierra reside nuestro origen y evolución, y de ella provienen todos los recursos indispensables para la vida. Sin embargo, nuestra cultura utilitarista, centrada en el lucro, comete el grave error de ignorar la sabiduría indígena en cuanto al equilibrio y la armonía ambientales" (Adital, 13-11-15).

En su caminar por buscar más vida y al descubrir y adaptar las posibilidades y los desafíos que les ofrece el ecosistema, ellos inventan y crean un sistema de convivencia, ellos inventan y crean su sistema de convivencia. En este proceso de permanente adaptación e inserción está creciendo su relación cada vez más profunda y familiar con la Madre Tierra.

Debido a las frecuentes reflexiones a partir de ese mito sobre la presencia de Dios en su vida cotidiana y sobre la conducción del espíritu en su búsqueda constante, los pueblos guaraní podían crecer en sabiduría y espiritualidad.

Nuevas experiencias de Dios

Experimentar a Dios en el Encuentro entre distintos

Ya decía Roa Bastos en su libro "Yo el Supremo"[26] que el misionero "evangelizó a los indios en la misma medida en que los indios lo evangelizaron a él". Un misionero que no encuentre ningún valor del evangelio en el indígena con quien ha entrado en un diálogo interreligioso, no va a poderle hablar del Evangelio. Y viceversa, cosa que el misionero nunca tiene en cuenta: un indígena que no encuentre en el misionero ningún valor espiritual de su religión tradicional, no le va hablar de su Dios, ni de su fe ni de su religión o espiritualidad.

No es frecuente que un jesuita reconozca que su maestro de vida espiritual haya sido un indígena. El P. Bartoméu Meliá nos presenta a su compañero de la Compañía de Jesús, el P. Antonio Ruiz de Montoya el que confiesa que un indio *"le enseñó en un solo acto de fe lo que él buscaba"*. Este indio guaraní, Ignacio Pirasay, se encontró un día con el P. Montoya frente a la iglesia de la Reducción de Loreto, en el antiguo Guayrá. Montoya lo cuenta en su libro *"Silex del divino amor y rapto del ánima en el conocimiento de la Primera Causa"*, libro que escribió en Lima/Peru dos años antes de su muerte en 1652.

"Yo, dice Ignacio Piraisy, en despertando, luego creo que está Dios allí presente y acompañado de esta memoria, me levanto. Junto mi familia y guiando yo el coro, rezo con ellos todas las oraciones. Acudo luego a oír misa, donde continúo

[26] Roa Bastos, 1972, p.365

mi memoria y acto de fe que allí está Dios presente. Con esta misma memoria vuelvo a mi casa. Convoco a mi gente a que acuda al trabajo. Voy con ellos. Y por todo el camino conservo esta memoria, que nunca se me pierde, mientras la labor dura. Vuélvome al pueblo y mi pensar en el camino es sólo que allí está Dios presente y me acompaña. Con este mismo pensamiento entro en la iglesia, primero que en mi casa. Allí adoro al Señor y le doy gracias por el continuo cuidado que de mí tiene. Con qué alegre y contento entro en mi casa a descansar. Y mientras como, no me olvido que está allí Dios presente. Con esto duermo. Y éste es mi continuo ejercicio".[27]

Montoya ha sido uno de los más importantes historiadores de la cultura guaraní, y sin duda el mejor linguista del guaraní de su época. Este gran hombre reconoció al final de su vida que aquel indio quien se había decidido bautizarse a los 50 años -parecido a San Diego de Guadalupe- le enseñó la *"forma más elevada y más simple de la presencia de Dios en todas las cosas"*.

Queremos desarrollar el encuentro con el Otro, de otra religión y otra cultura, en la que ambos encuentran a su Dios, a través de dos experiencias: la del ecumenismo y la del Diálogo interreligioso.

Encuentro con Dios en el diálogo interreligioso

Para la Iglesia Católica y en particular para el papa actual, una de las prioridades de su acción pastoral es el ecumenismo como respuesta a los signos de los tiempos. Por un lado estos signos se manifiestan en los nuevos medios de comunicación y de transporte que acercan a personas, culturas y pueblos entre sí y les hacen sentirse "en un mismo barco", y por otro lado se manifiesta en el fenómeno de la globalización con toda su ambigüedad. Hoy día hemos experimentado en el encuentro con otras Iglesias cristianas que *"aquello que nos une es mayor que aquello que nos divide"*[28]. Así querer volver atrás a aquella época hace 50 años, significaría abandonar no solamente todos los buenos espíritus, sino, según el Cardenal alemán Walter Kasper, "también al mismo Espíritu Santo"[29].

A pesar de eso, actualmente se habla de una crisis en el ecumenismo o de un nuevo invierno. ¿Cuál es la causa? Parece, en un cambio de época, la cues-

[27] Montoya, Silez...p. 156-57
[28] Encíclica Ut Unum Sint 41-49
[29] Kasper, 2004, pp.199-201

tión más profunda, el caracú de todo, es la cuestión de identidad. No afecta solamente a los individuos, sino también a las culturas, a los grupos étnicos y a las mismas religiones e iglesias. El problema de identidad puede generar -erróneamente- actitudes fundamentalistas; sin embargo, correctamente entendida, la identidad es constitutiva de la persona humana, de la religión y de la Iglesia.

Ahora bien, tanto el Concilio Vat. II como la encíclica "Ut unum sint" y hasta la tan discutida "Dominus Jesús" reconocen explícitamente que el Espíritu Santo obra en todas la iglesias y comunidades eclesiales. En consecuencia, según Cardenal Kasper, la Iglesia católica no tiene *"ninguna pretensión arrogante de un monopolio de salvación"*[29].

Gracias a Dios, hoy día, nuestra Iglesia reconoce que el ecumenismo no es un camino en sentido único, sino un proceso de aprendizaje recíproco o, como afirma la encíclica *"Ut unum sint"*, un *"intercambio de dones"* (28). Según Cardenal Kasper *"es un recíproco intercambio espiritual y enriquecimiento mutuo"*[30]. El asegura que en este *"proceso espiritual no se trata de encontrar el camino para ir atrás, sino el camino para ir delante"*[31]. El encuentro entre los diferentes ayuda a que cada parte se conozca más a sí misma, profundizando en sus propias riquezas y limitaciones.

Un fundamento teológico para el ecumenismo encuentra el Cardenal alemán en la relación trinitaria de Dios como "arquetipo" para la Iglesia católica. Lo descubre desarrollado en la primera carta de Juan en que el autor afirma que "Dios es amor" (1 Jn 4,8.16) es decir, Él es en sí mismo pura relación y ésta en el amor. Esta capacidad de relacionamiento en el amor debería reflejar la Iglesia en su peregrinar por la historia, como "sacramento de unión". Según Kasper, *"De esto se sigue una ontología relacional, que es fundamental para una renovada eclesiología de comunio. Pues comprende el ser como ser en relación, como un hacer espacio mutuo y un favorecer las relaciones mutuas"*. [32]

---

[30] Walter Kasper, 2004, p.202
[31] Ratzinger, Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit, Stuttgart-München 2000, 3-88
[32] Ratzinger, 2000, p.220.

Nos experimentamos más unidos que separados

Ahora bien, el cristianismo, antes del Vaticano II, se consideraba la única religión verdadera. En el Concilio se afirmó la libertad religiosa, basada en la dignidad de cada persona humana creada a imagen de Dios. Además se dio una aproximación más positiva a las otras religiones: Dios como origen y destino de todos los pueblos. Se redescubrieron las semillas del Verbo en las otras religiones y sobre todo la afirmación de que Dios había salvado a todo el mundo, no solamente a los cristianos. Todo ser humano tenía la posibilidad de participar en el misterio pascual de Cristo mediante la acción del Espíritu por caminos desconocido a nosotros. Después del Concilio se afirmó que las personas eran salvadas en y a través de sus religiones y no a pesar de ellas. Juan Pablo II afirmó en Asís 2001 en el 2º Encuentro de Oración con representantes de todas las religiones que lo que nos une a los otros creyentes es más fundamental y divino que lo que nos separa.

La Iglesia hoy día está convencida de que la gracia salvífica de Dios llega a las personas allí donde están. Las diversas religiones facilitan un encuentro salvífico-divino-humano, aunque no todas las religiones son lo mismo ni todas son iguales. Pero todos los sistemas e instituciones religiosas, inclusive la Iglesia, tienen sus limitaciones y sus pecabilidades: lo que tenemos en común es la permanente conversión y el humilde reconocimiento de que "Dios es libre para decir palabras diferentes a pueblos diferentes"[33].

Fundamento para un verdadero diálogo es la convicción de que Dios se haya revelado también a las otras religiones, aún de manera muy distinta que a la propia, ya que la cultura también es muy distinta. El ser humano es solamente capaz comunicarse y comprender algo de la inmensa grandeza de Dios que no sea en los códigos de la propia cultura. Esto afirmó ya el Papa en 1988 en tres ocasiones[34].

¿Qué papel nos queda entonces como misioneros?

Una convicción nos debe mantener firmes: Dios no quiere ser Dios sin los hombres. No se trata ni de nosotros, ni de nuestra Iglesia, se trata de Dios

[33] Amaladoss,.2004, p.271.
[34] carta al Cardenal Poupart en diferentes fechas del año 1988

mismo y de su Reino. Si la Iglesia quiere anunciar la Buena Nueva de Jesús, el Evangelio, ella debe vivir de la escucha de la Palabra de Dios, tanto en las Escrituras Sagradas como en los signos de los tiempos, ya que es ella la que debe ser evangelizada siempre de nuevo. Entonces el misionero, el que se encuentra con los indígenas en nombre de la Iglesia, encontrará muchos valores del Evangelio practicados en el Otro y el indígena encontrará en el misionero valores de su propia religión ya que ambos han buscado sinceramente al mismo Dios en caminos distintos.

En el IV. Encuentro de Teología India en Ykua Satí 2002, hemos experimentado la presencia del Espíritu de Dios en las diferentes religiones indígenas presentes. Hemos aceptado sin dificultad la posibilidad de que Dios nos haya hablado en los participantes. A pesar de que reconocimos que Dios no se ha dirigido a nosotros en sus mitos, sino a ellos, experimentamos que tampoco son irrelevantes para nosotros, ya que habla en ellos el mismo Dios en que todos creemos. Dios no es exclusivista; nosotros, los cristianos, si lo somos. Hoy día creemos que el amor salvífico de Dios, alcanza a todos los seres humanos los que le buscan en su propia religión.

Estamos ante el misterio de la Omnipotencia e Impotencia de Dios. Este misterio celebramos especialmente cada año en Navidad. "Belén es decididamente un lugar donde estos extremos se encuentran. El lugar que los pastores encontraron no era ninguna academia ni una república abstracta...Era un lugar donde los sueños se hicieron realidad."[35]

¿Dónde queda entonces la revelación de Dios?

Toda esta experiencia de encuentros y diálogos con personas de otras religiones nos replantea la pregunta: ¡Qué es la revelación? ¡Existe una revelación universal?

En lo siguiente me apoyo especialmente en el concepto de Revelación elaborado por Andrés Torres Queiruga[36].

Como toda religión, también el cristianismo se considera a sí mismo como revelado. A partir de la Ilustración la categoría de *revelación* se ha convertido

[35] G.K. Chesterton
[36] Torre Queiruga, 1993

en principio central de su teología. El énfasis moderno sobre este principio teológico comporta hasta hoy una gran carga apologética que amenaza cegar la genuina experiencia bíblica e inducir un estrechamiento dogmatizante que excluya la presencia viva de Dios en las demás religiones. Esta polaridad -centralidad y rechazo- ha inducido a una postura defensiva. Pero tenemos que llegar hoy a una *teología de la revelación* que sea verdaderamente contemporánea y que responda a las necesidades de la evangelización de nuestro mundo y de nuestra cultura.

La Revelación de Dios en la búsqueda humano

Hoy hay que tener en cuenta todas las adquisiciones de la crítica bíblica. Existe una nueva concepción de la revelación en la Biblia. El mejor conocimiento de la historia de redacción de los libros bíblicos permitió apreciar el esfuerzo de la reflexión humana y los tanteos de la experiencia religiosa en la intensiva búsqueda de encontrar la presencia de Dios en la historia y darle forma en palabras o gestos inteligibles y comunicables. La revelación se realiza en el conjunto con la inspiración que viene acompañar la búsqueda.

La revelación de Dios es, sin duda, palabra de Dios en la palabra de los hombres. Como tal, trascendente, pero a la par entrañable y con todas las marcas de la historicidad humana: con las heridas de su lucha, pero también con las glorias de sus descubrimientos fruto de la búsqueda. La crítica bíblica es el rastreo que busca las huellas de un encuentro; encuentro difícil, porque tiene que vencer la distancia infinita entre el creador y la creatura; pero captable y experimentable, porque se realiza en carne humana.

La herencia común

El abandono de la concepción de revelación como "dictado" hizo patente para todos la diferencia entre la revelación y la Escritura como letra: la revelación no es la Escritura. Esta caída del literalismo llevó también al abandono de una concepción puramente intelectualista: la revelación no es una "lista de verdades" que Dios entregó al hombre por la vía sobrenatural y sobre-racional de la inspiración. Se comienza a verlo como una experiencia histórica que implica al hombre en todas sus dimensiones.; es comprendida como la comunicación de la divinidad: *como auto-revelación de Dios.* Tanto en el liberalismo protestante como en el modernismo católico comienza una búsqueda intensa de un

nuevo equilibrio; se trata ante todo de salvar la sustancia tradicional, como en la neo-ortodoxia o en la neo-escolástica, cada una a lo su modo. Pero el futuro pertenece claramente a la renovación.

La Revelación como "mayéutica histórica"

*La madre de Sócrates ha sido partera (maia); él quería practicar el mismo arte a nivel intelectual con su invento del método mayéutico; es decir querer ayudar a dar a luz, lo que el otro ya llevaba dentro; con otras palabras: provocar "el parto de la verdad" en el otro mediante preguntas adecuada*s.

Hay ciertamente una palabra externa – FIDES *ex auditu* ; pero esa palabra no es un añadido arbitrario o incontrolable, pues el oyente queda remitido a la propia realidad.

Sin la palabra de Moisés los israelitas no descubrirían la presencia de Dios en su escapar de la opresión egipcia; pero la palabra los induce al descubrimiento porque Dios estaba realmente allí, sosteniendo su rebelión contra la injusticia y animando su coraje. La ayuda del mediador trae a la conciencia de los oyentes un nuevo modo de la presencia divina que estaba ya tratando de hacerse sentir. Así lo expresan en el Evangelio de Juan los samaritanos: "Ya no creemos por lo que tu cuentas; nosotros mismos lo hemos oído y sabemos que él es realmente el salvador del mundo" (Jn 4,42). La Constitución *Dei Verbum* dice expresamente: *"Las palabras proclaman las obras y aclaran el misterio en ellas contenido"* (n.4).

Es una modificación de la categoría socrática. No se trata, como en Sócrates, de la reminiscencia *(anamnesis)* de las ideas arquetípicas, en el eterno retorno de lo mismo. No, aquí hay un origen histórico, una presencia nueva y gratuita. Dios está porque ha querido hacerse presente y "ha llegado" y, al llegar, determina un nuevo modo de ser del hombre-con-Dios-en-el-mundo. Por eso la palabra mediadora no es de recuerdo, sino de anuncio; no lleva hacia atrás sino a la innovación radical de la nueva creatura.

Criterio de la Revelación en el Diálogo interreligioso

La estructura mayéutica visibiliza algo fundamental: la revelación no es una lista de verdades, sino remisión a la propia experiencia. Escuchar y aceptar la

Palabra de Dios ayuda a llegar a lo más hondo de sí mismo y de la realidad determinada por la presencia de Dios. Abre ahora la posibilidad de verificar la revelación. Ella habla al hombre de algo de lo que él también experimenta y cuyo sentido busca; más aún: de algo sobre lo que recibe también otras ofertas de sentido (ideologías, filosofías, creencias etc.). Debe examinar por sí mismo lo que se le ofrece: ver lo que responde a su ser profundo, a sus aspiraciones más íntimas a su búsqueda más auténtica y radical. Debe reconocerse en lo que se le propone desde afuera. Están en juego la inteligencia, su libertad, la sinceridad de su búsqueda y de su actitud ética. La confianza del cristiano no se apoya sin más en el "porque sí" de una revelación incontrolable, sino en la fuerza misma de la verdad: si la palabra refleja lo más auténtico del hombre, el llamado de Dios a la plenitud de su comunión, tiene derecho de esperar que éste podrá reconocer reconocerse en ella, pues el diálogo interreligioso no procede por vía autoritaria.

"Oscuridad" de la Revelación

La oscuridad de la revelación no es pretendida por Dios sino es consecuencia de la desproporción entre Dios y creatura humana. La auténtica revelación, por lo tanto, no es construible a *priori* por nosotros, podemos únicamente comprenderla a *posteriori*, a partir de sus manifestaciones históricas. Dios, creador de toda la vida en esta tierra, quiere revelarse lo más posible y a todos sin excepción. Si la revelación resulta oscura es porque la capacidad humana no da para más.

La "elección" como estrategia para llegar a todos

Un problema es la particularidad de la revelación con su aparente favoritismo divino hacia un pueblo y una cultura determinada y el supuesto abandono de todos los demás. No cabe duda afirmar que todas las religiones son lugares donde lo divino es captado por los pueblos dentro de sus conceptos culturales. Por lo tanto, todas las religiones son reveladas, y en ese sentido verdaderas.

Dios que quiere revelarse a todos, aprovecha la posibilidad que le ofrece un pueblo, sensible a su presencia, y avanza con él lo más posible en una relación cálida y afectiva. Pero mientras tanto, Dios no abandona a los demás. El sigue dándoseles cuanto puede, y además les espera en un posible encuentro histórico con lo alcanzado en aquel "pueblo elegido". Por eso la elección nunca es

privilegio sino servicio, y ningún pueblo ha estado abandonado de Dios por esa razón. En Jesús se confirma claramente esta ley: cuando la elección llega a su plenitud, rompe todo particularismo y es entregada a la humanidad en su diversidad de culturas con diferentes sensibilidades para la presencia de Dios en su vida.

Plenitud y Universalismo de la Revelación

La conciencia cristiana vivió desde el principio la convicción de estar en la "plenitud de los tiempos" Cf. S. Juan de la Cruz: *"Porque en darnos como nos dio a su hijo, que es una palabra suya – que no tiene otra – todo nos lo habló, junto y de una sola vez en esta Palabra, y no tiene más que hablar"* (J. De la Cruz: La subida al Monte Carmelo, 1,2).

Si la revelación es el lento camino por el que la presencia salvadora de Dios se hace consciente en el ser humano, la "plenitud" significa, que en Cristo alcanza la máxima intensidad humana. Por eso no es clausura, sino apertura dinámica de una comunión que, al tener todas sus claves fundamentales descubiertas, abre el futuro en toda su posibilidad y es por ello, posible vivir en una actualidad siempre nueva. La Constitución Dei Verbum, presentando la revelación como un morar de Dios con los hombres, para invitarlos a la comunión consigo y recibirles en su compañía (n.2), avala plenamente esta visión.

De la plenitud así entendida nace el auténtico universalismo. Si Dios quiere darse plenamente a todos, cualquier experiencia reveladora tiene siempre un destino universal; por eso siempre es contagiosa, "mayéutica". A la revelación que ha alcanzado la plenitud, pertenece por esencia el hallarse destinado a todos. Lo alcanzado en Cristo es el camino por la inevitable particularidad histórica, para ofrecer más eficazmente a la humanidad lo que no ha logrado todavía, pero que le está intrínsecamente destinado.

La revelación en el diálogo interreligioso

Las religiones no pueden ignorarse más entre sí, y de hecho, ya han entrado en un contacto intenso. En una época del pluralismo, el centrismo en la religión única ya no es más admisible. La revelación cristiana se ve enfrentada con la urgencia de aceptar un diálogo real con las otras religiones.

La plenitud no debe ser un obstáculo, pues la plenitud del ofrecimiento divino no equivale a la plenitud de la acogida humana. Cualquier realización histórica es imperfecta, vive del recibir y ofrecer. En este sentido todas las religiones son verdaderas y todas tienen que ofrecer y recibir. La dialéctica no es verdadero/falso, sino verdadero/más verdadero, y nunca en todos los aspectos. En cuanto las religiones son verdaderas y median en sí la real presencia de Dios, tienen a su modo un valor "absoluto", pues son millones de hombres y mujeres que se salvan en ellas.

Revelación como Salvación en la Historia

El centro de salvación está en el amor concreto y efectivo a los demás, desvelados como hermanos, puesto que creemos de ser todos hijos de Dios. Por eso es necesaria una realización "desde abajo", desde la solidaridad y el servicio a los pobres, marginados y excluidos. Solo desde ese "lugar" es posible percibir la revelación, pues *"conocer a Yavé es practicar la justicia"* (Jr 22,16), y solo vale *una fe que se traduce en amor* (Gal 5,6).

Revelación e Historia universal

Hoy día se ha roto el dualismo entre la historia de la revelación/salvación y la historia universal. No hay más que una historia y en toda ella se trata del hombre y de su salvación. Lo particular está en el *contínuum* de la presencia de Dios en las religiones de la historia universal.

Es decir que Dios no está en unos determinados momentos en la historia bíblica presente, tampoco que su revelación esté en la tradición bíblica y abandone a las otras religiones. El Dios que Israel experimenta en el *Éxodo* es el que después puede reconocer presente en toda la historia siguiente; y la profundidad divina que se descubre en Jesús hace posible que las demás religiones lleguen un día a descubrirla en su propia religión. Percibir la presencia de Dios en algunos momentos significativos, hace descubrirlo en todos los demás momentos históricos. La fe no se puede separar del destino histórico del hombre; Dios no está al margen de la pobreza y de la injusticia, su "santidad es la justicia" (Is 5,16). Reconocer su salvación significa tratar de realizarla en la vida humana. Solo incluyendo lo histórico, la salvación puede ser encarnada.

Estructura trinitaria de la Revelación

¿Podría un cristiano afirmar que el mismo Señor al que los cristianos adoran en Jesucristo, es adorado, bajo otros símbolos, en otras religiones?

Algunos dicen que el *Logos* eterno puede manifestarse a otros pueblos por medio de otros símbolos religiosos. Con una larga tradición cristiana que remonta hasta Justino Mártir, se puede sostener que lo divino en Jesús no se agota en la visión histórica. Los símbolos y los mitos de otras religiones pueden apuntar a aquel que los cristianos reconocen como Cristo[37]. A pesar del significado universal de la Encarnación histórica de la Palabra de Dios, hay que dejar espacio para su acción anterior, así como para su influencia bajo otros símbolos. También la presencia activa del Espíritu es universal. El Espíritu se difunde en todo el mundo, vivificando todas las cosas. Es la revelación cósmica. Y si la actividad del Espíritu alcanza a las otras religiones, precisamente a través de sus tradiciones, entonces ¿qué papel específico podrían desempeñar los mitos de las otras religiones con respecto a esta actividad? ¿Es posible que la teología descubra en ellos la cosecha de una auténtica revelación divina, una palabra auténtica dirigida por Dios a los hombres? Pues el Espíritu es el "punto de entrada" de Dios en el hombre. Solo en el Espíritu se realiza el encuentro entre Dios y su creatura humana. En el Espíritu Dios mismo se hace presente en el ser humano, percibido en la profundidad de su corazón. Es la misma mediación del Espíritu que opera en los mitos de las otras tradiciones religiosas. Es la influencia del mismo Espíritu que lleva a la in- spi- ración de los textos de la Biblia.

¿La teología cristiana es capaz de reconocer en otras escrituras sagradas y mitos orales la Palabra de Dios inspirada por el Espíritu en otras religiones?

Mientras tanto, debemos sostener que la experiencia religiosa de los sabios de las otras culturas está guiada y dirigida por el Espíritu. Su experiencia de Dios es una experiencia en el Espíritu de Dios. Dios quiso manifestarse y revelarse a las culturas, a las naciones, en el Espíritu divino. Los "hombres de Dios" en la Biblia se identifican porque el Espíritu de Dios está sobre ellos (Is 61,1; Lc 4,18). Se puede afirmar que Dios quiso que los mitos y las escrituras sagradas de las diferentes culturas tuvieran un carácter comunitario. Tales relatos representan el legado sagrado de una tradición en devenir, no sin la

[37] Torre Queiruga, 1993, p.190

intervención de la providencia divina. Contienen en las palabras de los sabios, de los chamanes, palabras de Dios a los seres humanos, palabras destinadas por Dios a conducir a otros a la experiencia del mismo Espíritu de Dios.

Estas palabras pueden ser llamadas, en un sentido real, "palabras inspiradas por Dios", con la condición de que no impongamos una interpretación demasiado rigurosa del concepto.

Teología abierta

Admitido el carácter singular del acontecimiento Jesucristo, queda todavía espacio para una teología abierta de la revelación. Esta teología postula que Dios, aún de haber pronunciado su palabra decisiva en Jesucristo, dio ya algunos iniciales por medio de los sabios, chamanes y profetas de las religiones de otras culturas. Las palabras decisivas no excluyen otras palabras, sino las suponen. Por ejemplo, el Ayvu Rapytá es una Palabra auténtica de Dios aunque formalmente diferente de la Palabra revelada en Jesucristo. Geffré afirma que "un reconocimiento análogo nos lleva a una comprensión teológica más profunda de la revelación en la propia religión como revelación diferenciada...y la debemos pensar como una única revelación que puede incluir diferentes palabras de Dios"[38].

La revelación es progresiva y diferenciada; incluso se puede decir que entre la revelación en la tradición judeocristiana y la no-cristiana existe una verdadera complementariedad. Toda verdad viene del Dios que *es verdad* y debe ser honrada como tal. Naturalmente se necesita criterios para discernir la verdad divina. Para los cristianos es el misterio de Jesucristo. Todo lo que es en contradicción con él, no puede ser Dios. Pero después de este discernimiento queda espacio para una complementariedad. El reconocimiento de la complementariedad es uno de los elementos que hacen posible una "teología abierta" sin perder la identidad cristiana.

Esta nueva teología tiene entre otros las siguientes propuestas:

- Buscar juntos una convergencia de creencias esenciales comunes, clarificando los acuerdos profundos que pueden subyacer en las diversas tradiciones culturales.

[38] Cl. Geffré: Le Corán, pp.28-29

- Tratar de complementar las propias creencias aprendiendo de las otras tradiciones religiosas, buscando formas a reinterpretar las propias creencias a la luz de los nuevos aportes de las otras religiones.

- Aceptar el pleno derecho a la existencia de otros sistemas de creencias diferentes.

- Alentar un diálogo con disponibilidad de afrontar la propia tradición con las cuestiones críticas que surgen de tal encuentro.

- Desarrollar más comprensión para los contextos históricos y culturales en que fueron formulados las propias creencias.

- La Palabra de Dios contenida en las otras tradiciones religiosas no tiene solamente valor para los miembros de esas tradiciones, sino Dios nos puede hablar también a nosotros a través de ella.

Diversidad de nombres indígenas para Dios en el Paraguay

Los pueblos indígenas del Paraguay, como todos los pueblos históricos, buscan un nombre adecuado a su experiencia con un ser supremo.

Región Occidental

Queremos presentar aquí algunos nombres que dan los Pueblos Indígenas de la Región occidental a Dios.

El gran pueblo de los **Ayoreo** da a Dios el nombre DUPADE que significa SOL. Este pueblo le venera subiendo a un árbol para cantarle desde lo alto. Algunos dicen que ellos se hicieron ayoreo con la sombra de DUPADE, otros afirman que habían salido de un agujero de la tierra chaqueña y allí mismo formaron su pueblo. Su gran sueño es la paz *(pajesingai)*, por la cual ruegan, rezan y trabajan. PAZ significa para ellos equilibrio y reconciliación.

Entre los **Chamacoco** se distinguen los "bravos", *Tomaraho*, y los "mansos", *Ishir*. Dan a Dios el nombre de PHORCHT lo que significa "el que está en el cielo". Pero cuando hablan del Creador, dicen es OSIAZYR, que significa "el

que hizo todo", comenzando con el mundo íctico en las aguas. El Creador es comparable con una persona homóloga al viento, O´ITA.

El pueblo **Nivaclé**, matrilineal y matrilocal, como la mayoría de los pueblos chaqueños, da a Dios el nombre de FITZOC´OYICH. Los mitos dan a las mujeres un rol protagónico: son ellas, las *nivaché*, las que conservan y promocionan la cultura, las que organizan la convivencia, las que distribuyen el botín de guerra y las presas de la caza que trae el marido. Según un mito, FITZOC´OYICH convierte las mujeres de las aguas en mujeres de la tierra a fin de que los hombres no estén solos. FITZOC´OYICH tiene una hija a la que envía al pueblo nivaclé para casarse con un joven, ; después ella vuelve al Padre, dejando huellas para que el hombre pueda seguirle y encontrar la casa de Dios. Otro mito cuenta que al descubrir FITZOC´OYICH la miseria y aflicción de su pueblo, él mismo entra en su creación, primero como árbol, después como hombre, y finalmente se casa con una mujer, símbolo del pueblo, así como se encuentra en la Biblia (AT). Junto con ella, salva al pueblo nivaclé, enseñándole el camino de la sabiduría de los antiguos, sabiduría que habían olvidado. La gran cercanía de FITZOC´OYICH a los nivaclé, está reflejada en el intento de separarse definitivamente de su creación por la creciente maldad de los hombres, destruyéndola. Pero al quedarse completamente sólo, se arrepiente, y crea un mundo nuevo, ya que no puede vivir sólo sin su pueblo nivaclé.

Los **Qom** llaman a Dios ASHEN y le adoran como Proto-Padre bondadoso, que mora en un paraíso con caza y pesca abundantes; tiene gran capacidad transmutativa y sabe vencer el mal con su sabiduría.

Los **Manjuí** adoran a Dios bajo el símbolo del sol, KILAI, y cuando hablan de su Creador, le llaman SHINO.

Los **Sanapaná**, igual que los Manjuí, adoran a Dios bajo el símbolo del sol; él les da y les mantiene la vida así como el sol da la luz. Los Sanapaná creen que salieron de un agujero de la tierra, junto con sus pueblos vecinos. Tuvieron que volver a la tierra y salir de nuevo; esta vez distinguiéndose de los otros. Desde entonces son celosos en conservar su identidad.

Los **Angaité** adoran al Creador con el nombre de MOKSOHANAK. Le buscan en el orden cósmico de la salida y de la puesta del sol. Para ellos, Dios está presente, siempre mirando hacia el Poniente, dando la espalda hacia el

Este, nunca suele dar vuelta atrás. El día que lo haga, caerá el mundo y todos los seres vivos morirán Para que eso no ocurra, el Este queda protegido por NAMUIK, un espíritu bondadoso.

Los **Lengua**, divididos en **Enenlhet** y **Enxet** creen en la creación de nuestra tierra por los dioses que la protegen constantemente y conocen toda la obra humana. Pero no tienen nombre para ellos; son inefables. Tiene tres formas de presencia: una sobre la tierra en donde ve a todos; de ahí se comunica con el que está en medio entre cielo y tierra, y éste lo transmite al que está en el cielo; éste tiene la plenitud de la sabiduría.

Podemos concluir que los nombres con los que los distintos pueblos indígenas del Chaco invocan a Dios, relacionan una relación íntima con el cosmos, especialmente con el sol y con la tierra. La tierra es para muchos pueblos chaqueños semejante al útero de una madre de donde han salido sus hijos y a donde volverán para renacer; por esa razón se dejan enterrar en postura fetal. Viviendo en tierras inhóspitas, ellos están convencidos de que Dios ve sus necesidades y les protege y les mantiene su vida como el mismo sol, les ayuda y salva del hambre y del enemigo, y les reorienta en su caminar hacía Él. El se sentiría sumamente solo sin los hombres creados por Él es un Dios que no puede existir sin los seres humanos; creen en un Dios que no puede vivir sin su Creación.

Los **Guaraní Occidentales**, originalmente Avá Guaraní, que vinieron de Izozo/Bolivia después de la Guerra del Chaco (1932-35), llaman a Dios TUMPA, lo que significa, según su propia interpretación "Dios Padre de todos" o "Padre todo entero". Tumpa está en todas partes porque es el dueño de todo y se manifiesta a través de todo lo creado: en el trueno, los animales, la naturaleza, los astros y los sueños.

Los **Guaraní Ñandeva** dan el mismo nombre a Dios que los Guaraní occidentales. Le llaman TUMPA o ÑANDE RU, "Nuestro Padre"; también algunos le llaman ÑANDE RUVATEÉ, "Nuestro Padre de arriba.

Región Oriental

La Región Oriental, desde muchos milenios, es habitada por los Guaraní, divididos en diferentes grupos particulares (antes: parcialidades).

Los **Avá Guaraní** dan a Dios el nombre de ÑANDERUVUSÚ, Nuestro Padre grande, creador de la tierra, del agua y del monte *(kaaguy)*; y de todos los astros y el universo entero. Con él mantienen una relación de hijos, lo que les impulsa a vivir en comunidad de hermanos. Algunos le llaman TUPA así como lo entendían los primeros evangelizadores, que significa su manifestación en el trueno. Otros usan su nombre plural de TUPAKUERA que algunos interpretan como espíritus divinos, otros como servidores de Dios.

Para una convivencia en tranquilidad y armonía, él les da el alimento necesario del monte, pero con la obligación de cuidarlo. De ahí los Guaraní testimonian: "creemos que Ñanderuvusu nos ha dado el monte, por eso declaramos que somos del monte. Pues un Guaraní no puede vivir sin monte, por eso lo cuidamos; si termina el monte, terminamos nosotros y con nosotros termina el mundo. Destruir al mundo es destruir a Dios mismo y destruirnos a nosotros" (Porfirio, docente Guaraní). Ñanderuvusu permanece estrechamente unido a todo lo que él ha creado.

Los pueblos **Mbyá Guaraní** nombran a Dios con Ñamandú que significa "Nuestro Padre". Existen diferentes mitos de creación que reflejan una profunda espiritualidad y sabiduría. Dios, en su gran soledad, creó la Palabra, una pequeña porción de su amor, de su sabiduría y de su Canto sagrado. Después pensaba a quien dotar con la misma y creó al ser humano como portador de esta palabra llena de divinidad. Esta palabra es el alma de cada persona Mbya Guaraní.

Para los **Pai Tavyterá** existen diferentes nombres para Dios que se dejan resumir en las siguientes expresiones: ÑANDE RU ETÉ, ÑANDE RU YMA, ÑANDE RU TENONDE, por un lado y por otro.

Todos estos pueblos Guaraní de la región Oriental expresan en el nombre que dan a Dios, una fuerte relación filial con Él como Padre , llamarle Ñande Ru, Ñamandu, Ñanderuvusu, siempre usando el plural extensivo que incluye a todos los hermanos no presentes.

Al conocer los diferentes nombres de Dios y su significado en las culturas indígenas del Paraguay, se nos manifiesta una intensa búsqueda de la sabiduría divina con la que Dios ha creado todo, y la búsqueda del sistema de relaciones que deben vivir para mantener el equilibrio y la armonía dentro de lo creado.

Todos los mitos revelan el sueño de una relación cuatro-dimensional: relación entre los hombres, con la tierra y su vida en el universo y con Dios.

En cada pueblo, el nombre de Dios es sagrado, ya que cada pueblo ha hecho una historia milenaria con ese nombre, "buscando la Tierra sin Mal", nombre que refleja su proyecto de Creación. Renuevan y actualizan periódicamente ese proyecto, viviendo lo en una relación solidaria de reciprocidad.

Aún después de 500 años de exclusión y desprecio, los pueblos indígenas del Paraguay están convencidos que Dios les sigue protegiendo y guiando bajo el nombre divino que sus ancestros les han transmitido.

En el recorrido por los pueblos indígenas del Paraguay, en busca del nombre que cada pueblo haya dado a Dios, constatamos que los nombres de Dios son infinitos e incontables, ya que infinitos e incontables son sus manifestaciones en las diferentes culturas de los pueblos de esta tierra.

Dios uno y múltiple en la experiencia religiosa guaraní

En nuestro intento de acercarnos al misterio de Dios uno y trino, "punto de arranque y convergencia de nuestras creencias cristianas", hasta hoy nos parece válida la propuesta de S. Agustín de partir de dos accesos: la experiencia humana y los fundamentos de nuestra tradición religiosa, la Biblia y el Magisterio.

Lógicamente, si nos dedicamos a un acercamiento al mundo religioso guaraní, debemos partir de su experiencia, su cosmovisión y su tradición religiosa propias.

Nuestra experiencia humana

Nuestra experiencia de Dios no se da en el ámbito del "ser", sino del "estar con nosotros", de los signos visibles de su "actuar", "crear" y "acontecer" *(cf. dabar)*. La cuestión trinitaria es una cuestión de amor y el amor se realiza únicamente en relaciones que llevan a la comunión. Por tanto, la experiencia de relación a nivel humano es constitutiva para una experiencia de Dios "Trinidad". Pues así como pensamos de Dios, así pensamos de nosotros/as mismos/as y viceversa. Su presencia divina entre nosotros se experimenta en

su modo de "estar con nosotros", especialmente cuando buscamos juntos –en medio de conflictos y problemas- la comunión, la unión. Con la experiencia de nuestra fe en un Dios trino, podemos confesar que el que está "fuera de nosotros" acontece "dentro de nosotros", es decir en cada uno/a[39]. Todas estas experiencias espirituales se expresan en distintas formulaciones e imágenes simbólicas, lenguajes y códigos, según la cultura, los sueños y proyectos de vida de cada pueblo. Allí tuvo también una gran influencia la historia de cada pueblo con sus múltiples intentos de planificar y construir su propio sistema de convivencia.

Como herederos de una ideología colonial de la "única cultura", "única religión" y "única lengua", hoy día atrevemos abrirnos y *"escuchar y oír los sonidos de un discurso oral aún no formulado, pero ya presente en los registros de la memoria"*, como dice Augusto Roa Bastos[40]. Quizás podemos decir que Dios trino es la auto-manifestación de la Vida de Dios en sus creaturas. Hablar de Dios es hablar de nosotros mismos, de lo que sabemos y experimentamos en nuestra propia experiencia de vida. Es nuestra conciencia de ser al mismo tiempo diversidad y unidad. La sociedad envolvente con una fuerte tendencia neoliberal e individualista nos dificulta hoy reconocer esta concepción social de Dios, un Dios plural y comunitario. Sin embargo, en nuestra simple convivencia humana de cada día, estamos constatando que nuestra existencia solamente es posible en interdependencia e inter- comunión con los otros.

Experiencia bíblica

En el relato sacerdotal de la creación ya encontramos primeras huellas de un Dios uno y múltiple en la diversidad; pues la creación se presenta aquí como un proceso de despliegue en la diversidad. Él nombra individualmente a una gran cantidad de seres diferentes, "cada uno según su especie". Incluso el ser humano, creado a "su imagen y semejanza", es diferenciado: *"creó al ser humano a su imagen, y lo creó varón y mujer"* (Gen 1,27). Donde está presente la Palabra creadora de Dios, allí está intrínsecamente presente también el Espíritu creador, el que interrelaciona y unifica lo creado. Palabra y Espíritu se complementan para que la creación sea comunidad como su creador. Dios habla a través de toda su creación (Su Palabra), creación unificada en el

---

[39] Chamorro, 1998, p.154.
[40] Roa Bastos, 1978

amor del Espíritu. Después desde el NT, especialmente del prólogo de S. Juan, descubrimos también en la creación un proceso trinitario: Dios Padre está haciendo su Creación en la Palabra comunicativa (Hijo) y en el Espíritu en el amor que da la fuerza de interrelacionarse y que impulsa hacia la convergencia de todo lo creado; lo está realizando en un proceso desde lo pequeño hacia lo grande: desde la pareja, a la familia a la comunidad, al pueblo, a la comunidad cósmica.

La comprensión explícita de Dios Trinidad nació de la relación experimentada y después reflexionada, de los discípulos de Jesús. Él se entendía como Hijo desde su relación con Dios como Padre. De Jesús irradiaba una fuerza de atracción y convencimiento tan grande, que la gente decía que Él era habitado por el Espíritu de Dios. Por tanto, en la experiencia religiosa-humana de Jesús descubrimos el misterio de Dios como Padre, como Hijo y como Espíritu, "pero queda el misterio".[41]

Las primeras comunidades cristianas intentaron vivir esta comunión en la fuerza del Espíritu que resucitó a Jesús; impulsados por este Espíritu, crearon comunidades fraternas, igualitarias, serviciales, un modelo de sociedad alternativo al del Imperio Romano, que chocaba a unos y atraía a otros. A pesar de la gran diversidad de lugares, situaciones, y clases sociales, aquellas comunidades se experimentaron unidas formando una sola Iglesia.

En el AT ya existía una experiencia de un "yo/tú corporativo", que se expresa sobre todo en las Leyes (10 "Palabras" = mandamientos), en nombrar el pueblo "casa de Israel", y en los profetas llamar al pueblo la "esposa" de Yavé o "hijo" de Dios Padre (Os, 11).

En el símbolo de esas interrelaciones familiares está generándose el núcleo, la célula, del pueblo, pues la familia es el marco privilegiado de expresar nuestras relaciones divino-humanas. El amor recíproco del padre y de la madre hace posible el surgimiento de los hijos. El deseo de unirnos en relaciones recíprocas, es uno de los principios fundamentales de nuestra vida que lleva a formar comunidad, pueblo, e Iglesia (recordando: *ekklesía* = asamblea).

Leonardo Boff habla de la presencia de la Trinidad en cinco ámbitos de nuestra convivencia humana-cristiana:

[41] Boff, 1987, p. 321

- La persona humana como imagen de la Trinidad
- La familia humana, símbolo de la Trinidad
- La sociedad como imagen de la Trinidad
- La Iglesia, gran símbolo de la Trinidad
- El mundo, sacramento de la Trinidad[42]

Experiencia guaraní

En nuestro intento de aproximarnos a la comprensión guaraní de Dios, necesitamos tener en cuenta, que la imagen de Dios depende de la cosmovisión y del proyecto de sociedad/ convivencia de cada cultura. Tampoco debemos atarnos estáticamente al número tres que nos puede bloquear el acceso a una comprensión de la representación de Dios en categorías humanas. El número tres no debe cuantificar, sino calificar. Hablemos aquí mejor de "múltiple".

Los pueblos guaraní experimentan una gran diversidad de manifestaciones divinas a las que dan diferentes nombres, percibiéndoles como miembros de una sola familia. Su forma de convivencia es vivir en comunidad de familias.

Los Paí Tavyterá

Según los testimonios de algunos Paí Tavyterá hoy, el Abuelo Grande Eterno Ñande Ru Pa´i Kuara" *nos dejó a descubrir los rastros de su propio padre Tupá, para que llevemos esta tierra a su madurez (plenitud), para que dejemos la tierra así como Él nos la entregó. El elevó palabras de amor y de ellas se desplegó esta tierra; primero para su vida propia, para iluminarse a sí mismo y para después dar luz y vida a todos los futuros Paí Tavytera. Desde el principio estaba parado en la luz de* ***Jasuka****, en las tiniebla de* ***Jasuka****, en el resplandor de* ***Jasuka****. El lugar de* ***Jasuka*** *es un lugar de amor mutuo. Puso su pie sobre dos palos cruzados, una cruz, y así emergió el centro de la tierra, y desde allí fue ensanchando la tierra a la cual le dio un orden interno-eterno*".[43]

Jasuka es la fuerza creativa, origen de todas las cosas, que en la naturaleza es simbolizado por la neblina clara. Del Abuelo Eterno se despliegan los Padres de las Palabras-almas de origen divino. Él encarga a su hijo *Ñande Ru Pavé*

[42] Boff, 1987, p.324
[43] Testimonio cantado por un anciano en Ita Guazú/Amambay, oct. 2012

(Nuestro padre de todos) de la creación de todas formas de vida. Siendo la reciprocidad el orden inherente a la vida, cada Palabra-alma constitucionalmente se basa en el diálogo, generando interrelación.

Cuenta un mito que uno de los hijos de Dios había convocado a toda su familia divina a una gran asamblea *(aty guazú)* para renovar la unión familiar y para reconciliarse con todos. Hasta el día de hoy los cinco pueblos guaraní, fieles a este modelo divino, se reúnen regularmente en asambleas para renovar la fraternidad, solidaridad, el equilibrio, la armonía restableciendo su unión en interdependencia. Para este acontecimiento se quitan los zapatos, porque *"hablar de la vida en comunidad es hablar de Dios; es cosa sagrada"*.

Además de las asambleas *(aty guazú)*, la celebración significa memoria de los orígenes y la renovación de la vida comunitaria reafirmándose en la certeza de que la tierra con su vida fue creada por amor.

Los Mbya Guaraní

Para los Mbya Guaraní, el término *ayvu* significa "palabra", lengua humana, idioma, alma, porción divina del alma, lo que explica el modo de ser guaraní en su relación con Nuestro Padre *Ñande Ru, Ñamandú"*. El guaraní se comprende a sí mismo, a su vida, a su convivencia en comunidad, a la naturaleza, al cosmos y a Dios, desde la experiencia de la palabra. Palabra-alma es la vida como un todo. Por tanto, la experiencia fundamental religiosa guaraní es la palabra inspirada y soñada: *"Escuchar Palabras divinas ha sido siempre para los Guaraní el principio de su ser y de su sabiduría"*, suele decir Meliá.[44] *"El Guaraní es religioso porque se hace palabra, y haciéndose Palabra, participa de los primeros Padres, Padres de las almas-palabras"* [45].

La Palabra Mbya-guaraní ritualizada es un sacramento; tiene la eficacia de restablecer y recrear la comunión de amor en la comunidad. A la vez se trata de una comunión con el Creador y con toda su Creación mediante relaciones dinámicas y en constante crecimiento.

Sus himnos teológicos reflejan una profunda sabiduría, fruto de un diálogo abierto con Dios, diálogo que ahondó en las crisis, luchas, defensas y resistencias a lo largo de su historia. Cada vez los Mbya llegaron a más hondura

[44] Melià,1991, p.275
[45] Meliá, 1991, p.275

en el misterio de su origen en Dios y en la sacralidad de su propia vida. Para los pueblos guaraníes alma y palabra/lenguaje constituyen una unidad indivisible, pues para ellos el autor del lenguaje humano no es el hombre sino el mismo Dios: de este modo la palabra contiene una raíz claramente religiosa. Hasta hoy los guaraníes se sienten portadores de la palabra divina, pues en cada bautismo de un recién nacido, la palabra de Dios toma de nuevo asiento (*Rapytá* = asiento, fundamento, base, origen). Esta comprensión de la Palabra incluye una concepción sagrada de su idioma el que les da su identidad guaraní.

En el mito *Ayvu Rapytá*, Dios *Ñamandú* crea la Palabra como reflejo de sí mismo, siendo Él la Palabra original y originante, pero con necesidad de hacerla partícipe de otros. Crea al ser humano como *"pequeña porción de su sabiduría, de su amor y de su canto sagrado"* haciéndole portador de su Palabra. Son los ancianos sabios los que reciben la palabra inspirada en sueños y la convierten en consejo, oración, canto, profecía y exhortación política-espiritual; todas estas formas de decirse son el corazón de la religión guaraní de la Palabra, siempre en busca de formar comunión. En las celebraciones, con ayuda de sus mitos reasumen su destino: hacen memoria de que fueron creados como parte de la palabra divina, y así deben desplegarse en esta tierra hacia la plenitud que en su origen ya está indicando. Su origen es su destino. *Ñamandú*, Padre Dios, él mismo está desplegándose constantemente –junto con toda su creación- hacia más plenitud, porque su Palabra es y da Vida y la Vida siempre está en crecimiento.

La persona guaraní se percibe como una parte de Dios y a la vez de su obra creadora, el cosmos. En cada celebración, la comunidad se reintegra de nuevo en la Palabra re-creadora, Palabra que ya tiene presencia concreta en el mundo con una dimensión cósmica (*"cosmificación de la palabra"* (cf. Jn 1,1-4)[46]. Por tanto es la misma tierra la que murmura su "palabra" en forma de canto. Pues para los guaraní, la tierra es una persona, una Madre (PaíTavyterá). Por tanto, la Tierra, al murmurar *"apunta a la Palabra Primordial, la voz del universo, con la cual los demás seres, las palabras individuales, intentan sintonizarse"*[47].. Esa Palabra divina es experimentada por la comunidad guaraní en cada momento en que está unida en amor reciproco y procura asemejarse a

[46] Chamorro, 1998, p. 69
[47] Chamorro, 1998, p. 69

la Palabra y a la convivencia de ese Dios experimentado. Cuando la tierra se llena con males, la palabra de su líder espiritual profético, hace levantar a la comunidad para buscar la Tierra sin Mal.

Los pueblos guaraní con una cosmovisión holística, experimentan la presencia de Dios cuando buscan el valor intrínseco de la vida humana en la Palabra la cual les convoca, evoca e invoca a convivir en comunidad, relacionándose desde allí con la totalidad de la vida. Esta experiencia comunitaria hace percibirles como parte: parte de la comunidad, parte del cosmos y parte de Dios y les transmite un profundo sentido de pertenencia e interdependencia con la propia comunidad, con Dios como comunidad y con el cosmos como comunidad.

Los pueblos guaraní mismos se auto-comprenden como seres de comunidad en permanente camino y despliegue; a partir de esa experiencia existencial, ellos comprenden a Dios y su obra el cosmos, también como comunidad en camino y despliegue. Dios, unidad en la diversidad, es comprendido en la teología guaraní como una unidad múltiple, dinámica y procesual renovando y desplegándose permanentemente.

Es el Dios de la Vida quien está en la vida de la comunidad guaraní y la comprensión de Él depende de la comprensión de la sacralidad de la Vida. Una vida en permanente crecimiento gracias a la intercomunicación entre los diversos. Según la calidad de sus relaciones, ellos no solamente alcanzan una profunda comunión entre ellos, sino también con Dios y con el cosmos entero, en la medida que sintonizan con su orden inherente.

Nueva Comprensión de la Creación

Urge revisar nuestra visión de la Creación. Para esta búsqueda, la Biblia nos ofrece tres mitos de Creación. Ya sabemos que el texto no intenta relatar el proceso de Creación sino más bien el proyecto y sueño de su Creador para orientar nuestras vidas hacia este fin: llegar comunitariamente hacia la plenitud de vida.

Por otra parte, la sabiduría milenaria de los pueblos indígenas, con una visión y conciencia holísticas, también tienen este enfoque y mutuamente, entrando en un diálogo interreligioso intercultural, podríamos enriquecernos mutua-

mente; ambos estamos afectados por la amenaza de la misma realidad del neo-liberalismo con su cultura "depredatoria" (DA).

Frente al desastre y la destrucción del medio ambiente, frente a la marginación de miles y miles de seres humanos, frente a la exclusión de muchas culturas, cuyo proyecto de vida es verdaderamente comunitario, nos damos cuenta que no sabemos convivir y relacionarnos adecuadamente con la naturaleza. A pesar de los derechos humanos e internacionales, nuestra sociedad no deja optar libremente a los de cosmovisiones diferentes como las de las indígenas, si quieren formar parte del sistema económico neo-liberal o no. El capitalismo del neoliberalismo se siente dueño de toda la Creación para transformarlo según sus propios criterios e intereses. Por estas y muchas otras razones, urge una reflexión a fondo que toma en serio la fuerte interrelación entre Dios, la humanidad y la naturaleza. Estas tres dimensiones se originaron de un sólo proyecto, están destinadas desde su creación, a converger hacia una sola comunidad: es que el proyecto inherente en la Creación es la convivencia en una sola casa *oikos* = casa (cf. ecología, economía) la naturaleza es casa del hombre y casa de Dios, es "nuestra casa común", como dice el Papa Francisco.

Estamos involucrados fuertemente en el ambiente de esta sociedad, consciente o inconscientemente.

Nueva Comprensión del Creador

Urge rescatar la imagen de un Dios comunitario (trinitario), un Dios que es comunión en la diversidad (expresado en categorías humanas: diversidad de generaciones (Padre-Hijo y Espíritu Santo). Su poder está en la capacidad de relacionarse en amor, tan fuerte que puede generar reciprocidad e interdependencia voluntaria; no se trata de un Dios solitario, soberano del Cielo, apasionado a someter todo bajo su dominio sino de un Dios necesitado de relaciones para formar comunidad ya que Él mismo es relación en una comunidad trinitaria. Este es su esencia, su nombre verdadero.

Solamente el amor puede crear vida nueva y esto se realiza en una entrega mutua. Si creemos verdaderamente que nuestro Dios comunitario creó la humanidad a su imagen y semejanza, debemos aceptar a la vez que nos creó para interrelaciones solidarias. Sabemos que la comunidad humana se compone de una diversidad de culturas, Iglesias, religiones. Hoy día estamos convencidos/as que esta diversidad es el proyecto de Creación ya que la misma Biblia

lo expresa simbólicamente en la creación del ser humano en la diversidad de especies de plantas y animales y de géneros. Nosotros, los seres humanos, junto con la fauna y la flora, reflejamos la imagen de Dios solamente cuando estamos unidos en la diversidad. Esta meta no alcanzaremos sin ayuda del Espíritu de Dios del que emergió toda la Creación, Espíritu de sabiduría, de reconciliación, de paz, de unidad. El tiene que estar presente en nosotros, en esta tierra donde vivimos, luchamos e intentamos colaborar que el proyecto de la Creación llegue a su destino, el reino.

El Espíritu de Unidad inmanente en nuestra Diversidad

Los textos bíblicos nos hacen comprender que la diversidad inmanente en este mundo, tiene su origen en una unidad trascendente. Pues a todos estos seres creados en una inmensa diversidad de formas de vida, les es inmanente esta unidad trascendente. Es la manifestación visible de la Sabiduría de Dios Esta sabiduría divina-creadora tenemos que buscar y descubrir en el conjunto de la Creación, a fin de poder seguir la Ley de Vida. Pues solamente mediante el seguimiento a esta Sabiduría, la que nos hace experimentar la presencia del Espíritu de Dios, seremos capaces de unirnos, junto con la naturaleza en formar la comunidad cósmica".

La Creación está hecha para ser una *Comunidad de la Creación*, sustentada por el aliento unificador del Espíritu de Dios. Este Espíritu está presente en toda la Obra Creadora, empujando y actuando hacia la convergencia, hacia la comunidad total. Cuando todo lo creado se interrelacionará en una convivencia comunitaria, entonces será la casa común de todas las creaturas, y Dios la habitará como su casa, "casa de Dios".

El Equilibrio en la Creación

Si mueren las creaturas más débiles, sufre toda la comunidad de la Creación y si nos entendemos como representantes de esta Creación, el sufrimiento de los más débiles será nuestro propio dolor. Cada creatura tiene su propia dignidad y sus propios derechos y ninguna creatura es indiferente a los ojos de Dios. Según la Biblia, Dios hizo una Alianza con los seres humanos y con todos los seres vivientes (Gen 9,9-10). De esta alianza, para nosotros, no derivan solamente los derechos humanos sino también los derechos de la naturaleza. Los seres vivientes de la naturaleza también son socios de la Alianza

con Dios. "El hombre es parte de la naturaleza, todas las demás formas de vida de la naturaleza deben ser respetadas por el hombre, independientemente del valor que tengan para él" (Carta Mundial para la Naturaleza de la ONU 1982). Reconocer a los animales y las plantas como creaturas de Dios es colaborar con el Proyecto de la Creación y construir la Comunidad de la Creación.

Visión indígena de la Creación

En un Encuentro latinoamericano de Teología India se dijo: "Frente al sistema neoliberal que arrasa y destruye la vida, los indígenas ofrecemos a los pueblos del mundo, como alternativa, la sabiduría con la que cultivamos y cuidamos a la naturaleza, la manera tradicional con la que curamos integralmente, la fortaleza espiritual que nos ayuda a salir adelante en la historia. Convocamos a todos los pueblos indígenas a seguir siendo los guardianes y defensores de los mares y los vientos, de los peces y las aves, de las semillas y los frutos, de los árboles y los animales, de los ríos y las montañas, de las pampas y los campos, porque Dios nos ha sembrado en la historia para dar alegría y plenitud al mundo y no para marchitarlo ni destruirlo" (Manaus, 26 de abril 2006).

Solamente junto con la naturaleza, creación de Dios, llegará la Plenitud de Vida.

¿Qué nos pueden aportar los Pueblos Indígenas de su Otredad?

Mientras que nosotros, los misioneros, intentamos a des y de-colonizarnos, con dolor y angustia percibimos que grupos indígenas están en un proceso contrario: ellos buscan entrar en el sistema neo-liberal, considerándolo como "solución única" para asegurar su sobrevivencia. Las acciones "progresistas y desarrollistas" de nuestro sistema post-capitalista han conseguido deforestar sus bosques y arrendar sus tierras para plantar soja con la mecánica y "proteger" su crecimiento con agrotóxicos. Nuestro sistema ha conseguido a "deforestar" la mente de muchos: logró "arrendar" su austeridad para la acumulación privada de tierras, y puso en peligro la salud a habitantes, tierra, aire y agua.

Nosotros, los misioneros, no queremos que los pueblos originarios emprendan este camino que les conducirá hacia la miseria y pérdida de su cultura

e identidad. Pero no podemos prohibirlo. Sin embargo, tampoco podemos quedarnos indiferentes.

Por otro lado, no solamente hay cambios dentro de nuestra sociedad, sino también dentro de las comunidades indígenas, independientemente de nuestra influencia. Ellos buscan con su creciente protagonismo una nueva forma de vida porque saben que ya les será imposible continuar con su estilo tradicional. Los jóvenes a veces creen que la cultura indígena ya no tiene futuro. Nosotros los misioneros, ¿estamos preparados y sabemos acompañar eficazmente estos cambios?
¿Cómo revitalizar las fuentes que han mantenido vivos a los pueblos originarios en su cultura? La mejor manera es conocer y valorar su sabiduría llena de espiritualidad.

Mirando un poco más allá de las fronteras, constatamos que dos naciones latinoamericanas han elaborado una nueva Constitución Nacional a base de su utopía ancestral del Buen Vivir: Ecuador y Bolivia, último incluso tiene un presidente indígena. También en Mesoamérica, el movimiento indígena zapatista con sus reclamos justos de DDHH y con sus propuestas políticas alternativas, inspiradas en su sabiduría ancestral, se han hecho conocido más allá de nuestro Continente. He aquí la palabra de un zapoteca sobre la importancia de la presencia indígena en nuestra sociedad actual, agotada y sin rumbo: "Cada vez es más claro que los indígenas vamos siendo actores y gestores importantes de procesos de cambio en la sociedad y en la Iglesia..." (Eleazar López).

Uno de los grandes aportes que nos pueden brindar los pueblos indígenas a nuestro mundo "des-espiritualizado", es esa espiritualidad que no es un monopolio de la religión, sino está inherente a todos los seres humanos. Patricio Guerrero dice que la espiritualidad "busca el sentido de todas las cosas, y mira desde la perspectiva ética-política, no solamente material y teórica. Es una forma de construirse sentido en todos los territorios de la vida. Además posibilita interactuar con otros para construir el tejido de una (nueva) existencia comunitaria". Al abrirse al misterio de la vida, los indígenas están abriéndose a la sabiduría que brota de un espíritu profundamente humano.

La espiritualidad ayuda a elaborar una utopía política a partir de la cual se podrá construir una sociedad alternativa a la vigente. La utopía de los pueblos

indígenas del Paraguay, incluso de muchos paraguayos mismos, se deja sintetizar en la Búsqueda de la Tierra sin Mal, producto de la población originaria a partir de una milenaria experiencia espiritual con esta región. Esta utopía es el "corazón" del pueblo guaraní (Brígido Bogado, mbyá guaraní) que se realiza de plena libertad en una convivencia entre ellos, con la tierra y su exuberante flora y fauna, entre montes, arroyos y bosques. La convivencia con la Tierra con respeto y reciprocidad lo consideran como un don para mantener los lazos comunitarios con el cosmos entero. En la Semana Misionera 2009, un grupo de indígenas expresaba su esperanza en el propio futuro con estas palabras: "Nuestros ancianos aún saben el qué, el por qué, el para qué y el hacia dónde de toda la vida y de las cosas; conocen bien la utopía de nuestro pueblo y saben compartirla, también conocen la manera de convivir con la tierra. Estamos soñando de encontrarnos con personas con el mismo sueño, con la misma esperanza, sin etnocentrismo ni egoísmo individual. Estamos abiertos a la esperanza de convivir con otros este sueño de vida. Es posible ponerlo en práctica, si hay amor, comprensión, respeto y valoración mutua."

CAPÍTULO II
MISIONEROS E INDÍGENAS

¿Cómo evangelizaba Jesús?

La primera orientación de los misioneros para su acompañamiento en los pueblos indígenas siempre ha sido el Evangelio al que consultamos hoy con la pregunta: ¿cómo evangelizaba Jesús? En el VII Encuentro en Ecuador, 2014, lo comparamos con la utopía indígena del Buen Vivir y lo declaramos "llegar todos juntos con el cosmos a la plenitud de Vida formando una sola comunidad".

Los cuatro evangelios manifiestan que Jesús aprovechó todos los lugares y todas las oportunidades que se le presentaron para evangelizar: la sinagoga, las casas, el camino, la orilla, el barco en el lago, la montaña, etc. En su misión, Jesús se dedicaba tanto a una persona individual como a las multitudes que le buscaban; se dirigía tanto a mujeres como a hombres, a niños como a ancianos, a autoridades como a gente sin poder alguno, a judíos como a extranjeros, a sanos como a enfermos.

Jesús partió de la realidad cotidiana

Jesús evangelizaba a la gente con la sabiduría que había adquirido desde el contexto socio-político y religioso concreto en el que se movía. El impacto de la realidad que dejaba ejercer en sí mismo día a día, se reflejaba en sus palabras y gestos, en su comprensión de Dios y en su comprensión de la vida humana, en su anuncio y vivencia del reino de Dios.

Desde esta experiencia, percibía que la realidad tenía que cambiar. Por eso partió siempre desde allí. Sus parábolas, sencillas y profundas, hablan de la vida cotidiana: la suya y la de sus vecinos. Para él, el reino de Dios se hizo presente ya en la vida diaria, en medio de la relación y del encuentro con los otros o en pequeños acontecimientos (p.e. el pastor que busca una oveja perdida). Todas estas pequeñas cosas cotidianas le sirvieron para reflexionar sobre ellas y relacionarlas con el reino de Dios. Toda esta cotidianidad observada y experimentada, Jesús la plasmaba en sus parábolas para despertar la conciencia de los oyentes de que ellos mismos son los últimos responsables de las decisiones, ofreciendo para ellas el reino de Dios como referente.

Jesús creía en la gente

Los diversos encuentros que Jesús tuvo con las personas, nos testimonian que él creyó en la posibilidad de que pudieran cambiar. Los que no cumplían con todo el yugo de las leyes, etiquetados como "pecadores" por un sistema religioso hipócrita, quedaron excluidos de la sociedad judía. Jesús no dudaba de su capacidad de creer en Dios y amar a los demás. Él creía en su posibilidad de vivir procesos de transformación a fin de llegar a ser una persona nueva. Se relacionaba con ellas ayudándoles a descubrir el sentido más profundo de su vida, de descubrir su ser y quehacer; es decir, su misión en el mundo. Estos "casos perdidos" para el sistema religioso de aquella sociedad, tenían prioridad en la evangelización de Jesús. El les amó con el amor de su Padre para quien nada es imposible, testimoniando de esta manera el orden del reino, que es reverso a este mundo.

Jesús corazonaba

Jesús sabía que es del corazón humano de dónde surgen las acciones que verdaderamente transforman la realidad. Por eso, él llegaba a la gente con todos los sentidos, también los sensuales: con las manos, con los oídos, con la mirada, con los pies; él puso todos ellos al servicio de la vida: tocó a los enfermos e impuros, escuchó a los que fueron silenciados, miró con ternura a los "heridos de corazón"(Is 61,1) y caminó con los desesperados; al sordomudo le metió los dedos en los oídos, con su propia saliva curó al mudo y al ciego. Así intentó sanar a su gente íntegramente: en el cuerpo, en el espíritu, en el alma y en el corazón para hacerles sentir el reino de Dios. Con esta experiencia concreta y cercana del evangelio como Buena Noticia, les animaba a transformar las costumbres y leyes que generaban enfermedades sicológicas, exclusión y muerte. El testimonio de su estilo de vida alentaba a la gente a cuestionar las estructuras del sistema religioso en aquella época.

El amor de Jesús, sentido, arriesgado e incondicional, generó un movimiento en su pueblo que finalmente podía romper con el individualismo provocado por la ideología religiosa de la Ley.

Jesús orientaba hacia una vida en comunión

Jesús preparaba a sus seguidores para que se convirtieran en multiplicadores del Evangelio re-creando en otros la misma experiencia que ellos habían tenido con él. Esto exige una gran calidad de relacionamiento. Ejemplos son Pedro, la samaritana y María Magdalena. Jesús le entregó a María Magdalena la misión de anunciar a los hermanos que él está vivo, que ha resucitado. Desde el corazón apasionado de esta mujer, Jesús desencadenó un movimiento de apertura y expansión, de anuncio e inclusión. La remitió a la comunidad, a sus hermanos, para comunicarles que él estará con el Padre, suyo y nuestro (Jn 20,17) y a ofrecerles su proyecto de vida para que sea también el nuestro.

El método de Jesús refleja el contenido de su anuncio

Jesús hizo suyo el dolor de su pueblo, dolor del Padre

Es conocido que el contenido central de las enseñanzas de Jesús es el Reino de su Padre. El significado de este reino lo manifestaba en la práctica de su vida. Con gran sensibilidad observaba a la gente, escuchaba sus experiencias y tocaba su sufrimiento. De esta manera él miró a la mujer que llevaba dieciocho años encorvada, contempló a la muchedumbre acéfala y sintió compasión de ellos. Jesús siempre estuvo abierto al dolor ajeno, lo incorporó en su persona haciéndolo suyo y así lo experimentó. Sus entrañas (py'a) eran fuente de compasión y misericordia.

Desde esta experiencia en su propia carne, Jesús conoció la realidad sufriente de su pueblo; un pueblo herido, adolorido y muy vulnerable. A ellos se dirige, anunciándoles: "Vengan a mí todos los que están fatigados y agobiados y yo les aliviaré. Carguen con mi yugo y aprendan de mí, que soy sencillo y humilde de corazón, y encontrarán descanso para sus vidas, porque mi yugo es suave y mi carga es ligera."(Mt 11,28). Jesús cargó con el yugo del sufrimiento y padecimiento de su pueblo hasta el fin, hasta la cruz.

Jesús evangelizaba desde su relación con el Padre

Jesús, según los evangelios, se retiraba con frecuencia para orar. En soledad buscaba la relación con su Padre para discernir sus prioridades, sus acciones cotidianas y sus decisiones más importantes.

Con fidelidad al Dios de su pueblo, Jesús tomó la decisión de ubicarse con las mayorías marginadas. En coherencia con las raíces de su pueblo en dónde está la experiencia amorosa de la alianza con Dios, Jesús actuó toda su vida en la fuerza de ese amor a su Padre, especialmente con los "pobres de la tierra". Desde esta alianza Dios -Pueblo, con dolor y pasión, él cuestionaba, desestabilizaba, sospechaba y de- construía todas las imágenes alienantes de su Padre, levantadas por el poder religioso.

Jesús iniciaba un proceso de transformación en la gente

La propuesta principal de Jesús era un nuevo modo de ser y de vivir: transformarse en hombres y mujeres nuevos. Con su propia vida y con gran imaginación y creatividad, expresadas en gestos concretos, en sus relatos breves y en sus palabras de la vida cotidiana, él anunció un modelo de relacionamiento alternativo que debe comenzar en la casa, en la vida cotidiana, en medio del pueblo. Más que con sus enseñanzas, sus instrucciones, su nueva doctrina, él consiguió la apertura para la conversión con su modo de relacionarse con sus discípulos y con todos los que encontraba en su camino. Esta capacidad de relación es fruto de su relacionamiento con el Padre, de la búsqueda incesante de su voluntad, de su proyecto. Esta relación con Dios penetraba en todo su ser humano e irradiaba de forma contagiosa en su encuentro con los otros. Una vez llegado al corazón, sus palabras se dirigían a la razón para establecer de esta manera un equilibrio armonioso en la persona que le hizo también sentir la verdad de sus palabras. Conste que Jesús tocado el corazón de la gente no con sus palabras, no con sus gritos, no con su voz, sino con su calidad única y penetrante de relaciones.

Jesús, al liberar públicamente a la gente pobre de su status de "pecadores" (por no haber cumplido con todas las 622 leyes, a veces por ignorancia a veces por falta de plata), despertaba en ellos una nueva conciencia, la de tener posibilidades insospechadas frente a un Dios justo y misericordioso, apasionado por la vida en toda su creación y por la interrelación (comunión) entre todos los seres vivos. A Jesús no le importaba comer con los marginados del sistema religioso de su época, él incluso curaba el día sábado para demostrar que daba prioridad a la vida frente a la Ley (Mc 3,1-6).

Poco a poco, los pobres y marginados tomaron conciencia que su estado de exclusión no era querido por Dios. Paulatinamente se despertaba en ellos la esperanza en otro futuro posible. Comenzaron a identificarse con el Dios de Jesús, abandonando la imagen de un dios justiciero, impuesto por el sistema religioso de su época.

Mediante la nueva relación con Jesús, ellos se relacionaron de otra manera con Dios, Padre de Jesús y ahora también entre ellos; este nuevo relacionamiento les hizo transformarse -dejándose transformar- en personas nuevas, en ciudadanos del reino.

Jesús no tenía un plan asistencialista, sino así como los profetas anteriores, él se hizo escuchar en medio de su pueblo a los que estaban "sordos" para que vuelvan a la raíz de su fe y esperanza: el Dios de la Alianza con el pueblo. De este modo quiso despertar el deseo en ellos de querer pertenecer a este Dios del Pueblo, comprometiéndose con Su proyecto. La reacción fue el comienzo de un proceso de transformación que se inició en ellos. Jesús lo dinamizaba, ayudándoles a recuperar su auto-estima aniquilada como "muertos" y su fe en los propios poderes liberadores -potencial principal en este proceso de transformación- que ellos mismos no conocían porque estaban como "ciegos". Él invitó a los "rengos" a ponerse de pie y andar, dejando de ser mendigos. Quería que los "leprosos", los excluidos de la sociedad, dejasen permitiendo serlo y se integrasen en la vida social. En todas sus curaciones hizo ver a los enfermos que su propia fe y su propia iniciativa habían sido los que posibilitaron la sanación. De esta forma, Jesús testimoniaba que él era el Mesías esperado…"cuenten lo que han visto y oído: que los ciegos ven, que los rengos andan, que los leprosos quedan sanos, que los sordos oyen, que los muertos resucitan y que se predica la Buena Nueva a los desdichados" (Mt 11,4-6).

La revelación de Dios a los pueblos indígenas

Quisiera comenzar con dos anécdotas que marcaron profundamente mi comprensión de la revelación de Dios a los Pueblos Indígenas y que me han guiado e inspirado en el desarrollo desde entonces:

Uno fue mi encuentro con un chamán mbya guaraní a quien, después de un largo diálogo, le dirigí la pregunta: "¿cómo es vuestro Dios?" Con gran paciencia él me contestó que Ñamandú les acompañara a su comunidad en el

caminar por este mundo y les orientara y se haría presente especialmente en situaciones cruciales. Exclamé con toda mi ignorancia: "¡Entonces es muy parecido a nuestro Dios!". Allí recibí la lección que no voy a olvidar en toda mi vida; el sabio me preguntó: "¿Por qué hablas tanto de nuestro Dios y vuestro Dios? Acaso no es el mismo Dios?"

Otro fue un sabio kuna (sailer) que declaró en el II Encuentro latinoamericano de Teología India, Panamá 1994, que le daba mucha alegría encontrarse con culturas diferentes que expresan su experiencia con Dios de otra manera; de este modo él iba a conocer nuevas facetas de su Dios Pava-Nana, reconociendo que su cultura, como todas las demás culturas, es limitada y no puede abarcar y expresar la totalidad del misterio de Dios. Mediante los encuentros de este tipo, él estaba enriqueciéndose con nuevos rasgos de Dios.

Estos dos encuentros me iluminaron la convicción de que la revelación de Dios también se da en el encuentro interreligioso-intercultural.

Apuntes para una lectura intercultural de la Biblia

Dado que se trata de un tema hermenéutico, quiero recordar primero algunas hermenéuticas olvidadas y otras más recientes para seguir después con mi experiencia propia de una lectura intercultural de la Biblia con el pueblo nivaclé del Chaco paraguayo.

Enfoques olvidados y recientes en la hermenéutica bíblica

La hermenéutica es la ciencia y el arte de la interpretación que los exegetas de la Biblia han prestado de la literatura y filosofía para comprender mejor los textos.

Los dos libros de Dios

San Agustín (354-430) ya dijo que la Biblia tiene la función de descubrir la revelación de Dios en la realidad de nuestra vida. Señala que el Creador había escrito dos libros para la humanidad, el primero es el de nuestra vida con su entorno, nuestro mundo. Pero como nosotros no sabemos leer este libro, nos dio un segundo libro, la Biblia, que "fue escrita para ayudarnos a descifrar el mundo, para devolvernos la mirada de la fe y de la contemplación, y para

transformar toda la realidad en una gran revelación de Dios"[48] para que la realidad nuestra vuelva a ser lo que es: el primer libro de Dios. Es decir que la Palabra de Dios en la Biblia ilumina nuestra búsqueda de la Palabra de Dios en nuestra vida y su entorno

La Palabra de Dios y la biblia

¿Cuál es la diferencia entre Biblia y Palabra de Dios? Si entendemos la Biblia como segundo libro para poder leer el primero, ella es una herramienta imprescindible para encontrar la Palabra de Dios en nuestra realidad cotidiana. Aunque la Palabra de Dios está en la Biblia, ésta no agota toda la Palabra de Dios, sino ella nos ayuda a escuchar esa Palabra en nuestra historia de hoy y aquí.

El Giro hermenéutico contemporáneo[49]

Hoy se presentan nuevas tendencias hermenéuticas contemporáneas que hay que tener en cuenta en la interpretación bíblica.

En la hermenéutica, últimamente se ha dado un giro del objetivismo al subjetivismo. Antes tenía prioridad el "significado" *(sensusliteralis)*, comunicado mediante signos lingüísticos (palabras). Hoy, sin embargo, se pone el énfasis en la "relevancia" de la persona que lee el texto. Importancia tiene la relación que se establece entre el "significado" (objeto) con el contexto del lector (sujeto), brindándole su "relevancia" en la propia situación concreta. Ella, contrario al "significado" estático, es dinámica, puede variar según las características del contexto en el momento histórico. Es decir que la Palabra de Dios es dinámica y contiene una fuerza revitalizadora en aquel que la acoge.

Hermenéutica análoga

La Biblia será siempre leída en las categorías de la cosmovisión y espiritualidad de cada cultura lo que causa diferencias en la interpretación de los textos. La hermenéutica análoga enfoca la diversidad de culturas hoy como encuentro entre diferentes lecturas de la Biblia en donde surge cierta tensión entre semejanzas y diferencias, necesarias para poder establecer analogías. Dentro

---

[48] Mesters, 211, p.102

[49] Me apoyo aquí en un artículo de George Reyes, El giro hermenéutico contemporáneo: lectura de tendencias, en Revista Teología y Cultura (Ecuador), año 3, nr. 5, 2006

de un diálogo hermenéutico respetuoso, siempre se debe buscar unos mínimos de semejanzas que necesitan estar en cierto equilibrio con las diferencias.

Hermenéutica de la experiencia religiosa

Casiano (350-432) ya había observado que no es la lectura la que hace penetrar en el sentido de las palabras, sino la propia experiencia adquirida anteriormente en la vida. Textualmente dice: *"Instruidos por aquellos que nosotros mismos sentimos, ya no percibimos el texto como algo que sólo oímos, sino como algo que experimentamos y tocamos con nuestras manos; no como una historia extraña e inaudita, sino como algo que damos a luz desde lo más profundo de nuestro corazón, como si fuesen sentimientos que forman parte de nuestro propio ser"*[50]. Finalmente, es la experiencia de vida la que determina la comprensión de los textos bíblicos.

Lectura bíblica con el pueblo nivaclé

Intentaré presentar aquí con un ejemplo mi experiencia de una lectura intercultural de la Biblia con las comunidades nivaclé. Se trata de dos culturas extremadamente diferentes, la chaqueña (nivaclé) y la europea (alemana).

Hoy algunos nivaclé ya se sienten animados a leer el texto bíblico con la mirada de su propia cultura y no repetir lo aprendido en la cultura occidental. Intentar leer el texto bíblico desde la interpretación de su vida, marcada por el entorno y conservada en la tradición de sus hermosos mitos, es comprender la revelación de Dios desde una visión nueva. Una característica de todos los pueblos indígenas es la cosmovisión holística; ellos se consideran parte del cosmos, ni centro, ni dueño del mismo; tampoco fragmentan su vida en diferentes áreas (económico, político, social, religioso, etc.). La visión de su vida es la de una convivencia cosmoteándrica (Cosmos-Humanidad-Dios) y esta visión da un enfoque totalmente diferente al texto bíblico.

Una lectura nivaclé sobre Jesús hombre

Cuando los nivaclé leen el Evangelio sobre Jesús de Nazareth, hijo de Dios quien se hizo hombre, ellos interpretan este hecho a partir del sello con que

[50] Casiano, Collationes X, 11.

la tradición de sus propios mitos sagrados les ha marcado. También su Dios Fitzoc´ojich se encarna, a veces como hombre (mito "Nasuk"), pero también como mujer (mito "La Hija de Fitzoc´ojich")[51] y otras veces como un árbol hermoso ("Nasuk").

Desde estas formas diversas de "encarnarse" Dios en el mundo, los nivaclé -libres de antropocentrismo y androcentrismo- comprenden la encarnación del Hijo de Dios en Jesús como la encarnación de Dios en su creación, tanto como hombre, como mujer y como naturaleza, manifestando la presencia de Dios al hacerse una u otra de las múltiples creaturas. Sin embargo, en todos los mitos y en la fe cotidiana, resalta el rol de Fitzoc´oyich de estar con su pueblo como protector, salvador y recreador de toda la vida.

Hay que tener en cuenta que la cultura nivaclé, era hasta hace poco matriarcal, como la gran mayoría de las culturas chaqueñas. Por eso no extraña que Fitzoc´oyich pueda tener una hija en vez de un hijo. La posibilidad de que Dios pueda "encarnarse" en un árbol se explica por la experiencia íntima con la naturaleza de esos pueblos, especialmente su gratitud por la sombra, el material y los frutos que brindan (algarrobo, palo santo, sambu´ú y otros) en el desértico Chaco. Además, para los pueblos originarios que habitan este lugar, todos los seres vivientes, humanos y no humanos, son personas que tienen palabra, canto y espíritu. Por tanto los seres humanos pueden relacionarse con ellos y vivir en estrecha interacción e interdependencia con ellos, buscando siempre el equilibrio en una armónica y respetuosa convivencia.

A partir de esta forma de convivencia, los nivaclé habían descubierto lo que es para ellos Ley de Vida: formar una comunidad cosmoteándrica que no se reduce a una alianza entre Dios y los hombres, sino incluye también el cosmos con sus estrellas, su luna y su sol, la vía láctea... La Ley de Vida para ellos es la Ley de Dios, es Palabra de un Dios de la Vida.

Según esta mirada nivaclé, Jesucristo llegó al mundo para unirse con todo lo creado, manifestándolo su encarnación en diferentes formas. Es una visión más holística que la nuestra, la que nos devuelve la memoria de algo olvidado en nuestra propia tradición; pues ya el evangelista Juan había escrito: "Todo se hizo por él y sin él no existe nada de lo que él ha creado" (Jn 1,2-3). Con

[51] Ella es enviada por su Padre al pueblo nivaclé para enseñarle el camino a la casa de Fitzoc´oyich.

esta interpretación, los nivaclé nos devuelven el "Cristo cósmico": él está en el cosmos entero con toda su vida y el pueblo nivaclé se siente parte de ese cosmos[52]. A través de su relación con la naturaleza, manifiestan que la humanidad pertenece a la naturaleza, y no al revés. Saben escuchar la Palabra de Dios en el cosmos y en la naturaleza.

La visión de unidad en la diversidad que se complementa y enriquece mutuamente en el ecosistema, lleva a los nivaclé a la práctica de re-establecer constantemente el equilibrio perdido, misión específica de sus líderes espirituales. En su intento de colaborar con el proyecto de Fizoc´oyich, ellos sienten la fuerza de su espíritu y encuentran en el Jesús de los Evangelios ese mismo espíritu unificador y renovador.

Las olvidadas y recientes hermenéuticas me han llevado en la lectura bíblica con las comunidades nivaclé a las siguientes reflexiones:
Los indígenas, en su gran sabiduría, han podido leer el primer libro de Dios mucho mejor que nosotros los cristianos. Hasta hoy, ellos están escuchando con ayuda de sus tradiciones, la palabra y el proyecto de Dios en su entorno para poder vivirlo en la vida cotidiana. Siempre buscan el equilibrio en su vida comunitaria entre los seres humanos junto con la naturaleza. Las relecturas comunitarias de la realidad -con ayuda de textos bíblicos- están produciendo cada vez más sentido de su vida. El discernimiento sobre la Palabra de Dios en su realidad con el criterio de la Biblia les ayuda a leer los signos de los tiempos a partir de su propio modo de experimentar la vida y a partir de su propia teología india heredada.

Al compartir cada interlocutor la relevancia del texto bíblico, ambos están descubriendo las limitaciones y los fundamentalismos reminiscentes en la propia interpretación y el enriquecimiento y liberación recibidos por el Otro. Sin embargo, parafraseando una palabra de Aparecida, cuesta a nuestra cultura llegar a una visión totalmente holística aunque descubrimos la diversidad como "aquel lugar… donde converge la variedad de los significados en una única vocación de sentido. A nosotros…"no nos asusta la diversidad, lo que nos asusta más bien es no lograr reunir el conjunto de todos estos significados de la realidad en una comprensión unitaria" (DA 42).

---

[52] Según la tradición de los nivaclé, con cada rito de iniciación de una muchacha, todo el cosmos se renueva.

Una nueva teología de la misión

En el escenario contemporáneo, en medio de una globalización económico-cultural y en medio de una exaltación de las identidades individuales y de una radicalización etnocéntrica occidental, emerge una nueva sensibilidad por el pluralismo cultural y religioso. Este fenómeno está provocando una crisis en las estructuras establecidas que quieren garantizar la unidad en la uniformidad. Por otra parte, la pertenencia a una cultura común, distinta a las demás, refuerza el espíritu comunitario y se distancia de aquellas nuevas identidades singulares, a menudo compuestas como un "menu a la carte".

La emergencia de este universo de alteridades acciona en muchos ámbitos cierta tendencia hacia una involución y hasta un fundamentalismo. A pesar de esta re-acción, sigue creciendo la nueva conciencia de unidad en la diversidad de la familia humana. En todo el mundo aumenta la apertura al mutuo enriquecimiento entre culturas y religiones, a favor de una fuerte afirmación a la vida y a la humanidad. Esta nueva conciencia posibilita la inauguración de un diálogo entre diferentes, iguales en dignidad, que lleva a reconocer el enriquecimiento mediante la reciprocidad. Presupone una nueva capacidad de acoger al Otro en su diversidad. En el diálogo interreligioso, ambas partes deberían abrirse a la presencia de un Dios mayor a la visión elaborada por la propia cultura. Es necesario reconocerle mutuamente como Padre y Madre de todos los pueblos y culturas. Implica también la toma de conciencia de que "ese Dios de la Vida tiene un sueño, que coincide con los sueños más profundos de todos los pueblos: un sueño de Vida, de Justicia, de Paz, de Solidaridad. Practicar el diálogo intercultural-interreligioso es tratar de plasmar este sueño en la historia, en comunión solidaria con los otros" (Manifiesto del I. Encuentro de la Asamblea del Pueblo de Dios en Quito 1992).

El tema del diálogo interreligioso en la reflexión teológica sucedió a partir de aquellos que trabajan en la cuestión indígena con el tema de la inculturación. Fueron pioneros en la afirmación de la singularidad del indígena como Otro y de la especificidad de su experiencia de Dios. Ayudó incluso de ampliar la visión de la Teología de la Liberación que estaba reducida al cuestionamiento de una clase social oprimida: los pobres. Pues "El problema de ayudar a los pobres en su lucha para que lleguen a superar la pobreza es algo muy distinto de la lucha para ayudar al distinto a ser respetado como distinto" (Xavier Albó).

Misión como naturaleza de la Iglesia

La Iglesia no vive para sí misma sino ella misma es misión. Tiene que anunciar el reino de Dios que ya ha llegado en Jesucristo. La mejor manera de anunciarlo es testimoniar su contenido principal mediante una convivencia alternativa a los sistemas político-sociales vigentes. Lo debe vivir como sal de la tierra y levadura en la masa en medio de un mundo que se rige por valores contrarios. El reino comienza a hacerse presente en cualquier convivencia que da más vida a cada uno y cada una; esto es posible en un modo igualitario, solidario y justo. El reino de Dios no se realizará en un sistema imperialista ni con una economía neo-liberal que quiere excluir a los más débiles y uniformar culturas y mentes. Si la Iglesia misma está enviada para anunciar el Reino, el gran Proyecto del Dios, en nuestra historia, y si esa es su razón de ser, entonces ella estará cercana a todas las creaturas, preocupada de que tengan vida en abundancia.

El misionero vive esencialmente la vocación de esta Iglesia, que es la del mismo Dios el que no es lejano, sino el que se "envía" en su Hijo a nosotros, se nos hace cercano. Se queda entre nosotros hasta "el fin del mundo" (Mt 28,20), en maneras y teofanías las que a lo mejor aún no hemos percibido.

Visión de la Misión según nuestro plan misionero-indígena

Colaboración con el Espíritu Santo

La nueva forma de ser misionero en situaciones multiculturales y plurirreligiosas, reclama espacio para el Espíritu Santo. Creemos que el Espíritu de Dios y de Jesucristo están presentes en cada encuentro entre misionero y comunidad indígena en que se busca mejorar la convivencia humana en todos los niveles: *"La presencia y actividad del Espíritu ...afecta a las sociedades, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones"* (RM 28).Jesús mismo dice que donde dos o tres se reúnen en su nombre (en busca de su reino) allí estará él. Este proyecto de Dios se deja vivir en cualquier cultura la que lo busca para vivirlo, sea bajo el nombre que sea. Ser misionero entre indígenas, hoy día ya no significa sustituir religiones, o tolerarlas, adaptando el mensaje a cada cultura. No, "ahora es posible evangelizar en consonancia con señales del Espíritu en cada proceso humano"(Diego Irarrázaval); sin lugar a dudas,

un avance cualitativo, pues define la misión como co-misión con el Espíritu Santo, Creador y re-creador, a través del que se harán "todas las cosas nuevas".

Misión desde la Debilidad

No es fácil anunciar una convivencia con los valores del reino en medio de sistemas político-sociales opuestos. Quizás los pobres, privilegiados ya por el Dios del pueblo de Israel y consecuentemente por Jesús, tengan más facilidad en vivir esta manera del reino por causa de sus acostumbrados sufrimientos y carencias. Diego Irarrázaval expresa una nueva experiencia latinoamericana de la siguiente manera: *"A través de todo el Continente, quienes más intensamente llevan a cabo la misión de Cristo, son personas frágiles e insignificantes. Lo hacen con un vigor y con una espiritualidad maravillosa. Se basan en la Tradición, pues los textos neo-testamentarios muestran personas marginadas como portadores de la misión que llevan el espíritu del Resucitado como conductor de la Evangelización"*. Esta forma de misión es resumida por S. Pablo con palabras paradójicas: la misión se hace desde la debilidad. Es una tradición actualizada en iglesias locales de América Latina, donde "pequeños" y marginados, mujeres, jóvenes, indígenas, negros, ancianos, enfermos y mestizos se muestran como verdaderos "místicos" en su misión; ellos reconocen en cada momento su propia debilidad. Parece que el nuevo modelo de Misión es dar desde su pobreza (Medellín). Mons. R.Aubry aclara bien que "nos hemos acostumbrado a pensar que los ricos dan y los pobres reciben. Pero son los pobres los que dan"(R,Aubry: El compromiso, p.17).

Misión desde el Pluralismo religioso

En la lógica del pluralismo cultural y religioso con su posibilidad de diálogo interreligioso, la misión no pierde su razón de ser. Todo lo contrario: ella será comprendida ahora desde una nueva perspectiva. No se trata de la difusión de la Iglesia cristiana. Está emergiendo una nueva teología de la misión, caracteriza por Claude Geffréuna nueva teología de la misión debe buscar a superar un eclesiocentrismo estrecho, como si la misión tuviera como único objetivo incrementar el número de miembros que son incorporados a la Iglesia visible. Cuando la misión está centrada en la conversión del no-cristiano, como si su salvación dependiera únicamente de su cambio de religión, no se comprenderá.... que la misión de la Iglesia hoy conserva su urgencia...como manifestación del amor de Dios y como encarnación de ese amor en la historia. Pues

la vocación de la Iglesia está en el encuentro con todos los seres humanos de buena voluntad que pueden estar sin religión o pertenecer a otras religiones.

Misión desde el Diálogo

Uno de los desafíos nuevos en la misión con los indígenas es la actitud dialogante, no solamente a nivel de personas sino de culturas y religiones. Nuestro contexto de un pluralismo religioso pertenece al designio misterioso de Dios que desafía a los misioneros a tomar esta nueva forma de "misionar". Conviene recordar que "la Iglesia visible no tiene el monopolio de los signos del Reino, y que, por lo tanto, el diálogo no es sólo una llevaría al verdadero diálogo. La misión del misionero de dialogar con los de otras religiones y culturas, no se justifica solamente con el respeto a la libertad religiosa del otro, un derecho humano fundamental. No, tiene motivos propiamente teológicos. Partiendo de la fe cristiana de que todos los seres humanos somos amados por Dios, sea de la religión o no-religión que sea, se reconoce hoy el diálogo como una exigencia debida a los caminos misteriosos de Dios en el corazón de cada pueblo con su cultura propia y su religión propia. Este diálogo se debe comprender como un diálogo de salvación en el que cada uno de los dos interlocutores "es conducido a una celebración de la verdad que sobrepasa el punto de vista parcial" (C. Geffré). Conduce a una conversión recíproca. Solamente se da este diálogo cuando el misionero cristiano, educado en un doble etnocentrismo, cultural y religioso, se despoja íntegramente del mismo así como Jesús se despojó de su divinidad al hacerse carne humana. El misionero ya no está más en la situación de que tiene que aportar todo a alguien que no tiene ni sabe nada. También el misionero es el que recibe y el que redescubre su propia identidad cristiana.

Misión desde la Inculturación

Los cambios de época y de paradigmas desafían a mucha reflexión y elaboración del rol del misionero, sobre todo en la estrecha interrelación entre misión e inculturación. "Si la misión de la Iglesia no va hasta el fondo de las exigencias de la inculturación, no habrá acontecimiento de la Buena Nueva; habrá solamente el falso escándalo de una particularidad cultural extraña o superada" (C. Geffré). Frente al desafío del pluralismo religioso, la Iglesia no será más fiel a su vocación profética-misionera, si no acepta cierta conversión de sí misma. "No hay nunca cristianización de una cultura sin reinterpreta-

ción audaz del propio cristianismo" (ibid). El misionero es representante de la Iglesia frente a los de otra fe y otra religión. En el encuentro dialogante con el otro el misionero debe ser el primero en cambiar, renovar, revivir su fe desde la forma de fe del otro y aportarlo a la Iglesia, la que también está en camino y en búsqueda de la plenitud de la revelación de Dios.

Misión desde la Periferia

El misionero hoy día como nunca debe ser una persona audaz. Debe salir -en términos sociológicos- del centro a la periferia, así como lo hizo Jesús. El misionero está dividido en su trabajo entre presencia en la comunidad indígena y presencia en la sociedad civil para poder abrir caminos a los indígenas, contactando con la gobernación de la nación mediante relaciones públicas, en la lucha por los derechos y reclamos indígenas por tierra, educación, salud y producción. Por otra parte está empeñado de que la comunidad indígena profundice en su propia cultura y que recupere su proyecto histórico original para reinterpretarlo desde los desafíos de una época nueva y contribuir con ese aporte suyo en la construcción de una democracia verdaderamente pluralista, intercultural que se compone de una diversidad enriquecedora étnica y cultural. En una palabra: el misionero está continuamente oscilando entre centro de poder y periferia del no-poder.

Para que salga un proyecto verdaderamente alternativo, no habrá otro camino para el misionero que hacer una opción fundamental por la periferia. Desde esta opción encarará su lucha por las comunidades indígenas. Será el aliado de ellos en cuanto se despiertan y reclaman sus justos derechos, ya que el misionero es experto en la cultura blanca y puede asesorarles. Puede ayudarles a elaborar su propio proyecto a partir del rescate de su proyecto original, ayudándoles condición previa necesaria a la misión, sino una dimensión interna de la misión. Se trata de un diálogo de salvación" (Claude Geffré). Mutuamente, misionero y comunidad indígena, estarán atentos a símbolos cotidianos de liberación, dentro y fuera de ámbitos eclesiales, símbolos alimentados e interpretados por cada cultura. Esto llevaría al verdadero diálogo. Ya el mismo Concilio proponía no llegar a una mera "adaptación", sino hacer un "intercambio entre Evangelio y Culturas" (GS 44, AG 22), lo que en re-encontrar su propio camino que les fue borrado, y acompañarles solidariamente en la búsqueda y marcha en este camino suyo. Parafraseando a Pablo Freire se puede decir que no es el misionero el que transforma la realidad de la comu-

nidad indígena, sino el que les ayuda desde abajo en su proceso de liberación para poder caminar según su propio proyecto de vida. Al ser el misionero el aliado en estos objetivos, será alguien quien lucha contra aquel sistema que él mismo personifica; ya por el simple hecho de haber salido de allí. Es una postura audaz y arriesgada ya que el mismo puede caer en una esquizofrenia a nivel social; Sin embargo, solamente así el misionero será un elemento indispensable en medio de una sociedad realmente pluralista, siendo uno entre aquellos que aportan su colaboración desde las diversas periferias para el proyecto grande de una sociedad nueva y alternativa: una casa común para todos con habitaciones diferentes.

¿Cuál es nuestra Misión hoy?

En el Angelus del 6 de Sept. 2015, el papa Francisco dijo que "muchas veces creamos tantas islas inaccesibles e inhabitables, incapaces de apertura recíproca: en la pareja cerrada, en la familia cerrada, en el grupo cerrado, en la parroquia cerrada, en la patria cerrada, y parafraseando, podemos añadir: en una misión cerrada, y esto no es de Dios". Hoy día, la misión no es solamente de los misioneros/as "profesionales", ni de religiosos/as de congregaciones misioneras, sino la misión es de todo cristiano que asume su discipulado de Jesús de Nazaret, en el lugar de la creación de Dios. La Misión hace que exista Iglesia (cf. DA). Y hoy día la Misión se realiza en reciprocidad en la diversidad.

Por tanto, he aquí un mensaje que el papa Francisco dio a los religiosos, válido para todos los misioneros cristianos: "Despierten al mundo, porque la nota que caracteriza la vida consagrada (misionera) es la profecía, y esta es la prioridad que se nos pide: ser profetas así como Jesús ha vivido en esta tierra. Salgan de ustedes mismos para ir a las periferias existenciales... Hay toda una humanidad que les espera...Sean alegres, valientes, hombres y mujeres de comunión".

Queremos hacer presente aquí la Semana Misionera de este año, para rumiar y profundizar todo lo que nos aportó José Luis respecto al nuevo concepto de misión. Él nos recomendaba revisar nuestra postura de misioneros desde el nuevo contexto contemporáneo. A causa del cambio de época que nos toca a vivir, urge esta revisión, ya que una entrada en otra época lleva consigo siempre un cambio de conceptos y paradigmas.

Nuevo Paradigma de la Misión

Revocar nuestras autorreferencias

Para llegar a un nuevo concepto de misión, primeramente necesitamos revocar nuestras autorreferencias las que ya estaban instaladas en nosotros antes de llegar como misioneros al mundo indígena. Naturalizada y normalizada en nuestra conciencia tal visión jerarquizada, nos habíamos considerado superiores a los indígenas en todos los niveles, especialmente en el cultural, religioso, político, científico y civilizatorio. Y así, llenos de autorreferencias, llegamos hacia ellos, llenos de ideologías racistas, primermundistas, desarrollistas, progresistas… Siempre teníamos muchas razones para no romper con ellas.

Consecuencias de estas autorreferrencias nuestras encontramos no solamente en la postergación del sector indígena en la sociedad nacional, sino también en la alteración total del ecosistema. Grandes empresas multi-nacionales con fortísimas autorreferencias están amenazando la extinción de la biodiversidad y el agotamiento del suelo, con la contaminación industrial, la deforestación, los monocultivos, agrotóxicos, transgénicos, basuras industriales, residuos, etc. Se está escuchando junto con el grito de la tierra el de los pobres. Naturaleza y pobres son los sectores más vulnerables y marginados. Esta situación, provocada por un sistema económico feroz e inhumano, se visibiliza y concentra de modo especial en la existencia amenazada de las comunidades indígenas. Ellas, al perder su territorio tradicional, están en peligro de perder su cultura propia, íntimamente relacionada con la tierra y con su vida.

El efecto de la crisis climática nos revela nuestra propia crisis civilizatoria. Pues con este comportamiento nuestro con la tierra, no solamente hemos hecho daño a ella, sino mucho más a nosotros mismos. Pero a la vez se nos presenta una salida de esta crisis: nuestro mundo, está cambiando, obligado por el cambio de época; mientras que antes dominaba la homogeneidad, hoy nos estamos abriendo a la pluralidad y la diversidad, lo que facilita una articulación en la diversidad. Aquí son ellos, los indígenas, los que nos pueden dar una buena noticia y la evangelización debe ser siempre una buena noticia. Poco a poco, estamos descubriendo que no hay que convertir al indígena hacia nuestra civilización, sino somos nosotros, los que necesitamos convertir nuestra propia referencia. Es un "llamado mesiánico". Descubrimos que estos

pueblos indígenas podrían aportar una alternativa a este desastre ideológico y real, ya que están aún libres de esta visión esclavizante, conviviendo aún sin autorreferencias eurocentristas y tecnocráticos gracias a su modo de relacionarse con la tierra, que les da otra visión para interpretar la vida. Su cosmovisión ancestral, experimentada en una convivencia cósmica de miles de años, refleja sabidurías acumuladas, que nunca pierden de actualidad.

Sin embargo, no debemos olvidar, que nuestra civilización aún no está decolonizada, todavía está llena de antiguas y nuevas autorreferencias. Esta situación nos desafía a un nuevo aspecto de nuestra misión que existe no solamente en romper con las propias autorreferencias, sino concientizar a la sociedad entera de romper con ellas, proponiendo y exigiendo a nuestra sociedad "enferma", la importancia de un diálogo intercultural a nivel público y nacional con la diversidad de culturas indígenas que viven en nuestro territorio[53]. Se trata de un diálogo en reciprocidad a nivel de igualdad, y además crìtico[54] entre nuestra cosmovisión colonial y neo-colonial, tecnocrática y economista y las cosmovisiones originarias de sabidurías holísticas, haciéndonos mutuamente discípulos.

Salir del Desastre espiritual

Con el ejemplo del concepto "progreso" que invadió nuestra civilización globalizada como un "huracán", José Luis nos evidenció hasta qué punto estamos absorbidos por esta ideología que nos arrastra con su propia "espiritualidad". Urge escuchar el "llamado mesiánico" del papa Francisco que *"la humanidad está llamada a tomar conciencia de la necesidad a realizar cambios de estilo de vida, de producción y de consumo"(*Laudato Sí).

¿En qué se basa la espiritualidad del progreso?

En la espiritualidad del progreso, *el pasado siempre es inferior* al presente, por eso no tiene más valor; hay que mirar al futuro. El pasado es caducado y por tanto inútil. Los indígenas, sin embargo, nunca buscan el futuro sin dejar el pasado, al contrario: lo buscan justamente en su pasado. Hasta hace poco, nosotros les habíamos inculcado que deben salir de esta visión suya para poder avanzar, progresar y vivir con nuestra misma visión globalizado.

[53] cf. el intento de nuestros conversatorios de CONAPI
[54] Según la Constitución Nacional que PY es una nación pluricultural y multiétnica.

El progreso tiene la tendencia de *inventar siempre cosas nuevas,* especialmente a nivel tecnológico. Con eso nos quiere inculcar que vivimos un estilo de vida caducado si no compramos y utilizamos el "último modelo". Nos impone una cultura de descarte que se extiende de las cosas descartables a los seres humanos, cuando las personas son consideradas sin "utilidad". Para la cosmovisión indígena, en la que el pasado es la orientación hacia el futuro, una mirada exclusiva a un futuro desconectado del pasado, quitaría la posibilidad de descubrir alternativas en el presente.

La espiritualidad progresista tiene la tendencia de Fragmentación, con "espiritualidad" de micro-relatos. En una civilización que ha generado un fuerte narcisismo e individualismo ya naturalizados, centrados en la autoimagen, se pierde cualquier referencia con la sociedad. Vivimos hoy desintegrados y fragmentados; la cohesión y comunión quedan sustituidas por la competencia individual o empresarial, la solidaridad por la rivalidad, etc. También los medios de comunicación producen visiones distorsionadas, seleccionadas y fragmentadas de nuestra realidad, que dificultan una sistematización para la visión integral.

Los indígenas, sin embargo, por su capacidad heredada de interrelacionamiento, han conservado con eso su visión holística de la realidad, insertada en el contexto vital, lo que les ayuda a ver las situaciones de otra mirada.

Desde algunas décadas, ha entrado fuertemente el pluralismo en nuestra cosmovisión occidental globalizada, el cual nos desafía hoy a los misioneros a cambiar y aprender a vivir en con un nuevo paradigma que enlaza estilos, ritmos y visiones de vida muy diferentes. Esto exige la despedida rigurosa de aquel "desastre espiritual" del progreso que ha querido arrastrarnos hacia una globalización "espiritual" totalitaria, en la cual todos perderíamos nuestra identidad.

Desenmascarar la falsedad y el daño irrecuperable que causa aquella "espiritualidad de desastre" del progreso, sería una misión nueva para nosotros. Pues, urge ahondar y denunciar proféticamente la ideología que se manifiesta tanto en su metodología como en su práctica. Solamente así liberados estaremos capaces de desarrollar y contraponer alternativas más holísticas, de un nuevo estilo de vida más sobrio y enraizado en el propio pasado. Necesitamos

hacernos discípulos de los indígenas y -aprendiendo de sus sabidurías- a concebir la vida con una espiritualidad más profunda.

Atreverse a transgresiones espirituales

Volver a las Sabidurías bíblicas y ancestrales

En nuestra búsqueda de alternativas a la crisis, José Luis nos recomienda volver a la sabiduría. Ya nuestro Pato, desde años, nos está recordando que debemos re-aprender el arte de "corazonar". Al utilizar la sabiduría, entramos en una praxis subversiva que capacita a desenmascarar y combatir aquella "espiritualidad del desastre" la que sirve todavía de punto de partida para escuchar el "llamado mesiánico" y para elaborar una espiritualidad contraria.

Así lo hizo el pueblo de Israel al analizar en el desierto su situación de opresión y esclavitud que vivía en Egipto. Buscaron alternativas que emergieran de una nueva "vocación mesiánica". Comenzaron a desenmascarar aquella "espiritualidad de desastre" que les hizo sucumbir en la esclavitud de los egipcios. Elaboraron una Constitución, sintetizada y reglamentada en Leyes, los diez Mandamientos, para mantenerse fieles al proyecto de Dios en su caminar por los cambios de la historia. Hicieron una Alianza en la diversidad de doce culturas para aliarse –así unidos- con un Dios del Pueblo quien les había dado la fuerza de liberase del yugo de opresión en Egipto en vista a una alianza liberadora entre los doce.

Sin embargo, este horizonte se había nublado y reducido en tiempos de Jesús, pues las diez palabras para la libertad (mal traducidas como "mandamientos") fueron practicadas con una nueva "espiritualidad de desastre", impuesta por un sistema religioso que transformó los indicadores para la libertad en instrumentos de opresión. Jesús, en las bodas de Canaán, expresó este desastre simbólicamente con la palabra *"se acabó el vino*", queriendo decir, que se acabó la felicidad del pueblo, la Alianza de amor (vino en el AT es símbolo de amor) entre Dios y el Pueblo; en una palabra: se acabó el sentido de seguir este modelo de sociedad…

Jesús dio un ejemplo para un nuevo paradigma de Alianza. Muchas veces en su vida pública, había trasgredido leyes inventadas (622) o falsamente reinterpretadas por el Sanhedrín según sus intereses, particularmente económi-

cas. Jesús transgredió estas leyes con sabiduría, desde su llamado mesiánico, transformando la Ley en Amor, criterio máximo de la Alianza del pueblo con Dios. El amor es siempre trasgresor, trasgrede los límites que nuestra civilización quiere imponer. El amor consigue salir de nuestra autorreferencialidad en busca de otra referencia que da vida a todos.

Nosotros, los misioneros/as, en busca de un criterio para salir de este sistema que nos está marcando, necesitamos redescubrir el amor de Dios a su creación para transgredir las normas e ideologías que ocasionan la actual sociedad de injusticia y desequilibrio. El amor al Creador y a toda la vida creada por Él, nos impulsará a hacernos discípulos no solamente de Jesús, sino aquí y ahora de la ancestral espiritualidad de los sabios indígenas, cuya fuente es su profunda interrelación con la naturaleza. Por esta potencia, ellos son expertos en la trama de la vida entre sabiduría-espiritualidad y ecología.

Volver a la Madre Tierra

Hemos visto que los desastres en el ecosistema, provocados principalmente por las excesivas autorreferencias del ser humano, nos desafían tener otra relación con la tierra. Representantes de esta nueva visión son, entre muchos otros, el papa Francisco y Leonardo Boff, quienes señalan que la Tierra es otra cosa que una mercancía. En realidad, ella es portadora y generadora de vida y de espíritu y por eso es Madre y Hermana nuestra. Boff habla de ella como de un super-organismo vivo (Gaia) con una energía altamente condensada. El papa Francisco reconoce que los indígenas tienen otra relación con la Tierra. Es un espacio sagrado para ellos y saben que solamente en colaboración y convivencia con la Madre Tierra, pueden mantener su identidad y su cultura propia:

"Para las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan".

Transgredir la "espiritualidad del progreso infinito" y regresar a las raíces propias, es, según los modelos bíblicos e indígenas - acoger el nuevo paradigma de misión. El atrevimiento profético de realizar estas trasgresiones espiritua-

les, es signo de gran vitalidad, es pasar a una nueva civilización, la "bio-civilización" (Evo Morales) la que busca comunión con todos los seres vivos, pues "todos somos tierra" (L.S. 2).

Vimos que los pueblos originarios podrían ser nuestros maestros. Abriéndonos a sus valores, podríamos dejarnos impulsar por su espíritu milenario en nuestro deseo de vivir de otra manera nuestra misión. "Ancestralizarnos", es también un nuevo aspecto de nuestra misión. Al compartir con las comunidades indígenas su vida y su cosmovisión, recibiremos poco a poco la fuerza necesaria para dejar brotar ese mismo espíritu dormido en nuestro interior, rompiendo con tantas autorreferencias heredadas. Además de las sabidurías ancestrales, los misioneros tenemos a nuestro alcance otras fuentes para construir el nuevo paradigma de misión: el pensamiento actual científico filosófico, y la sabiduría de la fe cristiana. Hacerlas rebrotar en nosotros y entramarlas es una gran sabiduría de la cual nos da ejemplo el papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'*.

El enfoque pascual de la Iglesia latinoamericana[55] debe ser también el enfoque del nuevo paradigma de misión, ya que misión es la esencia de la iglesia. Éxodo es el paso de la esclavitud a la libertad, es pascua, última raíz del pueblo de Dios. Los misioneros debemos confiar en ese mismo espíritu con que Dios actuó en aquel pueblo, al transitar, junto con los pueblos indígenas, de la opresión de este sistema actual a la libertad de ser colaboradores del proyecto de Creación, proyecto de amor. En fin, hacernos discípulos en reciprocidad, misioneros e indígenas, y acogiendo mutuamente la "buena nueva" del otro, vamos a redescubrir el "evangelio de la Creación", cuyo corazón es la sagrada Trama de la Vida, encarnada en la figura del Cristo cósmico.

Misión desde una visión cósmica

Frente a una situación de cambio de época con sus consiguientes cambios de la visión que se plasma en cambios de conceptos y prácticas, y frente a la intención que se ha propuesto la Iglesia latinoamericana con la Misión Continental, nos hacemos otra vez la pregunta sobre nuestra misión.

A lo largo de los años hemos enfocado ya muchas veces este tema: hemos hablado de la misión desde la interculturalidad, desde la reciprocidad, desde

[55] Medellín habla de una iglesia misionera, pascual y pobre.

ser facilitadores (puentes), y aliados de los indígenas y del surgimiento de un protagonismo indígena.

Ahora, al principio de este año, queremos retomar este proceso de cambio en el concepto de la misión. Queremos enfocarlo desde los temas más candentes como el cambio climático que nos lleva a desarrollar un nuevo aspecto de la misión que implica despojarnos de nuestro concepto antropocéntrico misionero y abrir y ensanchar el horizonte hacia una visión cósmica.

Misión desde un nuevo concepto de la Creación

A mi modo de ver, punto de partida para muchos otros cambios de conceptos es la nueva visión de la Creación. Nunca hemos respetado las diferencias ni los modos como Dios Creador actúa al interior de la materia, de la vida, del universo, ya que no fuimos capaces de valorar la diversidad, sino con nuestra tendencia eterna siempre homogeneizamos y uniformamos. Realidad de la creación es lo uno y lo complejo que no sabemos enfrentar en la práctica, aunque reconocemos su existencia. Según Capra[56], el pensamiento del mundo ya no parte de los filósofos ni de los teólogos, sino de los científicos que dan sentido a la nueva manera de pensar el mundo. Hoy ya tenemos superada la visión mecánica y materialista de la ciencia, la que consideraba que todo se reducía a materia muerta. Hoy las ciencias modernas las de la naturaleza y del cosmos, son "los mejores aliados para un despertar espiritual de la conciencia de la humanidad". Lo que esas ciencias nos dicen hoy sobre el cosmos, la materia, la energía, el mundo subatómico…lo percibimos claramente referido a nosotros mismos. Ese proyecto evolutivo universal es nuestra prehistoria, nuestra "historia sagrada", nuestras raíces cósmicas, que florecen en nosotros"[57].. Todo tiene derecho a ser diferente, pero nada es parecido a la individualidad. Y al mismo tiempo todo es unitario, en interrelación.

Los cristianos comprendemos la Creación desde la Palabra que después se hizo carne (cf. Jn 1,1), como algo que impregna con su energía la vida. Joaquín García está convencido de que no hay más que una sola historia salvífica, y que la energía de Dios ha de ser hallada en la vida que Él siembra en todo ser que viene a este mundo[58]. La energía de Dios está también en la materia

[56] Fridjof Capra, 1999, 25
[57] Vigil, 2010, 159
[58] cf. Joaquín García, 2004, p.83

que da vida; pues la física cuántica demuestra que toda materia no es otra cosa que energía condensada. Frei Betto interrelaciona cuando afirma que en el interior del átomo predomina el principio de la indeterminación, es decir no se puede prever con exactitud el movimiento de las partículas subatómicas. En realidad en la creación, el cosmos, todo está interrelacionado: El movimiento de las alas de una mariposa puede cambiar la dirección de un huracán. Textualmente afirma que "en todo lo que existe, coexiste, subsiste, preexiste, hay una inseparable interacción entre el ser humano y la naturaleza"[59]. Esta imprevisiblidad predomina además en la libertad humana. Es interesante recordar que el Primer Testamento tiene dos decálogos. Según Carlos Mesters. El primero es de la Alianza, el segundo de la Creación. El segundo existía antes, pero no podían leerlo porque no cumplían con el primero. Recién en el exilio babilónico, el drama del destierro abrió los ojos a los exiliados para tomar conciencia del decálogo de la Creación. Es el ritmo de la naturaleza, del sol, de la luna, las estrellas, el ciclo de las plantas y su interrelación entre ellos, revela el poder creativo del Creador, según Mesters. Nuestra cosmovisión, nuestra visión del mundo, marca nuestra visión del cosmos, de la vida y del Dios del cosmos y de la Vida (teovisión). Hoy descubrimos que todo está interrelacionado. Y justamente la creación de una red de interrelaciones es la ventaja estratégica para formar la comunión en vez que en la homogeneidad. Por eso es de suma importancia crear una conciencia de la interdependencia entre todos los seres, que la diversidad enriquece y complementa las relaciones para fortalecer la comunidad de vida.[60]

A lo largo de los milenios nuestra visión del mundo sufre y goza cambios. Y al cambiar nuestra visión del mundo cambia también nuestra visión de Dios. La ciencia ecológica moderna se dedica a la investigación del modo como se relacionan todos los habitantes de nuestra "casa común": los seres abióticos (agua, tierra, aire, sol), los seres bióticos (microorganismos, plantas y animales) y los seres humanos. La calidad de vida y la capacidad de resistencia de cada ecosistema que forma una "comunidad de vida" depende de la cantidad porcentual de los seres presentes en un determinado bioma, interactuando unos con otros[61]. Cuanto más grande es la biodiversidad de un bioma, más

[59] Frei Betto, 2020, p.158

[60] Murad, 2009, p. 103.

[61] El bioma amazónico es el más rico en biodiversidad, pues en éste se encuentra una cantidad enorme de especies de plantas, insectos, hongos, y otros seres en interacción como en ninguna otra parte del mundo.

grande es la posibilidad de sobrevivir y recuperarse en situaciones de agresión[62].

El nuevo paradigma científico nos permite mirar el universo con ojos nuevos. Todo lo creado no es Dios, pero sí Él se revela en toda la Creación. La visión religiosa no quiere ser panteísta sino panenteísta. S. Pablo, al recoger una experiencia religiosa de los griegos, la aplica tal cual a la experiencia cristina, diciendo: "En Él vivimos, nos movemos y existimos". Todo está creado para la interrelación porque salió de las manos comunitarias de Dios y comunidad se construye en interrelaciones. Ya decía Teilhard de Chardin que en el amor todo converge y lo que S. Pablo llama "recapitular todas las cosas en Cristo y de alabar con Él al Padre" (cf. 1 Cor 3,21-23).

La nueva visión del lugar de los seres humanos- ser parte de una casa común- abre nuevos horizontes a la fe cristiana. Cambia nuestra visión de la Creación en la que Dios es el Creador quien hizo todas las cosas de la nada. Hoy día distinguimos en los relatos bíblicos de la creación que no se trata presentar el cómo de la misma sino quiere anunciar su sentido y su organización. La teología moderna pone énfasis que Dios creó este mundo para todos. Este destino universal de los bienes exige lógicamente justicia e inclusión social en la convivencia, lo que implica escuchar en el grito de los pobres también el grito de la tierra y conjugar la denuncia profética con la sabiduría que aprende de la naturaleza y que le habla de Dios. Aparecida anima a los cristianos, frente a la depredación de la naturaleza que quita la vida a la humanidad, hacernos "profetas de la Vida" (472).

¿Qué significa esto para un nuevo enfoque en la Misión? Aparecida habla de "evangelizar a nuestros pueblos para descubrir el don de la creación sabiéndola contemplar y cuidar como casa de todos los seres vivos y matriz de la vida del planeta, a fin de ejercitar responsablemente el señorío humano sobre la tierra y los recursos, para que pueda rendir todos sus frutos en su destinación universal, educando para un estilo de vida de sobriedad y austeridad solidarias." (DA 474.a)

A esta hermosa y exigente declaración de la Iglesia latinoamericana, le falta aún una renovación en su fundamentación teológica. Alfonso Murad afirma,

[62] Los monocultivos brillan de ausencia de biodiversidad.

que el amor trinitario que circula entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, debe ser el nuevo fundamento teológico de la biodiversidad y la sociodiversidad. Moltmann aporta, para completar, la interdependencia entre materia y espíritu, al percibir la actuación del Espíritu Santo no solamente en el interior de los humanos, sino también en el corazón del cosmos en evolución.

De que nuestro mundo es uno: complejo pero interrelacionado, destinado a formar una comunidad cósmica, una casa común para todos, nos ensanchó el horizonte para una misión que interpreta la Buena Nueva como convivencia organizada con todo lo creado. Esto significa en la práctica evangelizadora que a partir del nuevo paradigma eco-teológico con redes de relaciones en la diversidad, también cambia radicalmente nuestra relación con los evangelizandos. En las últimas décadas hablamos mucho de la exigencia de inculturación, es decir, "del esfuerzo de la Iglesia católica por encarnar el mensaje evangélico cristiano en todas las culturas de la humanidad, y hacerlo de tal forma que por dicha inculturación la fe cristiana logre expresar toda la riqueza revelada en Cristo, aprovechando todo lo bueno de las culturas, al mismo tiempo que se da como un proceso de evangelización de las culturas, por medio del cual éstas se mejoren y enriquecen la experiencia cristiana"[63]. Nuestra época, marcada por el pluralismo de culturas y religiones, no admite más el eurocentrismo de una inculturación que busca ocupar el corazón de las culturas con el mensaje del Evangelio monoculturalmente interpretado e institucionalizado: pasar a un cristianismo universal "culturalmente policéntrico"[64]. Esto implica a nivel de misión, el paso de la inculturación a la interculturalidad. Según Raimund Panikkar, la interculturalidad es el imperativo de nuestro tiempo. David Bosch reconoce: "Hemos empezado a darnos cuenta de que todas las teologías, incluyendo las occidentales, se necesitan, se desafían, se enriquecen, se vitalizan las unas a las otras, no menos para que las teologías occidentales puedan ser liberadas del "cautiverio babilónico" de tantos siglos. En un sentido muy real, estamos involucrados no solo en un proceso de inculturación, sino de "interculturación"[65]. Necesariamente este nuevo concepto de interculturación en la misión evangelizadora, evoca un dialogo intercultural e interreligioso. Respetamos en la cultura del otro en la que éste vive su fe religiosa para fortalecer la identidad de los diferentes

[63] cf. Fornet-Betancourt, 2005, p.55
[64] Tamayo, 1986, pp. 140-153
[65] Bosch, 1991, p.55

pueblos. La interculturalidad ayuda al fortalecimiento de cada cultura en el proceso de convivencia humana intercultural, respetando a las otras culturas y fortaleciendo la propia., es el respeto mutuo de los valores de cada cultura. Antonieta Potente dice poéticamente:

"La (inculturación) considero una osadía y apertura de los pueblos y de las culturas, más que de la Iglesia: capacidad de dejarse habitar por otros criterios de la vida, otros conceptos, otras inspiraciones"….Pero percibo la insuficiencia de este término y sobre todo de su aplicación. La inculturación fue solo una puerta que abrió la Iglesia a nuevos rasgos del misterio y la introdujo en la experiencia apofática de lo desconocido, que es como el espíritu, aliento que le permite vivir…. y la misión se vuelve encuentro intercultural, escucha mutua, complicidad con la sabiduría de otras/otros para encontrar y garantizar a la vida un destino diferente. La experiencia misionera es siempre más que la experiencia mística de la diversidad revelada. No más simplemente guardada, conservada, sino revelada, una nueva exposición de Dios en una historia en que las identidades han mostrado sus rasgos particulares, han tomado la palabra y la fuerza de la interpretación, han recobrado su autoestima y han hablado y siguen hablando y buscando en otro modo. Si la Iglesia se confronta con su estilo misionero tendrá que redescubrir su vida, su quehacer práctico y teórico, como una oda a las diversidades y todo lo que en ellas caben: los géneros, las culturas, las religiones, cada mestizaje y cada biodiversidad.".[66]

Ya dijo P. Knitter que las religiones deben darse testimonio unas a otras, en su diversidad, de manera que puedan llegar a su plenitud[67]. Queda claro que la diversidad de culturas y religiones debe –como la biodiversidad- formar redes e interrelaciones para enriquecerse mutuamente en la revelación de Dios a su Creación en la diversidad humana.

Quiero terminar con la palabra de un indígena, un sailer kuna "Cuando un pueblo dice "lo que yo sé de Dios es mejor y más exacto", ese pueblo no conoce a Dios…Cuando todos nos encontremos desde la diferencia de nuestros pueblos, entonces, poco a poco, conoceremos a Dios"[68]

---

[66] A. Potente, 2006, pp. 412-413
[67] P. Knitter, 221
[68] Vigíl, 2005, 237-238

Misión como diálogo interreligioso

En la Vida Religiosa, se quería dar últimamente prioridad al dialogo interreligioso, así por lo menos fue declarado por los teólogos de la CLAR[69]. Los religiosos/as se sienten hoy llamados/as hacer una relectura de la misión transformándose en "ministros del encuentro por medio del diálogo"[70]. En realidad, teóricamente el dialogo entre culturas ha pertenecido a lo más genuino de la misión de los cristianos y de los/las religiosos/as. Ahora bien: ¿Será posible un auténtico diálogo con y una auténtica inserción en las culturas indígenas, "sin tratar de asomarse, sin intentar profundizar en ese fondo religioso que las alberga?", se pregunta María José Arana rscj. En la editorial de la Revista chilena "Testimonio" leemos que"el motivo de conflicto no son las religiones en sí, sino las religiones...hechas en la vida de sus seguidores, ya historificadas.... Si los creyentes se consideran con el monopolio de la verdad y viven en la autosuficiencia; si cada uno imagina la propia religión como castillo donde refugiarse o arca de salvación y olvida que es sal, luz, fermento... entonces las religiones se van petrificando, convirtiéndose en ideologías religiosas....No cultivan ideales sino fanatismos. Es aquello que ha dado origen a toda clase de divisiones, odios, masacres, "guerras justas" o "guerras santas". Efectivamente el que vive a fondo su fe en Dios en una religión determinada, estará siempre abierto al Misterio de la Verdad que nunca abarca y esto le llevará hacia el encuentro, la comunión y la búsqueda común de la Paz.

Vamos a buscar aquí los efectos antagónicos a los conflictos que causaron antes el encuentro entre distintas religiones:

• Todos tenemos la experiencia del encuentro entre diferentes culturas en nuestro acompañamiento de las comunidades indígenas. Reconocemos que nos ha enriquecido y nos ha ayudado a profundizar en nuestra propia cultura. Algo parecido ocurre en el encuentro entre diferentes religiones. El diálogo interreligioso pide contemplar el mundo de un modo diferente al que a veces lo hacemos.

• Tomamos conciencia que la diversidad no tiene que separar y dividirnos si no nos puede unir de una nueva manera. Aceptando la pluralidad a nivel étnico, cultural, socio-económico y religioso como algo holístico, puede

[69] cf. Toda la Revista Testimonio dedicada al tema DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, junio 2005
[70] ibid. editorial, p. 3

impulsar a vivir nuestra fe, fe que permea todas las áreas de nuestra vida, de manera nueva y distinta, y ejercer nuestra misión de manera diferente. El diálogo interreligioso lleva siempre a un diálogo intra-religioso que nace de la vitalidad de nuestra fe y lleva al incremento de la misma.

El cristianismo, desde sus orígenes, más que ahora, ha tenido que convivir con otras religiones. Lo nuevo es que ahora hemos adquirido conciencia de respetar el derecho a la diversidad. Ayuda también la nueva conciencia de identidad que consiste en un proceso de permanente construcción - deconstrucción y reconstrucción mediante un diálogo con el otro que te enriquece. Uno toma conciencia de la propia identidad en la medida en que descubre en el encuentro con el Otro la diferencia, llegando más al fondo en la búsqueda de lo propio y también de lo que tienen en común, expresado en códigos cultural-religiosos diferentes. En su última Congregación General, los jesuitas declaran entre otras que "no puede haber servicio de la fe sin promover la justicia, entrar en las culturas y abrirse a otras experiencias religiosas"[71]. Si verdaderamente queremos dejarnos transformar a través de un diálogo intercultural-interreligioso, vamos a descubrir la obra de Dios en el Otro. Quizás en esto nos ayuda buscar qué apertura tenía Jesús en su diálogo frente a personas de otra religión y cultura.

Jesús y el diálogo interreligioso

Jesús se quedó casi toda su vida en el territorio de su pueblo, él solamente entraba en contacto con personas de otras culturas y religiones cuando atravesaba Samaria y Fenicia para llegar de Galilea a Judá y viceversa o cuando se encontraba con funcionarios, militares u otros de la ocupación romana en su patria.

El encuentro con el centurión romano, jefe militar del ejército dominador, una persona fuera de la cultura y religión de Jesús y su pueblo. Sin embargo, en la versión de Mt 8,5-13, ése se dirige directamente a Jesús, sin alusión a sus buenas obras a favor del pueblo, así como lo ilustra Lc 7,4-5: "Este capitán merece que lo ayudes, porque ama a nuestra nación y él mismo hizo construir nuestra sinagoga". El centurión viene a Jesús por el dolor de su criado, pidién-

[71] CG XXXIV, Decreto 2,19.

dole curación. Está convencido de su poder sanador y ante el movimiento de Jesús de ir a su casa, el militar romano objeta: "no merezco que entres en mi casa". Jesús queda muy asombrado y exclama: "les aseguro que no he encontrado a nadie en Israel con tanta fe como a éste. Y les digo que muchos vendrán de oriente y occidente, y se sentarán a comer con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los cielos...." (Mt 8,10-12). Jesús reconoce que la fe del romano es más grande que la de los judíos y esto significa un gran cambio en su propia mentalidad y en la de sus compatriotas para los que había venido (cf. abajo): en el banquete del reino estarán presentes los que vienen de lejos, ya que los cercanos no han sabido acoger la palabra.

En el encuentro con una mujer cananea, pagana siro-fenicia, Jesús mismo establece un intenso diálogo con esta mujer (Mc 7,24-30). La primera reacción a la petición de la mujer de sanar a su hija, es fuertemente negativa: "Dios me ha enviado solamente a las ovejas perdidas del pueblo de Israel" (Mt 15,24). Las palabras parecen cerrar toda posibilidad de continuar el diálogo. A la insistencia de socorrerla, Jesús le responde aún más duro: "Espera que se hayan saciado los hijos, no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo los perritos" (Mc 7,27). La mujer, sin embargo, no se rinde, al contrario: ella entra en el planteamiento de Jesús con mucha sabiduría y le da la vuelta haciéndole caer en la cuenta que también ella tiene derecho a su atención: "Señor, debajo de la mesa los perritos comen las migajas que dejan caer los hijos". (Mc 7,28). Jesús, después de dos negativas, se abre a la lógica de la extranjera; más: se queda lleno de admiración y asombro: *"Mujer, ¿qué grande es tu fe! Qué se cumpla tu voluntad"* (Mt 15, 28). Siendo mujer extranjera que no comparte la misma religión judía, Jesús afirma que ella efectivamente tiene "una gran fe".

Los dos relatos son parecidos al presentar a un Jesús como hombre capaz de dejarse conmover por la lógica de una argumentación expresada en la cultura de "Otros", de "paganos". Gracias al encuentro con ellos, comienza en Jesús mismo un proceso de apertura, despojándose de su reacción propiamente judía. Los planteamientos de estas dos personas le han llevado más allá de su primera reacción. El diálogo con las personas en sus necesidades básicas, le ha impulsado superar fronteras establecidas por su propia religión. El encuentro profundo a través del diálogo, le hizo acallar las repuestas acostumbradas en estas situaciones y le capacitó a acoger la sentida necesidad de la diferente. Jesús vio su propia posición desde la mirada del otro. Y comenzó a replantear se las en un nivel más profundo. Los evangelios muestran a Jesús acogiendo

como válidas las argumentaciones de los "paganos", incluso si ellas aparentemente contradicen su acostumbrada manera de actuar y la doctrina de su propia religión.

El encuentro con la samaritana es la cumbre de los diálogos interreligiosos de Jesús que aparecen en los evangelios. Ambos, al lado de un pozo, parten de diferentes posiciones, sin embargo, superando aparentes desencuentros, consiguen avanzar, acercándose a un encuentro de horizontes que concluye en una auténtica revelación. En este diálogo, iniciado por Jesús, es él mismo quien hace sentir su necesidad a la mujer al no poder sacar agua del pozo. En un camino largo que pasa por diversos temas, llegan al caracú: el "agua viva" que se convertirá en la persona que la bebe, en un "manantial que brotará para vida eterna" (Jn 4,14): Es ir descubriendo la inmanencia de Dios en cada una/o. Los mismos samaritanos que ella convocó para convencerles de Jesús, expresan esta nueva experiencia del manantial al exclamar: "Ya no creemos por lo que tú contaste. Nosotros mismos lo hemos oído y estamos convencidos de que éste es verdaderamente el salvador del mundo" (Jn 4,42). Se trata de la presencia de Dios en una/o misma/o y en el otro, mediante el diálogo.

Jesús estaba siempre muy atento a las necesidades concretas de las personas e invitaba desde ahí al diálogo. Sabía hacer preguntas a la gente para provocar el diálogo: más de 200 preguntas encontramos en la Biblia. Quería lograr con eso tomar conciencia de alguna realidad o reflexionar personalmente sobre un problema con el fin de crecer en lucidez sobre una situación que está enfrentando cada uno personalmente o como pueblo.

Todas las parábolas, los textos más personales de Jesús, se distinguen por una estructura dialogal. Siempre hay dos voces en juego: una es la de los oyentes de Jesús, la otra hace presente el punto de vista de Jesús, su mirada. Las parábolas siempre parten dando la razón a los oyentes, de su lógica; pero avanzando en el proceso de la parábola, acontece un giro y se abre un horizonte nuevo en aplicación a la realidad del "reino". Es decir que Jesús parte de la lógica que palpamos en nuestro mundo acompañándonos en ese giro para entrar en la mirada de él, en su lógica de amor. Nuestra lógica por ejemplo nos dice que un hijo bueno es premiado por su padre y uno malo castigado. Pero la parábola del Hijo pródigo nos ayuda a entender la lógica del corazón de Jesús, ya que para un padre la recuperación de un hijo perdido es mucho más importante que todo lo malo que haya hecho (Lc 15,11-32).

Más que hechos concretos de la vida de Jesús en que él practicaba el diálogo interreligioso con personas de otras religiones, parece poner de relieve estas actitudes de Jesús de preguntar y relatar parábolas que hacen posible un diálogo ad intra de cada interlocutor. Con la participación activa en el diálogo, Jesús quiere lograr en sus interlocutores que descubran la presencia de Dios en la vida de nuestro mundo. Podemos concluir que la actitud básica que mueve el diálogo interreligioso, es un corazón abierto a las múltiples manifestaciones de la presencia divina.

El diálogo interreligioso ayuda a "sumergirse en Dios, perderse en Él y dejarle nacer de nuevo adentro de nuestro corazón"[72].

El diálogo interreligioso complementa la evangelización en el misionero

El diálogo interreligioso cambia totalmente el enfoque de la misión. El encuentro de personas de diferentes religiones debe tener lugar en el nivel humano más profundo, nivel de la espiritualidad: "la evangelización se desarrolla dialogando y el diálogo lleva a la Buena Nueva"[73]. La Madre Teresa oraba: "que los cristianos sean mejores cristianos, para que los hindúes sean mejores hindúes y los musulmanes mejores musulmanes".

La meta del diálogo interreligioso debe ser: romper con la coexistencia, compartiendo la vida y la fe de forma complementaria reconociendo el valor de la diversidad. El Vat. II. colocó la misión de la Iglesia en el contexto de la misión de Dios. La misión viene de él y pertenece a él. Por lo tanto, la primera tarea de los misioneros consiste buscar dónde y cómo el Espíritu de Dios está presente en el Otro. Los misioneros deben creer en la presencia y actuación del Espíritu de Dios en el universo, también en las otras religiones. Partimos de la certeza de que *"la creencia firme (de los seguidores de otras religiones) es efecto también del Espíritu de verdad que actúa más allá de los confines visibles de cuerpo místico*" (RH 6). Este Espíritu está "misteriosamente presente en el corazón de cada ser humano"[74]. Vemos que el diálogo interreligioso radica en el corazón profundo de la misión. *"El diálogo es el estilo y la norma de la misión*

[72] Arnaiz, 2005, p. 17
[73] ibid.
[74] Discurso de Juan Pablo II a la curia, Roma 22 de dic. 1986

cristiana y de cualquiera de sus partes" (Juan Pablo II.). Dice Afonso Murad que el diálogo interreligioso "impulsa a realizar, una vez más, la fascinante tarea de ayudar a la humanidad a vivir el proyecto de lo Divino que nosotros los cristianos llamamos "reinado de Dios".[75]

El diálogo interreligioso se realiza en la vida cotidiana por el camino de la ética, la espiritualidad, la mística, la necesidad, enriquece la experiencia de Dios, fortalece las convicciones profundas, propicia en cada interlocutor la conciencia de ser fragmento de la humanidad y que desde esta parcialidad solamente pueda llegar a Dios. Margaret Scott[76] considera fundamental para el diálogo interreligioso, "aceptarnos mutuamente en igualdad y tender la mano al otro, consciente de que somos compañeros de viaje, por los muchos caminos de Dios".[77]

Misión en tiempos de pluralismo

"La energía renovadora no viene de las alturas de una planificación misionera, sino que brota desde abajo, desde la fe del Pueblo de Dios."
Diego Irrarazaval

De una sociedad uniforme a otra pluriforme

Como señala Boaventura de Sousa Santos[78], el Foro Social Mundial 2009 trajo consigo una irrenunciable novedad respecto a la política clásica: la utopía radicalmente democrática privilegia la diversidad, pluralidad y horizontalidad en la búsqueda de "otro mundo posible, concebido el mismo como pluralista, sin ignorar la problemática que conlleva este tipo de utopía a la hora de traducirse en un plan estratégico para una nueva forma de hacer política". Aquí no se parte de un conocimiento acerca del modelo de la nueva sociedad soñada, sino más bien, de sustituir el modelo en estado terminal de una sociedad uniforme por otro que incluya las divergencias. Esto implica, sin lugar a dudas, crear un estilo y una metodología de respeto de las diferencias y promover la

[75] Murad, 2005, p.74
[76] Margaret Scott es ex vicepresidenta de la Unión de Conferencias de Religiosos/as en Europa
[77] Scott, 2009, p.61
[78] Para lo siguiente cf. B. de SOUSA SANTOS, Fórum Social Mundial, manual de uso, ed. Cortez, S. Pablo 2005.

participación abierta a todos, con la sola excepción de quienes abogan por el uso de la violencia o promueven la ideología neoliberal.

La misión cristiana históricamente estuvo condicionada por su alianza política y económica con los poderes de turno, no solamente en América Latina, sino también durante los siglos del primer milenio en Europa. No se trataba explícitamente de una evangelización sino de una doctrina cristiana con verdades dogmáticas, con una moral individual, un legalismo sacramental y una urgencia salvífica individual. Había siempre alternativas frente a esta mentalidad colonial y su influencia persiste hasta hoy en ciertos lugares.[79]

Ser cristiano hoy es ser "carpero", reclamando justicia no solamente de una justa distribución de la tierra, sino de una convivencia fraterna en equidad y solidaridad, siempre con la carpa acuesta, caminando en atenta búsqueda de los signos de los tiempos. Para asegurar la orientación, hace falta conocer las propias raíces de su pueblo y volver hacia ellas en situaciones de cambio de época para poder despojarnos de la herencia colonial que encubrió el corazón de la Buena Nueva.

Gracias a los aportes de los misioneros con larga experiencia de convivencia con los indígenas, la Iglesia pudo avanzar mucho en el conocimiento profundo de su cosmovisión, corazón de cada cultura que determina también el horizonte religioso. Hoy estamos reconociendo que todos los pueblos con sus diferentes culturas creemos en el mismo Dios al que invocamos con diferentes nombres. Y si es el mismo Dios, también se debe tratar del mismo proyecto Suyo que todos buscamos mediante nuestro relacionamiento con Él por diferentes caminos. Como él es más grande que nosotros, nuestras cosmovisiones, nuestras culturas y religiones, serán siempre parciales y fragmentarias, y este reconocimiento lleva a muchas religiones, no a todas, a abrirse a la complementariedad y a veces incluso, a corregir y re-dimensionar la propia búsqueda, ya que tiene la carpa acuesta. Tenemos que hacernos la pregunta, si este Dios que ha establecido el dialogo con la humanidad en la diversidad

[79] María José Arana rscj dice que "el motivo de conflicto no son las religiones en sí, sino las religiones...hechas en la vida de sus seguidores, ya historificadas.... Si los creyentes se consideran con el monopolio de la verdad y viven en la autosuficiencia; si cada uno imagina la propia religión como castillo donde refugiarse o arca de salvación y olvida que es sal, luz, fermento...entonces las religiones se van petrificando, convirtiéndose en ideologías religiosas....No cultivan ideales sino fanatismos. Es aquello que ha dado origen a toda clase de divisiones, odios, masacres, "guerras justas" o "guerras santas". Cf. Revista "Testimonio" 2009

Dios (en la diversidad trinitaria) –especie humana (en la diversidad cultural -religiosa) –biodiversidad (en la inmensa diversidad de especies de vida en flora y fauna): todas estas diversidades parecen destinadas, en el proyecto de Dios, a establecer relaciones en armónica e equilibrada interdependencia para llegar, unidos de esa manera, juntos a la plenitud de vida. Esta interdependencia solamente se puede realizar en la reciprocidad, en que se da y se recibe en una medida equilibrada.

Todas las especies de vida buscamos con ansia una vida plena en equilibrio y armonía. Todos estamos afectados por la visión occidental con una mentalidad moderna que ha puesto en el centro el ser humano, la ciencia, la técnica, la razón, rechazando otras visiones más holísticas, integradoras, cósmicas, comunitarias y sabias que hoy están emergiendo a nuestro escenario occidental de los pueblos originarios y otros sectores marginados. La lucha por la plenitud de vida es en realidad una lucha por equidad, equilibrio, sostenibilidad, mediante interrelaciones, interconexiones, interdependencias en todas dimensiones: biológicas, técnicas, ecológicas, éticas, sapienciales, filosóficas, científicas, afectivas, espirituales…

De la monoculturalidad a la pluriculturalidad

El Documento de Aparecida ha pronunciado una advertencia ya citada en varias reuniones nuestras: "Permanece aún en los imaginarios colectivos una mentalidad colonial con respecto a los pueblos originarios y afroamericanos" (DA 96). En la 2ª redacción del mismo Documento se señalaba la necesidad de "descolonizar las mentes, el conocimiento de los hombres y mujeres de la Iglesia" (DA 118). Esto se expresa particularmente en el trato con grupos humanos que no quieren encuadrar en un modelo de Iglesia que todavía existe en algunos lugares que es: unilateral, monocultural, excluyente, superior, al servicio de la Ley, del proselitismo y del poder en vez de la vida.

Jesús, modelo de una pluriculturalidad: Mc 7,24 -30

Para nosotros los misioneros, Jesús es nuestro modelo, también en la descolonización. Se trata del desencuentro-encuentro de Jesús con la mujer de otra cultura y religión, que ocasionó en Jesús la toma de conciencia de las barreras ideológico-culturales que marcan su propia cultura judía a la que pertenece y de la cual forma parte. El núcleo de la perícopa no es la curación sino el

diálogo entre dos culturas mediante una parábola con la imagen del modo de comer los perritos. Es uno de los más de 200 diálogos que el Evangelio señala como algo característico para Jesús como misionero (vv.25-30). No es una pura metodología como muchos lo quieren entender.

A Ingreso de una mujer (madre, griega, siro-fenicia)
B Petición de la mujer de curar su hija
C Respuesta reticente de Jesús
D Réplica de la mujer
C' Respuesta positiva de Jesús
B' Concesión del pedido de la mujer
A' Regreso de la mujer con su hija curada

He aquí algunas palabras claves de este diálogo:
LA CASA. El relato inicia y concluye en una casa[80]. Jesús se esconde en una casa, probablemente "judía", para pasar desapercibido y finalmente cura (a distancia) a la hija de la mujer en una casa "pagana". Comenta Xavier Pikaza el simbolismo de casa en este texto: *"Jesús ha iniciado un movimiento laical de personas que abandonan templo y sinagoga para convivir y descubrir el sentido de Dios en la casa familiar donde se juntan, dialogan y oran"*[81].

El PAN. El diálogo entre el judío Jesús y la mujer (sin nombre) siro-efraimita gira alrededor del pan. Según Lucas Serviño, el pan significa aquí "la realidad de Jesús, el nuevo proyecto... Comer el pan, o al menos sus migajas, significa participar del proyecto de Jesús, y en él de su nueva vida"[82].

LOS PERRITOS. Hace referencia a los adversarios de los judíos por motivos sociales, económicos, culturales y religiosos. Era una ofensa, y aún más si dirigida a una mujer. Por qué motivo usó esta comparación para la mujer: por su religión diferente o por su situación socio-política?

ESPÍRITU INMUNDO/DEMONIO (3 x). Espíritu inmundo se interpreta en los Evangelios como un "factor alienante que se identifica con una doctri-

[80] Mc no usa aquí la palabra oikos, sino oikía = casa/hogar que insiste más en la vinculación de la persona a su domicilio, a la organización que en el mantiene y a los que en él habitan. Cf. J.Mateos - F.Camacho, Evangelio, figuras y símbolos, Córdoba/España 1999, 39
[81] X. Pikaza, 1998, p. 100
[82] Lucas Cerviño, 2010, p.176

na o ideología de los letrados, contraria al proyecto de Dios… obstaculiza la comunicación con Dios"[83]. Las figuras de la madre y de la hija deben ser interpretadas como representantes de la sociedad cananea, influenciada por la corriente de la cultura greco-romana que en la óptica del reino representaba un proyecto de gran injusticia y dominación.

El diálogo revela un choque de dos diferentes universos simbólicos, condicionados por la diferencia de culturas. En el discurso de ambos se debaten diferentes modos de "conocer y saber" según el proyecto de vida de cada uno/a: Jesús desde el sueño de su Padre de la plenitud de vida para y entre todos (reino) mientras que la mujer procede de una sociedad de profunda desigual socio-económica y otros niveles que le hizo fácilmente asumir la cultura greco-romana de sus dominadores de turno.

JESÚS. A nivel de este aspecto socioeconómico, Jesús es el postergado frente a la mujer representante de cultura imperial con una condición económica superior. Ante esa confrontación, Jesús la trata con los términos de los judíos explotados por esta gente en la zona fronteriza: la llama en sentido figurado: perra ladrona de sus hermanos.

LA MUJER con posición privilegiada económica y políticamente, simplemente se calla frente al grave insulto de Jesús. Porque, por un aspecto, está en una posición inferior a Jesús: aquí él tiene el privilegio de poder sanar a su hija.

ESTANCAMIENTO DEL DIÁLOGO. Sin embargo, Jesús reacciona con la terminología de sus hermanos judíos oprimidos y explotados por aquellos grupos de los que procede la mujer. Él usa una lógica disyuntiva que no es de su Padre sino de su pueblo: La sanación es para unos u otros, lógica que estanca al diálogo.

CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Es la mujer, desde la preocupación por su hija, la que libremente acepta su inferioridad y es capaz de "responder con una lógica copulativa netamente femenina: íntegra e incluye antes que excluir"[84].

---

[83] Camacho, 1999, p.173
[84] Cerviño, p. 206

RESULTADO. La mujer reacciona con un argumento claramente sapiencial e intercultural que re-abre el diálogo para un nivel nuevo en que ella se hace parte de los que comen pan y donde no hay privilegiados y postergados, dominados y sumisos, poderosos y necesitados, sino una sola conmensualidad[85]. Aquí estamos ante la capacidad, tanto de Jesús como de la mujer extranjera, de descolonizarse, él de su racionalidad disyuntiva masculino-religiosa, y ella con su superioridad de pertenecer al sector socio-económico privilegiado gracias a su adhesión al gobierno colonizador de su pueblo, es capaz de descolonizarse frente a la amenaza de muerte de su hija. Finalmente triunfa la vida porque el diálogo ha ensanchado el corazón de los dos, despojándose cada uno/a de sus correspondientes "colonialidades".

El texto de Marcos manifiesta que toda dimensión religiosa está íntimamente relacionada con el contexto en que se vive, tanto a nivel socio-económico como cultural y político. La revelación de Dios hay que buscarla en todas estas dimensiones coordinadas, las que están sometidas a permanentes cambios.

Conclusión: Cambio de época - cambio de mentalidad - cambio de misión

En este momento histórico estamos en un cambio de época que lleva consigo una "*metanoia*", un cambio de mentalidad. Han caído las grandes ideologías hoy y hay cierta desconfianza frente a lo institucional. Vivimos en sociedades que tienen que reconocer –a causa de la emigración actual- una convivencia pluralista nacionalista-cultural. Sin embargo, no solamente miramos el pluralismo humano, sino hoy incluimos todas las especies de vida; así que la nueva comunidad hay que establecer con toda la creación; el ser humano es parte de la misma pero no el centro.

Para entender de nuevo nuestro rol de misionero, ayuda volver a las raíces, a nuestro texto del evangelio: Jesús y la mujer siro-efraimita, gracias al diálogo ocasional, podían ayudarse mutuamente a descolonizarse: Jesús tuvo que romper con la verticalidad exclusivista de su mentalidad judía y la mujer de la verticalidad de un mentalidad imperialista, romana, que había adoptado y que la había enriquecida económicamente. Esta descolonización mutua hizo posible una auténtica relación. El diálogo hizo posible cambiar las relaciones anteriores entre los dos, un primer signo de vida nueva que va abriendo ca-

[85] Celli, 2008

mino, entrada de la presencia de Dios. Ambos han recibido nuevos sentidos de vida: Jesús percibe una nueva faceta de su Padre y la mujer recibe el don de la sanación de su hija.

Concluyendo podemos decir que "misión" hoy es sobre todo crear nuevas relaciones, descolonizando las viejas, respetando el "universo simbólico" del otro, para poder unirnos en la gran conmensualidad, comunidad de la creación que, en realidad, es misión de todos. Para llegar a nuevas relaciones, la misión debe ser dialogal y testimonial como nos afirma el texto marcano. Todo diálogo auténtico ayuda a descolonizarse mutuamente para llegar a un verdadero anuncio en reciprocidad.

Recorrido histórico en el cambio de concepto de "Misión"

"Misión" en el Nuevo Testamento

El NT ha intentado hacer una re-significación del AT cuya estructura era la siguiente:

Sueño de Dios: Una Alianza eterna, consistiendo en una interrelación armónica y equilibrada entre el Creador y su Creación (los humanos, el cosmos)

Ruptura de esa Alianza: causada por el hombre; sus consecuencias: desorden y desequilibrio en las tres dimensiones de relación: Dios, naturaleza y humanos.

Dios recomienza desde un pequeño pueblo (imagen: grano de mostaza): Israel como paradigma para el mundo a través de su testimonio alternativo de convivencia (interrelaciones).

No existe en el NT un término griego traducible por "misión". Los redactores del Evangelio parecían más interesados en el seguimiento de Jesús que en la misión. La experiencia "misionera" se comprendió como envío de anunciar la Buena Nueva para formar comunidades desde la fe en el Jesús resucitado. Ser "seguidor del Camino" (Hech 9,2) significaba ser "luz del mundo y sal de la tierra". Los términos que más salen para significar lo que entendemos por "misión", son:

- Ser enviado por la comunidad para anunciar, proclamar, predicar la Buena Nueva (evangelizar) y

- Dar testimonio mediante un estilo de vida comunitario y un comportamiento con el prójimo distinto al de la sociedad establecida (Imperio Romano).

Los destinatarios eran todos los pueblos del "universo" (el Imperio Romano se tildaba "universo"). Protagonista en la misión no eran los que predicaban, sino el Espíritu Santo que les inspiraba y que llevaba a cabo la obra evangelizadora con su presencia y su fuerza. En los evangelios, "Iglesias" significaba comunidad en comunión con las otras comunidades. Formar comunidad era la meta de la evangelización, pues fruto de una verdadera evangelización era la convivencia comunitaria de los nuevos cristianos. El sentido comunitario era esencial en la comprensión de lo que hoy llamamos "misión".

Misión en el siglo II en el mundo grecorromano

En los siglos II y III, el cristianismo se insertó en el mundo grecorromano lo que implicaba comprender el Evangelio desde algunos elementos incorporados de otra cultura. La mayoría de las nuevas comunidades cristianas ahora ya no eran más campesinas sino urbanas, con otra forma de organización, con más especialización profesional y con poca relación con la naturaleza. No fue fácil aumentar aún la problemática existente en un ambiente de persecución por el imperio, lleno de cuestionamientos, discernimientos y búsquedas. Las diferentes experiencias reclamaban una sistematización, lo que hizo surgir el papel del teólogo. Por el nuevo contacto y el sincretismo reinante en el Imperio Romano causa de las primeras herejías, aquellos teólogos, llamados "padres de la Iglesia", pusieron ciertos límites a la misión, cuyo ímpetu comenzó a disminuir por estos problemas internos. En estos momentos se vio la necesidad de un cambio del método en la misión: preferencialmente era el testimonio de vida, especialmente el del martirio, que se debía anunciar sin retirar a los predicadores itinerantes que seguían como antes[86]. Los "Padres de

[86] Una carta anónima del siglo II informa sobre el testimonio de vida de los cristianos como forma de misionar:" Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su territorio, ni por su lengua, ni por su vestimenta…Su doctrina no es fruto o conquista del talento y especulación de hombres estudiosos. Siguen las costumbres de los habitantes de cada país. Dan muestra de una forma de vida admirable e...increíble. Participan en todo como ciudadanos, pero comportándose como extranjeros(es decir, no como dueños).Tienen la mesa en común…viven en la carne pero no según la carne…obedecen a las leyes establecidas, pero con el tenor de su vida superan las leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. Se les condena sin conocerlos. Son pobres y enriquecen a muchos…carecen de todo y en todo abundan…hacen el bien y son castigados como malhechores".

la Iglesia", tradujeron el Evangelio al mundo de los filósofos e intelectuales en las categorías de esta nueva cultura griega, pero a la vez tenían que formular la fe en las categorías del pueblo. De allí el inicio de dos formas de Iglesia: la popular y la académica. La misión fue entendida por Tertuliano como "predicar la enseñanza de la fe para la institución de iglesias" dijo "iglesias" en vez de "comunidades". En esta época comenzó a nacer el ecclesiocentrismo, debido a la aparición de herejías y al proceso de institucionalización de las iglesias. Los Padres de la Iglesia, Cipriano y Orígenes, afirmaron que fuera de la Iglesia no había salvación lo que exigía la necesidad del bautismo de todos e Ireneo iniciaba con su afirmación de la primacía de la cátedra de Pedro en Roma, la centralización de la Iglesia. Primer objetivo de la misión comienza a ser desde entonces la incorporación a la Iglesia.

Justino acuñó el termino "semillas del Verbo" que ayudó a la misión cristiana a descubrir la presencia de Cristo en las culturas[87]. Toda esta nueva terminología teológica, casi siempre extraída de la filosofía griega, impulsó el debate y diálogo con los filósofos de otras religiones y ayudó a evangelizar el mundo intelectual.

En el siglo III cambió la metodología misionera en el sentido que se interesaba más por evangelizar al rey que a las bases, ya que la autoridad política determinaba cual iba a ser la religión en su país. Así los misioneros consiguieron que Teodosio nombrase al cristianismo la religión oficial de su Imperio (380), precedido por el edicto de Milán de Constantino (313) en que él permitía la libertad de culto a los cristianos. El cristianismo fue considerado, por su influencia griega, asunto de "eruditos" y la Iglesia fue considerada como portadora de una cultura superior. Desde este momento "la misión se volvió en un movimiento de arriba hacia abajo, las otras religiones fueron consideradas inferiores al cristianismo, y no primordialmente por razones teológicas, sino más bien socioculturales… La influencia de la filosofía griega contribuyó a que el mensaje se convirtiera en doctrina, la doctrina en dogma y el dogma en preceptos", afirma el misionólogo Bosch[88].

---

[87] Sin embargo, este término es hoy cuestionado por los misionólogos que practican el diálogo interreligioso, pues indica que las culturas de los pueblos no-cristianos solamente tienen alguna simiente de Cristo mientras que los cristianos tienen todo. Diego Irrarázaval afirma a este respecto que la Iglesia ha visto solamente las semillas pero nunca observó los árboles que han crecido de ellas.

[88] Bosch, 2000, citado en Marina, 2008 p. 57.

En los siglos II y III la Iglesia había cambiado su estructura de misión fundamentalmente por el cambio de escenario. En aquel momento estaban convencidos de que el mandato de Jesús de anunciar la Buena Nueva a todo el mundo ya estaba cumplido en todo el Imperio (universo) y esto enfrió el entusiasmo misionero. Más que formar comunidades, ahora se puso la atención en la formulación de las Verdades de la fe.

Consecuencias de la incorporación del Cristianismo en el Imperio Romano

Dice el edicto del Emperador Teodosio (380)..."Queremos que todos los pueblos que son gobernados por la administración de nuestra clemencia, profesen la religión que el divino apóstol Pedro dio a los romanos…Creemos en la divinidad única del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo bajo el concepto de igual majestad…Ordenamos que tengan el nombre de cristianos católicos quienes sigan esta norma, mientras que a los demás les juzgamos dementes y locos sobre los que pesará la infamia de la herejía…serán castigados por nuestra propia iniciativa que adoptaremos siguiendo la voluntad celestial…"[89].

Los Concilios de esta época, mayoritariamente fueron convocados por los emperadores (los primeros 7 por lo menos), tenían dos objetivos: 1. Mantener la homogeneidad de la fe cristiana y 2. Mantener la unidad del Imperio Romano, ya que la unidad y unicidad de la religión aseguraba la unidad del Estado. La misión se realizaba prioritariamente en las ciudades con la persecución de los no-cristianos y la destrucción o transformación de sus templos con el fin de construir o de modificarlos en templos cristianos[90].

Dice Alejandro L. Marino que "la misión pasó a ser responsabilidad del Sumo Pontífice y los envíos tenían el color de una expansión de tipo COLONIAL"[91]. Pues el objetivo principal de la misión cristiana era la unidad y expansión de la Iglesia y su modo de evangelizar se realizó desde el poder[92].

---

[89] Código teodosiano, 16,2 en Ladero, M.A. Historia Universal de la Edad Media, Barcelona 1987, p.55

[90] Se puede leer en la vida de los Santos Julio y Julián de Horta:"…derribar los imágenes de los dioses, talar los bosques sagrados, incendiar los templos y santuarios, levantar iglesias o capillas o proceder al bautismo de las multitudes", citado en González Faus, José Ignacio, Pasado y Futuro de la Evangelización, Poder, oro, alteridad de la Evangelización, conferencia Oct. 1992.

[91] Marino,2010, p. 63

[92] Por ejemplo los francos y godos fueron evangelizados por la conversión de sus reyes

Este mismo modelo fue utilizado también en la evangelización de América Latina[93]. Frente a esta "secularización" del cristianismo surgieron los "Padres y las Madres del Desierto" con su testimonio de estilo y comportamiento de vida alternativos. De ellos descienden los monjes que se dedicaron a la evangelización de la gente del pueblo.

Última consecuencia de la declaración del cristianismo como Religión oficial del Imperio Romano era un cambio de paradigma para la vivencia de la fe:

- De las iglesias locales se pasó a la Iglesia centralizada en Roma
- De las comunidades se dio paso a las parroquias
- De la liturgia en casas se pasó al culto en templos y basílicas
- De la misión ejercida por cada cristiano se pasó a la misión por especialistas
- Del envío de la comunidad a la misión se pasó al envío por el Papa a la misión
- De la misión al pueblo se pasó a la misión a los reyes
- De la misión de vivir el evangelio se paso a la misión de integrar a la Iglesia.

"Misión" en el Medioevo

Hasta el siglo IX la Iglesia siguió este mismo método en su misión[94]. En el s. XIII surgieron las órdenes mendicantes que intentaron renovar a una Iglesia sumamente cansada y gastada; a la vez dieron una innovación a la tarea misionera: proponían la vuelta al evangelio, a la pobreza, a un estilo de vida y comportamiento humanizante alternativos y a la valoración de la vida comunitaria. S. Francisco logró insertar –por lo menos en su propia vida- la tercera dimensión olvidada del ser humano-cristiano: la relación con la naturaleza. Además intentó a reconquistar una religiosidad laica. Su afán misionero era "ir entre", es decir gestar una interrelación, una comunión con los que estaba evangelizando.

---

[93] Su consecuencia fue el intento de una propia inculturación del evangelio por los indígenas evangelizados ya que el eurocentrismo de aquella época no permitía a los misioneros un diálogo interreligioso intercultural. Hoy Europa tilda a la religiosidad latinoamericana como supersticiosa, sincretista y superficialmente cristiana sin tener en cuenta que este mismo balance se debe hacer de Europa que fue evangelizado primeramente de la misma manera, puede ser uno de los factores de su rápida secularización actual.

[94] Una excepción eran los hermanos Cirilo y Metódio en su método de evangelizar a los eslavos, aprendiendo su idioma, traduciendo la Biblia, inculturando la liturgia que les causó la persecución de los obispos.

Dominico entendió la misión como predicación que necesitaba una preparación oratoria y bastantes otros estudios. Se dedicaba, fiel a la época, más a la predicación de la doctrina de la Iglesia que al anuncio del Evangelio.

Misión unida a la Colonización de América Latina

• Al saber de la existencia de otros Continentes, especialmente de América Latina, la Iglesia descubrió que la misión no estaba acabada. Descubrió también que el mundo era mucho más grande de lo que creían y que no existía solamente Europa, con su cultura, sino muchas otras culturas y pueblos distintos. Cuestionaba el método de evangelización, sobre todo al no encontrar reyes en todos los pueblos originarios (por ejemplo Cono Sur).

• Ignacio de Loyola acuñó el término "Misión" (*missio*) como "envío" con el motivo de evangelizar. (4º voto de los Jesuitas). Se comprende la misión con los que son de otras culturas. Hacerles cristiano consistía en "des-idolatrizarles de su propia religión (idolatría) mediante el bautismo y luego instruirlos en la doctrina de la fe cristiana. Esa forma de misionar encontramos en una carta de Fray Juan de Zumárraga en la que da cuenta de su obra evangelizadora: *"Un millón de personas han sido bautizados, 500 templos de los ídolos han sido destruidos, 20 mil imágenes de demonios derribadas"* [95].

La misión había sido vinculada al así llamado "patronato", mediante el cual el Papa delegaba la dirección de la actividad misionera al Patronato de los reyes de España y Portugal (hasta 1622 cuando fue creada la Congregación Propaganda Fide). Esta responsabilidad significaba enviar misioneros, nombrar obispos, construir iglesias proveer medios financieros para la misión en América Latina. Por otra parte, para el indígena "conquistado" significaba la aceptación de la fe un insertarse en el sistema colonial. En aquel momento no había mucha claridad sobre quién enviaba a la misión: el Papa, los reyes o la misma Congregación religiosa que enviaba a sus miembros al viaje junto con los colonizadores. Agentes de la misión era el clero, sobre todo el clero religioso, misioneros todos masculinos.

La misión evangelizadora iba mano a mano con la colonización que exigía la elaboración de una teología adecuada al proyecto colonial: una teología colo-

[95] Benedetto, 2000, citado en Marina,2010, p.93

nial que justificara y legitimara la colonización. El proyecto colonial, además de la conquista de la tierra, implicaba el control de la cultura, del conocimiento, del trabajo, de la producción. Esto se logró mediante la expropiación de la producción de conocimientos de los indígenas, de los paradigmas que dieron sentido a su vida, de su cosmovisión propia, sus saberes milenarios, su universo simbólico; se "vaciaba" su identidad para imponer la cultura dominante y así asegurar la unidad. Los misioneros, para salvar las almas de los infieles, obligaron a los colonizados de abandonar, bajo severa represión, sus prácticas religiosas, sus formas de relacionarse con lo sagrado y de pronunciar el nombre que ellos dieron a Dios. El eurocentrismo llegó a la negación total del otro y el indígena como otra posibilidad de realizarse como ser humano, desapareció dentro del proyecto evangelizador colonial. La misión evangelizadora se realizaba en una transposición de los símbolos, conceptos, instituciones, éticas de la cultura europea; no había ni encuentro ni diálogo entre las culturas con sus religiones. No se trataba solamente de una colonización de territorios sino de las mentes con sus pensamientos, conocimientos, concepciones propios de la vida, de Dios y del mundo.

La misión fue comprendida en la lógica de una propuesta eurocéntrica dominante, jerárquica y eclesiocéntrica. Fue realizada con una lógica colonial de dominación que desconoce y discrimina el valor y la importancia del otro. Mediante nuestro recorrido histórico hemos percibido que esta forma de colonialismo ya estaba presente en la misión evangelizadora anteriormente y había producido ya cierta "colonialidad". La "colonialidad" es la permanencia del imaginario colonial y en este sentido, los mismos colonizadores han sido hijos de colonizados, algunos siglos atrás. Se trata de una construcción mental, de una idea que ha dejado su marca en los pueblos originarios dominados y discriminados y en los dominadores cuya cultura rige hasta hoy. Esta construcción mental ha influido a lo largo de los 500 años en la construcción del pensamiento. Las formas de discriminación se están manifestando hasta hoy en la relación interna consigo mismo, tanto en el colonizado como en el antiguo colonizador. Esta construcción mental da el fundamento para el modelo de poder hasta hoy a través de la idea de "raza", una clasificación perdurable de dominación colonial y fruto del colonialismo occidental. Los colonizados eran discriminados y excluidos, considerados inferiores por su cultura distinta y por sus prácticas religiosas. La única forma de borrar esta doble discriminación era hacerse cristiano.

Primera tarea: Descolonizar estructuras imperiales

Frente a esta realidad en nuestro Continente, urge repensar nuestra misión con los pueblos originarios. José Luis, en la Semana Misionera, nos habló de una resignificación de la misión, destejiendo la colonialidad en nosotros mismos para poder acompañar a los pueblos indígenas en su propio proceso de descolonización. Descolonizar nuestras mentes será un acto profético porque nos abre los ojos para darnos cuenta de muchos prejuicios que nos habitan aún. La misión descolonizadora necesita ser pensada dentro de un proyecto de convivencia alternativa. Nos posibilitará ver de modo nuevo, entender de otra manera y construir otro mundo posible.

Hoy padecemos un neo-colonialismo por otra cultura dominante, el neo-liberalismo globalizado, que no es una cultura pero sí quiere ocupar el lugar de nuestras culturas.

Para una misión comprometida con la descolonización no es suficiente renovar los contenidos de la misión, su ardor, sus métodos y expresiones, sino es necesaria una renovación en la comprensión misma de la misión. Una misión descolonizadora debe partir de la siguiente pregunta:
¿Qué significa una misión que considera al pueblo mismo como sujeto de la propia evangelización? Significa recoger la Buena Nueva encarnada en la historia de cada pueblo. Implica ayudar a las comunidades indígenas a adquirir una nueva mirada sobre sí mismos, su realidad, el valor de su vida, de su cultura y de su historia. La misión significa un "cambio de mirada", nos dijo José Luis. Liberarnos del pensamiento que la Buena Noticia puede venir exclusivamente desde afuera, pues muchas veces ya está dentro; hay que descubrirla, buscándola con la mirada de Dios. Implica purificar la mirada, el corazón: esto es descolonizarse. Con esta mirada se descubrirá con indignación la situación injusta a que la colonialidad ha arrinconado a los pueblos originarios de esta tierra. Esto lleva al compromiso de transformar la situación para que deje de ser "mala noticia" de la colonización. Misión implica conmoverse como Jesús frente a esta situación de injusticia desde hace 500 años. La "plenitud de vida" que Jesús anunció como su reino consiste en la unidad comunitaria entre todos: seres humanos, Dios y naturaleza, en la alegría y el gozo de la diversidad. La misión como descolonización sería acompañar a las comunidades indígenas en el proceso de rescatar sus identidades y auto-valorarse como sujetos de una tradición milenaria de sabiduría y espiritualidad,

que falta hoy a la civilización occidental y que buscan el diálogo intercultural e interreligioso el momento que ellos vean propicio.

Esta nueva comprensión de la misión implica un cambio de perspectiva teológica y pastoral de la Iglesia. Una de las actitudes fundamentales de ser cristiano es la escucha y la contemplación de Dios que se manifiesta en diversas formas a partir de diferentes experiencias de la presencia de Dios y de su Proyecto sobre el mundo. De ahí que el punto de partida y de llegada de la misión debe ser la mística y contemplación y el camino hacia ahí es una práctica descolonizadora y liberadora. Liberación de la colonialidad y construcción de alternativas; "otro mundo posible" se da en el caminar: así nos lo afirma Jesús en las Bienaventuranzas.

Desafíos para una Misión descolonizadora

Surgen muchos nuevos desafíos desde una misión descolonizadora y descolonizada. He aquí algunos que son para completar:

- Visibilizar la generosidad y belleza presentes en la naturaleza y en la vida, en las tradiciones culturales, en la diversidad de accesos a Dios, en la profundidad de las diferentes espiritualidades…
- Concientizarnos de que la "plenitud de vida" que Jesús nos ofrece, se logra solamente en la interrelación e interacción en interdependencia entre Dios, la humanidad y la naturaleza (mirada cosmoteándrica).
- Indignarnos con una mirada descolonizadora de la postura colonial de una negación de vida distinta de la propia cultura (liberarnos del eurocentrismo).
- Organizarnos en redes, no más en forma verticalista
- Ver a cada cultura como una parte importante de la humanidad que puede enriquecer y complementar a las demás.
- Aprender de los indígenas a no ser excluyentes frente a otras religiones
- Aceptar que toda la Verdad de Dios no cabe en ninguna religión, tampoco en la nuestra: necesitamos el diálogo interreligioso para complementarnos.

CAPÍTULO III
RESISTENCIA INDÍGENA

Resistencia Guaraní en tiempos de la Colonia

Quinientos años de duelo, el más largo de la historia en nuestra América,
Y "el indígena continúa transitando por la periferia de la historia.
"Fue un fracaso", dicen los vencidos,
los que hoy intentan reescribir la historia.
"El triunfo de la civilización" dicen los vencedores,
que ya la escribieron con la fuerza del terror
"A mucho orgullo", dicen los sobrevivientes de la resistencia".[96]

Acerquémonos primeramente a nuestro tema con un breve análisis etimológico de la palabra resistencia que viene del verbo latino *resistere* que significa mantenerse firme, persistir, oponerse reiteradamente sin perder su posición; *re* es el intensivo de una acción y *sistere* significa establecer, tomar posición, asegurarse en su postura (*sistere* viene de *stare* lo que significa estar de pie, quedarse clavado, no moverse). Más que en el cómo, es decir, el modo de realizar los guaraní su resistencia, voy a concentrarme en este trabajito, en el *por qué,* es decir, en las motivaciones que les inducían a su resistencia.

Si creemos que hoy, después de 500 años de conquista y subsiguiente colonización, nos hayamos independizado y descolonizado, nos equivocamos gravemente. La herida colonial ha sido demasiado profunda, así que nuevas invasiones extranjeras podían re-abrir las cicatrices mal curadas, recolonizándonos. Frente a esta situación sumamente trágica, conviene volver a las raíces de la resistencia contra el colonialismo, aquellas que radican en la "conquista" europea hace 500 años. Aquellos intentos históricos de los legítimos habitantes de estas tierras, de recuperar su independencia, hasta hoy encontramos en los libros de la historia paraguaya, estas "rebeliones" o "insurrecciones". Con tal discriminación se quería apagar ideológicamente cualquier otro intento y lograr el control sobre cualquier aspiración de rescatar la autogestión indígena perdida. Sin embargo, la resistencia sigue ardiendo bajo ceniza durante todo el tiempo de una colonización interminable. Pues, las neo-colonizaciones que azotaron a un Paraguay supuestamente independiente, no se distin-

[96] Hernández, .., pp. 297-298

guen esencialmente de la primera, que no sea en su terminología: continúa la explotación de los más vulnerables mediante la imposición de modelos económicos alienantes y foráneos que justifican ideológicamente la dominación y consecuente división desigual en términos como: "superiores – inferiores", "desarrollados – en vía de desarrollo", científicos – ignorantes, "tecnólogos –neolíticos".

Urge una relectura de nuestra historia, no solamente de Paraguay, sino de todo el Continente de *Abya Yala*. Necesitamos elaborar la otra parte de la historia e interpretar las acciones de los "vencidos" desde su propia visión. Los indígenas - excepto de Guaman

Poma - no han dejado documentos escritos; las únicas informaciones sobre la resistencia indígena contra la colonización tenemos de mano de sus enemigos, los mismos colonizadores y también de los misioneros; según su concepto, aquellos eran "rebeldes" e "insurrectos".

Reconocemos que los europeos habían sido marcados por las ideologías de su época, así como la del eurocentrismo, la de la "única religión verdadera", etc. lo que les creaba una superioridad absoluta y les imitaba a descubrir en la Otredad diferentes valores humanos y espirituales, ausentes en la propia cultura y juzgar con objetividad. Por supuesto, se escribió y describió siempre en favor del sistema colonial. [97]

Una segunda gran ola de colonización se dio en nuestro Continente al fin del siglo XIX: Un grupo de europeos de "tecnología avanzada" invadieron los países latinoamericanos para llevar el "progreso" especialmente a sociedades "arcaicas", algo parecido que se repitió en el siglo XX. Un ejemplo es el Gobierno de Estados Unidos, en la figura de George W. Bush quien intentó imponer a Afganistán e Irak *"las luces de la democracia a sociedades oscurantistas"*.

Resistencia indígena a la colonización de sus tierras

Viendo el proceso de neo - colonizaciones a lo largo de los 500 años, descubrimos que éstas quedaron medio truncadas gracias a los múltiples intentos de resistencia que siempre existieron.

[97] La estrategia de la Conquista fue marcada además por la reconquista de España después de 800 años de "colonización" árabe ("moros"). Granada, capital de Andalucía de aquel tiempo, fue reconquistada como última bastión, por los Reyes Católicos el 2 de enero 1492.

La historiografía tradicional frecuentemente presenta la colonización española de los habitantes originarios como un proceso pacífico que, salvo algunos hechos aislados, se llevó a cabo sin menor resistencia. Sin embargo, los testimonios documentales que se refieren al primer siglo de dominación española, demuestran una cadena de resistencias activas de los guaraníes contra aquellos invasores que querían establecerse en sus territorios y además reclamaban que les abasteciesen con alimentos y servicio personal. Con eso los invasores pretendían ahogar la independencia y libertad de los verdaderos dueños de estas tierras. En total, se registran en el territorio del actual Paraguay unos 25 movimientos de resistencia guaraní entre 1537 y 1616. A estos supuestos "incidentes", se deben añadir otras formas de resistencia como las huidas al monte, la pasividad e inercia en el trabajo forzado ("huelga lenta"), con que los guaraníes respondían a la dominación.

Los primeros contactos con los colonizadores fueron bastante pacíficos. Los Carios vieron oportuno aliarse con los "nuevos hombres" que tenían el poder del arcabuz[98] y del caballo; podrían ser "aliados" contra sus arqui-enemigos, los Payaguá, Guaycurú y otros pueblos chaqueños. Por otra parte podían ganarles para esta alianza haciéndoles parientes al casar a sus hijas con los "hombres blancos" que de esta manera les unió en vínculos familiares del cuñadazgo (tovayá). Con aquella alianza, los guaraníes potenciaban su espíritu guerrero. Sin embargo, ésta duró muy poco ya que los españoles utilizaron estas nuevas relaciones para aprovecharse de ellas y explotarlas a favor de sus propios intereses. El P. Marcial de Lorenzano SJ testimonia este abuso, en una carta al rey de España, aún expresado en los conceptos de la ideología colonizadora:

"Los Guaraníes son altivos y soberbios. A todas las naciones llaman esclavos sino no es al Español. Pero no le quiere llamar "Señor"(karaí) sino "cuñado" o "sobrino" porque ellos dicen que sólo Dios es su Señor. Porque…el ayudar al Español y admitirle en sus tierras fue por vía del cuñadazgo y parentesco. Empero, después, viendo los Indios que los Españoles no les trataban como a cuñados y parientes, sino como a criados, comenzaron a retirarse y no querer servir al Español. El Español quiso obligarle (al Guaraní); (entonces) tomaron las armas los unos y los otros y de ahí se fue encendiendo la guerra la cual ha perseverado… hasta ahora. Asunción, 6 de enero 1621".[99]

---

[98] El arcabuz es un arma de fuego del siglo XVI con cañón de hierro y caja de madera

[99] Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires, año VI, 1906, p.46; citado en Necker, 1990, p.37

También en las famosas rancheadas, los conquistadores cometieron grandes excesos e inequidades, atropellando las tavas indígenas, enajenando a las mujeres y matando a los hombres. El resultado fue la anarquía, el desamparo, la despoblación y el exterminio de la población de estas tierras; desbordaron aún el marco legal establecido por la Corona. Al no poder explotar ni oro ni plata en estas tierras, se dieron a explotar al "indio". Al ponerse en práctica el nuevo invento colonizador de la encomienda que se basa en la explotación sistemática del colonizador y el sacrificio del colonizado indígena, surgieron con más frecuencia las insurrecciones indígenas, ya que la opresión era intolerable, especialmente para el espíritu guaraní acostumbrado a la independencia y soberanía. Con estas actitudes muy pronto se deterioraron las relaciones de la alianza. Comenzaron con una resistencia pasiva, la "huelga lenta" en el trabajo forzado de la encomienda, y la huida al monte en busca de libertad e identidad política-cultural.

Llama la atención que al principio y durante aquel siglo XVI, había tan pocos peninsulares, pues no más que unos trescientos[100]. Sin embargo, mediante los matrimonios y concubinatos- se hablaba del "paraíso de Mahoma- un español podía tener hasta 70 mujeres indígenas - apareció rápidamente una importante población mestiza, Desde una primera concentración alrededor de Asunción, se expandió en la segunda mitad del siglo XVI, a todo Río de la Plata, fundando y fundando ciudades. De ahí el calificativo de Asunción como "madre de las ciudades".[101]

Resistencia guaraní organizada

Se puede decir que la resistencia guaraní fue casi permanente en el primer siglo de colonización, ya que los conflictos entre conquistadores y colonizados eran constantes. Necker divide la resistencia guaraní en dos etapas. La primera entre 1537 y 1556, cuando los españoles se establecieron provisoriamente en estas tierras guaraníticas, esperando encontrar la "sierra de la plata", *El Dorado*, considerando a este lugar como una base transitoria. Su tratamien-

[100] cf. Necker, 1990,p. 34

[101] Las nuevas ciudades fundadas son: Oeste: Sta. Cruz de la Sierra 1558, Este: Ontiveros (Guairá) 1551, Ciudad Real 1557, Villarrica 1570, Sur: Santa Fe 1573, Buenos Aires Refundación 1580, Concepción del Bermejo 1584, Corrientes 158, Norte: Santiago de Jerez 1580, cf. Necker 1990, p.32.

to a los guaraníes estaba marcado todavía por cierto respeto para garantizar la colaboración indígena para la provisión de alimentos. Sin embargo, ya en aquella época ocurrió que muchas veces impusieron entregas involuntarias.

En sus correrías a los poblados indios, los nuevos "hombres blancos" a veces obtuvieron sus productos alimenticios y otros bienes a través del *mbareté*, es decir, mediante violaciones o intimaciones con armas. Pero aún era la excepción, pues generalmente respetaron el sistema económico guaraní de la reciprocidad, fundamento de todas sus relaciones, además de las económicas, sociales y religiosas. En cierta medida cumplieron los españoles las condiciones de aliados, entregaron a los guaraníes sus pedidos de objetos de hierro como hachas, anzuelos, cuñas, que éstos insertaron como objeto de avance en su cultura tradicional. Al principio, los Guaraní pensaron encontrar en los "aliados" españoles un gran refuerzo militar contra los diferentes pueblos del Chaco los que vivían a orillas de los ríos Pilcomayo, Paraguay y una parte del Paraná. También la expedición hacia "El Dorado" (hoy Perú) les agradaba, ya que constituía la posibilidad de realizar una vez más su sueño que afloraba siempre en momentos de crisis: la famosa utopía de la "búsqueda de la Tierra sin Mal", a la que creían encontrar en aquel momento histórico en el Oeste, el *Kandire*. Esta utopía siempre había causado grandes migraciones de las cuales algunas llegaron hasta las fronteras del Imperio Incaico.

A pesar de todas estas ventajas, aquel primer periodo de invasión y ocupación extranjera, también fue sellado por resistencias activas indígenas. Como botón de muestra, vamos a presentar aquí nada más que tres:

Solamente dos años después de la llegada de los hombres blancos, en 1539, los Guaraní ya se registra la planificación de exterminar a los españoles, aprovechando la ocasión de todos los cristianos reunidos en la celebración Pascual de la iglesia de Asunción. El plan fracasó por traición de una mujer indígena, casada con un militar español.

En los siguientes años 1542-1543, los Guaraní ubicados al Norte de Asunción, se negaron rotundamente a proveer más a los invasores de víveres; sin embargo, una fuerte expedición militar les obligó abastecer de nuevo a los invasores con sus productos de la tierra.

Una nueva tentativa de expulsar a los molestos "blancos" fue la organización entre todos los guaraníes en una circunferencia de 100 km alrededor de Asunción. Al enterarse los españoles, éstos se aliaron con los *guaykurues* del Chaco, enemigos tradicionales de los Guaraní, para apagar la resistencia con una inmensa represión mediante una campaña militar. A partir de entonces, los Guaraní ya "se pusieron recalcitrantes e impacientes por recuperar su soberanía y por poner fin a las violencias de los conquistadores."[102]

El crecimiento del deseo de independencia emergió también de la amenazadora constatación que, desde la llegada de los españoles, se había producido una progresiva desintegración social y una caída demográfica vertiginosa[103].

Los grandes *teko´ayteii,* antes de la llegada de los "*jurua*", (bigotudos), desaparecieron rápidamente. En vez de aquellos, quedaron pequeñas casas de familias nucleares, agrupadas alrededor de sus "cuñados" españoles.

Desde estas experiencias frustradas de formas de resistencia y al reconocer que de esta manera ya no podían seguir viviendo políticamente independiente su sistema del *potyvo* (ayuda mutua) y del *jopoi* (reciprocidad), ellos buscaron otras formas de resistencia para que su sobrevivencia no dependiera exclusivamente de los invasores.

Movimientos de Resistencia 1556-1580

La segunda fase de resistencia guaraní abarca los años entre 1556 hasta 1580. Aquí ya podemos hablar de verdaderos movimientos organizados con el objetivo de recuperar la independencia y autogestión económica, resistiendo a la paulatina destrucción de su cultura con un sistema socio-económico y político totalmente alternativo[104].

---

[102] Necker, 1990, p.35

[103] Causas fueron la entrega de mujeres a los españoles con subsiguiente disminución de reproducción biológica, las múltiples ausencias del hogar por las expediciones al interior, disminución por las frecuentes huidas al monte, la carga de mantener a los invasores, la introducción de enfermedades contra las que no estaban inmunizados, etc

[104] No fue esto el motivo que ocasionó la Independencia 1811 casi tres siglos después, ya que los mestizos "insurrectos" y "rebeldes" en los ojos de la corona española, ya habían aceptado la colonialidad, de manera que imitaron y fomentaron el modo "civilizado", negando sus propias raíces indígenas con los valores profundamente humanos que habían nacido en esta tierra, excepto el idioma guaraní.

Además de las experiencias frustradas de resistencia hasta ahora, se presentó un nuevo obstáculo. El momento en que los españoles del Paraguay se enteraron que *El Dorado* de Perú ya estaba conquistado por Pizarro (1548), éstos cambiaron de opinión y decidieron instalarse definitivamente en la tierra guaranítica. Comenzaron a investigar y explorar todas las posibilidades de riquezas que podrían existir en esta tierra, lo que implicaba una doble explotación de los indios para este emprendimiento. Con tal cambio de ocupación provisoria a posesión definitiva de las tierras, cambió también la actitud de los nuevos "dueños" hacia sus habitantes originarios. Suponemos que será la causa principal que generó los movimientos organizados en resistencia continua, no solamente ocasional. Por el peligro inminente de ser exterminados, crecieron rápidamente y se multiplicaron de tal manera que en muchas regiones podían triunfar.

La opción de instalarse definitivamente llevó a la institución del nuevo sistema colonial de la encomienda, que reforzaba la explotación de la fuerza de trabajo indio. Un ejemplo del Gobernador Irala en 1556, ilustra el trato degradante de los indígenas al repartir como esclavos a unos cien mil Guaraní a los 300 encomenderos, bajo la única condición de "evangelizarles", mientras que éstos tenían que obedecer y servir a sus nuevos "señores" en dependencia incondicional. En esta época de total desesperación de aquellos guaraníes que estaban en contacto con los invasores, surgió otra clase de resistencia, fundamentada en motivos religiosos, anunciando la llegada de una nueva era, más feliz para los indígenas, las así llamadas "resistencias mesiánicas".

Con la Conquista, se abrió un conflicto de la diversidad de culturas que los españoles desde su eurocentrismo podían señalar solamente con el paradigma de su época de "civilizados/primitivos", paradigma que hasta hoy rige a muchos ciudadanos latinoamericanos. Recordemos que para los guaraníes el parentesco era el fundamento de su organización socio-política, mientras que el ejercicio de poder que ejecutaron los españoles, especialmente los encomenderos como sus "señores", era totalmente ilegítimo y anticultural en la visión indígena. Con la desigualdad creada por aquellos blancos, propio de su culturas, se cortaba la posibilidad de seguir viviendo la reciprocidad, el *jopoi*, que se dará únicamente entre personas y grupos con un status equitativo y que constituía un elemento esencial en el sistema político-económico y religioso de su cultura. La práctica de los españoles de su poder económico y político, produjo un profundo rechazo hacia los invasores, ya que los guara-

níes vivían como sociedad sin clases sociales y sin Estado para poder vivir la reciprocidad en igualdad de condiciones. Necker lo resume con las siguientes palabras: "La instauración de la encomienda significó la introducción de un sistema que ignoraba completamente esos principios. El servicio de los indios dejó de estar basado en la red de parentesco, establecida por las alianzas contraídas desde la Conquista".[105] La situación, cada vez más insoportable, llevó a los oprimidos a la solución de hacer desaparecer a los españoles, ya que no estaban dispuestos a cambiar su postura. Cada vez huyeron más a los montes impenetrables donde se reorganizaron en movimientos de resistencia para expulsar a los invasores.

Los pueblos de la Amazonía resumían en el FSM 2009 en Belém el secreto de resistencia de todos los Indígenas de *Abya Yala* durante los últimos quinientos años, proclamando:

> *"Comunicamos al mundo entero*
> *que los Pueblos Indígenas Amazónicas,*
> *conducidos por nuestros guías espirituales*
> *e inspirados por nuestra historia y experiencias,*
> *hemos sabido mantener y reforzar*
> *sociedades respetuosas a la diversidad,*
> *a los derechos colectivos de los pueblos*
> *y hemos sabido renovar nuestras iniciativas*
> *para la promoción, protección y exigibilidad*
> *de nuestros derechos,*
> *contribuyendo así a la sobrevivencia de la humanidad."* (dito)

Sin embargo, sigue continuando el des-tierro indígena y con eso sigue continuando forzosamente su resistencia.

Resistencia a una Independencia excluyente

En el II Encuentro de la Nación Guaraní en Jaguatí (26 de marzo 2011), los guaraní presentes no consideraron el Bicentenario de la Independencia del Paraguay como una ocasión de celebrar, porque "para nuestros pueblos", declararon, "solo fueron 200 años de despojo, discriminación humillación, avasallamiento, persecución, saqueo y muerte".

[105] Necker, 1990, p. 38.

Sin embargo, la Primera Junta Directiva de la República recién nacida había declarado nada más que 9 meses después de la Independencia que *"éste será nuestro estudio y afán….: alargaremos las manos a las recompensas, aliviaremos a los miserables como ya lo hemos verificado, declarando exentos de tributos a los Indios:* ***no reinará más la opresión…*** *"*[106].

La declaración de Jaguatí destaca especialmente la cuestión de la tierra, con la cual el indígena tiene una relación umbilical. En la Declaración consideran que el territorio y todo lo que en él existe, son derechos fundamentales a los que no renuncia ni renunciará la Nación Guaraní porque es parte de su existencia, de su identidad, de su vida física, cultural y espiritual. La tierra es la base de su milenaria cultura; mediante ella, todo se articula: la biodiversidad, la cultura y la espiritualidad, el pensamiento y la identidad; los guaraníes se constituyen en una unidad inseparable entre naturaleza y humanidad.

En los años después de la Independencia, los distintos pueblos originarios han perdido más territorio de lo que tenían antes. Con ese hecho, ellos fueron sometidos a situaciones infrahumanas. En su declaración insisten que *"la nación guaraní siempre se desarrolló y transitó en un espacio territorial sin fronteras y que el territorio es el lugar donde vivían sus ancestros. La amplia agresiva de la frontera agrícola ha dado paso al cultivo intensivo y mecanizado de sojales transgénicos que envenenan la tierra, los cursos del agua y a las poblaciones indígenas que viven en sus proximidades, abandonadas por los gobiernos y sus órganos de asistencia integral y de protección"*[107]. Lo que más les urge es la garantía y la efectiva demarcación de las tierras, por eso reivindicar la territorialidad es parte esencial de la extensión física y cultural de la Nación guaraní. Desde esta visión, ellos se pronuncian solidarios con todos los pueblos origi-

[106] Manifiesto de la Suprema Junta Directiva de la República Paraguay, 6 de enero 1812

[107] Esto incluye el respeto y la protección del espacio territorial de la Nación Guaraní, no sólo la propiedad de la tierra sino el espacio geográfico donde ancestralmente se desarrolló y desarrolla actualmente la cultura guaraní. La protección de los recursos naturales, en especial el acuífero guaraní que forma parte del subsuelo de la territorialidad de nuestro pueblo que abarca Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay. Además indemnización por el uso, explotación y destrucción de la tierra y de los otros recursos naturales de los territorios y tekoha guaraní. Con toda razón exigen también el cumplimiento de las leyes sobre protección ambiental, con mayor rigor en los casos de cultivos con usos de agrotóxicos que destruyen comunidades, envenenan los cursos del agua y de la tierra, destruye la biodiversidad, en especial la vida humana. En el mismo sentido, el cumplimiento de las sentencias de la Corte Interamericana de DDHH sobre restitución de tierras ancestrales a los hermanos indígenas del Chaco (enxet) y la solución de otros conflictos existentes sobre reclamos de tierra de los pueblos originarios.

narios hermanos en el apoyo de sus luchas y su resistencia por mantener la tierra y mediante ella, su identidad y su cultura.

Resistencia al despojamiento de las tierras indígenas

El pronunciamiento guaraní en Jaguatí nos inspiró dedicarnos a la investigación del despojamiento de territorio indígena a lo largo de la historia colonial que culmina en 1848, ya en tiempo de la Independencia.

El despojo de Tierras indígenas comenzó con la invasión de los conquistadores en 1492 de tierras de *Abya Yala*. Recién descubierto el "Nuevo Mundo" con sus habitantes, la máxima autoridad de la Iglesia, el Papa, dispone sobre estas tierras, entregándolas mediante una bula a los reyes de España y Portugal.

"Las damos, las tierras de América, concedemos y asignamos a Vos- Rey de Portugal- y a los Reyes de Castilla y de León, Vuestros herederos y sus sucesores; y damos, constituimos y deputamos a Vos, a los dichos Vuestros herederos y sucesores Señores de Ellas, con libre, llano y absoluto poder, autoridad y jurisdicción."

Bula del Papa Alejandro VI, 1493

El rey de España, Fernando V, años después, decreta:

"Porque nuestros vasallos se alienten al descubrimiento y población de las Indias, y puedan vivir con la comodidad y conveniencia que deseamos: Es nuestra voluntad que se puedan repartir, y repartan casas, solares, tierras, caballerías y peonías a todos los que fueren a poblar tierras nuevas en los pueblos y lugares que por el Gobernador de las nuevas poblaciones les fueren señaladas, haciendo distinción entre escuderos y peones y los que fueren de menos grado y merecimientos y los aumenten y mejoren atenta a la calidad de sus servicios."[108]

Comienzo del Despojo de Tierras Guaraníes en lo que hoy es Paraguay

Los conquistadores, al invadir las tierras guaraníes, se encontraron con una producción agrícola muy avanzada la que no llegaba a la altura de los cultivos españoles. Está documentado que los habitantes originarios solían usar sola-

[108] Fernando V, en: Compilación de las Leyes de las Indias, Libro IV, Título XII, Ley I.

mente la tierra necesaria para el auto-abastecimiento, cuidando el equilibrio del medio ambiente.

A los indígenas la bula papal les había hecho perder el derecho sobre sus tierras y sus bienes por el simple hecho de ser infieles e idólatras. Así la Corona española podía declarar en 1519:

"Por donación de la Santa Sede Apostólica y otros justos y legítimos títulos, somos Señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra firme del Mar Océano, descubiertas o por descubrir y están incorporadas en nuestra Real Corona de Castilla"[109]

Cuando Irala decidió iniciar la colonización en el Paraguay, ya se encontraba con considerables limitaciones: Nuevas cédulas, inspiradas en las prédicas de Fray Bartolomé de las Casas, establecieron restricciones a los derechos de los españoles en defensa del derecho a la vida y a la tierra de los indios mediante las Leyes de Indias. Carlos Pastore comenta con cierta ironía que *"las Leyes de Indias, en materia de distribución de tierras, estaban inspiradas en la idea de que el reparto equitativo y justo de las tierras de América aseguraría una vida feliz a sus habitantes."*[110]

Los indígenas al servicio de las encomiendas en sus tierras

El sistema encomendero, en un primer momento pensado para proteger a los indios contra las "rancheadas", fue abusado de tal manera que finalmente significaba una verdadera esclavitud.

"Encomienda", según Branislava Susnik, es una merced real que se daba al conquistador, que ya se había vuelto colonizador y poblador, para que disponga de unas cuantas familias con sus caciques a su servicio, con la obligación de que el encomendero ampare, ayude y civilizase todas estas familias que les fueran encomendadas. Las familias indias vivían en pueblos, távas, alrededor de los cuales había pequeñas parcelas arrendas de cultivo para el autoconsumo. Durante la semana servían con trabajo forzado (leva) al encomendero quien podía usar estos "brazos" también para obras públicas, situación labo-

[109] Compilación de las Leyes de Indias, Ley I, Título I, Libro III
[110] Pastore, 1972, p.13

ral indígena que se prolongó hasta tiempos de Dr. Francia y Carlos Antonio López. Según Susnik, el guaraní después de una generación, se encontraba verdaderamente apegado a su nuevo táva, considerándolo como un auténtico *teta-miri,* resistiendo a todo compromiso fuera de la encomienda.

El reparto indígena por Irala a cada encomendero oscilaba entre 10 y 120 familias indias; su criterio se basaba fundamentalmente en simpatías personales, preferencias y amistades.

Resistencia activa de los indígenas en defensa de sus tierras

En 1659 el pueblo Arecayá sobre el río Jejuí dio su primera revuelta por no tener más tierra. El lugar fue acorralado por criollos villariqueños que habían perdido sus tierras, (por invasión de los bandeirantes) y que estaban vagando por aquella zona. Habían esperado ya largo tiempo nuevas tierras del Gobierno de Asunción, y al no ocurrir nada, solicitaron al mismo rey de España que *"mediara y obligara ante el Gobernador de Asunción, resistiéndose éste a satisfacer el pedido"*[111]. Los guaraníes de Arecayá temían a los villariqueños errantes que les quitaran sus tierras.

El corregidor guaraní Rodrigo Yaguariguái, al frente del Cabildo del táva Arecayá, ya comenzó a hacer alianzas con los avá monteses de cercanía contra los villariqueños errantes, prometiéndoles herramientas, hierro y machetes, los que aceptaron contra la voluntad de su cacique Ñambayú quien ya había perdido la esperanza que los del táva guaraní podrían independizarse de la dominación española. En este momento el Gobernador de Asunción, visitó el táva para reclutar 300 guaraníes al servicio de obras públicas en la capital. El corregidor Yaguariguái, al expresarle sus inquietudes, fue destituido por el Gobernador; este hecho motivó al cacique Ñambayú decidirse a plegarse al nuevo movimiento de Yaguariguái quien propuso que las tierras de los távas con sus sembradíos fueran de los guaraníes. El movimiento buscaba con la recuperación de sus tierras independencia y autonomía en completa independencia del Gobierno de Asunción. La campaña de liberación de todos los táva se llamaba *iyara-y'i,* (táva sin dueño, sin karaí), completamente independiente"[112].

---

[111] Susnik,1983, p.15
[112] Susnik, 1983, p. 17

El Gobernador, al llegar a Arecayá, fue sitiado por cinco días en la iglesia por los guaraníes monteses. Sin embargo, allí sucedió algo que estaba latente desde el principio: rebrotó el desprecio mutuo entre ava-monteses y guaraníes-integrados en los táva. No se pusieron de acuerdo en matar al Gobernador para seguir el plan de independización de los demás táva. Mientras tanto llegaron las tropas milicianas que provocó la huida de los monteses al bosque. Ya fue fácil el sometimiento de los indígenas del táva Arecayá, que fueron cruelmente castigados: la imagen de su patrona, la Inmaculada Concepción, fue confiscada y los 650 habitantes fueron llevados encadenados a Asunción y distribuidos allí como yanaconas perpetuos entre los vecinos asuncenos, mientras que las 9 principales cabecillas fueron ahorcados en 1660 el día de Corpus Cristi.

Concluye Branislava Susnik: *"Con este último movimiento de independencia guaraní de los táva, movimiento realmente encaminado a lograr la independencia de los guaraníes integrados en sus pueblos, queda terminado el último ensayo de este índole. Este tipo de revueltas no vuelve a presentarse…"*[113] Había sido una lucha de Independencia por poder vivir libremente en propia tierra, aunque no como antes, sino con la nueva organización de los táva, y como comunidad cristiana, con la diferencia de que cada familia tuviera su propia tierra.

Indígenas obligados a habitar sus propias tierras en forma de táva

En los albores de la Independencia se llegó a un nuevo tipo de población con características guaraníes y españolas, acuñado con el nombre de "paraguayo", distinto de las demás provincias hispano-americanas. Esta población, en su gran mayoría pequeños agricultores y ganaderos,[114] era muy apegada a su tierra donde había nacido (su "valle"). A comienzos del s. XIX, los españoles, españoles-americanos y mestizos asimilados formaron la clase dominante de la población con grandes propiedades y mayor parte de tierras. Los mestizos no asimilados, mitayos y yanaconas y pardos, constituían la población sobre cuyos hombros quedaron cargadas las faenas pesadas agrícolas, forestales, ganaderas y domésticas dentro de un régimen de servidumbre, prohibido por la ley pero ignorado por los funcionarios reales.

---

[113] Susnik, 1983, p.19
[114] Pastore, 1972, p. 63

Nuevas tierras para los táva fueron destinadas a los indios. Todos los demás terrenos fueron ocupados por los españoles unas veces en carácter de arrendamiento, pero la mayoría fue tomada en posesión por ser éstos los privilegiados de la Corona del Rey. La política de concentración de la población nativa para la producción agrícola, fue posteriormente afectada por el desarrollo de la cría de ganado vacuno que destruía las chacras y obligaba a los guaraníes a dispersarse por los montes.

A fines del siglo XVIII había una fuerte penetración criolla y mestiza en las tierras indígenas. En las tierras de una legua y media de los táva, las chacras y los pastos de los indios fueron desplazadas por nuevos arrendatarios, los que, con el tiempo, se negaron a seguir pagando. En aquella época todavía siguieron usar la ideología colonial que negaba la libertad de los indios con el motivo de "insuficiencia cultural" indígena, "indignos" de una libertad civil.[115]

En 1800 el virrey Avilés liberó a 323 familias guaraníes del régimen de los táva en Santiago y Candelaria. Los liberados recibieron fracciones de tierra comunal para chacra, dos vacas lecheras por familia, un par de bueyes, herramientas, garantía de víveres por un año y el derecho al uso de carretas. Se entiende que con estas medidas, los guaraníes preferían las tierras más alejadas de los poblados. Los lotes fueron inscriptos en el libro de cada pueblo (táva) no podían ser enajenados ni empeñados. Así creían evitar la venta de tierra a los criollos, pero facilitaron a la vez el casamiento de las mujeres guaraní con criollos que de esta manera se incorporaron en la clase criolla. Frente a estas migajas de derecho a los indígenas, españoles y criollos igual invadieron las tierras comunales y acapararon los mejores campos de pastoreo. Carlos Pastore describe esta situación en Misiones:

"Europeos y criollos arrendaban los campos próximos a las estancias de los pueblos (táva), las invadían y acrecentaban el número de sus ganados, mezclándolos con los de éstos y contramarcándolos, llegando a poseer grandes estancias que les convirtieron en "hombres poderosos" de la zona, al punto que podían resistir a las órdenes de las autoridades superiores de abandonar las tierras indebidamente ocupadas".[116]

---

[115] En contra de esa tesis, los jesuitas defendían la libertad natural de los guaraníes para librarlos de la organización de las encomiendas y del régimen de yanaconas, pero sin otorgarles la libertad social, cf. C. Pastore, 1972, p. 69

[116] Pastore, 1972, p. 88

En 1775, el Gobernador Agustín Fernando de Pinedo, encabezaba su informe al rey de España con la palabra: "Necesita, Señor, de redención el Paraguay" solicitando la abolición de las encomiendas en manos de 112 familias, y la reforma del servicio militar que obligaba a los habitantes durante 6 meses del año permanecer en el servicio militar, mientras que los encomenderos tuvieron el privilegio de estar exentos. Claro está que la agricultura no podía dar beneficio durante este tiempo de servicio militar. La supresión de las encomiendas debería liberar a los guaraníes mitayos del servicio a los encomenderos y del servicio militar. De esta forma les habilitaría producir en beneficio propio y a pagar tributo a la Corona lo que posibilitaría el financiamiento de unas fuerzas armadas permanentes[117]. Recién en 1798, una Orden Real dio independencia a los guaraníes mitayos del régimen de encomiendas y del servicio militar.

Lastimosamente la organización de la propiedad de tierras padecía de un gran defecto formal en el Paraguay, pues las comunidades (táva), liberadas de las encomiendas, en su mayoría, no recibieron documentos de propiedad. Los españoles nacidos en el Paraguay eran los primeros que exigieron título de tierra de estos grupos guaraníes, y al no poder presentarlos, se apropiaron en seguida de sus tierras.

Las Tierras Indígenas en época franquista

En lo referente a los territorios indígenas, varios autores mencionan el Censo Catastral de las propiedades, ordenado por Dr. Francia en 1825. Todo ciudadano y toda institución debían presentar título de propiedad o algo que validara la posesión de su tierra. Todo territorio no reclamado por nadie, pasaba automáticamente al Estado Paraguayo, como tierra fiscal de la que el Estado podía disponer libremente. Salta a la vista que con semejante disposición muchos indígenas perdieron sus territorios. Sólo los veintiún pueblos establecidos en tiempos de la colonia, podían estar seguros de sus tierras y patrimonios[118].

---

[117] En 1789, el Gobernador Joaquín Alos y Bru, la población de provincia del Paraguay en 96.000 habitantes: 250 españoles en Asunción, 47.000 mestizos, 2.926 indios mestizos, 27.977 mitayos. 1.533 yanaconas y 10.710 negros y mulatos, Pastore, 1972, p.89.

[118] "Durante este período (Gobierno del Dr. Francia), se mantuvo el régimen de la propiedad inmobiliaria existente durante la Colonia en cuanto a los pueblos de origen indio y de origen español. Existían 21 pueblos de origen indio, en los cuales se respetaron la organización primitiva y sus

A pesar de la corriente filosófica de aquella época con un concepto mono-cultural de la nación, que había llevado al Dr. Francia a esta política integracionista, predominaba todavía más el sentido de justicia e igualdad en él, motivado por su pasión de formar una nueva patria con ciudadanos libres. Un botón de muestra de esta actitud es la Orden del Dictador de que el Cabildo de Asunción nombre anualmente a un cabildante para Defensor de Naturales advirtiendo *"que podrá recaer el señalamiento en cualquiera de los mismos"*[119] y un año más tarde[120] aclara que los administradores de los pueblos de indios *"no han tenido ni tienen facultad de sacar a los naturales de sus comunidades para "conchabarse"* (*conchabar:* contratar a alguien a un trabajo inferior). Esta explicitación hace suponer que Dr. Francia se había enterado de los abusos de indígenas de algunos funcionarios del Estado y se había indignado de esta herencia colonial. En esta época no escuchamos de rebeliones y levantamientos, sino solamente de quejas y denuncias que fueron escuchados y tomados en cuenta por el Dictador Supremo. De una expresión religiosa no sabemos nada. Puede ser que Dr. Francia quien daba en 1786 clases de dogmática, moral, latín y Vísperas de Teología en el Seminario San Carlos, Asunción, no se podía apoyar en la Iglesia, la que puso mucha resistencia a la Independencia de la corona de España, conservando el principio del "reinado por derecho divino".[121]

Podemos decir que Dr. Francia, a pesar de ser marcado por la corriente filosófica de su época, tenía un gran sentido patriótico, también de justicia e igualdad. Sin embargo, bajo su régimen, conforme a la época, los pueblos indígenas son considerados objetos de protección. En su Estado controlado era ya muy difícil arriesgarse a rebeliones y levantamientos; máxima intervención que podían hacer era presentar quejas y reclamos justificados. Parece que ya no había esperanza entre los indígenas de volver a ser ellos mismos, existir como pueblo, como nación diferente. Parece que la Independencia de

---

campos comunales. Esto se circunscribió la acción Estatal en relación a los pobladores nativos". (Fundamentación de la Ley 904, 18 de dic.1981). Por otra parte, con este decreto de Francia, todos los indígenas del Chaco y gran parte de la región Oriental, oficialmente perdieron sus tierras, sin embargo, ellos siguieron viviendo en sus bosques sin saber siquiera de lo que había sucedido. Recién muchos años después al extenderse las estancias o las empresas tanineras o yerbatales con sus nuevos dueños, se dieron cuenta que ellos, los propietarios de tierras por miles de años, habían pasado a ser peones y esclavos en su propio territorio.

[119] Orden de Dr. Francia, 16 de julio 1822, Vol. 235.Num.11.

[120] Aclaración de Dr. Francia, 16 de julio 1823

[121] Viola, Asunción 2002, pp. 20-21 y 34-35

1811 había causado más dependencia a los indígenas que en la época colonial, vistos ahora como problema para el Estado.[122]

Queda a la vista que no son los Derechos de los Pueblos Indígenas que otorgan el Estado o las NNUU, lo que va a poner en pie a los pueblos indígenas para re-establecer su autonomía e independencia. Son ellos mismos los que desde su profunda conciencia espiritual los que deben asumir la lucha por su independencia, apoyándose en los ejemplos y sueños de sus antepasados milenarios de la época colonial quincentenaria y superando la sombra de la época de Independencia bicentenaria. La esperanza de volver a ser algún día una nación más en el futuro Estado plurinacional del Paraguay es una herencia de los antepasados guaraní (pero también los paraguayos son herederos de esta esperanza). Vale la pena escuchar otra vez la voz de los antropólogos reunidos en Barbados:

"Es necesario tener presente que la liberación de las poblaciones indígenas es realizada por ellas mismas, o no es liberación. Cuando elementos ajenos a ellas pretenden representarlas o tomar la dirección de su lucha de liberación, se crea una forma de colonialismo que expropia a las poblaciones indígenas su derecho inalienable a ser protagonistas de su propia lucha".[123]

Los guaraníes del Paraguay han demostrado de sobra que son capaces de luchar por su libertad e independencia. En una larga y a la vez sufrida historia de coexistencia con otras culturas en su territorio, sabían resistir con propio pensamiento, con propia palabra, con propio corazón contra una indebida dependencia. Es un desafío para la sociedad paraguaya asumir e integrar esta valiosa herencia en la re-construcción de su identidad.

Cuando llegó la Independencia que daba libertad política de la Corona española a la antigua provincia de Paraguay, el nuevo Gobierno no protegió con leyes a las tierras indígenas sino les abandonó a la arbitrariedad de la clase alta.

Llegó el día en que Dr. Francia, en 1825, decretó para un plazo de 3 meses, que los propietarios de tierras presentaran al gobierno sus títulos, y una vez vencido el plazo, serían considerados bienes del Estado. Más de la mitad de

[122] Solamente hace un par de décadas, el P. Meliá proféticamente declaró que en vez de un problema, ellos serán la solución de nuestros problemas, palabra que parece haciéndose verdad.
[123] Declaración de Barbados, citado en: Chase Sardi, 1997 p.38.

las tierras de la región Oriental y la totalidad de la Región Occidental cayeron en manos del Estado un año después. Las tierras sin título fueron arrendadas a sus antiguos dueños, si podían pagar, convirtiéndose en fuente de ingreso para el Estado.

Los guaraníes que no podían pagar el arrendamiento, ocuparon los lugares abandonados de yerba mate, proclamándose propietarios de los mismos, por derecho de herencia de sus antepasados. Los 21 pueblos guaraníes podían conservar la mayor parte de su territorio.

Un Decreto Supremo termina con el Derecho indígena a Tierra

Carlos Antonio López, el 7 de Octubre 1848, puso fin a la tenencia de tierras de todos los pueblos indígenas en territorio nacional, mediante un "supremo Decreto". Con este papel las tierras guaraníes con sus cultivos, pastoreos, bosques de yerbatales y de madera de construcción así como 200.000 cabezas de vacuno se sumaron ahora a las estancias "La Patria", establecidas originalmente por Dr. Francia, con los bienes de las órdenes religiosas y de los adversarios políticos del Supremo Dictador

El Decreto Supremo comienza con un preámbulo aparentemente benévolo y generoso, reconociendo todo el oprobio, la injusticia y discriminización que han sufrido los pueblos indios desde la colonia:

"Considerando que los indios naturales de los pueblos del territorio de la República durante los siglos que cuentan de fundación, han sido humillados y abatidos con todo género de abusos, privaciones y arbitrariedades, y con todos los rigores del penoso pupilaje en que les ha constituido y perpetuado el régimen de conquista; que demasiado tiempo han sido engañados con la promesa fantástica de lo que llamaban sistema de libertad de los pueblos. Si alguna vez se ha pensado en la libertad que se les ha ofrecido, ha sido precisamente para desengañarles de una tal esperanza. El plan de esa libertad conservaba el ramo de tributos, los cabildos y justicias; establecía una caja de comunidad; la pensión de destinar todos los indios de cada pueblo en alguna parte del año para cultivar los bienes de comunidad; y además la carga de dos pesos anuales que debían pagar todos los indios desde la edad de dieciocho años hasta la de cincuenta; un reparto de terrenos con la condición de no poner enajenarlos sino conservarlos para que a la vez puedan incorporarse

de nuevo a la comunidad; y por fin la variación nominal de mayordomos en lugar de administradores. Que no es compatible con el presente Estado de la República ni el funesto y ruinoso régimen de comunidad, que reprobaban hasta los mismos interesados en perpetuarlo, ni el sistema de libertad discurrido precisamente para apurar el sufrimiento de los naturales. Que la actual administración, teniendo presente que el gobierno de los indios ha sido estudiado para perpetuarlos con la rudeza; y haciéndose cargo de las dificultades que en semejante circunstancia pudiera ofrecer el tránsito repentino de la opresión a la libertad, se ha ocupado constantemente de hacer mejoras de beneficencias en dichos pueblos, preparándoles al goce y buen uso de sus derechos de libertad."

A estos "Considerandos" siguen disposiciones que declaran propiedad de Estado los bienes, derechos y acciones de los 21 pueblos guaraníes. Como compensación de esta apropiación de sus tierras y ganados, el decreto les concede la *"calidad de ciudadano paraguayo"* a los indios de los 21 pueblos de la República"[124].

El título *"ciudadano paraguayo"*, concedido por un Gobierno que le había despojado de sus tierras y de sus bienes, no tiene ninguna validez para un indígena: el defensor de su libertad civil les negaba la tenencia de tierras y con eso les quitó su libertad más profunda. El indígena no puede vivir sin la tierra, lugar y la generadora de su identidad y cultura. Tres siglos de lucha por la tierra de los pueblos indígenas terminaron con el despojo total de las mismas mediante un simple decreto "Supremo" que fue aprobado con aclamaciones por el Congreso Nacional en 1849. En realidad, el que más había ganado con este Decreto, había sido la misma familia de Carlos Antonio López que incorporó muchas de estas tierras en su patrimonio privado.[125]

Hoy continúa la vía crucis indígena por su tierra. Por esa razón, ellos no pueden celebrar un Bicentenario que no les trajo ninguna Independencia. Sin embargo, los que lo celebramos, conociendo esta situación, nos sentimos pro-

[124] A los guaraníes despojados de sus tierras se les eximía por 3 años del pago del diezmo, de derechos parroquiales, de la pensión anual y del impuesto a los arrendamientos de tierras públicas; les confirmaba el derecho de establecerse en otros pueblos y les concedía la facultad de ingresar en la carrera de armas (restringido de 17 a 33 años de edad). Último es el único progreso social de este decreto, ya que todos los demás derechos ya fueron concedidos en la época colonial.
[125] Venancio López recibió en propiedad la antigua estancia fiscal de San Joaquín; Francisco Solano López la estancia de "Calígula"; Vicente Barrios la de Salado y Benigno López la de San Ignacio.

fundamente interpelados/as y desafiados/as a comprometernos seriamente con esta lucha existencial que atraviesa más que medio milenio.

Finalmente, animamos a las comunidades y organizaciones indígenas a continuar con su gran sueño de independencia y autoderternimación, es un derecho, y de ello depende el presente y el futuro de los diferentes pueblos y naciones indígenas presentes hoy en el Paraguay.

Política indígenista de Dr. José Gaspar Rodríguez de Francia

En la época de la Independencia predominaban en el Paraguay, la cultura y el pensamiento europeos. El Dr. Francia, marcado por la corriente europea, daba mucha importancia a un esquema político centralizado en el Estado que constituye la matriz del hombre paraguayo. El Estado como Sociedad Política precedía para él a la Nación[126], que apunta a la formación de una nación uniforme y monocultural.

Estos postulados político-ideológicos del Dictador Supremo ayudan a comprender mejor su política indigenista (Zanardini).

También Paraguay, como muchos pueblos de América, para conseguir su independencia política del régimen colonial, se apoyó en la utopía de la revolución francesa:"Libertad, Igualdad, Fraternidad". Sin embargo, la deseada "igualdad" se redujo finalmente a uniformidad y homogeneidad cultural "nacional" que no dejó espacio para los "otros" como los pueblos indígenas. Desde 1811 hasta 1981 el Estado paraguayo había intentado incorporar a los pueblos indígenas a la sociedad nacional dentro del concepto de una Nación mono-cultural y desarrollaba consecuentemente una política integracionista que apuntaba a la asimilación plena de los "indios".

Esta concepción justificaba la represión, marginación y lucha contra los distintos, lo que llevó finalmente a la intolerancia y exclusión y terminó más ade-

[126]Antes de 1811 la gente se constituía en una comunidad de diferentes conciencias políticas, pero después el Estado les hizo pasar a una sola conciencia política de comunidad, es decir, que a través de la política ha llegado a la etapa de nación.

lante con la fiscalización de los territorios y patrimonios indígenas en época de Carlos Antonio López 1848.[127]

Entre 1814 y 1816 el Estado paraguayo desató tres guerras contra los indígenas Mbaya y sus aliados, los Guaná del Norte del país. El Dr. Francia puso al General Ibáñez al frente de la campaña bélica, y en una correspondencia con dicho general tilda a los indígenas de *"barbaros y enemigos",* mientras que Ibáñez los llama *"infieles"* y *"nuestros invasores"*. Como hijo de su época, Francia consideraba los valores de la sociedad europea como universales y como medida para todas las demás culturas. Con este concepto automáticamente fue excluido todo lo diferente. Frente a esta postura nos asombra el tratado de paz entre el Dr. Francia y el cacique Calapá´mi, Este convenio de ayuda mutua en caso de ser atacado una de las dos partes, refleja cierto respeto (cf. anexo). Indirectamente nos transmite la pelea y el reclamo de aquel Cacique Calapa´mi frente al Jefe Supremo, por igualdad de derechos que manifiesta valentía de jugarse por la vida de su pueblo y resalta la milenaria conciencia de dignidad. Es llamativo que un indígena podía conseguir la denominación de "nación amiga" para su pueblo y que el Cacique sea reconocido como "Representante de su nación y parcialidad" lo que pone su pueblo a la altura de la nación paraguaya, manteniendo la diferencia.

La Independencia Nacional es una herencia Guaraní

Sin lugar a dudas, el pueblo paraguayo que habita hoy estas tierras, lleva dentro de sí una gran herencia cultural guaraní, no solamente a nivel de idioma, sino también a nivel de resistencia que se ha visibilizado en la gesta histórica de la Independencia. Ella ha seguido marcando e impulsando a todos los intentos populares de independización a lo largo de los últimos dos siglos.

Conquista española y resistencia guaraní

El proceso de la Conquista española ha causado una nueva cultura y civilización. En nuestro caso, especialmente la cultura guaraní ha entrado activamente en este proceso por su espontáneo contacto inicial con los conquistadores españoles. Según Branislava Susnik, *"el fenómeno de la conquista es un*

[127] Recién en 1981, con la promulgación de la Ley 904 llamado "Estatuto de las Comunidades Indígenas" se reconocen los derechos colectivos de los pueblos indígenas y se empieza un proceso de devolución de los territorios fiscalizados.

fenómeno humano…que representa el primer paso en la formación de todas las civilizaciones…lo que significa el cambio sociocultural y sociopolítico. La conquista…siempre es el inicio de una nueva fase de la civilización. Ya antes de la venida de los españoles, en este Continente habían conquistas como la incaica, la azteca, la maya".[128] Y con aquel intento de conquista y dominación de los españoles, van mano a mano los múltiples intentos de los guaraníes de independizarse de la colonización para recuperar su autonomía política. En este sentido, los próceres del 14 de mayo, en su gran mayoría mestizos guaraní-españoles, aportaban una fuerte herencia guaraní de resistencia y lucharon por su independencia durante trescientos años, es decir, desde la conquista y sucesiva colonización hasta la liberación de la corona española.

La resistencia Guaraní comienza con la lengua

Hay que tener en cuenta que en la región Cono Sur, la organización de los pueblos indígenas y el concepto occidental de Estado son dos realidades diametralmente opuestas. Esto hace comprender *"la problemática de relaciones y la dialéctica en los conflictos que marcaron los doscientos años del Paraguay Independiente y que seguirán marcándolos por mucho tiempo más"* (Zanardini).

Al llegar los españoles por el río Paraguay a lo que hoy es Asunción, ellos fueron bien recibidos por los carios guaraníes. Estos habitantes originarios al comienzo, les dieron el nombre *karaí* que se aplicaba a personas o cosas sagradas; fue a la vez la designación para cristianos referente a su religión. Pero pronto, al cambiar el comportamiento de los españoles, el término se llenó de ambigüedades. Pues, más adelante a medida de las contradicciones en el proceso colonial, este término *karaí* y con él el de *cristiano* y más delante también el de *bautizado*, perdió su significado original y se llenó de desprecio: Montoya (1639) observa en su época que *karaí* significa *astuto, mañoso* lo que los guaraníes antes aplicaron a los hechiceros malos[129], pero ahora a los españoles *cristianos*.

Este cambio de "amigos y cuñados" en "enemigos e invasores" que se refleja en el cambio del significado de *karaí*, se puede interpretar como un primer intento de toma de conciencia guaraní de distanciamiento y oposición interior, aun desapercibido por los españoles, lo que estimulaba el deseo de indepen-

[128] Susnik, 2010, p. 14
[129] Meliá, 1986, p.9.

dizarse de los mismos. Aquel desprecio a los invasores se expresa en una carta dirigida a España de un conquistador: *"llegamos así a que los carios nos llamen ladrones, adúlteros y sinvergüenzas"*[130]. La lengua guaraní que finalmente ganó en una "conquista espiritual" a los españoles, haciéndoles hablar la lengua del "vencido", lengua que hasta hoy hablan los paraguayos, es una máxima expresión de independización interior del frustrado intento de imponer con la lengua al vencido pensamiento, palabra, saber y cosmovisión del vencedor.

En la medida en que aumentaban dominación y explotación, creció en los guaraníes la resistencia, con el sueño de recuperar su soberanía.

La independencia es inherente al Guaraní

Siempre se habla en la historia oficial de las armónicas alianzas y tratados hispano-guaraníes y del mestizaje romántico guaraní-español, pero se suele a olvidar los numerosos levantamientos y rebeliones guaraníes. Según Meliá[131] entre 1537 y 1616 había nada menos que veinticinco rebeliones guaraníes contra la colonización española, signo claro de querer independizarse.

Los guaraníes buscaron de diferentes maneras liberarse del yugo de la opresión; no suportaron la imposición de una cultura ajena, necesitaban volver a ser verdaderos guaraníes y esto significaba: ser independientes. La nueva explotación con la encomienda (1556) amenazaba seriamente con la destrucción de todo su sistema cultural. Muchos huyeron al monte en busca de libertad, volviendo a las tradiciones de su cultura. Surgieron desde el monte varios movimientos mesiánicos con el fin *"que tornen…a sus cantares pasados, a que son inclinados de su naturaleza"*[132]. Bartomeu Meliá comenta poético-proféticamente que *"Durante décadas los guaraní cantarán la epopeya de su libertad amenazada en sus danzas de liberación; y la represión colonial será despiadada"*.[133]

En una ocasión se preparó un gran motín contra los españoles para el cual se unieron varios caciques (de Acahay, Quindy, Quyquyo, Caazapá y otros)

---

[130] Carta de Rivadaneira al Consejo de Indias en Sevilla, escrita 1539 citado en Susnik, 2010, 33
[131] Meliá, 1986, p.31
[132] CI 1877: 632, citado por Meliá, 1986, p.31
[133] Meliá,1986, p.32

y quizás hubieran conseguido la ansiada independencia si no hubiesen sido traicionados por una sirvienta guaraní. Como siempre, la razón última de aquella rebelión ha sido la recuperación de la dignidad guaraní, ya que fueron tratados, en vez de como parientes, como *tapi´í* que significa *esclavo, ser menor a quien se puede imponer la lengua del opresor.*

Otra gran revuelta guaraní desencadenó el cacique Tavaré cuando los guarambarenses bajo su cacique Aracaré, se negaron acompañar a Alvar Nuñez Cabeza de Vaca en una expedición al Chaco. Como castigo de esta rebeldía, Alvar Nuñez ordenó el ahorcamiento del cacique. Frente a este hecho, los parientes del asesinado, por su principio de reciprocidad, se unieron bajo el mando del cacique Tavaré, a vengar la muerte de su familiar. Sin embargo, el poder de las armas de fuego fue superior al de los arcos y flechas. Tavaré se sintió obligado a solicitar la paz a los españoles al ver que la mayoría de los suyos huyeron al monte. En aquel momento histórico había entre españoles y guaraníes una inversión en la concepción de *independencia* de la siguiente manera:

Mientras que los guaraní se habían articulado para vengar la muerte indignante de uno de los suyos, por un gran sentido de dignidad e independencia, los españoles de Asunción tomaron preso a Alvar Núñez y le enviaron como reo a España por una causa vergonzosa: pues Alvar Núñez había intentado imponer una reglamentación sobre el trato de los indios. Pero sus compatriotas buscaban una independencia individual para poder *"ir a su manera y con su manera a civilizar a los indios"*[134]. Susnik menciona que *"por primera vez corrió en Asunción el grito de "libertad"*[135], pero aquí se trata más de una búsqueda de independencia para el libertinaje ("libertad para civilizar"), mientras que los caciques guaraní y su gente se arriesgaron dando su vida para la independencia de su cultura y su soberanía. A los ojos del conquistador ellos eran rebeldes, insurgentes y desobedientes al levantarse contra el sistema colonial y ajeno a su cultura. Hoy día es un derecho reconocido universalmente por las NNUU. Sin embargo, la insurgencia de los mestizos contra los representantes de la corona española, fue declarada y celebrada hasta hoy como gesta heroica y patriótica; ellos entraron en la historia paraguaya como "próceres", mientras que los primeros habitantes de esta tierra como "rebeldes" e "insurgentes".

---

[134] Documentos no citados en: Susnik, 2010, p.38
[135] Susnik,2010, p.38

Fondo religioso de la independencia guaraní

La fuerza de rebelarse para recuperar la independencia, sacaron los guaraní de su profundo amor a la cultura guaraní la que es un don de Dios para ellos. Hasta hoy podemos escuchar decirles:*"Ñanderuvusú/Ñamandú nos hizo guaraní y debemos vivir y morir como guaraní"*.

La gran mayoría de las resistencias guaraní fueron impulsadas por motivos mesiánicos, que surgieron de su tradición religiosa y las que para ellos eran sagradas, mientras que para los cristianos significaba herejía: *"volvían a sus idolatrías, profanando el santo bautismo"* (1577) o: *"por causa de ciertos cantores que con sus cantos les hacen cometer algunas ceremonias y ritos con que se apartan del servicio de Dios y no vienen a servir a sus encomenderos"* (1589). A partir de la reafirmación en sus propias tradiciones religiosas, los guaraníes lucharon principalmente por la liberación de su servidumbre.

El caso más famoso de levantamiento religioso es el de Overá, "indio guaraní" bautizado y "señor de la palabra". Overá se presentó con rasgos mesiánicos como salvador de su pueblo. Se proclamaba "hijo del verdadero Dios", quien vino por la liberación de su pueblo. Propuso que fueran borrados los nombres españoles a todos los guaraníes que les habían impuesto los cristianos y que volvieran al bautismo de ellos en sus antiguos ritos, en que el chamán les diera un nombre guaraní. En aquellos momentos, los guaraní recomenzaron a cantar y bailar según sus antiguas tradiciones.

Estos numerosos levantamientos por motivos religiosos, fueron la respuesta profética a una indebida dominación. Más que un mero intento de liberación política del régimen colonial, ha sido una búsqueda de volver a ser ellos mismos, es decir, a ser guaraníes, y esto solamente se iba a conseguir con plena independencia, la que incluye *"una afirmación a su identidad y una voluntad de autenticidad, permaneciendo en el modo de ser tradicional, específicamente religioso"*.[136]

Aquí se confirma la palabra de un indígena iroquese:"La conciencia política es la más alta forma de la espiritualidad". Podemos concluir que los múltiples

[136] Meliá, 1986, p. 38

intentos guaraníes de independización en la época colonial fueron impulsados por el sueño de revitalizar los mitos y ritos tradicionales de la propia cultura. Encontramos aquí un concepto de independencia que es inherente al guaraní y que será la gran herencia transmitida al pueblo paraguayo mestizo.

Resistencia desde la propia Identidad

Hoy, la situación de cambio de época, nos obliga a iniciar un proceso de reconstrucción de nuestra identidad, proceso que en realidad debe ser permanente, pero solemos acordarnos de su necesidad solo cuando los cambios nos inquietan, "pican", chocan, y cuestionan.

El otro día, en el grupo de Seguimiento de CONAPI, muchos de los diferentes representantes de los pueblos indígenas reconocieron que su identidad cultural se ha debilitado en el contacto con la cultura moderna que ni siquiera es paraguaya. Ven el peligro de ser manejados, porque están entre dos culturas. Creo que aquí debemos distinguir entre la cultura ibero-occidental que desde la conquista se instaló en este Continente, y el sistema neoliberal que casi absorbió a la misma. En realidad, los indígenas no temen encontrarse con otras culturas, pues están acostumbrados; incluso entre los mismos pueblos autóctonos siempre había muchos encuentros, también desencuentros a lo largo de los siglos y milenios. Lo que temen es el sistema de un neoliberalismo globalizado que va con el "paquete" de nuestra cultura paraguaya. También nosotros, los no-indígenas, sufrimos un crítico debilitamiento de nuestras culturas. Estamos enraizados en tierras de este continente latinoamericano, en Paraguay sobre todo en tierras guaraní, pero con una cultura occidental la que no nació en esta tierra. Los conquistadores y colonizadores trajeron su cultura de otro continente y se apoderaron de las "nativas"[137] cuyo resultado es la formación de una nueva población mestiza. Sin embargo, éstos no quisieron acoger la cultura de la población del país conquistaron, solamente asumieron el idioma guaraní y con ese mismo, y –sin querer- mucho del modo de pensar, sentir y ser guaraní. Nos preguntamos: ¿las culturas que fueron generadas por los pueblos milenarios de estas tierras, podrían formar la base de una nueva identidad latinoamericana, en concreto de la paraguaya? Respecto a esa pregunta, Eduardo Galeano tiene una propuesta interesante:

[137] Hasta 70 mujeres indígenas para un solo conquistador; cf. Libro de Bárbara Potthast-Jutkeit, 2010

"Estoy celebrando el hecho de que América pueda encontrar en sus más antiguas fuentes sus más jóvenes energías: el pasado dice cosas que interesan al futuro… Culturas que creen que la tierra es sagrada porque sagrados somos nosotros, sus hijos: esas culturas despreciadas, ninguneadas, tratan a la tierra como madre y no como insumo deproducción y fuente de renta. A la ley de ganancia opone la ley de vida compartida, la reciprocidad, la ayuda mutua que ayer inspiraron a Thomas Moro para crear su UTOPÍA y hoy nos ayudan a descubrir la imagen americana del socialismo (cf. Bolivia) que hunde en la tradición comunitaria su más honda raíz. Desde el punto de vista capitalista, las culturas comunitarias….son enemigas. Desde el punto de vista del proyecto de una sociedad centrada en la solidaridad (y no en el dinero), estas tradiciones, tan antiguas y tan futuras, son una parte esencial de la más genuina identidad latinoamericana, una emergencia dinámica...esa identidad, memoria colectiva y tarea compartida, viene de la historia y a la historia nos vuelve. Nuestra identidad está en la historia y no en la biología, y la hacen las culturas y no las "razas". Está en la historia viva. El tiempo presente no repite el pasado: lo contiene."[138]

La resistencia indígena surge del amor a la propia cultura

Desde hace medio siglo, los pueblos indígenas, sobrevivientes de la conquista y consiguiente colonización, han redescubierto su propia identidad. No quieren resignarse a morir por la simple "asimilación" que les transformaría en "proletarios desarraigados".[139]

Muchos de los pueblos indígenas hasta hoy, a pesar de un contacto intensivo e inevitable con nuestra cultura occidentalizada, han sido capaces de conservar aún su identidad y lo esencial de su cultura propia. Parece increíble que sobrevivieron a pesar de los grandes esfuerzos de colonizarlos y "evangelizarlos" que sufrieron los pueblos a partir de la invasión de los europeos hace 500 años. Aquellos intentaron extirpar la cultura autóctona y con ella su religión propia, para hacerles súbditos obedientes a la corona y a la Iglesia. Las culturas indígenas comunitarias han sido y siguen siendo impregnadas y permeadas de espiritualidad holística, falsamente interpretada como falta de

[138] Galeano, 1992, p.15
[139] Albó,1992, p.13

religión ("finos ateos") y por tanto sus portadores fueron declarados heréticos y hasta satánicos. Justamente es esta espiritualidad profunda la que les da la fuerza de resistir y no someterse a normas y leyes por instituciones alienantes de otras culturas. En aquella época, a nivel eclesial, poco se leía y enseñaba los evangelios, a pesar de que nombraron su acción apostólica "Evangelización", pues en realidad fueron instrucciones catequéticas, dogmáticas y litúrgicas. Se puede decir que más que evangelizar, se "eclesianizaba".

La fortaleza de esa resistencia ha hecho posible que la mayoría de los pueblos originarios siguen viviendo lo esencial de su cultura, así como su idioma propio, su parentesco, su vida comunitaria, su alimentación, su relación con la tierra, y sobre todo su propia espiritualidad. Esto se debe al hecho de que no han vivido su cultura como una cuestión intelectual o como un valor artístico que llega a ser "clásico" y "universal" o como una literatura de categoría "premio nobel", "Cervantes", etc. sino ellos han vivido su cultura durante milenios en unión con la tierra como don de Dios a su pueblo para poder llegar a ser el "verdadero hombre" capaz de colaborar responsablemente con la utopía, el sueño de Dios, en construir y reconstruir la vida de su comunidad, "pequeña porción" del "verdadero pueblo". Perciben que su cultura les ha hecho únicos con la posibilidad de llegar a ser verdaderos *(été)*, es decir,de llegar a plena "madurez", que nosotros llamamos "plenitud de vida", a pesar de su limitación. De generación a generación han amado y han hecho crecer y aumentar el amor a su cultura que va unida a un lugar concreto, un territorio, donde conviven juntos con toda la vida que este pedazo de tierra produce y contiene, y donde se genera, florece y se renueva su cultura.

Los últimos tristes acontecimientos nos confirman este amor profundo a su cultura vivida en su territorio cuando escuchamos de sus resistencias y luchas en los atropellos injustos de desalojos y allanamientos. Esta resistencia es una fuerte crítica a nuestra sociedad neoliberal. Meliá aún va más allá cuando pregunta: *"¿No es la misma existencia de los guaraní una crítica continua a las estructuras dominantes, que pretenden a toda costa hacerlos objeto de economía de mercado, poseedores de una propiedad privada y suplicantes de una salvación meramente individual?"* (Meliá, Bartolomé, El Guaraní, Experiencia religiosa, Asunción, 1991, p.77).

Memoria, Dinamismo y Sabiduría como fuerzas de Resistencia

La fuerza de la resistencia indígena debemos buscar en su capacidad de volver a sus orígenes, a su raíz. Igual que el Pueblo de Dios de la Biblia que continuamente, pero especialmente en tiempos de crisis, volvió a sus tradiciones sobre la creación como por ejemplo, en los Salmos los que rezaban diariamente.

El evangelista Juan interpreta a Jesús como Palabra (Verbo) original mediante el cual se ha generado la creación. Es decir que en la raíz hay una fuerza, un principio, un espíritu, una energía creadora, recreadora y renovadora que posibilita hacer relecturas y reinterpretaciones, que generan un dinamismo de cambios y transformaciones hacia un futuro. Según Patricio Guerrero, este espíritu recreador y renovador, presente en todas las culturas y religiones," se basa en el principio de movilidad… que sería reflejo de la movilidad y recreación continua de la vida, lo que se constituye en la columna vertebral de un pueblo".[140] Concluimos que la cultura en la cual vivimos nuestra vida, está en permanente construcción. En ella se condensan lo simbólico y lo espiritual que une e identifica a la comunidad y que dan el sentido de vida a cada miembro. Patricio dice que "la fuerza de una cultura está en sus símbolos...por ello los símbolos son hoy el eje del proceso de insurgencia simbólica de las luchas presentes que están llevando adelante por transformar…el modelo civilizatorio y la totalidad de la existencia. La capacidad de descifrar esos símbolos está en los ancianos, sabios líderes espirituales, que son conocedores y narradores de sus mitos e su historia. Su sabiduría es un referente importante en la construcción y permanente reconstrucción de su cultura y espiritualidad".[141]

Urge revitalizar la sabiduría en el proceso de resistencia para volver a la autogestión. Resistencia implica también descolonización. Se trata de una sabiduría holística que abarca la totalidad de la existencia. Esta sabiduría se apoya en la experiencia humana adquirida en la convivencia con la tierra y su vida y enraizada en los saberes heredados de los antepasados, entrelazando siempre el pensar, el sentir, el decir, el hacer.

La sabiduría es la única fuerza interior que da luz y claridad para poder resistir a la invasión de aquellas formas de conocimiento que se sostienen en

---

[140] Guerrero, 2015, p.119
[141] Guerrero,2015, p.202

un modelo de desarrollo evolucionista del Occidente que se autoproclama *"cúspide de la evolución cultural e histórica"*. y que quiere convencer a nuestros pueblos que son "subdesarrollados" y "sin futuro". Con esa visión se quiere de-valorar a las sabias tradiciones socio-económicas de los pueblos "nativos". Sin embargo, sabemos de sobra que nuestra civilización atropelladora y desarrollista hoy está en declive, ha cumplido su ciclo en la historia. Su actual despliegue de poder es un canto de cisne. Ya es cautiva y no puede salir más de su discurso que ha construido sobre sí misma. Sin embargo, las sabidurías indígenas tienen la ventaja de tener un potencial dinámico, transformador, abierto, crítico y simbólico que posibilita explicarse las realidades nuevas desde sus raíces antiguas. Un mito de tradición milenaria, gracias a su gran riqueza simbólica, puede dar la llave para interpretar los acontecimientos actuales.[142]

Eje de Resistencia indígena: centralidad de la Vida

Mientras que las culturas occidentales y occidentalizadas interpretan al ser humano como centro del mundo, los pueblos originarios de este continente ponen la centralización en la vida misma; no en el ser humano individual sino en la interdependencia de todas formas de vida, entretejidas en una red o en un tejido. Desde esta visión, el P. Meliá se atreve a hablar de una *tekología*, refiriéndose en concreto a la cultura guaraní.

Los pueblos guaraní intentan construir su cultura *(teko)* en un lugar concreto *(tekoha)* y tejer allí una comunidad entre las personas del grupo junto con la tierra y toda sus formas de vida que contiene. Procesualmente quieren avanzar hacia una unidad en la diversidad. Es un proceso dinámico, ya que en su caminar se está renovándose permanentemente mediante interacciones Para la cultura guaraní, en esta comunidad de vida, Dios se hace presente: un verdadero Dios de la Vida.

La palabra *teko* (vida), encierra muchos significados como: *manera de ser, de pensar y actuar, hábito y costumbres, norma y comportamiento, sistema de vida*

---

[142] cf. mito del Amazonas:"Los ancianos ya sabían que vendría un tiempo, que una enorme Boa plateada, profanaría el corazón de la selva y que desde sus entrañas brotaría una sangre negra, que iría matando poco a poco la vida de la selva". Con este mito el pueblo kichwa amazónico interpreta la presencia de las empresas petroleras en su territorio, con las que están en conflicto y en resistencia, (Guerrero, 2015, p. 121)

y cultura; así ya lo señaló Antonio Ruiz de Montoyaen1639. Por esa razón, el P. Meliá habla de una *"teko-logía"* que tiene como centro la Vida.[143]

El sentido de la Vida y de la comprensión de Dios depende de la percepción de la sacralidad de la Vida, una vida que se da en el dinamismo de interrelaciones e intercomunicaciones constantes entre diversos. Los guaraní han experimentado que la Vida depende de la calidad de estas relaciones en amor *(mborayhu)* y sabiduría *(arandu)* en reciprocidad, dialogando y practicando la reciprocidad. Les lleva a una profunda comunión con Dios, entre ellos y con el cosmos entero, al sintonizar con sus principios de vida inherente. El valor de esta visión holística y céntrica de la vida como marca de la identidad indígena le da a su pueblo -además de una resistencia permanente- un sentido profundo de la existencia y a la vez un valioso aporte a una humanidad en búsqueda.

Resistencia indígena hoy

Mi opinión es que la verdadera resistencia busca crear espacios de vida; es decir, está partiendo de la propia situación, pero con un horizonte abierto hacia un ideal hacia a dónde quiere llegar y para que le valga la pena asumir las consecuencias de la resistencia. Es decir, no se agota en actos ocasionales y aislados, sino recibe una fuerza insistente a partir de un proyecto, una utopía, un sueño, que parte de las propias raíces y tradiciones culturales y que se desarrolla en un proceso continuado desde lo local.

Por ejemplo, hemos visto y experimentado, que la comunidad local pone resistencia si se le impone un modelo de desarrollo de otra cultura. Pues manipulaciones que intervienen por manos de afuera, impiden su modo de crecer y desarrollarse. Lo afirma el papa Francisco cuando dice: "El desarrollo de un grupo social supone un proceso histórico dentro de un contexto cultural y requiere del continuado protagonismo de los actores sociales y locales desde su propia cultura" (Laudato Si, 144).

Un buen ejemplo más cercano y concreto y a la vez un pre-anuncio a un proceso continuo de resistencia a nivel político tenemos en Loma Plata/ Boquerón con los indígenas enlhet. Había sido que Anuncio, enlhet, ganó como precandidato a la intendencia de esta ciudad, pero en último momento, el

[143] Meliá, , 316

Tribunal Electoral Independiente de la ANR, comunicó que había perdido por 34 votos. La población indígena y no indígena (por lo menos en Asunción) reconoció este hecho como "un fraude electoral" y cuando no se hizo nada más que quejarse de las injusticias acumuladas del Partido (colorado), el mismo Anuncio se encadenó frente a la ANR en Asunción para protestar. Sus compañeros enlhet se solidarizaron con él, porque era un asunto paradigmático que se extendió desde el nivel local hacia toda la región. Asumiendo un protagonismo inédito, ellos cerraron por varios días las calles de la ciudad, denunciando el robo electoral del compatriota. Éste se unió a ellos, lo que le causó la detención. Al ser liberado unos días después, continuó denunciando con su gente el fraude. Finalmente comunicó su retiro del Partido Colorado y pintó su casa simbólicamente de azul. El Partido Colorado perdió las elecciones no solamente en Loma Plata, sino además en tres otras ciudades. El grupo enlhet había asumido el protagonismo, castigando a la ANR por haberle robado la posibilidad de ocupar el cargo de intendente en su ancestral territorio.

Hubiera sido el primer intendente indígena en la historia chaqueña. Es un caso precedente que pueda ser el inicio de un proceso en el cual los enlhet y otras etnias indígenas chaqueñas puedan recuperar su protagonismo en un momento de cambio de época (cf. Bolivia). Ojalá que esta resistencia por crear espacios de vida nueva, parta desde la profundidad de su propia cultura en un permanente diálogo con la cultura moderna. En las últimas elecciones constamos que hay un despertar de los pueblos, también de los pueblos indígenas. Esto incluye un despertar de los saberes dormidos, para nosotros saberes que nunca fueron tomados en cuenta por la ciencia moderna.

Los que acompañamos a los pueblos indígenas desde hace mucho tiempo, sabemos que éstos no quieren aislarse de la sociedad ni del Estado paraguayo. Sí quieren hacer alianzas con nosotros, pero con la condición que respetemos su particularidad cultural. Parece ser una nueva misión de los misioneros ayudarles en ese proceso. Nuestra forma de ser "misioneros" también está en un proceso de cambio. Cuando comenzamos hace más de 500 años, cargados con un pesado eurocentrismo, normalmente se les acompañaba de forma asistencialista lo que creó a lo largo de los años una gran dependencia y hipocresía hacia los "blancos". Sin embargo, tampoco el segundo paso, el promocionalismo, no era capaz de transformar aquella dependencia en una mutua interdependencia. Ahora los indígenas se quieren meter en "nuestra" política, pero esto tampoco admitimos: Escuché el argumento racista sobre el

candidato enlhet Anuncio que dice que no puede ser que un indígena gobierne a "blancos", aunque sería lo justo porque los "blancos" estamos ocupando su tierra.

Con ese hecho me surge una primera duda sobre nuestro modelo nacional de una política monocultural, más aún si se trata de una cultura trans-oceánica como la occidental. Leí de un líder aymara, doctor en DDHH y Desarrollo por la universidad de Sevilla/España: "Venimos intentando construir acciones que ayuden a romper esas formas de hacer política en América Latina… existen otras formas de encarar el quehacer político; se vienen gestando desde los escenarios profundos de nuestra cultura; la nueva forma de hacer política se puede encontrar en la tradición indígena". Propone en vez de pensar en un nuevo modelo, pensar en las diversas formas políticas de las culturas de una misma región, dialogarlos y plasmarlos en prácticas políticas que encarnen la preocupación por el bien común de todos. Concluye diciendo: Tienen mucho que aportar los pueblos indígenas. [144]

¿La política tiene que ver algo con la religión, la pastoral o la teología que sería nuestra tarea en un sentido estricto y tradicional de la CONAPI? Pues no olvidemos que los pueblos indígenas tienen una visión holística de la vida y del mundo, no fragmentada. La política para ellos está en estrecha interdependencia con todas las demás áreas de la vida humana. *Política* para ellos es mucho más que reflexión, proyección y organización de la convivencia; para los indígenas no debe estar exenta de espiritualidad y sabiduría. Hago recordar aquí la palabra de los iroqueses que "la política es la conciencia más elevada de la espiritualidad".

Indicios de una resistencia indígena al neo-colonialismo

¿En qué medida luchamos nosotros los misioneros hoy contra el actual modelo de desigualdad en nuestras relaciones con los indígenas, sin que ellos tengan que asimilarse a nuestro modo de ser, sentir, pensar y razonar? Muchas veces decimos a ellos que somos sus amigos y lo queremos ser de verdad. Pero ¿estamos haciéndonos "discípulos" suyos así como ellos lo intentan hacer de nosotros? Sabemos que la reciprocidad es el eje fundamental de su convivencia y del modo de vivir en comunidad. Muchos de nosotros ya hemos experimentado y por eso estamos convencidos de que los pueblos indígenas

[144] Alanoca Arocutipa, 2010, pp. 21 y 25

de *Abya Yala* a nivel humano y espiritual nos pueden enriquecer quizás mucho más que nosotros a ellos. Además hoy, tanto los pueblos indígenas como nosotros mismos, estamos viviendo un proceso de transición, impulsados por el cambio de época. Por primera vez desde la colonización se están ensayando en otros países latinoamericanos como Bolivia, Ecuador, Venezuela, nuevos modelos de sociedad en alternativas políticas, sociales y culturales que parten de la cosmovisión y de la tradición de ellos. Estos países intentan elaborar diferentes propuestas alternativas que parten de su propia cosmovisión, con su propia visión política, expresadas con palabras y lenguaje propios, desafiados de afirmarse dentro de un contexto dominado por la lógica occidental. Ellos visibilizan un largo proceso de búsqueda que comenzó en la conquista ya. *"Lo indígena nunca dejó de ser el aguijón de una sociedad quebrada e híbrida, y a la vez la única verdadera utopía inspiradora de la identidad de nuestros pueblos"*.[145]

Búsqueda de alternativas en las raíces indígenas

Últimamente, en dos congresos continentales de teología han pedido, entre otros, el tema de la cosmovisión indígena. Parece un desafío y una oportunidad recurrir a las raíces en un momento de agotamiento del modelo occidental de democracia, buscando un nuevo punto de partida en las cosmovisiones indígenas para salir de nuestro modelo "democrático" que nos atrapa y que nos bloquea para inventarnos alternativas. No se trata descubrir aquellos modelos políticos indígenas para copiarlos, sino en primer lugar se trata adquirir una visión distinta para salir de nuestra mirada tan reducida técnico-consumista.

Para adquirir un nuevo enfoque de nuestro ser misionero, nos sentimos desafiados a nivel político y a nivel cosmovisual. La política es parte de nuestra vida y convivencia que debe ser enfocada también desde la cosmovisión. Hoy, en un mundo de un pluralismo irreversible, estamos desafiados establecer lazos con todas aquellas instituciones y grupos organizados de la sociedad civil que apuestan por un mundo pluri-étnico y multi-cultural, la injusticia de la imposición de una cultura dominante debe ser reemplazada por el respeto mutuo y el diálogo fraterno en articulación de las diversas culturas.

---

[145] Revista DIÁLOGOS 2010, Editorial, pp.1-2

Otro desafío es promover una nueva visión en y de la Iglesia donde la realidad de la pluralidad de culturas no sea un problema o un obstáculo que hay que eliminar, sino primordialmente como una riqueza primordial que nos puede enriquecer y complementar; pues cada cultura es "un tesoro de la humanidad" *(L.S.)*[146]. En la perspectiva religiosa nunca pusimos resistencia al pluralismo al afirmar que todos somos hermanos, hijos e hijas del mismo Dios. Sin embargo nunca nos preguntamos por qué quiere que seamos diferentes.

La Resistencia desafía a un cambio

Nuestra tierra hoy está amenazada de perder su vida a causa de un sistema explotador y depredador, el sistema neo-liberal y capitalista proveniente de la cultura occidental. En América Latina se está despertando hoy la consciencia de su peligro y a nivel teológico se inició ya una primera resistencia con la Teología de la Liberación que parte del clamor de los empobrecidos con el fin de que se liberen de la opresión en solidaridad con muchos otros, y desde la fe en el evangelio.

Los pueblos indígenas llevan ya un largo proceso de más de 500 años de resistencia a la opresión política, cultural, económica, social. La colonia había traído a este Continente nuevos paradigmas como el eurocentrismo, el antropocentrismo, el eclesiocentrismo, el patriarcalismo, el androcentrismo y, lo que finalmente provocaba no solamente el clamor de los empobrecidos sino también el grito de la Madre Tierra, explotada en todos sus bienes. Dice Leonardo Boff: *"Ella es la Gran Pobre, crucificada, y que clama por su resurrección: si la marca registrada de la Teología de la Liberación es la opción por los pobres, contra la pobreza y su injusticia, la Tierra debe ser incluida en primer lugar en esta opción. Si no liberamos a la Tierra, eliminamos la base real para cualquier otro tipo de liberación"* (entrevista con Benjamin Forcano). Pues la misma mentalidad que explota al hombre, al indio, a las clases y a los países, explota también a la Madre Tierra considerada como *"una especie de baúl con una riqueza inagotable"* (ibid). La eco-teología ayudó hacer crecer la conciencia de que la Tierra ha llegado a los límites de sostenibilidad. El origen de este desastre está en la relación agresiva y destructiva del ser humano, pues

[146] Una Iglesia pluricultural en sus expresiones litúrgicas, en la Palabra de Dios, además de en la Biblia, incluir la en la naturaleza y en los mitos, en la organización de su convivencia como pueblo, incluso podría inspirar a nuestra democracia paraguaya, para llegar a lo que propone la Constitución Nacional: ser una nación pluri-étnica y multinacional.

la destrucción del sistema "tierra" es la destrucción del sistema "vida". Hemos creado una nueva lógica, abandonando la lógica de la creación, la lógica de relacionamiento, de interdependencia, de complementación, de reciprocidad. Es una lógica antinatural y necesita ser re-ajustada a la lógica de la creación. Cuanto más nos globalizamos, más necesitamos desarrollar la lógica del pluralismo y de la diversidad, sintiéndonos partes de un todo y no dueños individuales de pedazos.

En nuestra resistencia contra esa visión técnico-economista de la vida y convivencia, nos viene en ayuda la crisis actual que nos desafía dejar atrás la mono-cultura del pensamiento único, tanto en la política, como en la economía y la teología oficial. Hay una fuerte tendencia que el nuevo paradigma no sea más "monista" (monocultivo, monoteísmo, monopolio, monarquía), ni unilateral, ni siquiera dualista, sino plural, articulado en su diversidad.

Estoy convencida que necesitamos recoger los ejes más importantes de las cosmovisiones originarias como: inclusión, equilibrio, reciprocidad, convivencia cósmica, complementariedad, relación entre diferentes saberes, para la construcción de nuevos paradigmas latinoamericanos. En ellos no debe faltar la parte espiritual, elemento esencial de las cosmovisiones indígenas, el que no contempla separación entre lo sagrado y lo profano; todo es sagrado: la vida misma y la tierra que da la vida.

La resistencia tiene que ver con la esperanza. Hemos experimentado suficientemente que la vida humana tiene sentido solamente al vivirla con esperanza, a veces con una esperanza contra toda esperanza. Jesús esperaba tanto de la vida en su propia vida en esa Madre Tierra que le dio la fuerza de comenzar a vivir una nueva realidad, la que él esperaba y soñaba que acontezca. Su buena noticia que había venido para que tengamos vida en abundancia (Jn 10,10), nos habla de que él quería compartir con nosotros no solamente su vida, sino también la fuerza de su esperanza.

Tanto la visión de esperanza de Jesús así como las cosmovisiones indígenas apuntan al mismo criterio, que es la VIDA. En la visión indígena la vida no es pensada en categorías antropocéntricas ni individualistas, sino es como una red dinámica de relaciones que constituyen en conjunto con la naturaleza una sociabilidad que permite que todos vivan bien y nadie esté excluido. ¿Y cómo será la visión de esperanza de Jesús?

Jesús, al actuar con toda su esperanza, tuvo en cuenta la realidad que le rodeaba: nuevos pobres y nuevos ricos; como profeta de corazón, lleno de sabiduría divina, le dolía la abismal desigualdad de los políticos responsables y la indiferencia frente a ella. Resistía aceptar esta situación con resignación y abrió a su pueblo horizontes para una vida nueva y diferente, proponiendo nuevos paradigmas que podrían transformar la mentalidad popular desde la resignación hacia la resistencia: *"cambien su modo de pensar"* (traducción clásica: "conviértense") eran las primeras palabras en su vida pública, lo que en la cultura bíblica significa siempre la síntesis de todo el mensaje del un mensajero.

Resistencia Guaraní a nuestra forma de vivir

Para el tema de la Resistencia Indígena nos pueden ayudar dos experiencias: Experiencia humana en la historia y la experiencia del Pueblo de la Biblia. Contra qué y contra quién se dirige la resistencia? ¿Cuántas diferentes formas de resistencia existen?
Nos referimos a la resistencia histórica de muchos pueblos, que podían vivir por siglos y a veces milenios autónomamente su propio sistema de sociedad desde una cosmovisión heredada y desarrollada que generó también unos valores humanos propios. Aquí nos interesa la resistencia de éstos contra un sistema político-económico alienante que les estaba invadiendo y que quería imponerles -mediante una ideología- otra cultura, otra identidad, otra forma organizar la convivencia.

Aquí nos referimos a la resistencia de un pueblo particular que comenzó como una sociedad política alternativa, articulada en doce diferentes grupos culturales con una constitución propia en total soberanía. En el contacto comercial con las naciones vecinas no resistieron a la tentación de copiar aquellos sistemas monárquicos, a costa de su proyecto alternativo de convivencia, de la autonomía del pueblo y de la cultura e identidad que habían desarrollado a lo largo de su experiencia alternativa.

Partiendo de esas dos premisas, nos preguntamos ahora, de dónde los pueblos indígenas de nuestro país han sacado la fuerza de resistencia contra un sistema que ha invadido y conquistado política y culturalmente a todo este Continente desde hace más de 500 años.

Aquí quiero presentar algunos valores desarrollados y conservados por ellos los que hicieron posible una resistencia a tan largo plazo:

- El apego hondo y esencial a su cultura e idioma los que dan sentido a su vida
- Una profunda espiritualidad que compenetra todos los ámbitos de su vida y les da cohesión e integridad
- Una utopía que les articula y les hace dirigirse en la misma dirección: La búsqueda de la Tierra sin Mal
- La experiencia de estar permanentemente en "camino" *(oguatá)*, estar en constante crecimiento, que incluye también cambios
- Una cosmovisión en la que el ser humano se percibe una parte, no dueño
- De ahí la fuerte identificación con su comunidad cuyas partes son las familias
- Una sabiduría desarrollada con coherencia total
- Importancia que dan a la sacralidad de la tierra y a toda clase de vida
- Vivencia y convivencia en permanente estado de renovación
- Búsqueda de un consenso constructivo y participativo
- Su principio de vida es siempre desde abajo hacia arriba, desde lo pequeño hacia lo grande, desde lo simple hacia lo complejo, así ven a Dios *Ñane Ru Eté* que se genera desde la substancia vitalizadora y revitalizadora (acuática, en ella se bañan los dioses y los humanos para renovarse) hacia el Creador y después crece hacia una familia grande,
- Y así se forman las comunidades indígenas desde las familias extensas hacia las comunidades, a veces juntándose con una y otra familia

La Palabra guaraní que genera comunión en la resistencia

El mito *Ayvu Rapytá* relata cómo Dios *Ñamandú* ha creado la Palabra de manera que sea un reflejo de sí mismo, siendo él la Palabra original y originante, pero con necesidad de hacerla partícipe de otros. Crea al ser humano como *"pequeña porción de su sabiduría, de su amor y de su canto sagrado"* para hacerle portador de su Palabra. Especialmente en las palabras de los sabios se refleja un *"profundo misticismo y una amplia visión espiritual"*[147]. Estos sabios reciben la palabra inspirada en sueños y la convierten en consejo, oración, canto, profecía, exhortación política-espiritual; todas estas formas de decirse son el *Ñembo´é,* corazón de la religión guaraní de la Palabra, siempre en busca de formar comunión.

[147] Meliá, .., 287.

Las fiestas religiosas tienen su sentido específico en la renovación, es decir, renovarse existencialmente volviendo al principio de su existencia de ser Palabra. En sus celebraciones, con ayuda de sus mitos re-asumen su destino: hacen memoria de que fueron creados como parte de la palabra divina, y así deben desplegarse en esta tierra hacia la plenitud que su origen implica. Su origen es su destino. *Ñamandú,* Padre Dios, él mismo está desplegándose constantemente –junto con toda su creación- hacia más plenitud, porque su Palabra es y da Vida, y Vida está en permanente crecimiento.

El guaraní se percibe parte de Dios y a la vez parte del cosmos, obra creadora del mismo. En cada rito de la Palabra, cada uno de la comunidad, se reintegra de nuevo en la Palabra divina y re-creadora. Esa Palabra ya ha tomado forma concreta en el mundo y ya ha adquirido una dimensión cósmica mediante la Creación. Es la *"cosmificación de la palabra"* (cf. Jn 1,1-4).[148]

Es la misma tierra la que murmura su "palabra" en forma de canto al que los sabios saben escuchar. Pues para los guaraní, la tierra es un ser vivo, una persona, para los Paí Tavyterá incluso es una Madre, a la que incluyen en su sistema social. Los Paí Tavyterá tienen un vínculo especial con un lugar geográfico en el Paraguay, el *Jasuka Venda*, para ellos el "centro de la tierra", *yvy mbyté,* desde donde se desplegó la vida de la creación; una vida en movimiento que está expandiendo y ampliándose permanentemente; tiene la sonoridad como el viento en los maizales. Por tanto, la Tierra, al murmurar, *"apunta a la Palabra Primordial, es la voz del universo, con la cual los demás seres, las palabras individuales, intentan sintonizarse"*[149]. Esa Palabra divina es experimentada por la comunidad guaraní en cada momento en que está unida en amor reciproco que se manifiesta no solamente a nivel económico sino también en toda una estructura social que es comunitaria.

La comunidad guaraní siempre procura asemejarse a la Palabra y a la convivencia de su Dios, experimentado como comunitario, y cuando la tierra se llena con males, y cuando se rompen los lazos comunitarios por la introducción de un sistema anti-comunitario, entonces ellos -por la palabra de su líder espiritual profético- se ponen en pie para buscar la Tierra sin Mal que tendrá otras estructuras sociales, económicas y religiosas.

---

[148] Chamorro, 1986.p.169
[149] Chamorro, ibid.

La motivación de esa búsqueda depende de la situación histórico-política. Un ejemplo pone Bartomeu Meliá para nuestra situación actual al decir que *"buscar la Tierra sin Mal no es un simple retorno conservador hacia estructuras sociales, económicas y religiosas tradicionales, sino es hoy una forma de contestar al sistema neocolonial"*[150], con otras palabras, se trata de una resistencia desde la propia palabra, desde su propia utopía.

En la experiencia religiosa guaraní encontramos horizontes abiertos para un proceso de acercamiento mutuo en el diálogo.

Los pueblos guaraní con su cosmovisión holística, intentan buscar el valor intrínseco de la vida humana en la Palabra la cual les convoca, evoca e invoca a vivir en comunidad. Buscan una convivencia relacionándose con la totalidad de la vida a nivel cósmico. Su experiencia comunitaria les hace percibirse como parte: parte de la comunidad, parte del cosmos y parte de Dios ("pequeña porción"). Esa experiencia les transmite un profundo sentido de pertenencia e interdependencia con la propia comunidad y con un Dios como comunidad, que no será la suma de los integrantes, sino algo nuevo diferente: el "uno.

Los pueblos guaraní mismos se auto-comprenden como seres de comunidad en permanente camino y despliegue; a partir de esa experiencia existencial, ellos comprenden a Dios también como comunidad en camino.

La comunidad es la vida del guaraní, allí está su Dios, un Dios de la Vida. "Vida" en guaraní es *teko*, que encierra muchos significados como: *manera de ser, de pensar y actuar, hábito y costumbres, norma y comportamiento, sistema de vida y cultura;* así ya lo señaló Antonio Ruiz de Montoya (1639).

Nos confirma que la comprensión de Dios depende de la sacralidad de la Vida, una vida que se da en permanente interrelación e intercomunicación entre los diversos. Los guaraní han experimentado que la Vida depende de la calidad de sus relaciones en amor, sabiduría, dialogando en reciprocidad entre diferentes, pero al mismo nivel. Les lleva no solamente a una profunda comunión entre ellos, sino también con el cosmos entero, si sintonizan con

[150] Meliá, " p. 315

su orden inherente: viven existencialmente una estructura de comunidad humana-cósmica.

Ejemplo guaraní de resistencia actual

Es un arte saber escuchar el clamor de los pobres y excluidos[151], clamor que expresan las palabras que fluyen del cedro sagrado de los Guaraní.
"Soy *Ygary*, el cedro, uno de los sobrevivientes de los ocho millones hectáreas de bosque que hasta 1945 cubrían estas tierras guaraníticas del Paraguay. Desde hace innumerables generaciones estamos plantados aquí en *Y´apo* cerca de una comunidad guaraní con la que convivimos en relaciones amistosas de interdependencia con la profunda experiencia de que dependemos uno del otro. Juntos seguimos viviendo el principio de vida fundamental de esta tierra, el de la reciprocidad, el que garantiza la convivencia comunitaria. ¡Esta es nuestra sabiduría y con ella soñamos llegar juntos a otra Tierra sin Mal.

Los *Ygary* de *Y´apo* hemos visto con alegría que aquella comunidad guaraní ha realizado hasta hoy una agricultura muy productiva para el autoconsumo e intercambio con otras comunidades (maíz, mandioca, batata, poroto, maní, calabaza, zapallo, banana, ananá, algodón, tabaco, etc.), así como hierbas medicinales de variadas especies. Sus excedentes han motivado siempre la celebración de la vida en fiestas alegres, en las que distribuyen con generosidad la cosecha abundante, comenzando por los más vulnerables. Su territorio, el que pisan cotidianamente y el que comparten con nosotros, los cedros, es el lugar *(tekoha)* en donde ellos son lo que son: guaraníes; dicen que sin esta tierra que habitan, ellos no son guaraníes.

Los guaraníes conocen la lógica de nuestro crecer desde el interior y saben sintonizar con este rumbo nuestro. De nuestra madera ellos construyen sus

[151] Para presentar una reflexión teológica sobre la Escucha del Clamor de los pobres y excluidos, me parece lo más realista escuchar atentamente a uno de los incontables gritos que surgen de nuestra tierra Abya Yala. He aquí el clamor concreto de la comunidad indígena de Y´apo, excluida del derecho más fundamental, el derecho a su territorio ancestral, por el simple hecho de ser distintos y por habitar y tratar la tierra de manera distinta que los agroindustriales: los sojeros, ganaderos y marihuaneros para quienes ella es objeto de mercantilización, explotación y envenenamiento por agrotóxicos, especialmente del glifosato.
Sin embargo, en realidad somos los "blancos" los distintos, los que venimos de lejos desde hace medio milenio a ocupar sus tierras de milenios. La única diferencia es que ellos son los vencidos por lo que nos tomamos indebidamente el derecho a excluir y empobrecerles. La exclusión es para el mundo indígena algo incomprensible ya que su cosmovisión se basa en los principios de vida, presentes en la naturaleza que contiene la tendencia de converger en la diversidad. Ellos suspiran, respiran y aspiran por una vida de unión entre todos y todo.

casas, y las habitan como la "casa del mundo". En algunos de sus mitos se testifica que nuestra madera es protectora y salvadora.

Hasta hoy nos atribuyen a nosotros, los cedros, la fuerza de regeneración y recreación y de suscitar vida nueva desde la muerte. De ahí viene la tradición de enterrar a los que mueren antes del tiempo, en cofres de madera *Ygary*, con la esperanza de suscitar vida nueva en otros. Con eso, nosotros, los cedros, les transmitimos la certidumbre invencible de que nunca todo está perdido. Por causa de tal cercanía al misterio de vida-muerte-vida nueva, los guaraníes nos han elegido como sus mediadores en su relacionamiento con Dios. Somos árboles sagrados para ellos. Nos consideran un símbolo de renovación con la posibilidad de renacer y recomenzar a partir de las propias raíces, así como nosotros, los árboles, sabemos entrar en ósmosis con la tierra. Y a saber volver a sus últimas raíces, los guaraníes han aprendido a reforzar y revitalizar su cultura y su identidad: pues constantemente re-interpretan desde la propia savia toda la sabiduría y espiritualidad condensadas en sus antiguas tradiciones, mitos y ritos, lo que les da la orientación necesaria para encauzar y abrir futuro.

Ellos, los guaraníes, saben escuchar las palabras que fluyen de cada árbol nuestro. Son palabras de vida y de renovación de vida. Los más sabios y espirituales incluso saben escuchar nuestro canto al Creador y Recreador de toda la Vida. Pero también nosotros, los *Ygary*, sabemos escuchar sus alegrías y cantos en sus fiestas así como en sus clamores y llantos en los intentos de despojarles de su tierra sin la cual no pueden vivir.

Clamor de la comunidad guaraní indígena desde su tierra ancestral

Es una antigua historia que comienza con la colonia, pero se repite hasta hoy en tiempos neocoloniales. *Y´apo* es una de los miles intentos de sistemática destrucción de la cultura y vida de los pueblos originarios. Los territorios de estos pueblos son muy codiciados por la sociedad actual porque los indígenas sabían cuidar y cultivar el ecosistema de su territorio. Es la razón porque los blancos seguimos apoderándonos de estas últimas tierras buenas y sanas, mercantilizando, agro-industrializando y entoxicándolas.

Aquella comunidad guaraní de *Y´apo* está luchando desde varias generaciones por defender y proteger su territorio, habitado desde tiempos inmemorables por sus ancestros. Los usurpadores anteriores han sido: 1. la Agroganadera La Americana S.A, 2. la Industrial Paraguaya S.A. (L.I.P.S.A.), 3. el propio Estado paraguayo y hoy la Empresa Laguna SA. Los miembros de esta comunidad

siempre han resistido e incansablemente han luchado por su territorio que es su vida. Han defendido, igual que sus ancestros, ese lugar por ser el origen de su propia existencia; es decir, esta lucha ya es una sagrada tradición. Según ellos, Dios *Ñanderuvuzú* les ha dado esta tierra para que la habiten con la cultura que él les reveló y la que quieren vivir y conservar como su propia vida. Desde hace mucho ya, la comunidad tiene el reconocimiento judicial de estas tierras[152]. Pero poco les sirve el papel.

Con tantos intentos de invasión ajena, hoy ya no es posible continuar tranquilamente su modo de convivencia tradicional. Estaban en pleno proceso de integrar algunos elementos indispensables de la civilización moderna en su cultura tradicional mediante intensivos discernimientos comunitarios, siempre partiendo de sus raíces culturales. De esta manera estaban actualizando y recreando su forma de ser y su sistema de convivencia.

El territorio había sido el epicentro de su religiosidad, de su cultura y de sus tradiciones. Desde siempre ha sido su "casa grande" *(oikos)*, más aún: su "casa sagrada". Según una mitología, allí, en el lugar donde está la hoy denominado Laguna de San Antonio, se originó el centro del mundo. Hoy constituye el eje de su territorio ancestral. Esta cosmovisión implica una relación especial de este grupo indígena con tal "sagrada porción" de tierra; allí todos sus antepasados habían vivido y allí fueron enterrados.

Hoy les queda muy poco del amplio territorio que tenían los ancestros. Pedazo a pedazo se lo robaron los latifundistas: *"porque está en su poder, codician campos y los roban"* (Mi 2,2). Destruyeron los bosques y explotaron la tierra de manera irracional. En la memoria de los guaraníes queda aún el dolor de haber presenciado en varias ocasiones, como los huesos de sus antepasados fueron esparcidos sobre la tierra por una topadora la que convirtió sus cementerios en espacio para monocultivo y pasto para vacas.

---

[152] Su territorio está amparado por normativas nacionales e internacionales. La misma Constitución Nacional les ampara reconociendo la existencia de los pueblos indígenas, que son aquellos "grupos de culturas anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo" y enfatiza que "los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida. El Estado les proveerá gratuitamente de estas tierras, las cuales serán inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni de ser arrendadas; asimismo, estarán exentas de tributo. Se prohíbe la remoción o traslado de su hábitat sin el expreso consentimiento de los mismos" (Constitución Nacional 1992, cap. V, art. 64). Además les protege el Convenio OIT 169, la Ley 904/81, la Declaración de las NNUU sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007) que declaran claramente que los nativos no pueden ser removidos de sus territorios tradicionales.

En el transcurso de este año, el Estado paraguayo intentó dos veces el despojo del territorio de esta comunidad indígena, ocasionando cada vez graves daños. La primera vez fue en mayo 2014, cuando aproximadamente 300 efectivos policiales procedieron a la ejecución de una "orden de restitución de inmueble", interpuesta por la firma Laguna S.A. y en abierta violación a las leyes procesales que puso a los indígenas totalmente indefensos. Aquel procedimiento causó la huida de los miembros de la comunidad a los bosques cercanos donde se escondieron. Los efectivos destruyeron sus casas, sus templos e incendiaron los restos. Sin embargo, no lograron el despojo, ya que, después de retirarse los efectivos, ellos en seguida volvieron a habitar su territorio. Sin embargo, un mes más tarde, unos 50 "guardias" mejor llamados "mercenarios" contratados de una empresa privada, irrumpieron con armas de fuego de grueso calibre, una madrugada (de domingo) por segunda vez en la comunidad. Dispararon contra sus miembros hiriendo a catorce. Incluso uno de los guardias que se negó disparar contra los indefensos, murió por mano de sus "colegas".

Con estos procedimientos, el Estado ha manifestado públicamente que da prioridad a proteger los intereses de una empresa privada antes que defender los derechos de los más indefensos que sería su primera obligación.

Un fallo de la justicia dictado en la ciudad de Salto del Guairá que ordena el desalojo de la comunidad indígena *Y'apo*. Exhortan a los organismos judiciales superiores, al Tribunal de Apelación de Salto del Guairá y a la Corte Suprema de Justicia, a que tutelen los derechos de esta comunidad, conforme a las disposiciones constitucionales.

"No obstante, los indígenas de *Y´apo* seguirán firmes, tal vez hoy más que nunca, convencidos de que deben defender su territorio, dando hasta la última gota de sudor, para proteger esas tierras que les ha pertenecido desde tiempos inmemoriales y en donde descansan los restos de sus antepasados más remotos.

A pesar de los intentos de despojo y de los gravísimos daños provocados a esta comunidad, sus miembros han logrado reponerse, reconstruyendo sus casas y templos, desarrollándose en comunidad, acorde a sus formas milenarias de vida, demostrando que no bajarán los brazos y lucharán hasta las últimas consecuencias.

En lo que guarda vinculación con el ámbito jurídico, en el Juzgado de la Niñez y Adolescencia de la ciudad de Salto del Guairá, se dirime el litigio por la posesión del territorio indígena, ante la pretensión del despojo por parte de la empresa Laguna S.A.

Cabe esclarecer que la acción posesoria fue interpuesta ante el Juzgado Civil, Comercial y Laboral de la ciudad de Salto del Guairá, a cargo de una Jueza que de manera inexplicable ordenó la "restitución de inmueble" a favor de la firma Laguna S.A., por lo que la comunidad indígena, por medio de sus representantes legales, decidió recusar a la jueza interviniente, en virtud a su interés manifiesto en el pleito y su falta de objetividad procesal. En la audiencia de sustanciación del Interdicto el 25 de septiembre de 2014, se demostró con elementos probatorios que la posesión ancestral le pertenece a la comunidad indígena Y´apo, del pueblo Avá Guaraní. Hasta hoy se aguarda la resolución judicial, con la espera del reconocimiento jurisdiccional de la posesión indígena".[153]

No obstante, los indígenas de *Y´apo* hoy día, desde su dinamismo espiritual de recreación y renovación, siguen más firmes que nunca en la resistencia. En vez de resignarse, están reconstruyendo sus casas con madera del cedro, según su cultura, y las re-habitan como centro del universo. Están dispuestos a dar su vida en defensa de su territorio que ha sido siempre suyo. Dicen que si tienen que morir, van a regar la tierra con su sangre y van a ser enterrados junto con sus ancestros en ella. No dejarán de ser guaraníes: siempre han vivido como guaraníes y quieren morir como guaraníes.

La Iglesia paraguaya declara que ha escuchado el clamor de la comunidad de *Y´apo.* Pues en la reciente Asamblea de la Conferencia Episcopal Paraguaya (CEP) al escuchar la noticia de *Y´apo*, pronunció públicamente su preocupación por el fallo judicial en contra de los derechos indígenas. Pero más aún le preocupa que el poder político no tiene voluntad de proteger a los sectores más vulnerables de la sociedad. Los obispos advierten que si el fallo continúa a favor de los que hoy tienen el título (Empresa Laguna SA), la comunidad, sus asesores y la Iglesia recurrirán a la Corte Interamericana de Derechos Humanos para recuperar su territorio ancestral.

[153] Fabián Quiñones, abogado de CONAPI.

Siguen fluyendo palabras del cedro

Es una de las muchas historias inacabadas en esta tierra, abiertas a ser escuchadas y atendidas hasta el final.

Casi todos los pueblos indígenas de nuestro Continente *Abya Yala* están viviendo situaciones parecidas a la de *Y´apo*. ¡Cuántas veces fueron desalojados de sus tierras en acciones rápidas y de forma violenta! ¿Hay todavía posibilidad para la población originaria de vivir con su propia cultura en un pedazo de tierra de este Continente que era antes suyo? Sí, es posible pues a pesar de tantos siglos de colonialismo que renació hoy como neocolonialismo, han persistido a continuar su propio modo de ser y vivir. Los pueblos indígenas son fieles discípulos de la sabiduría divina que se manifiesta en la naturaleza, en nosotros los árboles, *Ygary,* los que nos renovamos año por año en nuevos brotes, en nuevas hojas, en nuevos frutos, con la savia que surge desde el fondo de nuestras raíces. Los cedros somos el símbolo de renovación para los guaraníes: en primavera ellos suelen ponerse debajo de nuestras ramas paras recibir la fina destilación que emana de nuestras hojas para renovarse, para rejuvenecerse, para seguir caminando y creciendo en más vida. Con ese acto simbólico ellos quieren entrar en el misterio de la vida que está *"escondido desde el principio de la creación*" (Mt 13,35). Es el misterio del Espíritu renovador que actúa en la creación. La sociedad moderna, sin embargo, pone su confianza en la velocidad de innovaciones tecnológicas y del desarrollo científico. Pero esas sus "novedades" carecen del sabor del agua que se bebe del propio pozo que les purificaría para des-mercantilizar su vida.

Como árbol con calidad de auténtica renovación, convoco a un nuevo comienzo. Hace falta un giro radical en el modo de habitar esta tierra. Existe un mito guaraní en el cual nosotros, los *Ygary,* estamos presentados como símbolo de re-creación del mundo después de su destrucción por el hombre. Según este mito, surgen en un pedacito de tierra recreada, nuevos tallos, producidos por las semillas esparcidas de un cedro *Ygary*. De ellos brotarán las demás plantas e y animales para habitar esta tierra nueva, junto con los humanos, mediante una nueva forma de convivencia.

Como cedro he experimentado que el mundo puede recrearse nuevamente, cuando se aprende a escuchar el grito de dolor de una humanidad dividida y

peligrosamente amenazada. Aún es posible volver a obedecer a los principios de vida y de regeneración, inherentes a esta tierra.

El "clamor desde la tierra" de los pobres (Gen 4,10) interpela a un discernimiento existencial: optar y luchar por una convivencia equilibrada dentro de la inmensa diversidad cultural y ecológica o ser cómplices de un sistema injusto de creciente desigualdad y desequilibrio social y ecológico. De la escucha de este clamor depende nuestro futuro. Esta tierra la que pisamos, robamos y maltratamos, es el fundamento de nuestro futuro. Necesitamos a los que saben habitarla con sus "*valores* (que) *constituyen una respuesta a los antivalores de la cultura que se impone*" (DA 57). Por nuestro propio bien, merecen ser respectados, incluidos y escuchados:

"Celebremos el futuro, herederos que somos de un pasado en que se valorizaba la vida, los saberes y los sueños que nos habían dejado nuestros antepasados. A pesar de las desigualdades e injusticias, estamos conscientes de la importancia de nuestra contribución para que se consolide una humanidad libre y justa, en la que indígenas, negros y blancos convivan juntos en dignidad" (Jornal do Brasil, 31 de mayo 1999).

Últimas Palabras del Cedro

Yo, Ygary, al escuchar el clamor de los pobres y excluido, percibo que:

- Es inclinarme hasta el suelo como Dios para escuchar el grito de la sangre de nuestros hermanos que clama desde la tierra (Gen 4,8)
- Es ver y conocer los sufrimientos del otro y "bajar" para liberarle de la opresión injusta, así como Dios ayudó a los esclavizados en Egipto a salir del sistema faraónico (Ex 3,7)
- Es tocar la miseria humana como Jesús quien tocó la carne sufriente de los demás (cf. EG 279)
- Es abrirme al otro con receptividad como Jesús se abrió a la mujer sirofenicia, dejándose cambiar por ella (Mt 15,21-28)
- Es venir en socorro del otro como la Tierra salvó a la Mujer abriendo su boca y tragándose el río vomitado (de la ideología imperialista) por el monstruo (Apc 12,16)
- Es entrar en reciprocidad con el que es distinto, reconociendo sus valores otros

- Es escuchar el clamor por justicia y dignificar la vida donde está más amenazada
- Es dar prioridad al *"reino y su justicia"*; sabiendo que "todo lo demás vendrá por añadidura" (Mt 6,33).
- Es incluir al otro en mi sentido comunitario y asumir su causa como causa conjunta.
- Es hacer el éxodo de un sistema de indiferencia y complicidad
- Es *"resistir profética y contraculturalmente ante el individualismo hedonista"* (cf. EG 193).
- Es reconocer al otro con los mismos derechos e incluirle en un proceso de convergencia hacia la comunión
- Es descolonizarme de las ideologías de "progreso", "terrorismo", "globalización"
- Es hacer la *"opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha"* (EG 195).
- Es encontrarme con Dios quien hizo la misma opción.
- Es *"dejar estremecer nuestras entrañas ante el dolor ajeno* (cf. EG 193) y compartir con ellos el sufrimiento de hambre y sed de justicia
- Es hacer una alianza con los "diferentes" y caminar juntos con un sueño común
- Es acercarme al otro en reciprocidad, máximo valor de la cultura guaraní
- Es *"crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos, sobre la apropiación de los bienes de parte de algunos"* (EG 18)
- Es desencadenar una "revolución interior" que dinamiza la búsqueda y lucha común por justicia
- Es *"recoger esta misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de los pobres"* (cf. EG 198)
- Es admitir a los otros como generadores e inspiradores de valores, saberes y cosmovisiones alternativas
- Es eliminar alambres y muros levantados por los usurpadores (de tierras) para poder sembrar el sueño de la "Tierra sin Mal".
- Es "*romper las paredes para que el corazón se llene de rostros y de nombres*" otros (cf. EG 274).

Quiero despedirme con una palabra de Kurüwingka, cacique mapuche, quien –como los guaraníes- sabía acoger la sabiduría que nosotros, los árboles, transmitimos:

"Nuestro espíritu es como un árbol:
Nace, crece, florece y da semillas.
Nunca termina de morir
Solo cambia la cáscara de la semilla."

¡Bienaventurados los que saben escuchar en el clamor de los excluidos la propuesta alternativa de una nueva convivencia!

En Alianza es posible una alternativa

"Nuestro mundo se encamina hacia un dilema tan serio como inevitable: *o una civilización de sobriedad compartida, o una civilización de sobreabundancia privatizada*". Para esa disyuntiva fuerte, existencial y global, el teólogo catalán José Ignacio González Faus quiere abrirnos los ojos para una opción urgente y existencial.

Mientras que la "civilización de la sobreabundancia privatizada" es apoyada y promovida con todo el aparato político-financiero del Gobierno, la otra, la de una "sobriedad compartida", no goza de atracción en la población ni encuentra apoyo a nivel oficial, más bien queda catalogada como ridícula, ilusoria e incluso subversiva, ya que busca la alternativa al sistema vigente.

Con ayuda de los medios de publicidad, los Gobiernos han conseguido cerrar los ojos y la consciencia de la población ante la realidad de que los recursos naturales son limitados e incluso están agotándose; nunca podrán abastecer con sobreabundancia privatizada a todos los habitantes de nuestro planeta. A pesar de eso, el libre mercado sigue propagando la oferta de sobreabundancia para la felicidad. Con eso está creciendo la desigualdad económica-social con la misma velocidad con la que se multiplican "nuevas formas de una deshumanización galopante, que asusta y avergüenza" (José María Castillo). La atracción de la sociedad de consumo con sus ofertas engañosas de bienestar y lujo supera al mismo sentido común. Frente a esta oferta atrayente y seductora, la segunda opción, por una austeridad compartida comunitariamente ("Decrecimiento") queda poco atractiva y relegada.

Entonces: ¿quién resiste a esta realidad? Los pocos que han reducido libremente su estándar de vida a lo necesario, comentan que han recobrado mu-

cho espacio y libertad para ensanchar su horizonte y para adquirir más fuerza a resistir y elaborar junto con otros, una alternativa

Resistencia indígena desde una cosmovisión integral

- *La Intuición cosmoteándrica indígena*

Nosotros, los misioneros que acompañamos a comunidades indígenas, podemos encontrar todavía algunas comunidades que aún resisten a la seducción de esta "civilización de abundancia privatizada". ¿De dónde sacan ellos esta fuerza? Es cuestión de tener una cosmovisión que emite y transmite convicción, mística, energía e identidad.

Los pueblos indígenas ven su entorno y la realidad desde una relación de interdependencia mutua y en constante interacción entre los seres humanos y el entorno ecológico en el que se mueven y viven. Necesariamente incluyen en esta relación al creador de toda esta vida. Raimon Panikkar llama esta visión una "intuición cosmoteándrica", al considerar la realidad como una totalidad, en la que nosotros, los de cultura occidental y occidentalizada, detectamos tres dimensiones: la cósmica, la humana y la divina. Esta visión indígena se contrapone totalmente a la nuestra, dominante, una visión fragmentaria.

Pues en la cosmovisión indígena, el ser humano no es el centro del universo, sino un componente más del mismo, que debe buscar el equilibrio con las otras innumerables formas de vida de la Madre Tierra; ésta no es solo un medio de producción, sino ella misma es generadora de Vida. Por tanto, la comunidad indígena se relaciona con el área geográfica de su territorio mediante lazos filiales como hijos de la Madre Tierra lo que incluye el suelo, el subsuelo, el agua, el aire, los animales y las plantas. Los indígenas se sienten parte del territorio donde vivieron y están enterrados sus ancestros. Hasta los saberes y conocimientos que ellos han generado mediante su convivencia con este territorio, forman parte del mismo. También el tiempo, periodizado por los ciclos agrícolas, es sagrado porque produce vida.

Es ésta, la visión integral de la vida, la que les da a los pueblos indígenas la fuerza de resistencia, incluso ésta se fortalece y crece en momentos de ser amenazados y atacados en su cosmovisión, origen de su identidad. Es común que los pueblos o grupos humanos oprimidos busquen resistir ante la domi-

nación. Y allí es la identidad la que se constituye en trinchera de resistencia porque permite a un pueblo mantener su dignidad, es decir, a reafirmarse lo que es como pueblo y esta reafirmación nutre la lucha y la resistencia y le permite que la identidad se transmita de generación en generación como fuente de convicciones y energías para seguir resistiendo.

Estos aspectos de la cosmovisión desde hace más de 500 años son despreciados, folklorizados o ridiculizados (esotéricos). El Papa en su viaje a Chiapas del 15 al 19 de febrero 2016, pidió perdón por esta actitud inhumana y anticristiana al dirigirse a los pueblos indígenas reunidos en misa: "Muchas veces, de modo sistemático y estructural, sus pueblos han sido incomprendidos y excluidos de la sociedad. Algunos han considerado inferiores sus valores, su cultura y sus tradiciones. Otros, mareados por el poder, el dinero y las leyes del mercado, los han despojado de sus tierras o han realizado acciones que las contaminaban. Qué bien nos haría a todos hacer un examen de conciencia y aprender a decir: ¡Perdón! El mundo de hoy, despojado por la cultura del descarte, lo necesita".

- *La visión cristiana del misionero: Plenitud de Vida*

Cuando se habla de "cosmovisión", generalmente se hace referencia a la cosmovisión de los pueblos originarios o indígenas; sin embargo, se pasa por alto que en nuestras sociedades occidentalizadas existe otra "cosmovisión" globalizante que favorece a determinadas clases sociales, excluyendo a la gran mayoría de la población. Consecuencias son desigualdad, violencia, empobrecimiento, privatización, corrupción, impunidad, desequilibrio ambiental, etc. Nosotros, los misioneros vivimos en esta sociedad y somos "hijos/as de esta civilización, así como los indígenas son "hijos de la Madre Tierra".

Para poder resistir a esta "civilización de sobreabundancia privatizada" que nos envuelve y de la cual formamos parte, nosotros, misioneros, necesitamos una utopía que nos dé la fuerza para caminar contra corriente. El Dios "humanizado" se nos dio a conocer en un ciudadano galileo del siglo primero, Jesús de Nazaret. Se distinguía por su "sobriedad compartida", compartiendo diariamente la mesa con sus discípulos y amigos y propuso como alternativa al sistema político-religioso de su época, que excluía al pueblo sencillo, organizarse y compartir con el paradigma practicado en las así llamadas "multiplicaciones", compartidas, de panes y peces). El explicitaba esta práctica

diaria -la que vivía a nivel comunitario con sus discípulos- en el anuncio de una Buena Nueva, el Evangelio de la Plenitud de Vida (Jn 10,10) que consiste esencialmente en la unión fraterna en la diversidad, practicando la justicia, misericordia e igualdad y luchando- desde la utopía del Reino-para que crezcan y se fortalezcan en la convivencia del pueblo ("busquen primero el reino y su justicia" Mt 6,33).

Los misioneros acompañando a las comunidades indígenas, hemos descubierto –mediante frecuentes diálogos interreligioso-interculturales-que cada cultura busca al mismo Dios, con otro nombre, un Dios con un solo proyecto sobre su creación. Cuando nosotros, los cristianos hablamos de amor, fraternidad, justicia, derecho, igualdad, paz, ellos hablan de armonía, interrelación, interdependencia, reciprocidad, parentesco, equilibrio. En todas las religiones –especialmente en sus mitos de creación, mitos fundantes- encontramos los ejes de este sueño de Dios que él tuvo al crear el mundo, aunque con diferentes matices. Como este proyecto trasciende los límites y fronteras de la religión de cada cultura, aparece la posibilidad de unión, para complementarse en la diversidad, considerando que la búsqueda del proyecto de vida en la creación, procede del mismo Dios de la Vida. Necesitan tener en cuenta que todos estén convencidos y comprometidos, colaborando con su realización. La "plenitud de Vida" en nuestra cultura occidental antes fue interpretada para cada uno/a a nivel individual. Sin embargo, para los pueblos indígenas con más sentido comunitario que nosotros, esta noción trasciende el nivel humano e incluye a todo el cosmos. Para ellos, la Vida en plenitud se realiza en la unión entre todo lo creado mediante relaciones de reciprocidad e interdependencia en armonía y equilibrio. Hoy, también los cristianos nos inclinamos más a esta interpretación. En otras palabras, el reino, la plenitud de vida, se realizará en una convivencia armónica y equilibrada, en la diversidad, sin exclusión alguna entre toda la creación entre sí y su creador. A los cristianos nos cuesta despojarnos de la herencia eurocéntrica y antropocéntrica en que fuimos educados. Nos enseñaron que nuestra religión, expresada en cultura occidental, es la mejor y la universal. Necesitamos revocar esta autorreferencia, una de muchas otras. Necesitamos reconocer nuestros límites y los valores y especificidades de otras religiones en otras culturas. Los guaraní, por ejemplo, nos enseñan de que cada uno es una pequeña parte del todo al decir que somos una "pequeña porción de su amor, de su sabiduría y de su canto sagrado", refiriéndose al Dios Creador *(Ayvu Rapytá).*

Necesitamos reconocernos nosotros, los cristianos como seres humanos, parte del cosmos, y como una parte de la humanidad que con la pequeña especificidad de nuestra cultura, da uno de los miles de aportes a la posibilidad de realizar la vida humana y necesitamos reconocer nuestra religión como una pequeña parte de la revelación multifacética de Dios en el rostro plurifacético de la humanidad. Entonces será posible aliarnos con otros que buscan en otro camino al mismo Dios con el mismo proyecto sobre su creación. La diversidad de matices que cada uno aporta, es un don para los demás con el cual pueden enriquecerse y fortalecerse mutuamente. Será un largo proceso que pasará por el difícil y espinoso diálogo interreligioso-intercultural, quitando muchas barreras coloniales y neocoloniales. La alianza está pensada en favor de una alternativa al sistema dominante, y será impulsada por la esperanza de resistir a la dominación del proyecto neoliberal-capitalista, colaborando con el proyecto de Vida, sueño del Creador de toda la Vida y sueño de los aliados.

Conclusión

Así como nosotros, los misioneros cristianos, sufrimos con la injusticia, la impunidad, la creciente desigualdad y consecuente violencia, justamente por causa de la utopía del Reino, así también los pueblos indígenas sufren por la depredación de los bosques, por el envenenamiento de las aguas de los arroyos y ríos y de sus tierras a causa de los agrotóxicos, por invasiones, desalojos, recortes de sus territorios ancestrales, por el modo de pensar en categorías especulativas de ganancias y tecnocráticas. Ambos grupos llevan el peso de una nueva generación que está descontenta con el sistema vigente pero tampoco cree en las utopías tradicionales de sus culturas respectivas.

El mismo papa Francisco reiteró en Chiapas en febrero 2016 en su discurso a los indígenas, que estamos sufriendo una situación sumamente crítica.: "Ya no podemos hacernos los sordos frente a una de las mayores crisis de la historia". Estamos buscando intensamente una alternativa a este sistema dominante de tanta inhumanidad. Para eso necesitamos la fuerza de la unión, y se nos presenta un modelo antiguo siempre nuevo, la alianza entre los diferentes, pero con el mismo proyecto respetando la diversidad de las diferentes culturas, religiones y cosmovisiones.

Los indígenas en Chiapas manifestaron su proyecto con las siguientes palabras: *"Somos descendientes del pueblo maya, estamos unidos en el corazón del cielo y corazón de la tierra como llamaban nuestros antepasados a Dios según nos lo narra nuestro libro, el Popol Vuh, un solo corazón con los árboles, las flores.* De este modo se refuerzan, *se renuevan los animales, plantas silvestres, agua y manantiales. Porque creemos en un solo Padre y Madre Dios"*. Y el Papa les contestó: *"En esto ustedes tienen mucho que enseñarnos. Sus pueblos saben relacionarse armónicamente con la naturaleza, a la que respetan como «fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano»* (DA 472). Estas palabras abren la posibilidad de hacer alianza entre diferentes complementándose mutuamente mediante la especificidad del otro.

Habíamos comenzado nuestra reflexión con la propuesta de González Faus de hacer el discernimiento existencial entre *una civilización de sobriedad compartida, o una civilización de sobreabundancia privatizada*". La Biblia nos propone para esta opción el siguiente criterio: "Hoy te pongo delante el camino de la Vida o de Muerte, la bendición o la maldición Escoge, pues, la vida"… (cf. Dtr 30, 15-20). Y Jesús dice: "El que busca salvar su vida, la perderá y el que pierda su vida por mí (y mi proyecto), la salvará". También los pueblos indígenas están en este discernimiento y se orientan en sus sagradas tradiciones como los Mayas: "Cuando tienes que escoger entre dos caminos, pregúntate cuál de ellos tiene corazón. Quien escoge el camino del corazón nunca se equivocará" (Popol Vuh). Y los Guaraní, los Nivaclé, los Ayoreo, los Qom tendrán otras formas de expresar este discernimiento existencial. Vale la pena entrar con ellos en alianza para resistir juntos a un sistema inhumano en favor de más plenitud de Vida.

CAPÍTULO IV
CAMBIO DE ÉPOCA

Revoluciones que inauguraron cambios

Muchas veces hemos mencionado que estamos en un cambio de época. Los cambios de época en la historia humana no podemos interpretar como "tendencias naturales", ya que provienen de núcleos creados por la misma humanidad que se manifiestan en las tres últimas revoluciones de la historia humana: la tecnológica, la económica y la cultural.

Revolución tecnológica:
Propuesta de otro sistema de técnicas para transformar la realidad
En la tecnología existen varias revoluciones a la vez, pero la más revolucionaria de todas es la tecnología informática. Su nueva lógica digital penetra y transforma todos los medios de comunicación. "Cuando hablamos de biochips, redes electrónicas y cambios de naturaleza virtual, inmaterial y digital, nos referimos a cambios que no pertenecen al industrialismo sino que pretenden forjar otra época histórica. Con esta lógica, todo está reducido al acceso, consumo, procesamiento, producción, venta y compra de información.

Revolución económica
Propuesta de otro régimen de acumulación
La así llamada "globalización" es un intento planetario de establecer un nuevo régimen de capitalismo global, con otra institucionalidad para su gestión y otro sistema de ideas para legitimar las contradicciones e injusticias; son cambios que pretenden forjar otra época histórica. Con esta lógica económica, el mercado, el sector privado y los países ricos son la única fuente plausible de solución para todos los problemas de la humanidad y del planeta entero y los países pobres en "vía de desarrollo" son la fuente de todos los problemas. Con el reemplazo de la ideología del Estado por la ideología del mercado, la lógica de la mercancía ya ha penetrado en nuestro ser: se está mercantilizando la naturaleza y nuestra propia existencia.

Revolución cultural

Propuesta de priorizar lo humano, lo social, lo cultural, lo ecológico y lo ético

A partir de los '60, movimientos étnicos y sociales han desafiado a la civilización occidental que pretende ser universal, en sus reclamos por sus derechos propios, por más participación, más transparencia y comunicación en los asuntos públicos.

Hoy, la inestabilidad de un cambio de época, nos introduce en una crisis que nos hace llegar con mucho dolor, hasta el fondo de nuestra existencia desde donde es posible el despunte hacia un nuevo futuro. Una construcción centenaria de sociedad hoy está en estado de deconstrucción y reclama urgentemente una reconstrucción con valores, intereses y compromisos a partir de una relectura totalmente diferente. Solamente si privilegiamos lo humano, lo social, lo cultural, lo ecológico, lo espiritual y lo ético en este cambio necesario, forjaremos una época nueva. Esta reconstrucción de la sociedad humana, no necesita solamente reubicar la tecnología, economía y lo cultural en su lugar verdadero, sino también requiere reflexión, interacción y capacidad de negociación. De allí puede emerger una nueva posibilidad de sostener el equilibrio ecológico-humano, transformando la dependencia en gozosa interdependencia.

Esta revolución es contraria a los intereses de los que usan la corrupción como estrategia para acumular riqueza y poder, pues la corrupción es incompatible con la interdependencia que requiere honestidad y solidaridad para sostenerse en reciprocidad.

Con la globalización el mundo se hace pequeño al querer imponer una cultura planetaria a base del consumismo, hedonismo, capitalismo, individualismo... y eso, de alguna manera, ha descolocado a todas las instituciones y a todos los sistemas de pensamiento y a los conceptos establecidos. Tanto la política, economía, sociología han entrado hoy en una gran crisis. Y, lógicamente, esto afecta también a las filosofías, teologías religiones y sistemas de conceptos y pensamientos, los que se encuentran hoy con el desafío de responder a una nueva situación histórica, a una nueva sensibilidad y a nuevas demandas de la humanidad, ya que las respuestas antiguas no corresponden más a las nuevas inquietudes.

Un ejemplo es el concepto de cultura de una nación: algunas naciones latinoamericanas consiguieron salir ya de una supuesta monoculturalidad de su país que en realidad nunca existió, y se abrieron en sus últimas Constituciones a la pluriculturalidad. Sin embargo, pronto se constató que una mera tolerancia de su existencia no basta para una convivencia en un mismo territorio nacional, ni a nivel político, ni religioso, ni filosófico, ni social. Se vio la necesidad de conocer al Otro, apreciar su diferencia que sirve para complementar y enriquecerse mutuamente; con esa búsqueda se logró el paso a la interculturalidad que hoy estamos comenzando a transitar, y a pesar de que aún falta mucho, ya nos damos cuenta que aún no hemos llegado a la meta última: No basta buscar las diferencias que nos enriquecen, necesitamos buscar lo que tenemos en común para poder construir un nuevo proyecto común: una nueva sociedad con mucho más rasgos democráticos que el derecho a votar. Hoy se habla de la necesidad de una transculturalidad en la cual se quiere incentivar la búsqueda de los valores humanos más profundos, aquellos que no cambian en la humanidad a lo largo de los milenios pero no se visibilizan a primera vista porque están desarrollados en códigos diferentes en cada cultura.

Los filósofos occidentales dicen que estamos en un nuevo "tiempo axial". El primer gran tiempo eje, lo ubican en el siglo VI a. C. En aquel momento histórico aconteció un gran cambio en la humanidad: surgieron profetas en Israel, aparecieron Buda en Asia y Confucio en China, el Tao, Zaratustra... grandes constelaciones de sentido y grandes ideologías que iban a dar lugar a grandes sistemas de pensamiento y a nuevas religiones.

Propuesta indígena para el cambio de época

Sin embargo, en *Abya Yala* tenemos señales de cambios de época mucho más antiguas. El día 21 de diciembre 2012 fue el día del nacimiento del nuevo tiempo para las culturas indígenas, tanto mayas como andinas. En esta ocasión, Evo Morales leyó un Manifiesto en la Isla del Sol que revela muchas propuestas para este cambio. En aquel discurso histórico, Evo saludó a los participantes con las siguientes palabras: "Desde la Isla del Sol, desde el Lago Sagrado Titikaka, que compartimos Perú y Bolivia, estamos aquí para dar esperanza en este nuevo amanecer para los pueblos del mundo.

En esta Isla del Sol, donde hace miles de años atrás, se inauguró el tiempo del sol, se fundó el Tahuantinsuyo. Pero llegó luego, la oscuridad con los invaso-

res extranjeros: tiempo de oscuridad, de dolor y de tristeza; fue el no-tiempo para los hijos del sol.

Hoy, desde esta misma isla estamos cerrando esta época de la oscuridad y del no-tiempo y abriendo el nuevo tiempo de la luz: el Pachakuti".

Nuevamente, los pueblos del mundo, los movimientos sociales, la gente marginada, discriminada y humillada se organizan, se movilizan, se concientizan para levantarse de nuevo como en aquellos tiempos. El mundo está azotado por una múltiple crisis global que se manifiesta en una crisis climática, financiera, alimentaria, institucional, cultural, ética y espiritual. Esta crisis nos señala que estamos viviendo los últimos días de un modelo de sociedad donde el ser humano pretende ser superior a la Madre Tierra, convirtiendo a la naturaleza en un objeto de su despiadado dominio depredador.

El Estado Plurinacional de Bolivia, haciendo eco de la voz de los pueblos del mundo, asume una obligación ética con el planeta y propone la necesidad de que el ser humano recupere el sentido de unidad y pertenencia con la Madre Tierra. Estamos en un momento crucial para la definición del futuro de nuestro planeta. En nuestras manos y en nuestras conciencias radica la responsabilidad de acordar el camino que vamos a seguir para garantizar la erradicación de la pobreza, la distribución y redistribución de la riqueza, así como la creación y fortalecimiento de nuestras condiciones sociales, materiales y espirituales para vivir en armonía y equilibrio con la naturaleza. Los Estados ricos e industrializados deben contribuir a promover la socialización de la riqueza y el bienestar en armonía con la naturaleza mientras que los Estados pobres y en desarrollo deben distribuir la poca riqueza con la que cuentan. No hay futuro para la humanidad si impera el egoísmo y la codicia, la acumulación y la ostentación propia de un sistema donde el que tiene más reina sobre los desposeídos. Debemos compartir y complementarnos en conocimiento, en riqueza, en humanidad y en respeto a la naturaleza.

Este 21 de diciembre es el día del inicio del Pachakuti que se traduce en el despertar del mundo a la cultura de la vida. Es el inicio del fin del capitalismo salvaje así como de la transición del tiempo de la violencia entre los seres humanos y de la violencia con la naturaleza a un nuevo tiempo donde el ser humano constituye una unidad con la Madre Tierra y todos convivimos en armonía y equilibrio con la totalidad del cosmos.

Este día es para las sociedades milenarias el momento en que se producirán en el planeta importantes cambios telúrico-cósmicos y es el anuncio de que la cultura de lamuerte, del hambre y de la injusticia habrá llegado a su fin que significa el inicio de profundos cambios en el mundo.

Asimismo, este nuevo tiempo tiene que ser el inicio del fin de las monarquías, de las jerarquías, de las oligarquías y de las anarquías del mercado y del capital.

El Pachakuti ha llegado, y quienes ahora nos reunimos en la Isla sagrada del Sol, en el Lago Titikaka, somos los Guerreros del Arco Iris, somos los guerreros del Vivir Bien, somos los insurgentes del mundo.

En este marco planteamos diez mandatos para enfrentar al capitalismo y construir la cultura de la vida:

EN LO POLÍTICO:
REFUNDAR LA DEMOCRACIA Y LA POLÍTICA, EMPODERANDO A LOS POBRES Y SIRVIENDO A LOS PUEBLOS

EN LO SOCIAL:
MÁS DERECHOS SOCIALES Y HUMANOS CONTRA LA MERCANTILIZACIÓN DE LAS NECESIDADES HUMANAS

EN LO CULTURAL Y ESPIRITUAL:
DESCOLONIZAR NUESTROS PUEBLOS Y CULTURAS PARA CONSTRUIR EL BUEN VIVIR

EN EL MEDIO AMBIENTE:
LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA PARA EL BUEN VIVIR Y CONTRA LA ECONOMÍA VERDE

EN LOS RECURSOS NATURALES:
LA SOBERANÍA SOBRE LOS RECURSOS NATURALES ES LA CONDICIÓN PARA LA LIBERACIÓN DE LA DOMINACIÓN NEO-COLONIAL Y PARA EL DESARROLLO INTEGRAL

EN LA SOBERANÍA ALIMENTARIA:
SABER ALIMENTARSE PARA El BUEN VIVIR IMPULSAR LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

EN LA INTEGRACIÓN Y RELACIONES INTERNACIONALES:
LA ALIANZA DE LOS PUEBLOS DEL SUR CONTRA EL INTERVENCIONISMO, EL NEOLIBERALISMO Y EL COLONIALISMO

EN EL CONOCIMIENTO Y LA TECNOLOGÍA:
EL CONOCIMIENTO Y LA TECNOLOGÍA SON INSTRUMENTOS FUNDAMENTALES PARA LOGRAR EL DESARROLLO INTEGRAL, LA ERRADICACIÓN DE LA POBREZAY EL HAMBRE

EN LA INSTITUCIONALIDAD INTERNACIONAL:
CONSTRUIR UNA INSTITUCIONALIDAD MUNDIAL DE LOS PUEBLOS DE LOS POBRES, DE LA MADRE TIERRA. NO ACEPTAR NI PERMITIR EL INTERVENCIONISMO NI EL NEOLIBERALISMO DE LAS NACIONES UNIDAS Y DE LA INSTITUCIONALIDAD DEL IMPERIO DEL CAPITAL

EN LO ECONÓMICO FINANCIERO:
EL DESARROLLO ECONÓMICO NO DEBE ESTAR ORIENTADO AL MERCADO, AL CAPITAL Y A LA GANANCIA; EL DESARROLLO DEBE SER INTEGRAL Y ESTAR ORIENTADO A LA FELICIDAD DE LA GENTE, A LA ARMONÍA Y AL EQUILIBRIO DE LA MADRE TIERRA.

Hermanas y hermanos: Este Manifiesto está basado en la experiencia del pueblo boliviano que puede apoyar la liberación de todos los pueblos del mundo.
Hermanas y hermanos, dirigentes del Abya Yala, de América y del mundo, como pueblo y como fuerzas sociales tenemos una enorme responsabilidad: salvar el planeta para salvar la vida y la humanidad; por eso agradecemos su presencia en este día histórico del Solsticio de Verano, inicio del tiempo del Pachakuti".

Esta declaración del presidente de Bolivia, el indígena Evo Morales, es la más reciente propuesta para una nueva época. Se basa en las utopías ancestrales. Así como el proyecto de los 300 pueblos amazónicos: "Volviendo a la maloca" o el del Buen Vivir o el de la Búsqueda de la Tierra sin Mal y muchos otros que desconocemos. Siempre constatamos que estas propuestas son alternativas

al proyecto de nuestra sociedad actual a la cual los que tenemos conciencia crítica, tenemos que calificar como proyecto inviable, inhumano, excluyente, injusto, depredador…

He aquí algunos aspectos característicos de la cosmovisión, común a todos los pueblos indígenas que habitan el Paraguay:
En la cosmovisión indígena el ser humano no es el centro sino forma parte de la naturaleza y del cosmos. Desde este horizonte, los indígenas han adquirido una visión holística de la vida y del cosmos que abarca todas las dimensiones de la existencia, unidas en una armoniosa interacción e interdependencia. Consecuentemente, la convivencia humana con la tierra y la naturaleza se realiza en una relación familiar. En la naturaleza los indígenas descubren la gran sabiduría de su Creador y buscan en ella los principios de vida para sintonizar con el orden de la creación. Toda la vida es sagrada para los indígenas, pues allí está la presencia de un Dios de la Vida, lleno de amor y sabiduría, visible en las más diversas formas de vida y convivencia. Al entrar en sintonía y permanente re-identificación con estos principios de vida, los indígenas encuentran el Espíritu y el sentido más profundo en la creación. Este saborear les lleva al saber de la energía que les une con el cosmos, con Dios y con los seres humanos y de esta espiritualidad brota un deseo de construir com-unión entre todas las formas de vida. De esta manera colaboran en el crecimiento de la comunidad cósmica, inherente a la creación.

Desde esta auténtica cosmovisión, la visión de la economía también es holística al basarse fundamentalmente en una reciprocidad que genera circularidad en el dar y recibir en igualdad. De este modo se regeneran y se consolidan a la vez los lazos comunitarios. Los indígenas practican la reciprocidad con plena consciencia de la propia limitación. Sin frustración, ellos saborean esta restricción que les abre a la bienvenida de la especifidad del otro que ayuda a complementarse. Han descubierto el equilibrio en el cosmos como "orden de la Creación" lo que quieren "encarnar" en la reciprocidad. Para entrar en sintonía con este orden, intentan colaborar en un permanente re-establecimiento del equilibrio cósmico.

El constante intento de recuperar este equilibrio, lleva a los indígenas a interpretar su existencia como un permanente estar en camino y en búsqueda. El estado itinerante de los indígenas les condiciona a una vivencia con lo meramente necesario, alimentándose de lo que da la vida de la tierra, sin acumula-

ción de bienes materiales. Por este mismo motivo también su organización es circular: los pueblos indígenas han optado por una forma de convivencia en pequeñas comunidades, articuladas entre sí en "asociaciones". Su gran asamblea es lo más sagrado. Les mantiene unidos en la búsqueda de sus raíces (mitos) para poder continuar -en circunstancias cambiadas- el proyecto de vida que Dios manifestó a sus ancestros. Toman sus decisiones en consenso para que todos las asuman plenamente convencidos. Los indígenas no transforman su medio ambiente sino éste les inspira adaptarse con mínimas transformaciones, gracias al respeto y a la investigación de las posibilidades que el lugar les presenta.

Los pueblos indígenas buscan y encuentran desde esta su visión cósmica, al Dios de la Vida, quien se está revelando en los principios de la vida, presentes en la naturaleza y en la convivencia humana. Encuentran en ellos los designios de un Dios Padre con cuyo plan de creación y permanente recreación quieren sintonizar y colaborar gozosamente, pues han percibido que la actuación de su Espíritu en la interacción de las diferentes formas de vida es una gran manifestación de ternura, sabiduría, y entrega de un Padre que les ama. En el contexto de las parábolas, Jesús mismo "revelaba lo que estaba escondido desde el principio de la creación" (Mt 13,35). Si somos sinceros, debemos reconocer que la cosmovisión indígena no-cristiana no se contradice tanto a la cosmovisión de Jesús del Evangelio que aquella de la cultura del Norte supuestamente cristiana.

Creo que es muy importante ayudar en este momento histórico a las comunidades indígenas los que las acompañamos, a investigar, rescatar y recuperar sus antiguas utopías, descubrir los valores humanos profundos que contienen e intentar ayudarles a revitalizar y vivirlos desde los nuevos desafíos del tiempo. ¿Y nosotros mismos? Creo que hoy lo más urgente es construir la transculturalidad a través de diálogos interculturales que nos ayudan a penetrar en la "cosmovisión desde donde los pueblos indígenas enfocan su vida", y proyectar a partir de allí toda nuestra planificación.

Nueva mirada para una época nueva

"Se requieren nuevas formas de pensamiento que, trascendiendo la diferenciación colonial, puedan construirse sobre las fronteras de cosmologías en competencia, cuya articulación actual se debe en no poca medida a la colonialidad del poder inserta en la construcción del mundo moderno-colonial".

Walter Mignolo, 2003

Vivir en un momento de cambio de época es difícil, pero sumamente desafiante. A nivel universal hay un malestar sobre la corrupción e hipocresía generalizadas que vienen de arriba hacia abajo y vuelven de abajo hacia arriba. Sinteticemos aquí esta situación con palabras del Parlamento de las Religiones del Mundo:

"Nuestro Mundo atraviesa una crisis de alcance radical; una crisis de la economía mundial, de la ecología mundial, de la política mundial. Por doquier se lamenta la ausencia de una visión global, una alarmante acumulación de problemas sin resolver, una parálisis política, la mediocridad de los dirigentes políticos, tan carentes de perspicacia como de visión de futuro, y, en general, faltos de interés por el bien común. Estas son las respuestas anticuadas para retos nuevos". [154]

Vimos el año anterior la necesidad de descolonizarnos. Solamente sin la colonialidad anidada aún en nuestra mente y nuestro corazón, seremos capaces de forjar una nueva época. La urgencia de crear nuevas formas de pensar para una nueva época nos puede ayudar en este proceso de de(s)colonización. Sabemos que lo nuevo nunca debe cortar radicalmente con lo antiguo, así como ocurrió en la revolución francesa. Este momento de transición en medio de confusión y caos, es el escenario actual lo que denuncia el fin de la época antigua y el comienzo de otra nueva.

Para eso es necesario analizar el presente con un discernimiento profundo y serio a fin de detectar los auténticos valores de lo antiguo y ponerlos como cimientos sobre los cuales construir lo nuevo; es uno de los principios fundamentales de la vida, inherente a todo ese universo creado. Y, por otro lado, lo que detectamos como apoyo estructural-temporal de la época para poder de-

[154] Forcano, 2014, p.214.

sarrollar esos valores, debe desaparecer como "paja" llevada por el viento (cf. Sal 1; Sof 2,1-3). ¿Cuáles son los criterios? Antes dijimos que eran los valores profundamente humanos; hoy tenemos que decir que se trata de los valores que cuidan y cultivan la vida en su compleja interrelación e interdependencia, así como lo consideran los pueblos indígenas y también la Biblia (Gen 2, 15).

Una Mirada amplificada

En el VII Encuentro Continental de Teología India en Pujilí/Ecuador de octubre 2013, los indígenas allí presentes, analizando nuestra situación de crisis civilizatoria desde su mirada indígena, nos brindaron muchos aportes que hoy por la ciencia son "descubiertos" como algo nuevo. Las más nuevas investigaciones científicas están remitiéndonos a la Naturaleza como un ser vivo de la cual no solamente podemos aprender, sino a cuyos principios y leyes también debemos obedecer. Es el único camino de llegar al Buen Vivir, a la Plenitud de Vida. En aquel encuentro de Teología India queríamos recoger todas las experiencias indígenas de dolor con la Tierra con su Naturaleza, pero también las experiencias de gozo y de esperanzas en las luchas y resistencias indígenas a favor de la Vida.

En el curso de su evolución, la misma Tierra ha usado ciertos principios de discernimientopara avanzar hacia más vida. Estos hay que redescubrirlos, pues podrían ser de gran utilidad en nuestro discernimiento para la entrada en una nueva época. La Madre y Maestra Tierra nos enseña para estas situaciones de crisis que ella ha sufrido igual que nosotros, que es de suma importancia conservar lo intemporal, lo esencial, y dejar y cambiar lo que ha servido para una temporada circunstancial. Los indígenas en el milenario curso de su historia, han utilizado estos principios y así se podía mantener lo esencial de su cultura y de su espiritualidad, incluso durante los últimos 500 años de persecución, desprecio, despojo de sus tierras, fumigación, etc.

Necesitamos enfocar nuestra Misión con los Pueblos Indígena desde la mirada de ellos y no desde la nuestra. Los pueblos de estas tierras latinoamericanas, cuando piensan en la realidad actual, a la vez la "sienten en la piel" y es necesario recoger este "sentir indígena" que no se limita solo al nivel humano, sino también a un nivel ecológico y cósmico; por ejemplo, cuando ellos dicen que "sienten el dolor de la Madre Tierra" causado por nuestras agresiones que cometemos a ella.

Necesitamos unir otra vez nuestro corazón/sentimiento con la razón, lo que tanto nos advirtió nuestro amigo Patricio Guerrero para llegar al *corazonar,* el auténtico modo de pensar que nos heredaron los pueblos originarios de *Abya Yala.* Necesitamos un nuevo horizonte para la comprensión de nuestra historia, que no es solamente una historia de la Humanidad, sino es una historia del Universo que abarca a nuestra Tierra con toda su Vida. Siempre los pueblos indígenas tenían esta visión holística de la historia.

Una Mirada contextualizada

La vida es mucho más compleja que nuestra mirada desde la cultura occidental la ha reducido. Cada día la ciencia moderna toma más consciencia de que los diversos ecosistemas del planeta se encuentran entrelazados de manera que cuando desaparezca una sola especie de fauna o flora, esto tendrá serias implicaciones para todas las futuras generaciones de vida. Este saber sobre el tejido de la vida que hoy llamamos eco-sistema, los indígenas ya han conocido y aplicado en su práctica de vida desde siempre. Para nosotros, sin embargo, es un nuevo desafío que nos obliga a cambiar nuestra mente, a pensar y desarrollar nuevos conceptos para nuestra relación con la naturaleza de cuyo conjunto formamos parte. Necesitamos cuestionar nuestro modo de vivir y de estar en este mundo y buscar un nuevo paradigma más sobrio, más responsable, más solidario, más relacional y sostenible para colaborar con más calidez en la interrelación eco-humana para que ésta sea más armónica y equilibrada que impide la exterminación de tantas especies de vida.

Desde la perspectiva que nos ofrecen estas leyes de vida de la naturaleza, también tenemos que cuestionar y afrontar la situación política-nacional de los indígenas en nuestra República del Paraguay. A pesar de que la Constitución Nacional de 1992 reza que Paraguay es una *"nación multicultural y pluri-étnica"* que en teoría daría el mismo derecho a los 20 diferentes pueblos indígenas, igual que a todas las demás agrupaciones étnicas como los menonitas por ejemplo, vemos que no se cumple por falta de cambiar el modo de pensar y descolonizarnos.

También necesitamos despojarnos de la creencia de que la religión católica es el único acceso a Dios, a la salvación, a colaborar en la construcción del "reino". El "reino" no es otra cosa que la "plenitud de Vida" (Jn 10,10) lo que

había sido para Jesús lo más importante. En el VII Encuentro de Teología India en Ecuador descubrimos que el Buen Vivir tiene el mismísimo proyecto de Vida (que se da en la convivencia), que aquel que anunció Jesús con el nombre de "reino". También en la Biblia interpreta la Creación como una permanente Re-creación cuando habla de que Dios hará "un cielo nuevo y una tierra nueva" (Is 65,17;Apc 21,1.5). El proyecto de *Sumak Kawsay* no es antropocéntrico sino abarca la interrelación explícita y permanente con toda la vida en su inmensa variedad de especies, de la cual el ser humano forma una especie más. Es decir, para los indígenas la vida, es considerada como el centro de todo, no el hombre. Hoy la ciencia moderna habla de biocentrismo[155]. La civilización occidental reconoce la necesidad de fijarnos más en el "sueño de Dios", su creación (cf. tema del III Simposio del CELAM 2011), que es un reflejo de la sacralidad divina, de su amor, de su sabiduría y de su unidad en la diversidad. Los pueblos indígenas también saben expresar y celebrar esa experiencia desde su mirada cósmico-holística. En la construcción y permanente reconstrucción de esa mirada contextualizada, los indígenas podrían ser nuestros maestros.

La visión de nuestro país Paraguay como una isla rodeada de tierra, hace falta ser repensado, para ser enfocado en el contexto de una América Latina que quiere unirse para formar la Gran Patria, articulada en la diversidad de los países del Continente, proyecto con el cual ya soñaba Simón Bolívar en el siglo XIX. El golpe parlamentario y la reacción de Unasur, el rechazo del Parlamento paraguayo a la entrada de Venezuela al Mercosur, son hechos que nos obligan a mirarlos desde y ubicarlos dentro de la gran región Cono Sur.

Nueva mirada a la Tierra

Todavía son muy pocos, pero ya existen técnicos e ingenieros que reconocen que el actuar humano más eficaz y sólido es cuando está en sintonía con todo el eco-sistema. La técnica del hombre necesita ser conducida por el paradig-

[155] Puede ser que esa mirada biocéntrica haya sido también la mirada del mismo Jesús quien vivió en una cultura semítica. Sin embargo, el Proyecto del Creador que Jesús anunció como proyecto de vida, fue transformado por la cultura occidental en una religión. La cultura occidental ubicó a la especie humana en el centro de la Creación y como dueño de la naturaleza, marginando a todas las demás especies de vida. Por esa razón no buscamos el proyecto de Dios sobre la creación entera, sino reducimos el "reino" al fragmento "humano" de la totalidad de vida creada. Buscamos a Dios y a Jesús en una relación humana exclusiva, excluyendo a la otra vida de la creación, por tanto es una relación individualista y reducida.

ma técnico de la Tierra, su maestra insuperable. Tenemos modelos técnicos de inmensa calidad y elegancia en el sistema de muchas plantas que transforman la luz del sol mediante una "foto-síntesis" en energía. Nuestra técnica moderna necesita urgentemente ser bío-centrada. Debe sintonizar con el paradigma de la técnica que enseña la Madre y Maestra Tierra. Hoy está surgiendo una nueva inquietud de que los proyectos agrícolas, los proyectos energético-políticos y los planos de construcción se realicen en armonía con las necesidades de la Tierra.

También los médicos, poco a poco, se dan cuenta de que la salud del ecosistema de la tierra es un presupuesto fundamental para la salud humana. Es imposible que en una Tierra enferma haya vida sana. Mientras produzcamos más venenos que la Tierra pueda absorber y transformar, los miembros de esta comunidad cósmica también siguen quedándose enfermos ("envenenados"). La salud de los seres vivientes nace, depende y renace principalmente de la salud de la Tierra.

En el ámbito de la ética, hoy la conciencia no se limita al homicidio, suicidio y genocidio, sino también al biocidio y geocidio, todos ellos son violaciones contra la vida y contra la Tierra.

Respecto a la lengua, la tenemos radicalmente antropocéntrica. Hoy necesitamos una lengua biocéntrica con un diccionario ecológico que ayudará a articular nuestros nuevos conceptos y visiones. Todas nuestras palabras importantes van a adquirir un nuevo significado; por ejemplo: "sociedad" (biosociedad), "democracia" (biocracia), "justicia" (equilibrio bio-cósmico), "desarrollo" (desarrollo integral y sostenible), "libertad" (para una convivencia cósmica), etc. Estas y muchas otras palabras necesitan ser impregnadas por la presencia de todas las creaturas de la naturaleza, no solamente de la presencia humana, en sus diferentes modos de vivir y tener su libertad, sus derechos, su participación en la convivencia con nuestra Tierra y el cosmos, común a todos. Cada especie tiene su "idioma"; un idioma específico en el mundo de los seres vivientes que es el código genético. Los indígenas han tenido siempre la sensibilidad de entender el idioma de los seres vivientes de la naturaleza. *"Del árbol fluyen las palabras"*, dicen los mbya guaraníes. Cada ser vivo, incluso la tierra, tiene su palabra y su canto propios. Nuestros poetas escuchan y entienden el idioma de las montañas, de los ríos, del mar, de las estrellas, de los árboles y de los pájaros, de las abejas y de las demás plantas y animales.

Nuestro idioma necesita ampliarse en la medida en que dejemos entrar en nuestro horizonte, en nuestra consciencia y en nuestro corazón, toda la multiplicidad de formas y especies de vida, de la cual el ser humano es una más. Llegará a ser un lenguaje multidimensional que solamente se puede expresar de manera simbólica y poética, así como saben hablar los poetas y los indígenas, especialmente cuando hablan con el Creador de esta inmensa creatividad y belleza de las formas vivientes que existen, todas interrelacionadas entre sí: ¡Verdaderamente dejen ser al Espíritu de Vida, el Dios de la Vida!

La Tierra es Madre dicen los pueblos andinos; por eso la llaman Pacha Mama. También los guaraníes hablan de ella como de una persona. Y hoy, los científicos han descubierto que la Tierra es una especie de organismo, una hechura altamente diferenciada y a la vez integrada. No es un objeto, sino un sujeto y con los sujetos podemos y debemos relacionarnos.

Ciencias naturales, ciencias humanas, economía, religión y arte poco a poco deben salir de su aislamiento y verse parte de un todo, de una sola historia que ha dado el fundamento de la vida a la Tierra y al hombre.

Necesitamos una nueva visión con nuevos sistemas de política, de economía, de ética de salud, de educación y de religión que incluye a todas las especies de vida en esta Tierra.

Todas estas tendencias, redescubiertas por los científicos de la civilización occidental, pero siempre presente en el mundo indígena, nos demuestran que estamos entrando en una nueva era, la que los científicos llaman hoy la "era ecozoica". Sin embargo, a nuestros científicos, con toda su tecnología y ciencia avanzadas, se les queda pegada aún mucha ideología colonial. Aún hay muy pocos de los modernos científicos que están reconociendo que los indígenas de nuestro Continente "nuevo", ya han sabido, han vivido, convivido y reconocido desde milenios estos saberes. Cuesta reconocer que los pueblos indígenas están más avanzados en los saberes de la Vida Plena que la civilización eurocéntrica, cuesta reconocer que se han equivocado en sus enfoques antropocéntrico, eurocéntrico, androcéntrico, eclesiocéntrico, etc.

Sin embargo, hoy es sumamente importante dejar a los indígenas ser nuestros maestros en una necesaria transformación de nuestra mirada fragmentada para que sea más integral y holística.

En 1972 el Club de Roma informó sobre "los límites del crecimiento". En este texto se ataca la insensatez de la creencia sobre el progreso económico infinito cuya consecuencia será el empobrecimiento de la mayor parte de la humanidad y de la Tierra.

En 1980 más que 700 científicos y expertos fundaron la asociación "Estrategia para la protección y el desarrollo de la Tierra". Querían visibilizar con esa iniciativaque el bien de la humanidad depende totalmente del bien del sistema ecológico de la Tierra.

En 1987 la "Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo" presentaba a las NNUU un informe con el título "Nuestro futuro común". Se trata de una investigación del relacionamiento actual entre el ser humano y la Tierra. El mérito de esta investigación estaba en el énfasis con que indicaba que ninguna nación hoy día aisladamente pueda enfrentar y superar la crisis ecológica.

"Ya no tenemos un futuro separado sino solamente un futuro común, un destino común de todos los Estados políticos que habitan esta Tierra y la comunidad de Vida que se ha formado en esta Tierra".

Los primeros cristianos también tenían una visión holística. En pleno imperialismo romano, ellos intentaron vivir una alternativa, inspirándose en la propuesta del "reino" que Jesús había anunciado. Se " universalizaron" al articularse las primeras comunidades cristianas (dentro del Imperio homogéneo y "universal" romano) en la diversidad de culturas y nacionalidades con el eje común en la vivencia de los valores del Evangelio, y todo lo demás era diverso.

Esta comparación de la ciencia moderna con los antiguos saberes de los indígenas, nos está abriendo los ojos que para ver todo lo que ellos pueden aportarnos en nuestro esfuerzo de descolonizarnos y cambiar de mentalidad y de esa manera poder colaborar en la construcción de una nueva época. Además nos demuestra que lo más nuevo que la ciencia moderna nos ofrece, es lo más antiguo, es lo que han vivido los pueblos originarios desde milenios, enseñados por su maestra, la Pacha Mama. Ya se dijo de Jesús quien se sirvió a menudo de parábolas de la naturaleza para explicar el crecimiento del reino: *"Hablaré en parábolas, daré a conocer cosas que estaban ocultas desde la creación del mundo"* (Sal 78,2; Mt 13,35).

Después de más de 500 años, ha llegado la hora de un gran cambio, tanto para nosotros como para los indígenas: No solo enseñar a los pueblos originarios, partiendo de nuestros conceptos y visiones occidentales, sino también escuchar y aprender de ellos sus saberes a través de convivencias milenarias en estos lugares, sagrados para ellos, los que hemos invadido y transformado en "nuestro" mundo. Es hora de cambiar nuestra mente y nuestro corazón y entrar en un *jopoi* de diferentes saberes. Hoy descubrimos que la peculiaridad de nuestra "civilización" occidental también tiene sus limitaciones, igual que las cosmovisiones indígenas. Lo que los pueblos originarios han aprendido en miles de años de las leyes de la Tierra; es lo que hoy la ciencia confirma como último "descubrimiento" suyo. De ese modo, los pueblos tildados de "atrasados" y "primitivos", en realidad son los más "adelantados" y "avanzados".

Cambiar de pensar es un proceso revolucionario, pero necesario para un cambio de época. Este proceso está tomando distintas formas en los países de *Abya Yala*. Hoy muchos países con poblaciones indígenas fuertes, como Ecuador, Bolivia, Guatemala, México se han inspirado en las culturas antiguas de los pueblos originarios. Bolivia, Ecuador y Venezuela no solamente les dan derechos a vivir su cultura, conservar su territorio, ejercer su religión y educación, sino les llaman "sus antepasados"[156].

Estas culturas nos pueden enseñar cómo insertarnos en el cosmos y entrar en comunión con él mismo y con todos los seres vivientes de la naturaleza. Los humanos somos solo una parte, la parte consciente, pensante y sintiente de la totalidad de la vida. Los pueblos originarios de esta tierra lo consideran muy importante, pero no lo absolutizan, pues tienen plena conciencia de que los seres humanos dependemos mucho más de la naturaleza que ella de nosotros.

Estamos en transición de una época a otra y tenemos que discernir entre muchos antagonismos para poder abrir una nueva época. Entre empresarialismo y ecología, entre explotación de la naturaleza y conservación de la misma, entre mecanismo y organismo, entre acumulación de objetos y comunidad de

[156] La Constitución de la república bolivariana de Venezuela (1999) menciona en su preámbulo, a los indígenas como su antepasados: "El pueblo de Venezuela, en ejercicio de sus poderes creadores e invocando la protección de Dios, el ejemplo histórico de nuestro Libertador Simón Bolívar y el heroísmo y sacrificio de nuestros antepasados aborígenes….

sujetos, entre una visión del mundo antropocéntrica o otra biocéntrica, entre la unidad en homogeneidad y unidad en diversidad, etc.

Para poder entregar un futuro a las siguientes generaciones, es de gran urgencia la conciencia de la sacralidad de la Tierra: ella es Vida y está llena de vida y la vida es sagrada. Pues en juego no está ya más la Tierra como recurso económico. En juego está el sentido de nuestra existencia. La Tierra es la revelación del amor y de la sabiduría de su Creador y Jesús como Hijo suyo, no se hizo solamente ser humano, sino Creación entera, pues "todo fue creado en él" y "en él estaba la Vida" (Jn 1,3).

Algo nuevo está naciendo en medio del caos

"***Hago cosas nuevas que ya aparecen, ¿no los notan?" (Is 43,19)***

Es un hecho consumado que la vieja Europa tiene que decir adiós a su hegemonía; la perdió no solamente a nivel político y militar, sino hoy está llamada a perder también su liderazgo económico. El futuro pasa por las denominadas *economías emergentes*, que incluye países tan dispares como Brasil, China, México, Indonesia o Rusia, relegando a la potencia tradicional de Europa. Parece que China avanzará como primera economía mundial[157]. El estudio de PWC vislumbra un mundo de dos velocidades en términos de crecimiento. Por un lado, un grupo de países emergentes que crecerán, al menos, una media del 4% anual y, por otro, los países desarrollados, en donde el incremento medio de la actividad apenas llegará al 2%.

El sistema capitalista está altamente monopolizado. La política seguirá siendo la sombra que los grandes negocios proyectan sobre la sociedad. La democracia truncada que Dewey condenaba ha quedado hecha andrajos en los últimos años. Ahora el control del gobierno se ha concentrado estrechamente en el máximo del índice de ingresos, mientras la gran mayoría de los de abajo han sido virtualmente privados de sus derechos.

El sistema político-económico actual es una forma de plutocracia (gobierno oligárquico que basa su poder en la riqueza/dinero) que diverge fuertemente

[157] Éstas son las conclusiones de la nueva edición del informe El mundo en 2050, elaborado por la consultora PryceWaterhouseCoopers (PWC).

de una auténtica democracia. Ha habido serios debates sobre si el capitalismo es compatible con la democracia.

Noam Chomsky dice claramente que no, son radicalmente incompatibles. Más, le parece poco probable que la civilización pueda sobrevivir a esta clase de democracia.

Sigamos el problema inmediato más crítico que enfrenta la civilización: una catástrofe ambiental. Las políticas y actitudes públicas divergen marcadamente.

El investigador Kelly Sims Gallagher descubre que 109 países han promulgado alguna forma de política relacionada con la energía renovable, y 118 países han establecido objetivos para la energía renovable. En contraste, Estados Unidos no ha adoptado ninguna política consistente y estable a escala nacional para apoyar el uso de la energía renovable. No es la opinión pública lo que motiva a la política estadunidense a mantenerse fuera del espectro internacional. Todo lo contrario. La opinión está mucho más cerca de la norma global que lo que reflejan las políticas del gobierno de Estados Unidos, y apoya mucho más las acciones necesarias para confrontar el probable desastre ambiental pronosticado por consenso científico–y uno que no está muy lejano; afectando las vidas de las futuras generaciones, muy probablemente. Inmensas mayorías han favorecido los pasos del gobierno federal para reducir la cantidad de emisiones de gas de efecto invernadero generadas por las compañías productoras de electricidad. Estas mayorías se mantuvieron entre 2006 y 2010, pero después se redujeron.

Los reportes de los medios comúnmente presentan controversia entre dos lados sobre el cambio climático.

Un lado consiste en que la abrumadora mayoría de científicos, academias científicas nacionales a escala mundial, revistas científicas profesionales están de acuerdo que el calentamiento global está sucediendo, que hay un sustancial componente humano, que la situación es seria y tal vez fatal, y que muy pronto, tal vez en décadas, el mundo pueda alcanzar un punto de inflexión donde el proceso escale rápidamente y sea irreversible, con severos efectos sociales y económicos; aunque es raro encontrar un consenso en tales cuestiones científicas complejas.

El otro lado consiste en los escépticos, incluyendo unos cuantos científicos respetados –que advierten que es mucho lo que aún se ignora–, lo cual significa que las cosas podrían no estar tan mal como se pensó, o podrían estar peor. Fuera del debate artificial hay un grupo mucho mayor de escépticos: científicos del clima altamente reconocidos que ven los reportes regulares como demasiado conservadores. Y, desafortunadamente, estos científicos han demostrado estar en lo correcto repetidamente. Aparentemente, la campaña de propaganda ha tenido algún efecto en la opinión pública de Estados Unidos, la cual es más escéptica que la norma global. Pero el efecto no es suficientemente significativo como para satisfacer a los señores.

Presumiblemente esa es la razón por la que los sectores del mundo corporativo han lanzado su ataque sobre el sistema educativo, en un esfuerzo por contrarrestar la peligrosa tendencia pública a prestar atención a las conclusiones de la investigación científica. En la Reunión Invernal del Comité Nacional Republicano (RICNR), se ha impuesto que estos compromisos estén arraigados en las doctrinas de mercado fundamentalistas, aunque todavía altamente selectivas para sustentar un Estado poderoso al servicio de la riqueza y del poder.

Las doctrinas oficiales sufren de un número de conocidas ineficiencias de mercado, entre ellas el no tomar en cuenta los efectos, entre otros en transacciones de mercado. Las consecuencias de estas exterioridades pueden ser sustanciales. La actual crisis financiera es una ilustración. En parte es rastreable a los grandes bancos y firmas de inversión al ignorar el riesgo sistémico –la posibilidad de que todo el sistema pueda colapsar–cuando llevaron a cabo transacciones riesgosas. La catástrofe ambiental es mucho más seria: La externalidad que se está ignorando es el futuro de las especies. Y no hay hacia dónde correr, gorra en mano, para un rescate.

En el futuro los historiadores (si queda alguno) mirarán hacia atrás este curioso espectáculo que tomó forma a principios del siglo XXI; por primera vez en la historia de la humanidad los seres humanos estarán enfrentando el importante prospecto de una calamidad como resultado de sus acciones –acciones que están golpeando nuestro proyecto de una supervivencia decente. Esos historiadores observarán que el país más rico y poderoso de la historia, que disfruta de ventajas incomparables, está guiando el esfuerzo para intensificar la probabilidad del desastre.

Llevar el esfuerzo para preservar las condiciones en las que nuestros descendientes inmediatos puedan tener una vida decente, son las así llamadas sociedades primitivas: Primeras naciones, tribus, indígenas, aborígenes. Los países con poblaciones indígenas grandes y de influencia están bien encaminados para preservar el planeta.

Los países que han llevado a la población indígena a la extinción o extrema marginación se precipitan hacia la destrucción. Por eso Ecuador, con su gran población indígena, está buscando ayuda de los países ricos para que le permitan conservar sus cuantiosas reservas de petróleo bajo tierra, que es donde deben estar. Mientras tanto, Estados Unidos y Canadá están buscando quemar combustibles fósiles, incluyendo las peligrosas arenas bituminosas canadienses, y hacerlo lo más rápido y completo posible, mientras alaban las maravillas de un siglo de (totalmente sin sentido) independencia energética sin mirar de reojo lo que sería el mundo después de este compromiso de autodestrucción. Esta observación generaliza:

Las sociedades indígenas están luchando para proteger lo que ellos llaman los "derechos de la naturaleza", mientras los civilizados y sofisticados se burlan de esta postura, pero en realidad es lo opuesto de lo que nos dice la razón.

La Iglesia es parte del poder mundial, y no sólo del poder económico. La Iglesia disputa históricamente el consenso de la sociedad. Es una realidad a considerar en tiempos de crisis capitalista, considerada también una crisis de civilización, ya que esta civilización contemporánea está ordenada por el régimen del capital, o sea, por la explotación del hombre por el hombre, por la depredación de la naturaleza. Cuando el sistema mundial estaba desafiado por el avance de los pueblos y el socialismo -como forma que intentaba ser alternativa al orden mundial- se abrió un camino la teología de la liberación, en abierta confrontación con el poder institucional de una Iglesia retrógrada. Así, la Iglesia de los pobres se mostraba desde el sur del mundo, más precisamente desde nuestramérica. La Iglesia oficial no podía negar este rumbo que se abría paso entre las comunidades y los curas de base y habilitó un gran debate mundial en el seno de la Iglesia.

CAPÍTULO V
EL BUEN VIVIR

¿Qué es el Buen Vivir?

"Esas tradiciones siguen milagrosamente vivas, a pesar de la pesada herencia del racismo que en Ecuador, como en toda América, continúa mutilando la realidad y la memoria. No son sólo el patrimonio de su numerosa población indígena, que supo perpetuarlas a lo largo de cinco siglos de prohibición y desprecio. Pertenecen a todo el país, y al mundo entero, estas voces del pasado que ayudan a adivinar otro futuro posible"

Eduardo Galeano

Dos nuevas Constituciones latinoamericanas, la ecuatoriana de 2008 y la boliviana de 2009, se basan ambas en el *Sumak Kawsay*. En el Foro Social Mundial 2009 en Belém/Amazonas, frente a la crisis terminal de la civilización occidental, los indígenas andinos propusieron compartir su milenario proyecto del *Sumak Kawsay, el* Buen Vivir, como alternativa a una cultura que está acabándose.

Los aymaras lo llaman *Suma Qamaña* que significa vivir bien; hay que matizar que *qamaña* es una forma de pensar y vivir de manera equilibrada: estar consigo mismo, con el otro, con Dios, con la naturaleza en un equilibrio espiritual, pero a la vez implica el bien material para toda la familia y la comunidad. El equilibrio permanentemente tiene que ser reestablecido. *El Vivir bien o* Buen vivir incluye también un morir bien: el que ha vivido bien y muere, muere de una vida digna.

Una voz indígena femenina desde una nueva política popular

Lo que sigue a continuación, es el intento de una visión del *Sumak Kawsay,* en la que me apoyo principalmente en un artículo de Blanca Chancosa, kichwa ecuatoriana[158]. Ella llama el *Sumak Kawsay* una utopía, pues lo que reclama y

---

[158] Chancosa, 2010, p.11
La Coordinadora Andina de Organizaciones del Campo (CAOI) postuló su nombre para ser integrante del Foro Permanente para las cuestiones Indígenas de la Organización de Naciones Unidas en el periodo 2011-2013.

propone, es la lucha por la igualdad en la diversidad. La propuesta del *Sumak Kawsay* es incluyente para formar una nueva sociedad. Aunque nació de una cultura concreta, la *kichwa*, se puede realizar en todas las culturas que buscan una mejor convivencia social.

En su traducción literal, el *Sumak Kawsay* sería "*vida en plenitud, la excelencia, lo mejor, lo hermoso*". Para el ámbito político significaría una vida buena para todos en que no falte el pan a nadie y en que no haya desigualdades sociales, tampoco entre varón y mujer: *"El Sumak kawsay no es sólo el sueño de los indígenas, sino el de todos los humanos"*. Con ese sueño rescatado no se pretende volver al pasado, sino abrir un futuro nuevo. El *Sumak Kawsay* nunca fue vivido a la perfección en la historia, pero si fue vivido y gracias a él los indígenas han sobrevivido estos últimos 518 años, siguieron viviéndolo, por lo menos en parte, desde lo comunitario y colectivo, intensificando su convivencia en solidaridad y reciprocidad, que les permitió pervivir casi de la misma manera que antes, luchando y resistiendo.

Principios del Sumak Kawsay

Partes constitutivas del *Sumak Kawsay* son la reciprocidad, la solidaridad, la complementariedad, el sentido comunitario, la igualdad, el respeto mutuo en la diversidad y el apoyo conjunto en todos los espacios y momentos de la vida comunitaria.

Reciprocidad

En las comunidades, la reciprocidad se manifiesta en el trabajo en la chacra: allí uno presta la mano al otro y en la próxima cosecha se le devuelve la ayuda. También en los eventos familiares más significativos como matrimonio, duelo, nacimiento, enfermedad, la reciprocidad vecinal se expresa en el compartir. Otra forma de reciprocidad son las visitas mutuas, mediante las cuales renuevan las relaciones. En la construcción de las casas, la reciprocidad es imprescindible. Siempre hay ocasiones para renovar permanentemente la reciprocidad.

Solidaridad

La solidaridad expresa acompañamiento en todo momento, tanto en el dolor como en la alegría. Es identificarse con el sentir del otro de todas las maneras posibles. Si esto no ocurre hay peligro de individualización y aislamiento.

Complementariedad
La complementariedad forma parte clave del *Sumak Kawsay*. Desde la Conquista de América hemos experimentado cómo una cultura quiso imponerse sobre otra por creerse superior a la dominada. Incluso intentó imponerle su propia cultura a los vencidos. Lo mismo ocurre en la relación varón mujer; en ambos casos la diferencia da posibilidad en vez de dominar a complementarse.

El *Sumak Kawsay* no tiene una visión verticalista, sino circular; es decir busca la complementariedad. Esto implica tratarse en igualdad de condiciones, aportar al otro lo que le falta y recibir del otro lo que uno no tiene, rompiendo con la imposición; *"Es apoyarse mutuamente para resolver, desarrollar e impulsar sueños conjuntos"*.

Sentido comunitario
No es el hecho de compartir el mismo lugar geográfico, ni la relación de parentesco, lo que une la comunidad, sino es *"la vida colectiva de sentirse identificado y familiarizado con el conjunto"*. Permite compartir las alegrías y las preocupaciones, especialmente la cuestión de cómo ir avanzando de forma colectiva y sentirse parte del mismo pueblo.

Sin embargo, la comunidad no interfiere en la vida personal de cada uno/a. Existe mucho respeto mutuo, pues el concepto comunitario es distinto al de la cultura occidental: no significa uniformar, homogenizar, ni colocar un sólo patrón. Es una vida colectiva en la que se busca juntos avanzar en la vida comunitaria, compartiendo los aportes de cada uno/a. Sin embargo, existen también normas para la vida comunitaria que deben ser respetadas.

Respeto a la Diversidad
El respeto a la diversidad es parte importante del *Sumak Kawsay*. Vivir en diversidad es reconocer la historia y la cosmovisión del otro, desde un respeto mutuo. El respeto del otro ayuda incluso a aceptar la propia historia. Este respeto mutuo anima a luchar por los derechos de la vida de todos, pero desde la diversidad. Y un paso más: permite que los diferentes pueblos se hermanen, respetando la especifidad de cada uno. La falta del reconocimiento de las diversidades ha causado divisiones en clases sociales, que abrió brecha para vivir distanciados. Acontecieron por esta razón tratos injustos por desconocimiento e incapacidad de valorar otras culturas. Para llegar a vivir de nuevo

el *Sumak Kawsay,* hay que elaborar políticas que garanticen la igualdad en las oportunidades, respetando, valorando y apreciando la diversidad.

Hace falta romper con estructuras caducas y reconstruir un Estado integrador con una política de redistribución igualitaria de las riquezas, con políticas de desarrollo integral para la totalidad de la población. Implica elaborar políticas que respetan la diversidad de culturas y nacionalidades y garantizan la igualdad de condiciones para todos, siendo diferentes.

Ejes del Sumak Kawsay

La Pachamama

Uno de los ejes más importantes del *Sumak Kawsay* es el amor y respeto a la Pachamama. Para los pueblos andinos, la Pachamama es como el vientre de una madre, la que alimenta y abriga a sus hijos, les da trabajo y alegría. Por eso hay que quererla y cuidarla: es la vida misma.

En los últimos cinco siglos *"la Pachamama ha sido maltratada, saqueada y desnudada, por la voracidad del modelo económico."* Por eso hoy se encuentra enferma; algunos de sus signos son el cambio climático y los desastres naturales que ocurrieron en Haití y Chile últimamente. Toda la humanidad está en peligro por no haber comprendido *"el dolor de la Pachamama"*. Son signos alarmantes que exigen urgentemente una reubicación de las políticas globales en busca de *"una reparación al daño causado a la Pachamama"*. Por otra parte, todos tenemos la responsabilidad de ayudar a curar la enfermedad de nuestra Madre Tierra. Hay muchas formas de curación como reforestación, cuidado de los páramos, del agua, de los animales y las plantas. También debemos evitar las erosiones para sentir el aire y el calor del sol que nos da la vida. Las políticas extractivistas han desequilibrado la armonía de la Pachamama.

La Plurinacionalidad

La plurinacionalidad es una palabra moderna, pero desde la visión del *Sumak Kawsay* se concibe como ancestral que significa a nivel político la igualdad en la diversidad. Implica reconocer los diferentes derechos y las diferentes políticas de tantas nacionalidades que hay en cada país. Si no se respeta las políticas de las diversas nacionalidades, entonces no hay plurinacionalidad. Así como cada pueblo tiene sus derechos propios, así también deben ser reconocidos los derechos de cada nacionalidad. Es un derecho a la diversidad de

nacionalidades lo que implica la abolición de monopolios, la lucha contra el racismo, la ruptura con un sistema injusto y la administración equitativa de justicia con una visión plurinacional. Incluye también el desarrollo diverso de las diferentes nacionalidades y el respeto al territorio de cada nacionalidad.

No es verdad que la plurinacionalidad divida al país. Al contrario: el reconocimiento de todos los pueblos que existen en su gran diversidad en un país, ayuda a construir la verdadera democracia, pues ayuda a construir el poder del pueblo en su verdadera diversidad. La plurinacionalidad no es solamente necesaria para los diferentes pueblos indígenas, sino incluye a los mestizos y a los blancos. Según el *Sumak Kawsay,* ningún pueblo, ninguna nación, ninguna persona debe quedar excluido/a. Hay que romper leyes, reglamentos, agendas que tienen una visión uninacional para llegar a la auténtica democracia. Lo más importante es transformar la política uninacional en otra plurinacional. Todos son parte del Estado, pero en la diversidad de pueblos y naciones. *"Hay culturas, hay historias, hay territorios a los que se debe admitir el desarrollo de su propia política*" en comunicación, educación, salud, etc. según sus pautas culturales. Debe surgir una política que permita responder a cada nación y que esté transversalmente presente en el quehacer político del Estado para poder facilitar el desarrollo en todos los ámbitos de cada nación.

Una voz aymara desde la política oficial de Bolivia

David Choquehuanca Céspedes[159], en su artículo *Hacia la Reconstrucción del Buen Vivir,* plantea la siguiente alternativa*:* "*Vivir bien o Vivir mejor a costa del otro*". Al decir Vivir Bien se basa en la vivencia de los pueblos indígenas aymara, el Suma qamaña. Vivir Bien es vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad, sin explotados ni explotadores, sin excluidos ni quienes excluyan, sin marginados ni quienes marginan. El Vivir Bien significa complementarse y no competir, compartir y no aprovecharse del vecino, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza. *Vivir Bien* no es lo mismo que vivir mejor que el otro.

[159] David Choquehuanca Céspedes es Ministro de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia. Lo aquí expuesto es la síntesis de un Extracto de la ponencia sustentada en el Encuentro Latinoamericano "Pachamama, Pueblos, Liberación y Sumak Kawsay", organizado por la Fundación Pueblo Indio del Ecuador en la celebración del Primer Centenario de Nacimiento de Mons. Leonidas Proaño, Quito, 27 de enero 2010

El Vivir Bien, no se realiza individualmente, sino en comunidad. Cada uno es parte de la comunidad, como la hoja es parte de la planta. Nadie se va a cuidar solo sin preocuparse de su comunidad. Todos valen, cada uno guarda un espacio y tiene sus tareas, responsabilidades y tierras. Todos necesitamos de todos. Fundamento del Vivir Bien es el apoyo mutuo organizado, mediante el cual se complementan en la comunidad y en la vida comunal y desarrollan así sus capacidades sin destruir al individuo y a la naturaleza.

Desenmascarar el Desarrollo

En las comunidades indígenas no se busca y no se quiere que nadie viva mejor, así como nos hablan los programas de desarrollo. Todos estos programas nos quieren orientar a la búsqueda de vivir mejor. Hoy se habla mucho del desarrollo sostenible o sustentable, de desarrollo armónico, desarrollo con identidad, pero con eso continúa el discurso de un vivir mejor en vez del Vivir Bien. No conocen bastante los saberes indígenas, ni prevén las implicaciones; insinúan con sus propuestas que los indígenas deben tener acceso a los 'beneficios de la modernidad' y al desarrollo, es decir, un vivir mejor mediante la 'integración al mercado'. Para ello, los indígenas deben dejar sus costumbres tradicionales 'no rentables', renunciar a sus formas de subsistencia local y olvidarse de su capacidad de auto-determinarse; es volver a ser mano de obra barata y permitir el libre acceso a las minerías, es depender totalmente del Estado para que este resuelva sus necesidades.

Al desvalorizar los saberes indígenas, el Estado aniquilará lentamente la visión propia del Vivir Bien y desintegrará la vida comunitaria y cultural y al depender de propuestas ajenas, contrarias a los códigos culturales indígenas. La oferta de esta clase de desarrollo destruirá el fundamento del conocimiento con el que suelen resolver sus necesidades.

Según el ministro David Choquehuanca, con el desarrollo quieren hacerles creer a los pueblos originarios que esto es la salvación de la humanidad y que ayudará a vivir mejor. Pero en la práctica se ve todo el contrario: el así llamado "desarrollo" es el principal causante de la crisis económica extrema de los países del mundo, de la crisis de la naturaleza y de los graves efectos del cambio climático, del desequilibrio de la vida comunal, del caos social y de la amenaza a la vida y al planeta.

La exagerada industrialización de algunos países, el consumismo enviciado y la explotación irresponsable de la humanidad y de los recursos naturales, amenazan a la madre naturaleza y a la subsistencia del planeta. La sobre-explotación de los recursos básicos del planeta por parte de las naciones industrializadas, que cada año consumen 30% más de los recursos que la Tierra logra regenerar, amenazan tanto la vida en el planeta como la sobrevivencia de naciones originarias indígenas con culturas ancestrales que habitan los ecosistemas más frágiles del planeta, como bosques húmedos tropicales, desiertos, páramos, montañas e islas.

Cada mes los trastornos y desastres naturales son más frecuentes, causados por el cambio climático.

Por tanto, la exagerada e ilimitada industrialización según modelos occidentales, no es ninguna solución para la humanidad: no podrá solucionar el cambio climático ni la crisis global, que afecta profundamente a la Madre Tierra y a la vida comunitaria.

El Buen Vivir, una propuesta alternativa

Frente a las amenazas a la humanidad y al planeta entero, según el ministro, solamente quedan dos caminos: O seguir por el camino de la civilización occidental de muerte, guerra y destrucción, o avanzar por el camino de los pueblos indígenas en armonía con la naturaleza y la vida.

Una válida alternativa para salvar al planeta representan hoy las naciones indígenas con su gran tesoro de saberes ancestrales para defender la vida, con su sabiduría y modo de vivir unidos con la tierra, con sus valores de convivencia entre ellos y con la naturaleza.

"Como hijos de la Pachamama", continúa diciendo el ministro, "ofrecemos al mundo nuestros principios y códigos culturales, espirituales, lingüísticos e históricos, nuestros conocimientos y saberes ancestrales de los abuelos, la memoria histórica que descansa en la arquitectura, en la cerámica, en los tejidos, todo el Saber guardado que nuestros ancianas y ancianos susurran en el silencio y que podemos "leer" en sus arrugas y en nuestros libros de piedra; así como el acontecer ancestral que nuestros genes despiertan y hablan en nosotros, que los montes y nevados nos dialogan, que los vientos nos soplan en los oídos".

Algunas Propuestas concretas:

Recuperar la salud de la Madre Tierra
No podemos solucionar esta crisis global si no salvamos a la Madre Tierra. Es obligación de los pueblos cuidar a la Pachamama, respetando su capacidad de autorregulación de vida.

Vivir Bien es recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la cultura de la vida en completa armonía y respeto con la naturaleza. En la Pachamama todo es VIDA, todos son *uywas*, creaturas, todos son parte de la naturaleza en interrelación: el viento, las estrellas, las plantas, las piedras, el rocío, los cerros, las aves, los pumas son nuestros hermanos: la tierra es el hogar de todos los seres vivos.

Volver al camino del equilibrio
Los pueblos originarios tienen principios y códigos que han resistido durante más de quinientos años. Ahora han decidido recuperarlos y ponerlos en práctica. Se están organizando para volver a su antiguo camino del equilibrio que permita la armonía entre las personas y entre los humanos y la naturaleza.

Los *aymaras* quieren volver a ser *qamiri*, porque han dejado de serlo. *Qamiri* se dice a una persona que vive bien. Los *quechuas* lo llaman: volver a su camino, a su origen y volver a ser *Qhapaj*. *Qhapaj* es una persona que vive bien. Volver a su camino, significa generar armonía entre el hombre y la mujer y con la naturaleza. Al volver cada cultura a su verdadero camino, se podrá reconstruir el *Vivir Bien*, en donde cada uno/a pueda vivir su identidad.

Con el *Vivir Bien* no se busca en primer lugar una justicia social sino una vida equilibrada: el equilibrio entre hombre y mujer, entre los humanos y con la naturaleza.

Complementariedad
El Vivir Bien se basa en la complementariedad delos hombres entre sí y en la naturaleza, la que está regulada por las leyes de la vida. En las comunidades todos se complementan unos con otros. También con la naturaleza se complementan.

El Consenso

El Vivir Bien, se construye a partir de la toma de decisiones mediante el consenso, con la contribución de todos. Es otra forma de resolver los conflictos, que no sea mediante el voto[160]. Es necesario que todos estén de acuerdo. Cada uno/a pueda intervenir con el mismo derecho de ser escuchado.

Otra Relación con la Naturaleza

Siempre respetaron los indígenas la tierra, el agua, el aire y el fuego. Sienten y respetan la tierra, los cerros, los días con su sol y las noches con su luna sus estrellas y están acostumbrados a hablar con ellos. Siempre han considerado a la naturaleza tan importante como a la vida humana misma. El agua, las montañas, los bosques y las tierras viven todavía en el corazón de estos pueblos.

Acciones concretas

Para la reconstrucción del Vivir Bien, el ministro propone acciones locales e internacionales desde iniciativas indígenas y con apoyo del gobierno. El Vivir Bien se reconstruye solamente con prácticas y recursos propios desde el seno de las comunidades indígenas, basándose en la complementariedad en armonía con la naturaleza. Para hacerlo posible, el ministro apela a los países del primer mundo a *bajar la palanca*[161] y presenta tres propuestas concretas:

Reconstituir la fuerza de la mujer indígena

En el Vivir Bien, habrá un nuevo varón y una nueva mujer, un *chachawarmien* interacción y armonía con la pacha. Entre mujer y hombre existen semejanza y diferencia, pero se debe fortalecer más lo que tienen en común para dejarse guiar más por el corazón que por la razón. Para recuperar la armonía, la complementariedad y el sentido comunitario desde los valores ancestrales, el papel de la mujer indígena es imprescindible. Su sabiduría y su fuerza de generar y cultivar vida, constituye una inestimable alternativa para el futuro.

---

[160]En la democracia unicultural y uninacional, se toman las decisiones por votos.

[161] En este marco, instamos a los países industrializados bajar la palanca para el futuro, sustituir los actuales modelos energéticos y de desarrollo e ilimitado crecimiento económico, limitar el consumo irresponsable, el derroche de recursos naturales y la generación de basura que contamina y daña a la Madre Tierra. Les instamos restaurar a la Madre Tierra a su estado y su dinámica normales, devolver y restituir las tierras, territorios, aguas, bosques, hielos marinos y sitios sagrados que hayan sido arrebatados a los Pueblos Indígenas, limitando el acceso a nuestra forma de vida tradicional y exponiendo nuestras tierras a condiciones que contribuyen al cambio climático.

Volver a los sistemas propios
Los pueblos originarios quieren volver a sus propios sistemas de salud, deproducción, de medicina natural, recuperando el vasto conocimiento indígena. También quieren volver a su propio sistema educativo, partiendo del aprendizaje que siempre han dado a los niños a partir de las prácticas y responsabilidades comunales y sociales, aprendizaje colectivo que genera sentido comunitario. Toda la comunidad es una escuela social.

Salvar al planeta tierra para salvar a la humanidad
Al re-asumir juntos el proyecto del Vivir Bien, los pueblos originarios se unirán con sus ancestros para reconstruir la cultura de la paciencia, del diálogo y de la Vida. Quieren forjar más comprensión, cooperación y lazos de hermandad entre los diversos pueblos, naciones y Estados, para defender la vida y salvar al planeta con la humanidad, logrando así el sustento y la preservación de nuestra Madre Tierra.

Termina diciendo el ministro:
"Aprovechemos a leer las arrugas de nuestros mayores antes que se mueran, porque en estas nuestras bibliotecas andantes están las experiencias y la sabiduría para recuperar la Cultura de la Vida, forma de vida que no es dependiente del consumo excesivo de energías no renovables…sino que se basa en la interrelación armónica entre todo lo creado".

El Buen Vivir incluye a la naturaleza

"La Naturaleza tiene mucho que decir, y ya va siendo hora de que nosotros, sus hijos, no sigamos haciéndonos los sordos. Y quizás hasta Dios escuche la llamada…y agregue el undécimo mandamiento que se le había olvidado en las instrucciones que nos dio desde el monte Sinaí: "Amarás a la naturaleza, de la que formas parte".

Eduardo Galeano

Este proyecto de convivencia indígena, el Buen Vivir, ha sido propuesto por muchos políticos y queda anclada ya en dos Constituciones latinoamericanas (Ecuador y Bolivia) como alternativa al sistema occidental, hoy en una crisis terminal. Queremos este día profundizar en el Buen Vivir en relación con la

Naturaleza/Tierra. Trataremos su relación con la economía y la implicación en un nuevo concepto de desarrollo y más adelante su relación con una espiritualidad que compenetra todos estos aspectos importantes de la vida social.

Tratamiento de la Naturaleza en nuestro Continente hoy

Nuestro ideal de convivencia en América Latina, el *sumak kawsay*, tiene que ver con la naturaleza, pues es una alternativa al trato actual de la misma: *"ella es el espacio en donde aterrizan todos los desaciertos políticos y económicos, en forma de impactos, destrucción o saqueo*".[162] La destrucción de la biodiversidad repercute en la destrucción de la salud del ser humano, de su cultura, de sus conocimientos (industria farmacéutica de las plantas medicinales), de su sobrevivencia y de su organización. Consecuencias de políticas irresponsables que nacen de ambiciones financieras tienen su repercusión en el cambio climático. Se trata de ambiciones desproporcionadas con una racionalidad que se sustenta en el "control de la naturaleza" con que está desatando nuevos desastres naturales que amenazan a la humanidad entera. Sin embargo, un extremo evoca a otro extremo: los desastres naturales nos señalan que hay que buscar otros valores de la vida e incluir la naturaleza en la convivencia humana. Por este motivo recurrimos hoy a la sabiduría ancestral indígena que transmite una relación distinta con la tierra y toda su vida.

Hemos experimentado en el mismo Paraguay que el hallazgo de minerales (oro) o petróleo en territorio indígena, titulado, puede desalojar a sus habitantes mediante la ley de libre comercio y venderlo a empresas extranjeras para su explotación. Estas actuaciones terroríficas (nuevos "terraristas") están fundamentadas en el "Informe Tendencias Globales 2020", preparado por el Consejo Nacional de Inteligencia de EEUU en 2008 sobre los escenarios de amenaza a la seguridad nacional de ese país. Este informe afirma que "las reivindicaciones territoriales de los movimientos indígenas representan un riesgo para la seguridad nacional", cuando se sabe que en sus territorios están las riquezas buscadas por las industrias: minerales, petróleo, agua, plantas y árboles. Los nuevos "terroristas" del siglo XXI serán los pueblos indígenas que reivindican sus derechos territoriales. Señales recientes de esta tendencia estamos encontrando en América Latina en Mato Grosso/Brasil[163] y en Bagua/Perú.

---

[162] Martínez, 2009, p.2.
[163] cf. Diferentes informes de Egon Heck, CIMI Sur, Brasil

En la Constitución ecuatoriana, está anclado el derecho a resistencia en estos casos. Concebir no solamente al ser humano, sino también a la naturaleza como sujeto de derechos, rompe con todos estos paradigmas que se intentó implantar en el Nuevo Mundo. Sin embargo, en las tierras de Abya Yala entre los pueblos originarios, siempre había una fuerte resistencia gracias a su relación vivencial con la naturaleza.

Pues todos los pueblos indígenas de este Continente tienen algunos rasgos en común respecto a su relación con la naturaleza y otras más. Sus principios fundamentales para un Buen Vivir son el del equilibrio y el de la armonía en la convivencia tanto a nivel individual como a nivel colectivo. Cuando acontece una ruptura de estos principios, son afectados los derechos individuales y colectivos. Se restaura la armonía y el equilibrio a través de la restauración de la relación (reconciliación). Esto es posible por su gran capacidad de relacionamiento. Según la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza son seres con vida propia: el agua, el sol, el árbol, el pájaro, el cerro… Todos tienen un canto especial, hasta la misma tierra. Se relacionan entre sí y también con el ser humano, en sus diferentes áreas de vida como salud, enfermedad, idioma, política, territorio, organización, poder y religión.

En el mundo guaraní el modo de vivir está sostenido por una relación de reciprocidad con la tierra que busca siempre de nuevo el equilibrio perfecto en la convivencia eco-humana. Los guaraníes no son antropocéntricos, sino se conciben como parte de la naturaleza y del cosmos. Dicen: *"Pertenecemos más a la tierra que ella a nosotros"* y están conscientes que la tierra puede vivir sin ellos, pero ellos no sin la tierra. Conciben la vida en la interrelación trifacética entre Dios, tierra y seres humanos (relación ecoteándrica). Se trata de una visión biocéntrica. Es la naturaleza misma que les revela las leyes de vida y en ellas descubren la sabiduría y los principios divinos para vivir en equilibrio comunitariamente con la tierra. La estrecha relación de su vida con una tierra con sus inestabilidades y desequilibrios, somete a los guaraníes a frecuentes renovaciones mediante la Búsqueda de la Tierra sin Mal.

Durante miles de años, los guaraníes han sacado del monte materiales sin perjudicar o alterar el eco-sistema. El mismo monte les inspiraba e invitaba a la sostenibilidad.

También otros pueblos cultivan esta vinculación con la tierra. El proyecto *Volviendo a la Maloca*:, elaborado por 390 pueblos amazónicos articulados presenta su visión del buen vivir en relación con la tierra de la siguiente manera:

"Con nuestra visión del Buen Vivir afirmamos nuestra alteridad a este sistema moderno desde nuestra manera milenaria de ocupar nuestro habitat. Es el compromiso de nuestra vida temporal que sigue a miles de otras vidas en tiempos pasados, presentes y futuros y se inscribe en el cumplimiento de nuestro deber espiritual de salvaguardar nuestras tierras sagradas. Esta visión integral da sentido a los hombres y las mujeres de un pueblo en sus búsquedas del origen y del fin de la vida".

Esta visión integradora e integral es fruto de una convivencia con la tierra en que esta les ha revelado sus principios de vida a lo largo de los milenios.

Todos los pueblos originarios ofrecen una profunda sabiduría ecológica, que aún falta descubrir después de 500 años. Quizás es el tesoro más grande que puedan aportar en el encuentro con la cultura occidental, un tesoro que vale más que el oro lo que vinieron a buscar antes y hoy siguen ambicionando como el "oro negro" y otros recursos naturales.

Los pueblos andinos de cuyo seno nació el proyecto del *Buen Vivir,* han interpretado la realidad cósmica desde los principios de relacionamiento, correspondencia, reciprocidad, complementariedad y sacramentalidad, vivido en una gran diversidad.

Relación indígena con la naturaleza

Los pueblos originarios, especialmente los andinos conciben el universo como una red infinita de interrelaciones. Todo está interrelacionado con todo. Las personas y los seres vivos existen porque se encuentran en comunión con la comunidad cósmica. No existen seres individuales en absoluto, tienen existencia a partir de su relación, incomunicados no tienen existencia. Personas, Dios, naturaleza, sol, agua, tierra, aire, cerros están en una interrelación equilibrada entre sí que se consigue por el principio ético de la reciprocidad. La identidad de cada persona y de cada ser vivo se define a partir de su pertenencia a la comunidad de la que forma parte. De esta manera el uni-

verso es interpretado como una totalidad con partes interdependientes entre sí. Conocimientos aislados sin relación con otros, no existen. No conocen la fragmentación y disociación de conceptos como nosotros: sabiduría, filosofía y teología son una unidad; política, ética y derecho son también una unidad inseparable; no existe la separación entre lo profano y lo sagrado, entre lo subjetivo y lo objetivo, lo público y lo privado, lo material y lo espiritual, lo femenino y lo masculino. No quiere decir que no existan diferencias, pero estas no se separan ni se excluyen sino se complementan. Todo cuanto existe *coexiste* con la misión de complementarse. Lógicamente existe también una fuerte interrelación entre la tierra y los seres vivientes que ella produce y la comunidad humana: no se excluyen como vida, sino se complementan como tal.

La Correspondencia

En la cosmovisión indígena andina, la totalidad de la realidad de vida está compuesta de relaciones entre tres estados de existencia *(pachas)*. Uno es el espacio celestial *(hanaq pacha)*, otro es espacio terrenal *(kay pacha)* y otro el espacio del inframundo *(ukhu pacha)*. Estos estratos de la realidad están en permanente correspondencia, en una correlación equilibrada, es decir, que en el espacio terrenal están presentes huellas de las realidades del espacio celestial y al mismo tiempo se puede descubrir en él algunas realidades del inframundo. Este principio de correspondencia entre las tres *pachas* hace posible prever y predecir algunos hechos en el futuro. Por ejemplo, mediante la coca o el movimiento de los astros (luna, sol, estrellas) se puede ver cómo será el año agrícola (estas prácticas fueron y son todavía condenadas por las iglesias cristianas como paganismo y superstición, sino el horóscopo y la parapsicología no corren la misma suerte).

La Complementariedad dual

Ya dijimos que la existencia en la cosmovisión andina es siempre coexistencia pues todos los elementos necesitan su complemento para existir plenamente. El varón y la mujer aislados no existen plenamente; por tanto, un soltero nunca puede ni debe ejercer funciones públicas en una comunidad andina. En su cosmovisión el concepto del ser humano *(runa)* siempre implica la complementariedad entre varón y mujer, muy lejano al concepto occidental de persona que pueda ser varón o mujer. Para la lógica andina esto sería una individualidad autónoma y desvinculada. La dualidad es complementariedad, que se manifiesta en todos los niveles de la realidad andina: varón y mujer a

nivel antropológico, sol y luna a nivel cósmico-religioso, principio de trueque e intercambio a nivel económico, varón y mujer a nivel de autoridad política, bien y mal a nivel ético. Todos los opuestos se encuentran y coexisten en un permanente proceso de complementariedad que tiende siempre hacia el equilibrio.

La Reciprocidad como ética cósmica

Según la cosmovisión andina, el cosmos es percibido como un espectro de inter-relaciones en diferentes direcciones. Estas relaciones pueden mantenerse en equilibrio gracias al principio de la reciprocidad. Este principio no alcanza sólo a la humanidad, sino también a los seres de la naturaleza y del cosmos del que los humanos formamos parte. El principio de reciprocidad sostiene que diferentes actos se condicionan mutuamente, es decir, el esfuerzo en una acción será recompensado (retribuido) por otro esfuerzo de la misma medida por el que lo recibe. Hay que tener en cuenta que esta actuación no es interesada, sino la persona actúa en su comunidad sin pensar en una recompensa o exigir una retribución. El equilibrio ecológico y económico dentro de la comunidad humana o de la comunidad cósmica es su mejor retribución. La reciprocidad en la convivencia andina es una actitud ética que tiene en cuenta las condiciones y circunstancias de cada caso.

Para el mundo andino, la reciprocidad no se agota en las relaciones interhumanas, sino alcanza las relaciones con la naturaleza y con Dios mismo. Todos los seres que habitan el cosmos entero, cumplen una función ética según el principio de reciprocidad. En la medida en que cada uno cumple con estas funciones de reciprocidad, el equilibrio del cosmos entero está asegurado. Nada se puede recibir, ni de Dios, ni de los hombres, ni de la Madre Tierra, a cambio de nada; sería una interrupción de la interrelación en reciprocidad.

La ética andina es cósmica porque interactúan todos los seres y miembros de la comunidad cósmica, cada uno con sus derechos y deberes. El ser humano tiene un puesto elevado en esta comunidad cósmica; entre otros, su función es ofrecer ofrendas rituales en representación de todos.

Sacralidad y sacramentalidad del universo

Una de las raíces de la crisis ecológica en el mundo occidental es la desacralización de la tierra y del cosmos. El universo dejó de ser habitado por Dios en

la teología occidental. Para la cosmología andina, el universo es un conjunto de interrelaciones dinámicas y permanentes entre todos sus integrantes en una gran diversidad. Ríos, cerros, lagos y llanuras son lugares de la manifestación divina. En este sentido, la Tierra y el universo entero, son sagrados porque están habitados por Dios semejante a los seres humanos. Se trata de un Dios cercano, sensible y cerca de su creación, Él da una dimensión sagrada a este mundo por su presencia en medio de ella.

Pero también da una dimensión sacramental a su creación mediante la fuerza del Espíritu de relacionamiento entre las diferentes especies que a nivel humano no es posible. Continuamente, a través de esta dinámica energía sacramental, el Creador está relacionándose con sus creaturas e interrelacionándoles de este modo entre sí, para que converjan, como miembros de la gran comunidad cósmica, hacia este destino suyo. Es el lazo sacramental de todas las relaciones en el cosmos. Así será "todo en todos": trascendente en la inmanencia (panenteísmo) y en la cotidianidad de las relaciones cósmicas. El universo es sagrado porque es mantenido y conservado por una red de relaciones que manifiestan a un Dios Relación. Toda relación es re-ligación y esto es la significación profunda de la palabra "religión", el universo, el cosmos es un signo de comunión con Dios, su Creador: alba y ocaso; vida y muerte; siembra y cosecha, calor y frío; abundancia y escases, son extremos y encuentros entre sí en interrelación entre sí y con los humanos en su origen común: Dios.

Concluimos que la realidad en el pensamiento andino es holística y sagrada: es un todo integral e integrado. No admite fragmentación, segregación, exclusión, separación. Todo el cosmos es uno, mantenido y permanentemente regenerado por el sacramento de una presencia relacional de Dios con todo lo creado. *"Él es todo en todo"* dice S. Pablo (1 Cor 15,25).

La Naturaleza tiene derechos como nosotros

No cabe duda que para elaborar y vivir una alternativa al sistema liberal vigente, es necesario adquirir una nueva cosmovisión, la que debe ser biocéntrica y superar la presente visión antropocéntrica, mercantil, utilitarista e injusta en el trato de la tierra y todo lo que ella produce y alberga.

Hoy día comenzamos a intuir que los valores de la naturaleza están más allá del dinero y de su función del mercado: ella reclama derechos propios. Uno

de ellos, por ejemplo, es el derecho a la restauración, no basta solamente la indemnización de las personas afectadas por el daño cometido al ecosistema. Es cierto que la población en este caso perdió su fuente de subsistencia, sus cultivos, sus bosques, sus animalitos de caza, la pureza y potabilidad de su agua, pero también la naturaleza perdió su energía, su capacidad de crecer, desarrollar y producir frutos. Hoy hace falta iniciar un diálogo con la naturaleza que nunca había, para restablecer sus propiedades originales. El *Sumak Kawsay* y los derechos de la Naturaleza son los dos lados de la misma medalla. No avanzamos hacia el modelo de un Buen Vivir sin relacionarnos con la naturaleza y escuchar sus justos reclamos y clamores.

Urge cambiar el vocabulario que nos fue impuesto por una ideología neoliberal; basta un botón de muestra como "capital natural", "capital humano", trata de blancas", negocio de órganos", "recursos naturales", "servicio ambiental". Tras estos términos se esconde un concepto utilitarista que fomenta una relación totalmente materialista y explotadora de la vida y la naturaleza que responde a un determinado modelo económico neocolonizador con intereses de apropiación y privatización. Ya están surgiendo términos nuevos que revelan más sensibilidad ecológica: "ecoteología", "biocracia" término creado por la ecologista india Vandana Shiva, "biodiversidad", "ecosistema" "ecoturismo", etc. Frente a la actual depredación de la naturaleza, está creciendo la consciencia que ella tiene derechos que hay respectar para que siga viviendo y con ella nosotros mismos.

Desde el así llamado Descubrimiento de las Américas, la conquista occidental, según Eduardo Galeano, *"castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente, costumbre pagana, fue abolida en nombre de Dios y…en nombre de la civilización*". En toda América, y en el mundo entero, estamos pagando las consecuencias de este divorcio involuntario. El *Sumak Kawsay* significa en primer lugar Vida armoniosa: armonía entre los seres humanos y la naturaleza, naturaleza viva la que nos acoge, alimenta y abriga y que tiene vida propia y valores propios, más allá de los nuestros humanos.

Las sabidurías tradicionales de la ecología humana siguen milagrosamente vivas en la mayoría de las comunidades originarias, a pesar de la pesada herencia del racismo en toda la América Latina que continúa depredando la realidad y la memoria. Estas voces del pasado nos ayudan hoy a encauzar otro futuro posible.

El Buen Vivir frente al desarrollo y progreso

Surge la sospecha de que el cuidado de la vida comunitaria y la lucha contra la riqueza se oponen a la búsqueda de una mejora de vida. Si se entiende el "vivir mejor" unilateralmente como un crecimiento económico, que destruye el sentido comunitario, entonces no concuerda con el proyecto de la Biblia. Sin embargo, ella nunca quiere impedir el crecimiento de todos, siempre que se dé prioridad a la vida comunitaria. Y no solamente a la comunidad humana, sino también debe respetar la relación comunitaria con la naturaleza en sus múltiples manifestaciones de vida, respetando sus leyes y derechos y rechazando cierto modelo de desarrollo [164] que la destruye. Pues las parábolas de Jesús demuestran que no se puede abandonar las leyes de la naturaleza las que indican los principios de la comunidad cósmica, la vida en plenitud.

El Buen Vivir de la Biblia exige una economía al servicio de la convivencia entre la naturaleza y la humanidad. El desarrollo verdadero debe salir de la fuerza propia desde el interior de un pueblo, no se puede ni se debe "inyectar" desde afuera.

La mayor fuerza da la búsqueda unida de un proyecto de Vida, un Convivir Bien entre todos, bendecido ya en Abrahán en su diversidad y en la unidad dentro de esa diversidad; queda expresada en la imagen de la vid que une sus sarmientos en la savia de sus raíces (Jn 15). El Buen Vivir en la Biblia apela profundamente a la ética de cada uno como miembro de la comunidad; no da recetas, sino orientaciones para caminar y buscar. Ocho de los diez "mandamientos" comienzan con "no" lo que indica en el caminar un afirmarse en la opción tomada de "nunca más" volver a un sistema injusto que impide el Buen Vivir, manteniéndose firme en la opción por la alternativa a ese sistema. El Buen Vivir de la Biblia como el *Sumak Kawsay* andino, tienen fuertemente desarrollados el sentido ético y comunitario-político, la Biblia, sin embargo, menos el cósmico y más el histórico. Por esa razón conviene que ambas visiones entren en diálogo para complementar y enriquecerse mutuamente.

---

[164] Alberto Acosta afirma: "Desde los años sesenta hasta hoy, las economías subdesarrolladas dotadas con abundantes recursos naturales, han crecido a tasas menores por habitante que las que no disponen de ellos". Acosta, 2009, p. 140.

La propuesta del pueblo de la Biblia es estar en permanente búsqueda y reconquista de la libertad para conseguir una convivencia en igualdad, equilibrio y solidaridad. Lo consideraba como el sentido principal de su existencia que debían recrear permanentemente, especialmente a partir de situaciones de crisis. Aquel pueblo, mientras que se auto-gobernaba, se dejaba guiar por los signos de los tiempos. Estos les interpelaron como "Palabra de Dios" con nuevos desafíos y exigencias que le marcaron los cambios significativos. Ejemplo: cuando salieron de su marcha por el desierto y se asentaron en la tierra, "… al instalarse en mí tierra (prometida), perdieron el proyecto alternativo, despreciaron mi herencia. Los pastores no se preguntaron (de nuevo): ¿Dónde está Yavé?" (Jer 2, 7b-8); es decir que no preguntaron cómo vivir ahora, en una nueva situación, el proyecto alternativo al sistema imperial. Con otras palabras, desde el principio había falta de fidelidad. Sin embargo, siempre existía una pequeña minoría que mantuvo la antorcha levantada para iluminar la oscuridad. En su permanente caminar por la historia, estos intentaron volver a la sintonía con el Proyecto Liberador de un "Dios en medio de su pueblo", en vez de estar en sintonía con un gobernante que concentrara poder y riquezas en sus manos. En situaciones críticas, mediante la memoria histórica de su herencia espiritual-política, sus sabios y profetas repensaron y re-iluminaron el presente para que el pueblo buscase de nuevo un verdadero futuro. Sin embargo, a causa del afán de poder de las autoridades políticas, estas voces no fueron escuchadas, al contrario: les hicieron callar porque molestaron.

Jesús, hijo de ese pueblo y de Dios, vino a recrear ese proyecto de su Padre, dándole *"vida en plenitud"* (Jn 10,10). Comenzó desde la periferia, desde abajo y desde lo pequeño conviviendo en comunidad con doce, simbolizando el rescate del proyecto matriz de su pueblo que comenzó con doce "tribus" en la diversidad de 12 diferentes culturas y religiones. Toda la naturaleza le hablaba del Proyecto de su Padre: las semillas, la vid, las ovejas, la gallina... Rescató para eso el nombre "reino" [165], como alternativa de convivencia a lo que estaba viviendo su pueblo bajo un doble dominio: desde dentro por el sistema religioso Sanhedrín y desde fuera por el Imperio romano.

¿Qué dice la Iglesia sobre la naturaleza?

Nos preguntamos ¿qué dice la Iglesia latinoamericana sobre los Pueblos Indígenas respecto a su relación con la naturaleza? Para esa cuestión hemos

[165] "Reino" es un término creado por los antepasados de su pueblo, cf. Jue 8,23-24

encontrado dos textos muy valiosos. El primero es el Documento de Aparecida de 2007 del que hemos hecho un extracto de este tema y el segundo es un comentario sobre el mismo tema en la encíclica Laudato Si´ del actual papa Francisco, en lo cual podemos constatar grandes avances.

Documento de Aparecida

Actual visión cristiana de la Ecología

470. Como discípulos de Jesús nos sentimos invitados a dar gracias por el don de la Creación, reflejo de la sabiduría y belleza del *Logos* creador. En el designio maravilloso de Dios, el hombre y la mujer están llamados a vivir en comunión con Él, en comunión entre ellos y con toda la Creación. El Dios de la Vida encomendó al ser humano su obra creadora para que "la cultivara y la cuidara" (Gen 2,15). Jesús conocía bien la preocupación del Padre por las creaturas que Él alimenta (Lc 12,24) y embellece (Lc 12,27). Y mientras andaba por los caminos de su tierra, no solo se detenía a contemplar la hermosura de la naturaleza, sino que invitaba a sus discípulos a reconocer el mensaje escondido en las cosas (cf. Lc 12,24-27; Jn 4,35). Las creaturas del Padre le dan gloria "con su sola existencia"(CCE 2416), y por eso el ser humano debe hacer uso de ellas con cuidado y delicadeza (cf. CCE 2418).

471. En América Latina y El Caribe se está tomando conciencia de la naturaleza como una herencia gratuita que recibimos para proteger, como espacio precioso de la convivencia humana y como responsabilidad cuidadosa del señorío del hombre para bien de todos. Esta herencia se manifiesta muchas veces frágil e indefensa ante los poderes económicos y tecnológicos. Por eso, como **profetas de la vida**, queremos insistir que en las intervenciones sobre los recursos naturales no predominen los intereses de grupos económicos que arrasan irracionalmente las fuentes de vida, en perjuicio de naciones enteras y de la misma humanidad. Las generaciones que nos sucedan tienen derecho a recibir un mundo habitable, y no un planeta con aire contaminado. Felizmente en algunas escuelas católicas se ha comenzado a introducir entre las disciplinas una educación en la responsabilidad ecológica.

472. La Iglesia agradece a todos los que se ocupan de la defensa de la vida y del ambiente. Hay que darle particular importancia a la más grave destrucción en el curso de la ecología humana (Juan Pablo II, *Centesimusannus,* n.38). Está

cercana a los campesinos que con amor generoso trabajan duramente la tierra para sacar, a veces en condiciones sumamente difíciles, el sustento para sus familias y aportar a todos los frutos de la tierra. Valora especialmente a los indígenas por su respeto a la naturaleza y el amor a la madre tierra como fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano.

473. La riqueza natural de América Latina y El Caribe experimentan hoy una explotación irracional que va dejando una estela de dilapidación, e incluso de muerte, por toda nuestra región. En todo ese proceso, tiene una enorme responsabilidad el actual modelo económico que privilegia al desmedido afán por la riqueza, por encima de la vida de las personas y los pueblos y del respeto racional de la naturaleza. La devastación de nuestros bosques y de la biodiversidad mediante una actitud depredatoria y egoísta, involucra la responsabilidad moral de quienes la promueven, porque pone en peligro la vida de millones de personas y en especial el hábitat de los campesinos e indígenas, quienes son expulsados hacia las tierras de ladera y a las grandes ciudades para vivir hacinados en los cinturones de miserias. Nuestra región tiene necesidad de progresar en su desarrollo agroindustrial para valorizar las riquezas de sus tierras y sus capacidades humanas al servicio del bien común, pero no podemos dejar de mencionar los problemas que causa una industrialización salvaje y descontrolada de nuestras ciudades y del campo, que va contaminando el ambiente con toda clase de desechos orgánicos y químicos. Lo mismo hay que alertar respecto a las industrias extractivas de recursos que, cuando no proceden a controlar y contrarrestar sus efectos dañinos sobre el ambiente circundante, producen la eliminación de bosques, la contaminación del agua y convierten las zonas explotadas en inmensos desiertos.

474. Ante esta situación ofrecemos algunas propuestas y orientaciones:

Evangelizar a nuestros pueblos para descubrir el don de la creación, sabiéndola contemplar y cuidar como casa de todos los seres vivos y matriz de la vida del planeta, a fin de ejercitar responsablemente el señorío humano sobre la tierra y los recursos, para que pueda rendir todos sus frutos en su destinación universal, educando para un estilo de vida de sobriedad y austeridad solidarias.

Profundizar la presencia pastoral en las poblaciones más frágiles y amenazadas por el desarrollo depredatorio, y apoyarles en sus esfuerzos para lograr una equitativa distribución de la tierra, del agua y de los espacios urbanos.

Buscar un modelo de desarrollo alternativo (*"El verdadero desarrollo es el paso, para todos y cada uno, de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas"*, PP 20), integral y solidario, basado en una ética que incluya la responsabilidad por una auténtica ecología natural y humana, que se fundamenta en el evangelio de la justicia, la solidaridad y el destino universal de los bienes, y que supere la lógica utilitarista e individualista, que no somete a criterios éticos los poderes económicos y tecnológicos. Por tanto, alentar a nuestros campesinos a que se organicen de tal manera que puedan lograr su justo reclamo.

Empeñar nuestros esfuerzos en la promulgación de políticas públicas y participaciones ciudadanas que garanticen la protección, conservación y restauración de la naturaleza.

Determinar medidas de monitoreo y control social sobre la aplicación en los países de los estándares ambientales internacionales.

475. Crear conciencia en las Américas sobre la importancia de la Amazonía para toda la humanidad. Establecer entre las Iglesias locales de diversos países sudamericanos que están en la Cuenca Amazónica, una pastoral de conjunto con prioridades diferenciadas para crear un modelo de desarrollo que privilegie a los pobres y sirva al bien común. Apoyar con los recursos humanos y financieros necesarios, a la Iglesia que vive en Amazonía para que siga proclamando el evangelio de la Vida y desarrolle su trabajo pastoral en la formación de laicos y sacerdotes a través de seminarios, cursos, intercambios, visitas a las comunidades y material educativo.

125-126. También la Creación es manifestación del amor providente de Dios; nos ha sido entregada para que la cuidemos y la transformemos en fuente de vida digna para todos. Aunque hoy se ha generalizado una mayor valoración de la naturaleza, percibimos claramente de cuántas maneras el hombre amenaza y aun destruye su "habitat". Nuestra hermana, la madre Tierra, es nuestra casa común y el lugar de la alianza con Dios con los seres humanos y con toda la Creación. Desatender las mutuas relaciones y el equilibrio que Dios mismo estableció entre las realidades creadas, es una ofensa al Creador, un atentado contra la biodiversidad, y, en definitiva, contra la Vida. El discípulo misionero, a quien Dios le encargó la Creación, debe contemplarla, cuidarla y utilizarla, respetando siempre el orden que le dio el Creador.

La mejor forma de respetar la naturaleza, es promover una ecología humana abierta a la trascendencia que –respetando la persona y la familia, los ambientes y las ciudades- sigue la indicación paulina de recapitular todas las cosas en Cristo y de alabar con Él al Padre (cf. 1 Cor 3, 21-23). El Señor ha entregado el mundo para todos, para los de las generaciones presentes y las futuras. Ya que los recursos son cada vez más limitados, su uso debe estar regulado según un principio de justicia distributiva respetando el desarrollo sostenible.

84. En las decisivas sobre las riquezas de la biodiversidad y de la naturaleza, las poblaciones tradicionales han sido prácticamente excluidas. La naturaleza ha sido y sigue siendo agredida. La tierra fue depredada. Las aguas están siendo tratadas como si fueran una mercancía negociable por las empresas, además de haber sido transformadas en un bien disputado por las grandes potencias. Un ejemplo muy importante en esta situación es la Amazonía.

La creciente agresión al medioambiente puede servir de pretexto para propuestas de internacionalización de la Amazonía, que solo sirven a los intereses económicos de las corporaciones transnacionales. La sociedad pan-amazónica es pluriétnica, pluricultural y plurirreligiosa. En ella se está intensificando cada vez más la disputa por la ocupación del territorio. Las poblaciones tradicionales de la región quieren que sus territorios sean reconocidos y legalizados.

Además constatamos el retroceso de los hielos en todo el mundo: el deshielo del Ártico, cuyo impacto ya se está viendo en la flora y fauna de ese ecosistema; también el calentamiento global se hace sentir en el estruendoso crepitar de los bloques de hielo antártico que reducen la cobertura glacial del Continente Americano. Señaló proféticamente: "Desde el Cono Sur de Continente Americano y frente a los ilimitados espacios de la Antártica, lanzo un llamado a todos los responsables de nuestro planeta para proteger y conservar la naturaleza creada por Dios: no permitamos que nuestro mundo sea una tierra cada vez más degradada y degradante" dijo el papa Juan Pablo II en Punta Arena/Chile, de abril de 1987.

La visión indígena de la naturaleza en el Documento Aparecida

83-87. América Latina es el Continente que posee una de las mayores biodiversidades del planeta y una rica socio diversidad representada por sus pue-

blos y culturas. Éstos poseen un gran acervo de conocimientos tradicionales sobre la utilización sostenible de los recursos naturales, así como sobre el valor medicinal de las plantas y otros organismos vivos, muchos de los cuales forman la base de su economía. Tales conocimientos son actualmente objeto de apropiación intelectual ilícita, siendo patentados por industrias y farmacéuticas y de biogenética, generando la vulnerabilidad de los agricultores y sus familias...

125. Con los pueblos originarios de América, alabamos al Señor que creó el universo como espacio para la vida y convivencia de todos sus hijos e hijas y nos lo dejó como signo de su bondad y de su belleza.

56. Las culturas indígenas se caracterizan, sobre todo, por su apego profundo a la tierra, por la vida comunitaria, y por una cierta búsqueda de Dios".

90. Hoy, los pueblos indígenas y afros están amenazados en su existencia física, cultural y espiritual; en sus modos de vida; en sus identidades; en su diversidad; en sus territorios y proyectos. Algunas comunidades indígenas se encuentran fuera de sus tierras, porque estas han sido invadidas y degradadas, o no tienen tierras suficientes para desarrollar sus culturas. Sufren graves ataques a su identidad y supervivencia, pues la globalización económica y cultural pone en peligro su propia existencia como pueblos diferentes.

93. Entre los valores de los indígenas podemos señalar: Apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra…

529. De ellos, los indígenas, valoramos su profundo aprecio comunitario por la vida, presente en toda la creación, en la existencia cotidiana y en la milenaria experiencia religiosa, que dinamiza sus culturas…

La encíclica Laudato Si´ del Papa Francisco

En la encíclica *Laudato Si*' sobre el cuidado de la Casa Común, el Papa Francisco ha expresado un "nuevo" paradigma que desplaza y supera a los anteriores. Se trata de mucho más que cuidar solamente el medio ambiente.

Pues hasta hoy, vivimos con el paradigma de la modernidad que coloca al ser humano en el centro del mundo (antropocentrismo), fuera y encima de la naturaleza erigiéndose como su maestro, su señor y su dueño. En tal paradigma,

el ser humano, marcado por la tecnología que se impuso como tecnocracia, considera la naturaleza al servicio de su explotación. Sin duda alguna, nos ha traído grandes beneficios, pero también nos ha manipulado con su manejo automático que hemos aplicado en nuestra relación con los seres vivos (cf. lo descartable).

El nuevo paradigma que propone Francisco, desplaza y supera al actual. El papa habla de una "ecología integral" en una perspectiva holística que incluye todo: lo ambiental, lo social, lo político, lo económico, lo educacional, lo espiritual y lo cotidiano. El caracú de ese nuevo paradigma es que toda la vida en su inmensa diversidad esté interrelacionada, interconectada, interdependiente; cada ser vivo es necesario y tiene un valor intrínseco en la formación de una sola Trama de la vida.

Otro aspecto del paradigma actual es nuestro concepto de la tierra tratándola como una mercancía de compra-venta la que debe ser explotada sin descanso y a lo máximo. La encíclica del papa la presenta como nuestra Madre y Hermana que nos alimenta, nos protege y nos cuida. La ausencia de este enfoque relacional con la tierra nos ha llevado al saqueo sistemático de todos sus bienes, lo que finalmente ha causado la actual crisis ecológica. Hemos traspasado ya los límites y estamos cerca de un colapso planetario.

Por eso urge re-establecer una nueva relación con la tierra, colaborando con ella en su ritmo propio y respetando sus límites. Se entiende ahora por qué el Papa se dirige con su encíclica a toda la humanidad, no solo alos cristianos. Quiere impulsar una verdadera "conversión ecológica" hacia un nuevo modo de pensar, de relacionarnos, un nuevo estilo de vida, un nuevo modo de producción y de consumo. Es consciente que la Iglesia no está exenta de culpa del actual modelo, pues durante siglos ha presentado aun Dios sin mundo y también al hombre en su relación con Dios, sin el mundo.[166]

En realidad no se trata de un paradigma nuevo, pues los pueblos indígenas siempre han vivido con esta cosmovisión. Sin embargo, a nuestro mundo cuesta reconocer y aceptarlo.

[166] La urgencia de esa situación ha impulsado al Papa instituir un Día de la Oración por la Creación (1 de Septiembre) en el cual ha pedido "misericordia por los pecados cometidos contra el mundo en el que vivimos".

Descubrimos que la iglesia latinoamericana toma muy en serio el actual problema ecológico y se está haciendo discípula en esta cuestión de los pueblos indígenas, reconociendo que éstos tienen un mejor conocimiento y trato de la tierra con toda su vida que la civilización moderna tecnocrática-economista. Indirectamente nos invita a todos los cristianos, más, a todos los habitantes de esta nuestra casa común, aprender de la milenaria sabiduría y espiritualidad que les ha brindado la Madre tierra a sus hijos, los pueblos originarios, que la han habitado durante los milenios con respeto sacralidad, y cariño.

Los 10 Ejes transversales de esta encíclica son:

- Relación estrecha entre los pobres y la fragilidad de nuestro planeta
- Convicción de que en el mundo todo está interconectado
- Valor propio de cada ser vivo
- Sentido humano de la ecología
- Critica al nuevo paradigma de poder que deriva de la tecnología
- Búsqueda de otros modos de comprender la economía y el progreso
- Necesidad de debates sinceros y honestos
- Responsabilidad de la política internacional y local
- Cultura del descarte
- Propuesta de un nuevo estilo de vida.

Análisis crítico de la realidad: "Lo que está pasando a nuestra casa"
Objetivo: *Tomar dolorosa conciencia y convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo y así reconocer cuál es la contribución que puede aportar cada uno (19)*

Fenómeno de la "Rapidación" (18)

- Continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta
- Intensificación de ritmos de vida y de trabajo

Esta velocidad humana que acelera hoy los cambios, contrasta con el ritmo natural de la evolución biológica; no se orientan necesariamente al bien común, más bien se convierten en deterioro del mundo y de la calidad de vida (18). Pero hoy una gran parte de la humanidad ha tomado conciencia de la irracionalidad de confiar en el progreso infinito (19).

Una cultura de descarte sin reciclaje (20)

Es producida por combustibles, agrotóxicos, residuos, productos químicos, etc., produce efectos a la salud, provocando millones de muertes prematuros. *"La tierra parece convertirse cada vez más en un inmenso depósito de porquería" (21).*

Este fenómeno está íntimamente ligado a la cultura del descarte que afecta a la exclusión de seres humanos como que a cosas que se transforman rápidamente en basura.

La tecnología pretende ser la única solución de los problemas, incapaz de ver el misterio de las múltiples relaciones entre todas las unidades modulares (20). Sin embargo, *los ecosistemas naturales nos enseñan otra cosa:* las plantas sintetizan nutrientes que alimentan a los herbívoros; estos alimentan a los carnívoros, cuyos residuos orgánicos alimentan una nueva generación de vegetales. Pero el sistema industrial todavía no ha adaptado este ciclo que nos enseña la naturaleza, no ha desarrollado aún la capacidad de absorber y reutilizar residuos y desechos (22).

Agotamiento de los recursos naturales y humanos:

a. *Falta de Agua*

b. *Pérdida de la Biodiversidad*

c. *Deterioro de la Calidad de Vida humana y Degradación social*

c. *Inequidad planetaria*

Estamos llamados para que nuestro planeta sea lo que Dios soñó al crearlo y responder a su proyecto.

Problema: no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis.

Posibles soluciones: Hay que construir liderazgos que marquen caminos, crear un sistema normativo que incluya límites y asegure la protección de los ecosistemas.

CAPÍTULO VI
LA DESCOLONIZACIÓN

¿Qué es la descolonización?

En este momento histórico, nuestra civilización con una política neo-liberal, ha reducido la complejidad de vida a una sola dimensión, la económico-financiera, absorbiendo a todas las demás dimensiones de nuestra convivencia, poniéndolas al servicio del capital. Sin embargo, este sistema hoy está seriamente cuestionado por sus graves consecuencias; más: se está autodestruyendo a sí mismo poco a poco con su ideología de *Progreso y Desarrollo* eternos con la cual ha transformado la sociedad humana en sectores separatistas de incluidos y excluidos, en ricos y pobres, etc.

Este sistema neoliberal nos ha separado también de la naturaleza, a la cual ha degradado a mero objeto de mercancía, explotando y depredándola sin piedad. Ahora ha llegado el momento en que el planeta está agotando sus reservas, reaccionando con terremotos, tsunamis, inundaciones, sequías, lluvias torrenciales, olas de calor y de frío, etc. Estas consecuencias, están poniendo en peligro la existencia humana y la del planeta.

¿Existe una alternativa al neoliberalismo?

Sí, existe una propuesta alternativa a esta situación que esta vez no viene de Europa, sino que ha nacido en tierra latinoamericana: se trata del proyecto del "Buen Vivir", de los pueblos originarios de la región andina. Su proyecto es construir, en unión con todos los seres vivientes, una comunidad cósmica en la diversidad existente: en la diversidad de culturas, de religiones, de cosmovisiones, de flora y fauna (biodiversidad) y de los astros. Han descubierto los pueblos originarios que en la naturaleza y en el cosmos todo está interrelacionado y que la diversidad da posibilidad de complementarse mutuamente para llegar a más plenitud entre todos; también para restablecer permanentemente el equilibrio en el universo. Advierten que para poder alcanzar esta armonía dentro de la diversidad, se debe respectar la particularidad de cada elemento que transmite una fuerza vital *(ayni)* y que dinamiza las interrelaciones para que se enriquezcan y complementen en su etno-bio- y astro- diversidad. Esa convivencia cósmica se realiza en un tiempo y un espacio, sometidos a per-

manentes cambios que desestabilizan y que evocan y convocan a restablecer el equilibrio.

Esta propuesta del Buen Vivir nos devuelve la conciencia de que la humanidad no es el centro del cosmos, sino es parte del mismo, tenemos que reconocer y aceptar el gobierno de la Madre Tierra con sus derechos propios. El Buen Vivir solamente se realizará con una ética comunitaria que se basa en reciprocidad y solidaridad. La acumulación individual y la competencia no entran en el orden del Buen Vivir ya que destruyen los lazos comunitarios. De esa ética comunitaria surge la organización de una convivencia en forma circular y asambleísta; no es piramidal ni centralizada. Por tanto, no es excluyente sino incluyente. La preocupación principal en el Buen Vivir es que todos vivan bien con dignidad y autonomía, revitalizando permanentemente las relaciones comunitarias mediante el diálogo y acciones en reciprocidad. No hay cabida para aquellos que quieren vivir mejor a costa de los demás. A pesar de la milenaria experiencia, el Buen Vivir sigue siendo una utopía, nunca fue alcanzado del todo, siempre está en camino.

¿Cuáles son los obstáculos para la descolonización?

El obstáculo más grande es la colonialidad, pues para poder comenzar a construir el camino del Buen Vivir, hay que deconstruir el camino del neo-liberalismo el que tiene sus últimas raíces en la colonialidad. El neoliberalismo con su globalización es la culminación de un proceso que comenzó en la época colonial con una forma de capitalismo importada desde Europa. Uno de los ejes fundamentales del modelo de poder en la conquista ha sido la clasificación en conquistadores y conquistados que hizo surgir la idea de "raza", ubicando, por intereses propios, a unos en superiores y otros en inferiores. Este término "raza" fue constitutivo para justificar las relaciones de dominación sobre los pueblos originarios los que antes de la Conquista vivían libres y autónomos. Ahora, mediante la ideología racista, fueron transformados en esclavos y servidumbre, al servicio de la producción para el mercado internacional. La mayoría de los indígenas no murió por la guerra ni por las enfermedades importadas, sino por haber sido utilizada como mano de obra desechable, es decir, tenían que trabajar hasta morir.

Solamente el conocimiento europeo valía en aquella época y esto sigue hasta hoy. Se le considera superior a la sabiduría de los pueblos de estas tierras, sin

conocerlos a fondo. Hasta hoy se está midiendo los conocimientos de las culturas no-europeas con el criterio europeo. El colonizado tenía que aprender los conocimientos europeos para ser un "civilizado", ya que su propia cultura le había hecho "salvaje" (bárbaro) pues sus conocimientos no eran científicos, carecían de filosofía, arte, religión, etc. y por todo eso eran inferiores. El desprecio por lo que no era europeo, provocaba en algunos indígenas la tentación de querer ser como el blanco, imitándole, y con eso incorporarse en la "civilización universal", dejando de ser el otro, el distinto, dejando de ser él mismo. Esta tendencia sigue existiendo hasta hoy, también a nivel paraguayo, latinoamericano, tercermundista, incentivado por el neo-colonialismo del imperio neoliberal.

¿Cómo liberarnos de la Colonialidad?

El único camino de liberarse los colonizados es la descolonización: Ésta se define como lucha de un pueblo colonizado contra su colonialidad impuesta y ya naturalizada, la que es producto de una colonización a la que se le ha sometido, imponiéndole la cultura del dominador, aparentemente "superior". Es necesario iniciar juntos un proceso de descolonización a muchos niveles: ideológico, cultural, político, religioso, económico, social. Siempre comienza con la toma de conciencia de ser indigno someterse a situaciones de colonialidad. Hay que aspirar lo profundamente humano queriendo volver a lo propio. Se trata de una conciencia profética que lleva a acciones proféticas. Despierta la capacidad de no conformarse más, de mirar a lo más hondo de la propia historia a fin de encontrar alguna alternativa para auto-liberarse a nivel ideológico primero y a nivel práctico después. No se puede iniciar el proceso de descolonización sin tener un proyecto alternativo a la colonialidad. También hace falta suficiente sentido crítico para saber desenmascarar la ideología de la colonialidad que le está cautivando.

Siempre había en la historia intentos de descolonización paralelos a los procesos de colonialismo y colonialidad. La misma colonialidad siempre suele despertar el deseo de romper con las categorías coloniales; es decir, en vez de pensar con las categorías impuestas, pensar con propios criterios; ha sido el deseo de los pueblos indígenas desde hace cinco siglos: reconquistar su propio modo de vivir, de pensar y de hablar.

Experiencias históricas de descolonización

"En América Latina campea la colonialidad" constata Diego Irrarázaval con dolor," ya que "el mosaico de pueblos originarios, afros, mestizos, se desenvuelve en medio de estructuras neocoloniales". Si por una parte surge el aprecio por lo autóctono y el protagonismo político-social de los pueblos originarios en todo el Continente *Abya Yala,* por otra parte constatamos con tristeza que muchos grupos originarios que, ya bien organizados reclaman sus reivindicaciones y derechos a instituciones neocoloniales, están imitando y reproduciendo los esquemas de cualquier otro sector social postergado dentro de una civilización que está cumpliendo su ciclo. A pesar de tener en su vocabulario la palabra del "Buen Vivir", algunos creen haberlo alcanzado al ser reconocidos en sus derechos por el Estado. Sin embargo, el Buen Vivir auténtico se basa en la alternativa al Imperialismo colonial y neocolonialismo y se logra al insistir en los esfuerzos de hacer relecturas del pasado, en las luchas, renuncias y sacrificios para inaugurar esta nueva vivencia que renace de una experiencia milenaria y que está en la raíz propia de las culturas originarias de este continente.

Nosotros, agentes pastorales, fácilmente caemos en la tentación de colaborar con esta tendencia de algunos grupos indígenas porque nos parece actualizado, moderno y avanzado, además son los grupos que mejor comprendemos porque llevan las aspiraciones de nuestra sociedad la cual no está libre de colonialidad. Es necesario recordar que la "vida en plenitud" (Jn 10,10) que Jesús prometió a toda su creación no se interpreta de la misma manera en la cultura occidental-cristiana que en las culturas originarias. Para los pueblos indígenas la "plenitud de vida" no está en la realización plena de cada ser humano individualmente, sino en la reciprocidad e interdependencia entre los diferentes, y eso incluye a toda clase de vida en la naturaleza y el cosmos, no solamente la humana: esta es la visión del "Buen Vivir". La posibilidad de reciprocidad en la diversidad solamente se realizará si se quita la barrera de superioridad-inferioridad y también la de la auto-perfección que prescinde del complemento del otro distinto anulando de esta manera el principio de reciprocidad e interdependencia.

También existe hoy día entre los pueblos indígenas una cierta "auto-colonización" al no creer más en el futuro de la propia cultura y asumir la cultura que

le invade, aparentemente con más poder, influencia y futuro. Aquellos, desde hace 500 años tratados como objetos inferiores, finalmente comienzan a ver y creerse ellos mismos así. Muchas ONG's dan las migajas de nuestra civilización con la buena intención de desarrollar, humanizar, promover y modernizar a los indígenas "atrasados y subdesarrollados" a aquellos que mejor han aceptado nuestro sistema, con interés de formar parte del mismo, se les consideran los más valiosos e inteligentes y les utilizan como multiplicadores y socializadores en sus comunidades.

Descolonización en la teología bíblica

Existen en nuestra Iglesia teologías que sintonizan plenamente con la humilde Encarnación de Jesucristo cuyos primeros destinatarios de su Buena Nueva han sido los colonizados por imperios sucesivos (Asiria, Babilonia, Persia, Grecia, Roma). El sistema religioso (Sanhedrín) dejó de ser una alternativa frente al sistema colonial, más bien se acomodó y copió muchas estrategias de colonialismo haciéndose dominadores teológicos excluyendo a los que no cumplían sus reglas y preceptos inventados. Jesús destronó esta clase de colonialismo teológico y liberó al pueblo para poder vivir su proyecto alternativo de un pueblo soberano. El Dios de Jesús tenía y sigue teniendo rostros y nombres diferentes en cada cultura, pero está presente en la vida de los que le buscan comunitariamente en dirección de este proyecto soñado por el Creador.

Tenían que haber pasado cinco siglos y tenía que haberse iniciado el declive de la civilización occidental para que los pueblos originarios de *Abya Yala* comenzaran a recuperar su dignidad, la valoración de su propia teología (Teología India) y hacerse protagonistas de sus propios procesos históricos. Es una llamada de atención a nosotros, agentes pastorales, a sentirnos interpelados, cuestionados y desafiados, especialmente a nivel teológico, para abrirnos y empaparnos de las sabidurías teológicas y las profundas espiritualidades indígenas para dejar caer nuestro eurocentrismo humano y teológico. Debemos cambiar la mirada: en vez de mirar y medir su teología con nuestros parámetros teológicos eurocéntricos, deberíamos reconocer en ellas nuevas facetas, diferente a las nuestras, de las miles que contiene el inabarcable misterio de nuestro Dios Padre de todos. Sacarnos de esta falsa ubicación centrista nos llevaría a la vez a relativizar lo propio, es decir, dejar de vernos como lo absoluto sino como parte de un todo que es la vida entera: humanidad y naturaleza juntas.

Los colonizadores y después los misioneros coincidían en que el proceso de "evangelización" colonial, se resume en la frase: "primero "hombres", es decir "civilizados", y después cristianos", es decir: promoción humana y después formación cristiana[167]. Y nosotros, agentes pastorales ¿ya nos hemos descolonizado totalmente de este concepto? Los pilares del colonialismo perduraron hasta nuestra época: uniformidad, superioridad, paternalismo, clericalismo a nivel teológico. La sentencia "fuera de la Iglesia no hay salvación", fue recién levantada con el Concilio Vaticano II (1962-65).

¿Qué dice Aparecida de la Descolonización?

Conviene echar un vistazo a los últimos documentos que la misma Iglesia ha producido, especialmente el de Aparecida 2007, vigente para toda la Iglesia latinoamericana. Ese documento reconoce que "los indígenas constituyen la población más antigua del Continente". Y lógicamente por esa razón "están en la raíz primera de la identidad latinoamericana" (DA 88). Los grupos migratorios de pobres desde Europa que han invadido y colonizado *Abya Yala,* rápidamente se hicieron ricos a costa de los habitantes originarios justificándolo con su ideología de superioridad cultural y civilizatoria. Hasta hoy la sociedad latinoamericana está manteniendo esta ideología colonial a causa de su eurocentrismo encarnecido. Por tal razón, la situación de los pueblos indígenas hasta el día de hoy *"está marcada por la exclusión y la pobreza"* (DA 89). La Iglesia que quiere *"acompañar a los indígenas en las luchas por sus legítimos derechos"* (DA 89), proclama proféticamente, para evitar los errores del pasado, que hay que "descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales" para avanzar hacia "la plena ciudadanía (catolicidad) de estos pueblos" (DA 96).

Un primer paso hacia la descolonización de la Iglesia se visibiliza en el reconocimiento de que los indígenas deben ser tomados *"en cuenta en la catolicidad con su cosmovisión, sus valores y sus identidades particulares"* (DA 91), reconociendo que *"estos pueblos originarios cultivan valores humanos de gran significación…y que son poseedores de innumerables riquezas culturales que están en la base de nuestra identidad actual...y que ya estaban presentes y*

[167] Fue el tema principal de los primeros Concilios latinoamericanos en el virreinato peruano (1551 y 1567).

obraban en sus antepasados" (DA 92). El documento señala también otros valores como: *"apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana, la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultual, la creencia en una vida ultra terrena"* (DA 93). Sin embargo, con dolor constata la Iglesia, que *"en algunos casos permanece una mentalidad y cierta mirada de menor respeto acerca de los indígenas y afroamericanos."* (DA 96). Es un signo más de la colonialidad persistente.

Un segundo paso para descolonizarse reconoce la Iglesia latinoamericana es *"denunciar las injusticias internas y externas"* propias y *"fomentar el diálogo intercultural, inter-religioso y ecuménico"* (DA 95). La Iglesia se ha presentado en este Continente y sigue presentándose con una cultura europea, quiere renunciar que esta cultura sea la medida para otras culturas no-occidentales cuando proclama que Jesucristo debe ser el último referente para *"discernir los valores y las deficiencias de todas las culturas";* es decir, que incluye aquí la propia cultura, la occidental.

La Descolonización no se debe entender como tarea desagradable que hace recordarnos los dolorosos momentos de conquista, imposición, dominación, explotación, momentos llenos de violencias e injusticias de toda índole, para llenarnos de nuevo con indignación, amargura y rabia. No, todo lo contrario: Con nuestra reflexión sobre la Descolonización queremos, según José Luis López, *"seguir ahondando en lo humano, redescubriendo lo humano y aspirando lo humano de cada uno/a"* . Debemos tener en cuenta, que el impulso para una descolonización nunca vendrá desde arriba, donde se quiere continuar el poder con métodos comprobados. El deseo de descolonización siempre está viniendo desde el corazón de un pueblo que quiere volver a ser pueblo o nación con palabra propia, con cultura propia, con organización y leyes propias.

El primer paso es evidenciar que la colonialidad continúa, especialmente en tres niveles que son muy importantes para de la totalidad de la vida, que son la *colonialidad del Poder*: economía, política, sociedad, naturaleza, religión, cultura, lengua; *la colonialidad del Saber*: conocimiento, filosofía, ciencia; y la *colonialidad del "Ser"*: sexualidad, imaginarios, cuerpo, subjetividad. El segundo paso sería detectar la matriz colonial-imperial de poder presente en los diferentes ámbitos de la vida, anidada en las relaciones humanas cotidianas entre los humanos y con el medio ambiente.

La táctica del colonizador es que el colonizado aspire ser como su dominador. Así el primer mundo nos presenta un modelo y standard de vida que el tercer mundo quiere imitar y copiar, a costa de perder su identidad. Así se deja manipular más fácilmente. Las imposiciones del colonizador en los países del Tercer Mundo y las imitaciones de los mismos, continúan hoy como colonialidad en un "neo-colonialismo". Se manifiestan visiblemente en el modo de vestirse, de amoblarse la casa, de pasar las vacaciones, etc. Con los edificios "rasgacielos", imitan a las mega-ciudades de EEUU para aparentar de ser más "modernos". Están convencidos de que el mejor y más adecuado modelo político para América Latina es la democracia que viene de Europa y aparenta ser un valor "universal" de convivencia política. En la educación siguen rigiendo criterios y conceptos culturales europeos; la ciencia –hoy al servicio del sistema político dominante- sigue siendo considerada de máxima objetividad. Los que no se someten a estos "pilares" de esta civilización supuestamente universal, automáticamente son categorizados como pertenecientes a una clase inferior. La experiencia en nuestra vida cotidiana nos demuestra que el eurocentrismo hasta hoy está en pleno vigor y sigue defendiendo su posición de ser la cultura más desarrollada y por tanto la medida para todas las demás culturas "en vía de desarrollo"; con una palabra: la cultura occidental pretende ser universal. Esta ideología ha sido uno de los elementos constitutivos del colonialismo del s. XVI, vigente hasta hoy.

Distinguimos tres niveles claves de la Colonialidad: del Poder, del Saber, del Ser.

Colonialidad del Poder

La colonialidad del Poder se manifiesta en todos los ámbitos de la vida pública y privada a través del control de la política, economía, religión, lenguas, etc. He aquí algunos ejemplos.

La colonialidad política está representada en la propuesta de la democracia liberal como única posibilidad de construcción política para organizar la sociedad. Por supuesto, siempre en un sentido mononacional, uniforme, con pretensión de homogeneizar la diversidad y las diferencias culturales.

Urge la descolonización de este concepto político importado. Hay otras formas, de hacer política, que han nacido en este Continente *Abya Yala*. Estos se

apoyan en la complementariedad y en el enriquecimiento de la diversidad de culturas comunitarias. La Constitución de Bolivia enfatiza querer construir un Estado plurinacional. En su preámbulo expresa esta riqueza pluricultural con las siguientes palabras: *"Poblamos esta sagrada madre tierra con rostros diferentes, y comprendimos como seres y culturas a convivir. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia…El pueblo boliviano, de composición plural desde la profundidad de la historia….construimos un nuevo estado….donde predomina la búsqueda de Vivir Bien. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente EL ESTADO UNITARIO SOCIAL DE DERECHO PLURINACIONAL COMUNITARIO."* (Const. de Bolivia 2009, preámbulo). Y la Constitución ecuatoriana comienza con las siguientes palabras: *"Nosotras y nosotros, el pueblo soberano de Ecuador, reconociendo nuestras raíces milenarias forjadas de mujeres y hombres de distintos pueblos,…apelando a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad…decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, Sumak Kawsay"*. (Const. de Ecuador 2008).

Esta propuesta del Buen Vivir *(Sumak Kawsay)* en un Estado plurinacional de poder político es una alternativa a la democracia europea, alternativa con experiencia de convivencia de miles de años en esta Madre Tierra de *Abya Yala.*

La colonialidad económica reconoce y fomenta el capitalismo como único proyecto con futuro. Está apoyado ideológicamente por el discurso de un "desarrollo" unilateral, es decir meramente material, para alcanzar el paradigma prescrito por las multinacionales de civilización occidental. Esta economía está centrada en la acumulación de capital mediante el "imperio" del mercado que ha transformado a la naturaleza, generadora de vida, en objeto y mercancía. Esta clase de economía que prioriza el capital sobre la vida, hoy está amenazando la continuación de la vida en este planeta.

Para descolonizar esta economía es necesario construir una nueva civilización, dispuesta y decidida a priorizar la vida sobre el capital con base en lo comunitario. Todos los pueblos originarios coinciden en que hay que volver a la sostenibilidad en la convivencia entre las comunidades y con la Madre Tierra, practicando la reciprocidad que renueva y recrea permanentemente el sentido comunitario. Esto no supone solamente cambios en la matriz pro-

ductiva, sino, sobre todo, el rescate de una matriz antigua con sentido comunitario, llena de sabidurías, capaces de transformar la acumulación de capital en acumulación de solidaridad. Este concepto de la economía exige también una nueva visión política cuyo eje ya no será más la racionalidad económica, sino la totalidad de la vida.

La colonialidad religiosa, es la imposición por un catolicismo que se consideraba como religión hegemónica en la época colonial. Esta postura había fomentado la intolerancia de otras religiones, especialmente de las de los pueblos originarios.

Para conseguir una descoloniazación religiosa, es necesario liberarse del privilegio de ser la única religión que tiene "toda la verdad", pues el Dios de toda vida no cabe en ninguna religión ni en ninguna cultura; todas son limitadas. Implica la toma de conciencia de que la diversidad de religiones es un reflejo de la diversidad de caminos en que los diferentes pueblos acceden a Él en su propia cultura. La nueva teología del pluralismo de las religiones está propugnando el diálogo interreligioso para enriquecer y complementarse mutuamente en su caminar y buscar el proyecto de Dios sobre este mundo. Esta visión religiosa cuestiona hoy seriamente cualquier tipo de proselitismo.

La colonialidad lingüística ha legitimado la hegemonía de una sola lengua: el castellano (portugués) de los conquistadores. Fue reconocida como única lengua académica de transmitir conocimientos, de comunicación, de la política, etc., las lenguas originarias fueron degradadas a meros dialectos.

La descolonización lingüística intenta recuperar el potencial de las lenguas maternas para expresar los saberes, no solamente propios, sino también los conocimientos de la civilización occidental, fomentando de esta manera el diálogo interlinguístico en equidad de condiciones.

Colonialidad del Saber

La colonia ha construido un nuevo saber en los colonizados que es un mero reflejo de la sociedad colonizadora, la que no reconoce otros conocimientos que los propios.

La descolonización del Saber contribuye a construir políticas que permitan hablar y ser escuchados desde los propios conocimientos, con propias pala-

bras y con propias sabidurías. No se trata solamente de conocimientos diferentes, sino se trata también de sentidos distintos de la vida y de la existencia humana. Las dos formas de conocimientos deben entrar en un diálogo de saberes en el que se enriquezcan mutuamente.

La colonialidad de la afectividad niega toda expresión de ternura y de emociones en los saberes, reduciéndose a un conocimiento fríamente académico.

Para descolonizar esta forma de colonialidad hace falta entablar un equilibrio entre la razón académica y el sentir de los saberes experimentados y pasados por el corazón; hace falta saber CORAZONAR (Patricio Guerrero).

La colonialidad de la alteridad implica la radical ausencia del "otro". El Otro es considerado como amenaza, como adversario, tanto a nivel humano como a nivel de la naturaleza. Por tanto está perfectamente justificado someter y dominar al que es distinto.

La descolonización de la alteridad debe apoyar la insurgencia del "otro" con derecho pleno de ser distinto.

A la vez es necesario romper con la visión antropocéntrica de la alteridad y comenzar a construir una alteridad cósmica, es decir biocéntrica, que nos permita hermanarnos con todos los seres de la naturaleza y del cosmos (cf. S. Francisco de Asís). La crisis de contaminación es mucho más profunda que ecológico-ambiental; se trata de una crisis de espíritu. Patricio Guerrero suele decir que *"no se trata solo de reforestar el suelo, sino los corazones, no solo se trata de sembrar árboles, sino de sembrar esperanzas"*.

La Colonialidad del Ser

La colonialidad del Ser ha logrado controlar los imaginarios, la cosmovisión, los conceptos, el sentido de la vida, la manera de relacionarse con las personas, con Dios y con la vida de la naturaleza, para vaciar a los colonizados de sus sueños, sus utopías, sus proyectos propios y sus esperanzas, y someterlos a sujetos sin capacidad de una actuación histórica, pero útiles para el mercado de otros y su poder.

La descolonización del ser necesita reapropiarse de su imaginación simbólica, que permita reconstruir otras éticas desde de la matriz de la propia cultura.

Frente a la colonialidad de la universalidad se debe defender la riqueza de la pluridiversalidad.

Frente a la colonialidad de lo uniforme y de lo fragmentado de la racionalidad occidental, se debe descolonizar para rescatar lo holístico y sistémico, propio de las sabidurías de los pueblos originarios.

Vemos la necesidad de una descolonización para poder construir la alternativa del Buen Vivir. Importante es llegar a una sociedad intercultural, basada en la aceptación del "otro" en igualdad y el reconocimiento de la diversidad como enriquecimiento y complemento, lo que lleva a un permanente y auténtico diálogo. La descolonización es un proceso que nos lleva a más humanización y nos moviliza *"hacia la novedad esperanzadora de todo proceso de transformación"* (José Luis López), es decir, hacia una vida más plena de una convivencia comunitaria en la diversidad no solamente humana sino cósmica.

Necesidad de descolonizarse los misioneros

Descolonizar es un proceso comunitario en que cada uno/a personalmente inicia un proceso de profunda autocrítica individual e institucionalmente referente a las obras "cristianas" que llevan entre manos. Se necesita audacia y valentía al hacer una relectura sincera de nuestra historia de Evangelización en este Continente, asumiendo las luces y las sombras coloniales. También hace falta hacer memoria de nuestro seguimiento a Jesucristo que está marcado por la colonialidad. Evaluar la herencia de "cierto cristianismo monocultural" (Roberto Tomichá), es decir evaluar la cultura occidental en la que se evangelizó, cultura que ahora está en una crisis terminal y en declive. Esto implica la probabilidad de que muchas formas, estilos, esquemas y expresiones de nuestra vivencia y convivencia cristiana hayan cumplido su ciclo. Es preciso también cuestionar lugar y rol que hemos concedido a los cristianos de cultura indígena no-occidental. Debemos preguntarnos también si seguimos reproduciendo esquemas de poder y superioridad de la cultura europea en la Iglesia.

Sin embargo, la descolonización conlleva no solamente una parte "negativa" de deconstrucción, sino también otra parte "positiva" de una reconstrucción.

Por parte de nosotros, agentes de la pastoral indígena, hemos de superar los errores del pasado, reconociendo los límites e "impurezas" existentes en nuestra propia cultura y civilización. Esta constatación nos ayudará para abrirnos hacia valores aún presentes en las culturas de los pueblos originarios que nosotros ya hemos perdido; así como la reciprocidad, la sostenibilidad, el sentido comunitario, una espiritualidad integral, etc. En un diálogo intercultural-interreligioso, con actitud sincera de escucha, acogida y disponibilidad de aprendizaje necesitamos dejarnos cuestionar para poder reconocer las sabidurías y saberes ancestrales presentes en los pueblos originarios.

Por parte de los pueblos indígenas, la descolonización en la práctica significa, fortalecer las propias raíces, cambiar la mirada sobre la cultura europea: en vez de considerarla superior a la propia, verla distinta, actualmente en crisis. Descubrir el momento oportuno para dar su aporte a esta sociedad en crisis para entrar finalmente en un dinamismo de dar y recibir, el *jopoi*. De este modo será posible volver a practicar la reciprocidad que caracteriza a todos los pueblos de *Abya Yala* y de este modo conseguir el equilibrio y la armonía en una convivencia hoy totalmente desequilibrada y dividida en: superiores e inferiores, pobres y ricos, técnicos- académicos y sabidurías milenarias.

Ambas partes, los agentes pastorales y las comunidades indígenas que nos acompañamos mutuamente, necesitamos entrar en un diálogo muy profundo de reconciliación, de reconocimiento mutuo, de nuestros límites y valores distintos, de nuestra apertura para dejarnos complementar y enriquecer por el otro y formar así, en una permanente reconstrucción de nuestra identidad, desde ambos lados, una nueva sociedad multicultural, pluriétnica y quizás algún día también multinacional.

Al reconocer las riquezas del Misterio de Jesucristo en la expresión religiosa de otras culturas no-occidentales, la fe cristina universal se va a afirmar en nosotros de otra manera. En los últimos Encuentros latinoamericanos de Teología India, se ha recuperado la presencia de una experiencia profundamente cristiana, desarrollada por los indígenas cristianos en su resistencia de más de 500 años contra el poder colonial, y contraria a los principios de la colonialidad: la experiencia de los frágiles que pueden tener una inmensa fuerza espiritual desde su esperanza en un Dios de la vida que quiere la convivencia en igualdad, respeto mutuo e inclusión (no absorción). La mitología indígena

no tiene solamente fuerza espiritual, sino también social y hasta política porque encierra siempre la utopía de un proyecto de vida. Al escuchar y celebrar sus mitos, la comunidad indígena en situación de crisis y confusión, quedará iluminada y recuperará su orientación, abriéndose a nuevos horizontes y seguirá creyendo y caminando hacia la utopía milenaria. La vuelta al mensaje de sus mitos les librará de la auto-identificación como objetos subordinados a personas de un sistema colonial y neocolonial, ajeno y alienante a su propio proyecto de vida. Un importante papel en esta actitud juegan los sistemas de educación, la visión de la tierra y del territorio, los medios de comunicación y también la celebración pública de sus propias formas litúrgicas.

Parafraseando un texto de Aparecida referente a los afroamericanos, nos puede animar a descubrir los valiosos aportes de los pueblos originarios para nuestra propia descolonización: *"la realidad latinoamericana cuenta con comunidades muy vivas que aportan y participan activa y creativamente en la construcción de este continente...Son sujetos y constructores...de una nueva historia que se va dibujando en la actualidad latinoamericana. Esta nueva realidad se basa en relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza, no justifica jerarquías de poder de unos sobre otros, sino diálogo desde visiones culturales diferentes, de celebración, de interrelación y de reavivamiento de la esperanza."* (DA 97).

La Descolonización En La Biblia

"Para muchos…extranjeros, Bolivia es un país in-gobernable, in-comprensible, in-tratable, in-viable. Se equivocan de "in": deberían confesar que Bolivia es, para ellos, un país in-visible. Y eso nada tiene de raro, porque hasta el día de hoy, también Bolivia había sido un país ciego de sí."

Eduardo Galeano

Hace poco advirtió el teólogo Víctor Codina SJ la nueva necesidad de aprender a desaprender. Hoy, también los grandes pedagogos insisten en que en medio de un momento de cambio de época que lleva consigo numerosos profundos cambios en la interpretación de la vida, no basta aprender conocimientos, sino hay que "aprender a desaprender". En la actual movida del cambio, estamos constatando algunas rupturas en el crecimiento cuantitativo y continuo de nuestros conocimientos; un hecho que nos obliga a enfocar lo aprendido con una mirada totalmente distinta, que implica un desprenderse

de certezas y seguridades y abrirse a otras interpretaciones y comprensiones, lo que lleva consigo poner en cuestión muchos otros conceptos, todos interrelacionados entre sí, formando nuestra cosmovisión, conceptos aparentemente inmutables que de repente están en mira a someterse a un proceso de reinterpretación y resignificación.

Pongamos aquí un ejemplo: Hemos aprendido que el ser humano es el centro, el "rey de la Creación" como dijo todavía el papa Juan Pablo II en su visita a Paraguay en 1988. Sin embargo, tanto las ciencias exactas de hoy como la cosmovisión milenaria de los pueblos originarios de *Abya Yala* coinciden en que el ser humano es parte del cosmos: "somos tierra", "somos cosmos". Esta nueva como tan antigua visión desencadena un cambio en todos los demás conceptos.

La Colonización en época de dominación griega

El pueblo de Dios en su larga historia, también tuvo que experimentar esta situación de cambio de época y dentro de este momento histórico, ser invadido por la primera "globalización" desde fuera a través de la cultura "helenista", introducida por Alejandro Magno con la creación de su enorme imperio. Se mantenían la estabilidad y uniformidad del imperio alejandrino mediante una poderosísima red económica, instalada por las "ciudades-polis" griegas. Se deja comparar, en tamaño más restringido, con nuestra globalización que se ha conseguido mediante el sistema neoliberal, pues garantizaba la circulación libre de toda clase de mercaderías por vía terrestre o marítima rumbo a los mercados de las grandes ciudades y de las nuevas colonias griegas. Eran verdaderas "empresas trasnacionales" que colaboraron en la construcción de una sociedad consumista y mercantilista. A partir de los intereses de ese nuevo mercado fueron provocados, estimulados e incentivados nuevas necesidades, nuevos modos de interpretar la vida y nuevos estilos de vivirla, nuevas éticas y nuevos modelos de comportamiento, etc. El mundo mediterráneo se dejó colonizar por esta "globalización helenista", reconociendo en la cultura griega, la de sus dominadores, la mejor, la universal y la única verdadera. Era una colonización perfectamente lograda ya que los dominados querían ser como sus dominadores.

Resistencia mediante una concientización descolonizadora

El pequeño pueblo de Israel fue reducido a la *"etnia judea"* por Ptolomeo (305-283 a.C.), uno de los tres generales sobrevivientes de la lucha por apoderarse de la inmensa herencia después de la muerte prematura de Alejandro Magno. Ptolomeo se apoderó de Egipto y se autoproclamó heredero de los antiguos faraones; mediante esta autoridad usurpada, él dominaba y colonizaba al pueblo de Judá con la nueva cultura "universal", la helenista.

Una de las muchas resistencias a esta colonización cultural encontramos en la Biblia en la figura de Qohelet, un libre pensador. Al principio de su vida fue -como muchos de su pueblo- un gran admirador, seguidor y copiador del poder y resplandor del nuevo sistema colonizador helenista. Sin embargo, más adelante, a partir de un análisis profundo y al compararlo desde las raíces de su propia cultura, se descolonizó revalorando lo propio y desmantelando el engaño y la manipulación del sistema colonizador. Con su libro quiso ayudar a su pueblo de que este también inicie el proceso de descolonización a nivel colectivo. Advirtió que *"no hay nada nuevo bajo el sol"*, haciendo alusión a la dominación política-económica-cultural desde Egipto por los Ptolomeos, pues desde que el faraón Aton en tiempos anteriores había decretado el culto al sol, el país fue llamado por sus vecinos "país del sol". Qohelet trata de hacer una comparación entre la "colonización helenista" ptolomea y la de Salomón quien había impuesto un sistema imperialista a su pueblo, imitando el modelo faraónico del "país del sol", y destruyendo de esta manera la autonomía del gobierno popular de las doce tribus.

Existen más libros en la Biblia que intentan descolonizar la imposición de una cultura ajena, y con ella, la imposición de un modo de pensar foráneo en deterioro y alienación de la propia cultura e identidad. Ejemplos son: los libros Rut, Judit, Ester, Tobías, Job…

Una nueva imagen de Dios

El mundo helenista había introducido, mediante una filosofía bien elaborada, a todos los países conquistados y colonizados, una nueva imagen de Dios: un Dios lejano, etéreo, eterno, celestial, totalmente trascendente, espectador, indiferente, inmutable, sin pasión, un "Dios de los cielos". Se ejercitaba como

supervisor de la naturaleza, observador de la historia, juez de los comportamientos humanos y de las acciones de cada persona. Su acción salvífica quedó reducida a retribuir el bien con el bien y el mal con el mal (teología de la retribución, descolonizada en el libro de Job). Según el helenismo clásico, el gobernante, el patrón, el rico, eran los sabios, los justos, los buenos. Según la teoría de la retribución, Dios premiaba a esta gente con riqueza y salud. Sin embargo, a los pobres, los subalternos, Dios tenía que castigar con pobreza y fatiga en el trabajo, además con enfermedad a los pecadores; por tanto todos los enfermos y pobres eran pecadores: la discriminalización de la pobreza, igual que hoy. Esdras declaraba la Ley del rey (extranjero) como Ley de Dios (Esd 7,26) lo que implicaba que no se cuestiona las órdenes del rey porque son Palabra de Dios.

Se trata de una antigua ideología colonizadora. Ya está presente en la historia del campesino Nabot quien se enfrentó con el rey Ajab (1 Rey 21,1-21). En este texto bíblico, falsos testigos, pagados por la corte, declararon en la asamblea que Nabot había *"maldecido a Dios y al rey"* (v.10). En realidad Nabot había invocado a Dios a mantenerse fiel a la constitución de su pueblo según la cual cada uno debía cuidar su "heredad", la "porción de tierra" que le correspondía en el reparto equitativo de la "Tierra Prometida" y lo que le daba el derecho de pertenencia a este pueblo; un pueblo alternativo que quería vivir en igualdad y justicia, sin pobres y sin ricos con tierras acumuladas, como en los otros países. Para obedecer a Dios, Nabot se negó a dar al rey la "herencia" de su tierra. Su Dios era el Dios del pueblo, mientras que para el rey Ajab, el nombre de Dios le sirvió como justificación para apoderarse indebidamente de la tierra de sus súbditos y causar de este modo desigualdad e injusticia. Nabot era el representante de un sector del pueblo que quería descolonizar la mentalidad del rey quien ya no defendía el proyecto alternativo de su pueblo, sino quien copiaba e imitaba a los países vecinos en el poder de una monarquía absoluta, destruyendo de esta manera el paradigma del pueblo de Dios.

Esta colonización política-religiosa, palabra del rey sinónimo a la Palabra de Dios, se mantuvo hasta la época de la Independencia paraguaya que encontramos en documentos de algunos sectores de la población paraguaya de entonces que rechazaban cualquier rebelión contra la corona de España porque lo consideraron como rebelión contra Dios. Esto demuestra cuánto tiempo podía mantenerse esta corriente helenista en la fe del pueblo cristiano.

Pero ya en época de la colonización helenista había personas proféticas que intentaron descolonizar la imagen de un Dios encerrada en las categorías de la filosofía griega e utilizada por los políticos como ideológica. Qohelet quita la seguridad de los "sabios" que quieren encasillar a Dios a su medida, diciendo: *"Aunque los justos y los sabios con sus obras están en manos de Dios, el hombre no sabe si Dios lo ama o no (por esas obras)"* (9,1). Y Job después de haberse liberado (gracias a interminables discusiones con sus tres amigos) de una imagen de Dios encerrada en la figura de un Juez Supremo quien le haya castigado con enfermedad y pobreza, confiesa concluyendo: *"Reconozco que lo puedes todo y que eres capaz de realizar todos tus proyectos. Hablé sin inteligencia de cosas que no conocía, de cosas extraordinarias, superiores a mí. Yo te conocí solo de oídas; pero ahora te han visto mis ojos"* (Job 42,2-5). Tanto Qohelet como Job dejan a Dios ser Dios al reconocerse creaturas suyas y con eso el hombre es verdaderamente hombre.

También Jesús presentaba la imagen de un Dios cercano, quien es "Padre" para los seres vivientes creados por él, misericordioso y compasivo, apasionado para que esta su creación llegue a la plenitud de vida. Envió a su Hijo para posibilitar a todos este destino comunicando además su Espíritu a todas las creaturas. Jesús descolonizó la imagen de un Dios de la Ley, del Templo y de la Raza a favor de un Dios de la Vida en Plenitud entre todos los seres creados y esto le costó la propia vida así como a Nabot y a muchos otros y otras.

Una nueva manera de pensar

Los Ptolomeos consiguieron imponer la famosa "lógica" de su filosofía griega como algo superior a la sabiduría autóctona que había caracterizado al pueblo de Dios y a muchas naciones colonizadas. Consecuencia fue que el pueblo se dividió en clases y hasta en culturas diferentes: la clase superior que intentó mantener sus cargos bajo la dominación extranjera, y con ellos su poder y autoridad en el pueblo de Israel, adoptó la filosofía y con ella toda la cultura griega: habló el *koiné*, se vistieron a la moda griega, construyeron sus casas y las amueblaron al estilo griego, educaron a sus hijos e hijas en "gimnasios" griegas, incluso les dio vergüenza de su libro más sagrado: el de "La Ley y los Profetas", lo que hoy llamamos la Biblia, y lo llamaron simplemente "historia del pueblo de Israel".

Sin embargo, el pueblo sencillo conservaba su idioma propio, sus costumbres, su memoria histórica. Sus Escrituras Sagradas consideraban, igual que sus antepasados, como revelación de Dios con su proyecto de vida en plenitud, a su pueblo. Sabían transmitir en moldes de su sabiduría ancestral a las nuevas generaciones las grandes enseñanzas de este libro; no lo reinterpretaron en moldes filosóficos como sus compatriotas "de arriba".

Mientras que el pueblo conservaba la visión holística, dada al cultivo de su sabiduría y su espiritualidad, la clase alta se adaptaba a la fragmentación y división teórica del mundo y del ser humano. Éste último fue comprendido como un ser compuesto de cuerpo y alma. De la misma manera ahora el pueblo se dividió en personas estudiadas que estaban en altos cargos y superiores y otras que trabajaron con sus manos con muchas fatigas; ésas eran inferiores como el cuerpo humano respecto a su espíritu. De allí se sacó una cantidad de justificaciones para la dominación: el espíritu debería dominar al cuerpo, la inteligencia y la voluntad a los instintos y las pasiones, el hombre debería gobernar a la mujer, el ser humano a la naturaleza, los sabios a los incultos, los patrones a los esclavos, los aristócratas a los plebeyos, la ciudad al campo, etc. Era una "ley natural" inmutable.

Mucho de esta filosofía ha entrado en el cristianismo y ha sido trasladado a este Continente que fue habitado por los pueblos originarios con culturas muy diferentes, pero con una cosmovisión muy parecida entre ellos: tenían una visión holística, cósmica, y cultivaron la sabiduría y espiritualidad (menos los imperios de los Aztecas, los Mayas, los Incas). Gracias a esta cosmovisión que contradecía totalmente la de la colonia, ellos tuvieron herramientas y defensas para resistir y descolonizarse permanentemente, de diferentes formas: disimulación, vida paralela, enfrentamiento, disfraz… También Jesús supo mantener la cosmovisión de su pueblo, supo resistir a la influencia de la tradición helenista que llegó hasta sus tiempos, y supo descolonizarla en claves políticas, al decir: *"Los reyes de los paganos se portan como dueños de ellos, y en el momento que les oprimen, se hacen llamar bienhechores"* (Lc 22,25).

Descolonizar para el Buen Vivir

Desafío latinoamericano de Descolonización

Para acercarnos a la utopía del Buen Vivir, una experiencia comunitaria-política milenaria que nos ofrecen los pueblos andinos, hay que liberarse de vi-

siones, esquemas y conceptos impuestos por otros. Desde la historia colonial hasta hoy, impiden no sólo a los indígenas, sino también a la población latinoamericana mestiza, a vivir la propia identidad y el propio proyecto de vida a nivel de nación y Estado. Sin embargo, poco a poco estamos tomando conciencia de los elementos heredados que nos han alienado de nosotros mismos y de aquellos que nos han dado nuestra identidad.

Aquí en América Latina, los primeros criollos de una nueva clase burguesa, se identificaron plenamente con la cultura y el pensamiento europeos, incluso las revoluciones del primer mundo, como la norteamericana 1778 y la francesa 1789, les habían inspirados para la lucha por la independencia. La corriente filosófica de la *Ilustración* que pone todo su énfasis en la razón, fue acogida por los gobiernos de las recién fundadas Repúblicas latinoamericanas con brazos abiertos y hasta hoy su política y educación se basa sobre este fundamento y queda más conocida y reconocida que la sabiduría indígena del propio territorio. La ascendencia "india" fue simplemente silenciada y escondida por pertenecer a la "barbarie", a causa de su contacto directo con la naturaleza ya que ellos, los criollos, querían pertenecer a la clase "civilizada" europea (cf. el libro del argentino Domingo Sarmiento: "Civilización y Barbarie"). Aún en la mitad del siglo XIX los gobiernos latinoamericanos pidieron a los obispos franceses enviarles religiosos/as franceses para educar a sus hijos/as en esa cultura, considerada en aquella época como la más elevada.

¡Cuánto cuesta hoy descolonizar esta clase de educación y apuntar a una educación latinoamericana! En las universidades y los seminarios se sigue enseñando toda clase de pensamientos y corrientes filosóficos de otros continentes, menos la sabiduría de los pueblos originarios cuya sangre llevan dentro y cuyo territorio habitan. Un territorio en donde el pensamiento y el modo de vivir de sus primeros habitantes habían sido forjados en sintonía con su topografía, su vegetación y su clima.

Esta pequeña reflexión que partió de la Biblia, nos enseña que el primer paso en la descolonización es la disponibilidad de "aprender a desaprender", comparar lo impuesto por la colonización con las propias raíces, tomar conciencia de la alienación, rescatar y revalorar lo suyo y reconstruir sobre los auténticos valores rescatados la identidad de personas y pueblos auténticos. Los nombres con que se auto-determinan nuestros pueblos originarios, siempre indi-

can el deseo de ser persona y pueblos auténticos: mbya, ava, ñandeva, nivaclé, ayoreo, etc.

Hoy hay antropólogos/as, sociólogos/as y teólogos/as que están luchando por la descolonización de una mentalidad ajena a la propia, facilitando a los buscadores de su identidad, el rescate de los valores más profundamente humanos en la propia cultura; pero no siempre ellos son bien venidos.

CAPÍTULO VII
EL FUTURO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Nuestra pregunta es: ¿los pueblos indígenas de América Latina tienen futuro hoy o están condenados a insertarse en nuestra sociedad y civilización como los afros en EEUU?

Dos encuentros internacionales con grupos indígenas me afirman que sí, los pueblos originarios tienen futuro. Los necesitamos incluso para que este Continente sea cada vez más latinoamericano. Nos ayuda el cambio de época, la tendencia de descolonización, el resurgimiento de la utopía autóctona indígena del Buen Vivir, y la constancia indígena en resistir a perder el tesoro de su cultura, de su modo de ser y de vivir.

Un nuevo modo de pensar la teología en América Latina

Con el Simposio Teológico del Cono Sur: *"Ecclesia Semper Reformanda"*, que se celebró el noviembre 2014 en Montevideo, casi todos los diagnósticos confluyeron en la sensación del cierre de una época y la emergencia de otra nueva época que está instalándose lentamente, sensación de que estamos presenciando un tiempo inédito, con anhelos nuevos, con caminos distintos que no dan lugar a los análisis de siempre y a las teorías ya consabidas.

Un nuevo modo de pensar

Por ello es importante repensar, cuestionar, revisar y ensayar un modo de pensar que dinamiza al quehacer teológico con un nuevo paradigma socio-cultural-religioso. Constatamos una realidad cada vez más compleja y multidimensional, realidad que desborda la racionalidad moderna que pretende objetivar todo, de sujetar todo, de nominar todo, y, por supuesto, de dominar todo. A los monismos científicos que se mantienen aún en ciertos intelectuales, poco a poco, los va desautorizando la compleja realidad.

Se anhela, una nueva "teoría abierta", en donde la realidad se presenta como un tejido de acciones, interacciones e incluso retroacciones. Es un nuevo modo de comprensión que permita a la realidad emerger con todo, también con lo ambiguo. En esa nueva visión de la realidad, emergen también nuevos sujetos:

los pobres con sus múltiples subjetividades; sujetos colectivos que siempre existían, pero invisibilizados. Allí nos encontramos con lógicas y corazonadas que aspiran un nuevo contrato económico-social y político-religioso.

Por tanto, es necesario un cambio de mentalidad, una *metanoia* acorde a los tiempos, superando el mito del conocimiento preciso y de la neutralidad del sujeto. Pues no hay otra forma de encontrarse en y con la realidad sino desde la propia subjetividad. Hoy el sujeto está involucrado en una realidad compleja a la que no domina y la que puede irrumpir en él contra todo cálculo, de manera azarosa y a la que acoge desde su propia libertad, creatividad, logicidad y afectividad. No hay otro modo de verla que con la propia vida. Esto nos obliga a revisar nuestro modo de percibir la realidad. Es urgente reconocer la complejidad y el dinamismo de lo real.

El nuevo quehacer teológico

El quehacer teológico no pretende develar el misterio de lo inefable sino tiende captarlo como oferta de sentido para la vida. La inteligencia de la fe es un saborear el sentido de la vida que está en Dios. Se trata entonces de una fe que busca y sabe entender y una inteligencia que busca y sabe creer, corazonando. Para ello, se requiere una imaginación teológica creativa, porque en la intimidad del misterio se anda a tientas como amantes en la noche: "viéndose menos, gozándose más y siempre buscando una vida conjunta que valga la pena ser vivida".

Una nueva inteligencia teológica no debe interpretarse como transversal. Se trata de un modo de inteligencia gratuitamente lúdica; la teología tiene que aprender a entretejer en su reflexión la historia real en la que también ella está colocada. Tiempos nuevos y primaveras eclesiales nos convocan a una inteligencia que asume la complejidad y se "recrea en esperanza". Nos provocan a conformar un «pensamiento en camino», soñando con otros mundos e iglesias posibles. Soñar hasta lo in-imaginable no sólo es cuestión de una ingenuidad o buena voluntad, es una consigna muy cristiana. Es una actitud del mismo Jesús de Nazaret: soñó tiempos nuevos para su pueblo, con la presencia de Dios reinando en medio de ellos. Cuando lo mataron y todo parecía perdido, Dios Padre lo confirmó en su sueño y no lo entregó a los poderes de la muerte sino lo resucitó: al Crucificado lo ha Resucitado, abriendo así el horizonte de lo in- imaginado.

Palabras claves en este Simposio han sido:

Una iglesia de los pobres con los pobres – cambiar y transformar – método sinodal – desde abajo volver a las raíces (del evangelio y de la Teología India) – sabiduría – descolonizar la teología occidental de A.L. deconstruir y reconstruir – corazonar – lenguaje simbólico – contextual – complejo – repensar – despojar – lúdico – metanoia – "Pacto de catacumbas".

Son pinceladas de dos encuentros que han abierto nuevos caminos, no solamente para la teología india y latinoamericana, sino también para la construcción de una nueva Iglesia latinoamericana. La búsqueda común ha unido a los participantes y la llegada a resultados inacabados les ha lanzado al desafío y a la exigencia de seguir buscando, reflexionando, inventando y abriendo caminos y horizontes inauditos.

La Iglesia latinoamericana comienza a apreciar los valores indígenas

Los azotes que más dañan en este momento histórico a nuestra convivencia humana y con la naturaleza, a mi modo de ver son el desequilibrio y la desigualdad en todos los niveles.

Los pueblos indígenas a nivel continental son aún más sensibles para estos flagelos y más conscientes de sus consecuencias. No es casualidad que el VII Encuentro Continental de Teología India se haya centrado en este problema con una propuesta alternativa que surge de la utopía milenaria de los pueblos andinos del BUEN VIVIR y vida plena. Su lema lo especifica más aún: "Armonía y Comunión de vida para un futuro diferente".

La armonía caracteriza la búsqueda indígena para combatir la desigualdad.

La vida plena es el sueño de todos, cristianos e indígenas, de los que podemos aprender que la vida plena nunca se consigue a nivel individual sino comunitaria, es la comunión entre todos los humanos, unidos con la naturaleza y el cosmos, lo que los cristianos llamamos la Creación.

Después de 500 años de encubrimiento, primero la Conferencia de Santo Domingo "re-descubre" a los indígenas. En su Documento había dedicado

un gran espacio a ellos, reconociendo las injusticias y los consecuentes sufrimientos que se les ha imputado. También es por primera vez que en un Documento del CELAM se habla de una "pastoral inculturada". Se esperaba de Aparecida una continuación y un paso más adelante en aquel proceso allá comenzado, pero el Discurso Inaugural del papa Benedicto XVI parecía poner fin a esta expectativa.[168] Sin embargo, ocurrió lo contrario: la infeliz expresión del papa provocó en toda América Latina una inesperada reacción, tanto de parte de muchos grupos indígenas como incluso de algunos Gobiernos, lo que contribuyó durante la Conferencia dar más énfasis a la cuestión indígena, tomando una postura clara en favor de ellos.

Gracias a este incidente inicial, hoy tenemos en el DA una especial dedicación a las culturas indígenas y su nuevo rol en la sociedad latinoamericana

La palabra "indígena" aparece en el DA 32 veces y "pueblos indígenas" 7 veces. Ellos están presentes de manera especial en el análisis de la realidad (88-95) y en las indicaciones pastorales (548-550). También se les menciona a los pueblos indígena, en forma general, junto con los afrodescendientes; siempre en el sentido de apoyo, afirmación y gran valoración (56, 65, 75, 101, 112, 143, 416, 492).

Diferentes Relecturas del Pasado

Es importante la relectura del pasado pues es la llave de comprensión de la situación presente y la orientación para el futuro. Tenemos aquí dos diferentes interpretaciones del primer encuentro entre la cultura cristiana y la indígena, desde donde arrancó la primera "Evangelización".

El discurso de inauguración de Sto. Domingo por el Papa Juan Pablo II en 1992 fue más fiel a la realidad histórica que el de Benedicto XVI, cuando el primero habló de "los atropellos cometidos contra los indígenas en la época de la conquista", y de los "enormes sufrimientos infligidos a los pobladores de este continente durante la época de la conquista y la colonización". Valiente-

[168] Las palabras textuales del papa son:" En efecto, el anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso en ningún momento una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña" (DI 1). Benedicto XVI corrigió su declaración 10 días después en una audiencia general semanal.

mente reconoció "con toda verdad los abusos cometidos, debido a la falta de amor de aquellas personas que no supieron ver en los indígenas hermanos e hijos del mismo Padre Dios" (Juan Pablo II, mensaje a los indígenas 12.X.92)

En Aparecida, Benedicto XVI habló de aquel encuentro de otra manera. El DA no repite las palabras de la inauguración papal sino toma postura frente al pasado con palabras precisas y claras: "El Evangelio llegó a nuestras tierras en medio de un dramático y desigual encuentro de pueblos y culturas" (DA 4). Lamentablemente estos sufrimientos se han prolongado 500 años hasta nuestros días: ya que las *"comunidades indígenas y afroamericanas en muchas ocasiones, no son tratadas con dignidad e igualdad de condiciones….*(DA 65).

Nuevos Tiempos

El hecho de que los obispos no continuaron la línea inaugurada por el Papa Benedicto XVI se debe quizás a que ellos han tomado conciencia de que estamos en un cambio de épocas.

Entre los obispos hubo sensibilidad para este cambio y para la importancia de nuevos valores que favorecen una insurgencia indígena: *"Vivimos una época cuyo nivel más profundo es el cultural"* (DA 44). Con la toma de conciencia de algunos cambios significativos en este momento histórico, afirmaron: *"Nos afligen, pero no nos desconciertan los grandes cambios que experimentamos"* (DA 20). Han surgido fenómenos nuevos que repercuten en la realidad indígena, la amenazan y la desafían como por ejemplo la globalización, el surgimiento de una conciencia planetaria, la migración y movilidad humana, la exclusión institucionalizada, el individualismo, la fragmentación, el consumismo, el relativismo, la acumulación insultante de riquezas en manos de unos pocos que causa el creciente empobrecimiento de muchos, la violencia, la depredación y explotación indiscriminadas de los recursos naturales, etc. nos han convertido en una sociedad "depredatoria" (DA 473).

Todo eso nos ha desorientado y ha cambiado nuestro modo de pensar, sentir, creer y actuar. Estos fenómenos de un giro de épocas nos indican que hay que volver a las fuentes y de esta forma se vuelve la mirada hacia los pueblos originarios que han mantenido su sabiduría, su fe, su identidad, su tradición cultural, a pesar de más de 500 años de marginación, discriminación, desprecio y maltrato. En estos tiempos de vuelta a las raíces, el DA encuentra en los pueblos indígenas la matriz de la identidad latinoamericana: *"Los indígenas*

constituyen la población más antigua del Continente. Están en la raíz primera de la identidad latinoamericana y caribeña…"(DA 88).

Mientras que la identidad de muchos pueblos no-indígenas ha entrado en crisis en el momento actual, una mayoría de los pueblos originarios están reforzando su cultura e identidad. ¿De dónde sacan esta tenacidad? El DA menciona algunos ejes, como su relación con la tierra, su espiritualidad, su visión holística, su sentido comunitario.

El DA desde sus comienzos reconoce que las *"culturas indígenas se caracterizan, sobre todo, por su apego profundo a la tierra"* (DA 56) y profundiza en el valor que contiene esta relación, una relación vivencial, dialogal y en reciprocidad; destaca especialmente *"su respeto a la naturaleza y el amor a la madre tierra como fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano"* (DA 472). Gracias a este testimonio indígena, en América Latina y el Caribe *"se está tomando conciencia de la naturaleza como una herencia gratuita que recibimos para proteger, como espacio precioso de la convivencia humana y como responsabilidad cuidadosa del hombre para el bien de todos."* (DA 471). Pero cuando los obispos proponen *"buscar un modelo de desarrollo alternativo, integral y solidario, basado en una ética que incluya la responsabilidad por una auténtica ecología natural y humana…..que supere la lógica utilitarista e individualista"* (DA 474c) se olvidan de que ya existe desde milenios este modelo alternativo, presente en y vivido por los pueblos indígenas, de generación en generación. Gracias a la Sabiduría que han encontrado en su búsqueda del Proyecto del Creador de la tierra que habitan y del pueblo que son, ellos podían ser fieles a su modo de convivencia entre ellos y con la naturaleza desde miles de años antes de la llegada del blanco. Su relación con Dios y entre ellos, refleja la imagen que han forjado de su Creador a través de los dones de la tierra (DA 93).

Sentido comunitario de los indígenas

El DA reconoce el valor del sentido comunitario indígena en medio de un sistema globalizante, marcado por el individualismo, consumismo y la ambición capitalista. Expresamente menciona su vida comunitaria como una característica de ellos (DA 56). Más adelante explicita este sentido comunitario que no se reduce a la convivencia humana solamente sino a una convivencia con toda la Creación, a partir de una espiritualidad religiosa-cósmica: *"De ellos valoramos su profundo aprecio comunitario por la vida, presente en toda la creación, en la existencia cotidiana y en la milenaria experiencia religiosa, que*

dinamiza sus culturas" (529). En estos valores comunitarios la Iglesia descubre las "Semillas del Verbo".

Riquezas y los valores humanos de los indígenas

El DA enumera algunos valores de las culturas indígenas que en nuestra sociedad están escaseando cada día; entre ellos podemos señalar:

- Apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra,
- El carácter sagrado de la vida humana,
- La valoración de la familia,
- El sentido de solidaridad
- La corresponsabilidad en el trabajo común,
- La importancia de lo cultural,
- La creencia en una vida ultraterrena".(SD 17).

Ya en Santo Domingo se había reconocido que *"los pueblos indígenas cultivan valores humanos de gran significación"* (SD 245), valores que *"la Iglesia defiende…ante la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna"* (SD 243); *"son poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra identidad actual" y, desde la perspectiva de la fe, "estos valores y convicciones son fruto de "las semillas del Verbo", que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados"* (SD 345). Esta valoración de entonces, ha sido confirmada por Aparecida en su Documento (DA 92).

Hoy los Indígenas son protagonistas de su destino

La Iglesia ha tomado conciencia de la insurgencia de nuevos grupos sociales antes desapercibidos; entre ellos, los primeros son los grupos indígenas en diferentes regiones de nuestro Continente. Dice el DA: *"Con la presencia más protagónica de la Sociedad Civil y la irrupción de nuevos actores sociales, como son los indígenas…,se está fortaleciendo la democracia participativa, y se están creando mayores espacios de participación política. Estos grupos están tomando conciencia del poder que tienen entre manos y de la posibilidad de generar cambios importantes para el logro de políticas públicas más justas, que reviertan la situación de exclusión.* (DA 75) Aquí en Paraguay tenemos las asociaciones de comunidades indígenas de la misma parcialidad, CAPI y de cierto modo también el ENCHACO: Esta insurgencia de los pueblos más marginados en la sociedad latinoamericana está bien vista por los obispos, lo perciben como un momento de Dios para *"un nuevo Pentecostés eclesial"* a

través de este nuevo aporte: *"Los indígenas y afroamericanos emergen ahora en la sociedad y en la Iglesia. Este es un kairós para profundizar el encuentro de la Iglesia con estos sectores humanos que reclaman el reconocimiento pleno de sus derechos individuales y colectivos, ser tomados en cuenta en la catolicidad con su cosmovisión, sus valores y sus identidades particulares, para vivir un nuevo Pentecostés eclesial"* (DA 91). Sin embargo, para que esto ocurra, hace falta, por parte de la población mestiza y europea, una cierta descolonización de las mentes, del conocimiento, recuperando la memoria histórica, fortaleciendo espacios y relaciones interculturales, como condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos (cf. DA 93).

Situación actual de los Pueblos Indígenas

El DA refleja la preocupación de los obispos latinoamericanos por la situación actual de los pueblos indígenas y lo expresan en su documento: *"Hoy, los pueblos indígenas y afros están amenazados en su existencia física, cultural y espiritual; en sus modos de vida; en sus identidades; en su diversidad; en sus territorios y proyectos. Algunas comunidades indígenas se encuentran fuera de sus tierras, porque éstas han sido invadidas y degradadas, o no tienen tierras suficientes para desarrollar sus culturas. Sufren graves ataques a su identidad y supervivencia, pues la globalización económica y cultural pone en peligro su propia existencia como pueblos diferentes"* (DA 90).

Su progresiva transformación cultural provoca la rápida desaparición de algunas lenguas y culturas. La migración está influyendo en el cambio de costumbres, de relaciones e incluso de la religión (DA 90).El ecocídio afecta de manera especial a los indígenas por su relación intima con la tierra. Aparecida lo tiene en cuenta cuando dice: *"La devastación de nuestros bosques y de la biodiversidad mediante una actitud depredatoria y egoísta, involucra la responsabilidad moral de quienes la promueven, porque pone en peligro la vida de millones de personas y en especial el hábitat de los campesinos e indígenas, quienes son expulsados hacia las tierras de ladera y a las grandes ciudades donde viven hacinados en los cinturones de miserias"* (DA 473).

Propuesta de la Iglesia frente a esta Situación

Partiendo de la situación actual de los indígenas, *"marcada por la exclusión y la pobreza"* (DA 89), el DA habla de un nuevo surgimiento ("Insurgencia" di-

rían Eleazar López y Patricio Guerrero) o –en terminología occidental- de un *"kairós"*, tanto para la sociedad latinoamericana como para la misma Iglesia (91). Para una auténtica pastoral indígena, que nos interesa aquí, el DA indica cuatro puntos[169]:
1. En esta situación, la Iglesia brinda todo su apoyo, sobre todo referente a la defensa de sus territorios y de su identidad.
2. Este apoyo no se sobrepone al protagonismo de los/las propios/as indígenas, sino lo quiere incentivar.
3. Los pueblos indígenas tienen y viven valores que pueden ser considerados eje de otro mundo posible (DA 92, 93).

Cuando se habla de la necesidad de *"promover más las vocaciones y los ministerios ordenados procedentes de estas culturas"* (94b), no se menciona que debe ser de acuerdo a la realidad indígena, aunque anteriormente se puede interpretar con buena voluntad una frase en este sentido: *"vemos con esperanza el proceso de inculturación discernido a la luz del Magisterio"* (94a), si hubiera dicho *"a la luz de la Biblia"*, viviendo en cambio de época que obliga volver a la última raíz, hubiese sido todavía más iluminador. Lastimosamente no aparece en ningún apartado del DA la "Teología India" ni la "Teología Afro", (ni "Teología de Liberación", NI "TEOLOGÍA FEMINISTA", NI "ECO-TEOLOGÍA") que podrían aportar mucho en la búsqueda de una auténtica "inculturación" de la Iglesia en el mundo indígena. Pero el DA en sí es más pastoral que teológico[170]. Dice el no católico observador invitado a Aparecida, Josef Estermann[171] *"el asunto de la Teología India es crucial para el proyecto de deshelenización de la teología cristiana (católica o protestante)"* En nuestro Continente latinoamericano. Pero no para allí, sino el Documento da una énfasis inesperada al diálogo interreligioso para transformarnos en una nueva humanidad al decir: "*el diálogo interreligioso, además de su carácter teológico, tiene un especial significado en la construcción de la nueva humanidad: abre caminos inéditos…, promueve la libertad y dignidad de los pueblos, estimula la colaboración por el bien común, supera la violencia motivada por actitudes religiosas fundamentalistas, educa a la paz y a la convivencia ciudadana: es un*

---

[169] Tomados del artículo de Pablo Suess: "Nacer ya es caminar", distribuido en la Semana Misionera 2007 a los participantes.
[170] El término "teología" aparece solamente cinco veces (139, 337, 358, 456, 509) en el Documento, siempre en el sentido de una Disciplina de estudio, de interacción con otras disciplinas.
[171] Estermann 2007, p.98

campo de bienaventuranzas" (DA 239). Y no olvidemos que la religión en la visión indígena es inseparable de todas las demás dimensiones de la vida, cosa que también podemos aprender de ellos. Queda claro que en esta nueva época de pluralismo, necesitamos el diálogo, la interrelación, la unidad en la diversidad, en reciprocidad e interdependencia. Es cuestión de una nueva visión y de una nueva conciencia en nosotros.

La Iglesia latinoamericana apoya la Teología India

En octubre 2013 el CELAM nos convocó a los teólogos indígenas e indigenistas, al V Simposio en San Bartolomé de las Casas Chiapas/México sobre el tema de la "Revelación en los Pueblos Originarios". Los resultados elaborados entre todos y aprobados en consenso entre obispos, sacerdotes, teólogos/as, expertos/as y algunos observadores, han sido asombrosos. Hemos considerado aquel encuentro como un gran avance en el reconocimiento de la revelación y la presencia plena de Dios en los pueblos originarios, cosa que va a facilitar mucho en el futuro el diálogo interreligioso-intercultural. Presento aquí algunos aportes y propuestas:

"Muchas veces y de muchas maneras habló Dios a nuestros padres…" (Heb 1,1-2). Por ello, afirmamos que Dios ha estado y está presente en los pueblos indígenas; les ha hablado y les habla hoy. Los pueblos indígenas le han descubierto y escuchado; le han hablado y siguen hablando con y de Él. Como dice San Ireneo: *"Desde el principio, con la ayuda de su Hijo, según su plan, el Padre se ha revelado a todos, a los que quiso, cuando quiso y como quiso"*[172].Esto llevó siglos después a la afirmación de que *"Dios no se revela sólo en las cosas; también se revela en los indígenas. En la historia de los pueblos esta revelación la realiza el Señor, cuidando continuamente a la humanidad para darle vida a quienes lo buscan, haciendo el bien a los demás".*[173]

Desde la creación, Dios se ha manifestado de muchas maneras y sigue manifestándose hoy. Esta revelación de Dios ha llegado a su plenitud en la persona de Jesucristo, quien, por su Espíritu, se sigue revelando en los diferentes pueblos y culturas, madurándoles y llevándoles a la conversión y a la plenitud. *Ninguna cultura agota el Misterio de Cristo.*

---

[172] San Ireneo, Adversus haereses, PG 7, 990

[173] Comisión Episcopal para Indígenas de la Conferencia del Episcopado Mexicano: Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena en México (1988), No. 25.

Jesús reconoce la fe más allá de la vivencia del pueblo de Israel, como se describe en el diálogo con la mujer sirofenicia (cf Mt 15,21-28) y con el centurión (cf. Mt 8,5-10).

La Revelación siempre se logra por mediaciones histórico-culturales.Todas las culturas tienen sus valores y antivalores; por lo tanto, ninguna cultura puede pretender poseer la totalidad y exclusividad de la Revelación.

La comprensión de la revelación es progresiva, de acuerdo a las condiciones y situaciones sociales que van sucediendo. Las formulaciones teológicas no agotan el Misterio de Dios.

Las culturas y religiones indígenas son fruto, respuesta y expresión comunitaria a la experiencia de Dios que tienen los pueblos en todo el acontecer de sus vidas.

Jesucristo es aceptado y asumido por muchos pueblos indígenas. Lo expresan en los valores de sus culturas, en sus vivencias y en su concepción del Reino de Dios. La fe en Jesucristo se expresa de diversas maneras, usando de sus categorías culturales para referirse a Él: para unos, es el Redentor/Comprador *(Goël)*, el Servidor que carga nuestras vidas; para otros, es el Hermano Mayor, el Hermano Menor, El que derrama su Corazón, entre otros. Cristo entrega su vida para que los pueblos tengan vida (cf. Jn 10,10).

Es tarea de la Teología India profundizar en el acontecimiento de Cristo, que se puede encontrar reflejado en las distintas culturas (cf. III Simposio de Teología India, 2006, Guatemala).

La Teología India (cristiana-católica) es "momento segundo" que reflexiona la vida de fe de los pueblos indígenas, en su diversidad de expresiones y situaciones concretas. Esta teología tiene sus cimientos en el misterio de Dios Creador que se revela en Cristo, Verbo encarnado, que ilumina a todo ser humano (cf. Jn 1,9) hacia "la plenitud de vida" (Jn 10,10), y que está presente en los pueblos indígenas. Este Cristo es revelador del Padre, continuador de su proyecto de Vida, que se actualiza hoy por la fuerza y audacia del Espíritu Santo. Por tanto, en los pueblos indígenas vive e inhabita, de alguna manera, el mismo Misterio Trinitario.

La Teología India vive hoy y se elabora a partir de algunos pozos, horcones, pilares fundantes y orientaciones que surgen de su particular experiencia de Dios:

- En la *espiritualidad* y la mística, como experiencia cotidiana contemplativa de lo sagrado-trinitario en la vivencia de nuestros pueblos;
- En *la sabiduría*, como experiencia de vida heredada de parte de los mayores (memoria) y recreada en cada generación y momento histórico, para responder a los nuevos desafíos que atentan contra la vida;
- En la *relacionalidad* o t*rans-relacionalidad*, como entretejido humano, comunitario y cósmico, integral y colectivo, donde todo está entrelazado e interconectado: nada queda fuera de la vida y del cosmos;
- En la *transitoriedad,* como movimiento revelatorio de un Dios caminante, itinerante, que tiene su símbolo en la tienda y el camino;
- En la *reciprocidad* a todo nivel, como expresión del permanente dar y recibir, enseñar y aprender, superando todo tipo de dicotomías, colonialismos, exclusiones;
- En la *dimensión festiva de la vida,* como actualización y disfrute constante de todo lo que creemos y esperamos, conjugando noche y día, muerte y vida, espacio y tiempo, varón y mujer, razón y corazón… (corazonar: sentir con la razón y pensar con el corazón) para lograr la "revolución de la ternura"[174];
- En la *fuerza y esperanza* de los/as pobres, portadores/as de la sabiduría divina, como lugar teológico privilegiado de revelación de Dios y de la realización del Reinado de Dios;
- En la *dimensión práctica*, como reflexión que nace de la vida y vuelve a la vida para transformarla según el Plan de Dios.

Dios se sigue *revelando en la vida cotidiana* de los pueblos. La Teología India o la Teología de los Pueblos Indígenas buscan dar razón de esta revelación, con una metodología que sigue los siguientes pasos:

- *Vivir, sentir y compartir la realidad del pueblo con sus flores y espinas, gozos y esperanzas;*
- *Buscar comunitaria y creyentemente el por qué y para qué de esta realidad del pueblo;*

[174] Papa Francisco, Evangelii Gaudium, 88

- *Contemplar en actitud orante que incluye cantos, danzas, mitos, ritos, entre otros, la voluntad de Dios y de los antepasados y compartir la res*puesta *histórica de Dios a los pueblos (contemplata aliis tradere);*
- *Impulsar el proceso del pueblo en transformar la vida según el proyecto de Dios que se manifiesta en la utopía de cada cultura.*

En los años recientes, la Teología India en la Iglesia ha pasado de ser prohibida y tolerada, a ser valorada y en proceso de ser aceptada, lo que constituye una invitación a convertirnos y alegrarnos.

Hacer Teología India implica una transformación profunda de la persona y de la comunidad por seducción divina, sentirse amado/a por Dios, estar profundamente tocado/a por Dios, como dice San Pablo: *"No soy yo quien vive; es Cristo quien vive en mí"* (Gal 2, 20), bajo la acción dinámica del Espíritu Santo.

En la *Teología India* se encuentran, por proceder del mismo Dios:

- *La vida y el pensamiento de los pueblos indígenas;*
- *La vida y el pensamiento de los pueblos occidentales.*

La Teología India se propone ser puente, para armonizar los dos mundos, inspirada en el acontecimiento guadalupano.

En las culturas indígenas se encuentra una propuesta alternativa a los modelos imperantes, para alcanzar la plena realización personal y comunitaria *(Sumak Kawsay: Buen Vivir)*; esta alternativa es mediación y anuncio del Reino de Dios.

El diálogo entre la Teología tradicional y la Teología India es un proceso lento. *Reconocemos que hay más conciencia y avances en el diálogo que se está dando entre "interlocutores". Ser interlocutor significa estar abierto al aprendizaje de la lógica del otro, para mutuo enriquecimiento.*

Para dialogar hay que clarificar el lenguaje de acuerdo a los ambientes, por la diversidad de cosmovisiones, para que éstas se concreticen en una praxis pastoral.

Desde el punto de vista metodológico, l*a experiencia comunitaria es fundamental, ya que es en ella donde los pueblos aprenden, elaboran y explicitan su pensamiento, su cosmovisión y su experiencia religiosa.*

Un paso determinante en el quehacer teológico es *conocer y profundizar las formas concretas en que los pueblos indígenas resisten hoy frente a la globalización y a los macro-proyectos, para conservar su identidad, su cultura, sus valores. La Teología India es una fuente de resistencia a la neo-colonización cultural en proceso.*

Todo grupo religioso tiene una teología. Es necesario que los *mismos indígenas sean los protagonistas de la reflexión teológica en la Iglesia,* a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio, para seguir avanzando en el proceso de diálogo teológico y de la vida.

El *sujeto de la Teología India es la misma comunidad*, como en la historia del pueblo de Israel.

No podemos olvidar que las culturas, como producto humano, tienen sus limitaciones y sus deficiencias, siempre con la *necesidad de ser iluminadas desde las palabras originarias y desde la Palabra de Jesús.*

La vida de los pobres es lugar privilegiado del quehacer teológico

Agradecemos a Dios el don de la fe recibida; pero, frente a la historia de la evangelización de América, pedimos perdón, y queremos cambiar nuestra manera de presentar el Evangelio, en relación y diálogo intercultural. Al mismo tiempo, desde la memoria, reconocemos el martirio de tantos testigos de la fe.

Para evangelizar, hay que escuchar antes de hablar; hay que aprender y sentir el idioma del otro. En el caso de los pueblos indígenas, hay que conocer, amar su alma y valorar sus tradiciones y su lenguaje, para asumir la presencia de Dios en su circunstancia y dialogar con ellos.

Nos proponemos servir como puentes entre los diversos mundos. Dejarnos *mutuamente* transformar.

Apostar por la humanización para crear espacios de confianza y, de esa manera, *consagrarnos a la vida;* es decir, apostar por los más necesitados.

A nivel de procesos de inculturación, es importante darles continuidad; por ello, hay que evitar que cambios de agentes de pastoral interrumpan esos procesos. La comprensión y el apoyo de los obispos, de los superiores y superioras religiosas y de las conferencias episcopales son cruciales para el impulso de la Teología India.

Asumir con respeto y diálogo, en la vida eclesial, aquellos signos del mundo religioso indígena, que expresan los valores del Evangelio.

Estar dispuestos/as a conocer, valorar y profundizar procesos de celebraciones inculturadas y ministerios autóctonos, que en algunos lugares se han iniciado, con notables frutos.

Quienes acompañamos procesos de Teología India debemos profundizar el diálogo con nuestros abuelos/as, sabios/as y con la comunidad; así serán parte fundamental del proceso, para después mantener el diálogo ad extra con otras teologías y con toda la Iglesia.

Se propone *ampliar el modo de comprender la Revelación*, para no excluir *las diversas manifestaciones de Dios en la variedad de las culturas.* Una muestra de la revelación a los pueblos indígenas es la gran riqueza de *nombres y atributos de Dios en la experiencia religiosa y teológica de estos pueblos, que concuerdan con la revelación bíblica.*

La interculturalidad es un eje que debe atravesar el pensamiento y la práctica evangelizadora y pastoral de la Iglesia, no sólo pensando en los indígenas y afros, sino a todos los niveles.

La Iglesia tiene que ser la primera en reconocer y defender a los pueblos indígenas como abogada de los pobres; y, por ello, *promover también el diálogo con la sociedad civil.*

Así como *hay diversas culturas, hay diversas cosmovisiones. Por lo tanto, no solamente hay una Teología India, sino Teologías Indias.*

Temas pendientes a reflexionar: interculturalidad, soteriología, mestizaje, discriminación de los indígenas y afroamericanos, migración, violencia, agresión a sus tierras y territorios, denominaciones religiosas hostiles a sus culturas, etc.

¿Tendrá futuro el mundo indígena en el Paraguay?

Una voz profética del Paraguay

El P. Meliá, en su visita 2014 a una comunidad Mbya guaraní en Enramadita-Toro Blanco (San Juan Nepomuceno) en una reunión en *Ka´aguypa´ú,* constató que los Mbya, con mucha paciencia y coraje incansable, tienen muchas dificultades de mantenerse en su identidad Mbya. Los madereros ya acabaron con la madera de ley del parque San Rafael y ahora cortan lo que está en el área indígena. De balde los Mbya lo denuncian a la policía, a la fiscalía: lo máximo es escucharles, pero después no pasa nada. Un vecino que desde hace muchos años trabaja solidariamente con ellos, ya recibió varias amenazas de muerte. Meliá, dijo literalmente al periodista Jesús Ruiz Nestosa: *"estoy preocupado porque eso es la muerte anunciada; Dios no lo quiera. …Nosotros no perdemos nada acompañando a los pueblos indígenas y ganaríamos tanto en justicia y democracia…En Paraguay no solo se ha recuperado nada del daño hecho a los pueblos indígenas –que ha sido daño al Paraguay mismo, aunque raros son los que así piensan- sino se está en un franco proceso de genocidio; antes eran desconocidos, ahora son indeseados: los pueblos indígenas tienen que morir, es el anuncio al fin de la rápida destrucción del país"*[175].Termina diciendo: *"Dañar a los Pueblos Indígenas es dañar al mismo Paraguay".*

Una voz poética desde el mundo indígena

Brígido Bogado, mbyá guaraní, presentó a la sociedad paraguaya, un nuevo libro ***Ñe´e Porangue´í, una aproximación al ser guaraní*** [176] con el cual pretende acercar a los paraguayos su mundo guaraní en una visión profundamente humana y cósmica a la vez. Como "hijo de la tierra guaraní" quiere dar un aporte significativo para un diálogo intercultural e inter-étnico a "una nación con muchas culturas". Lo resume en este poema suyo:

---

[175] Cf. Jesús Ruiz Nestosa, Sefardíes, mbya y otras expulsiones, ABC 10-06-13, p.8
[176] Bogado, 2012, p.23

"Nadie puede negar de lo maravilloso que es nuestro cosmos,
Que desde su partícula más pequeña
Nos habla de la pluralidad y de la diversidad,
Y que más allá de la frontera de nuestro ser,
Nos esperan otros mundos maravillosos.
Nos invita a abrir los ojos del alma y del corazón,
Y acercarnos a lo más profundo de la vida.
A todos y a todas Dios nos da la posibilidad de ser.
La única vara válida para medirnos
Los unos a los otros, es la del corazón,
El que nos dice que todos y todas somos llamados
A vivir en armonía sin invadir ningún espacio ajeno.
Y ese universo está delante de nuestros ojos humanos,
Proponiéndonos a vivir esa experiencia única."

Brígido Bogado, Mbya Guaraní, 2012

Esta voz guaraní está llena de vida y por lo tanto de futuro. Parece imposible que el mundo indígena vaya a desaparecer pronto mientras que haya indígenas que aman y valoran su cultura.

La sociedad paraguaya necesita el aporte indígena

Este pequeño poema nos presenta un horizonte cósmico que nuestra cultura occidentalizada demasiado poco tiene en cuenta. Hoy día la cultura occidental ha llegado a su cumbre y ahora, según la ley de la historia, está en decadencia. Esta situación ha sido aprovechada por el neo-liberalismo vinculado a la globalización, para imponernos una cultura global. Sin embargo, también ésta ya está en declive por ser desenmascarada su engaño y daño. Se habla hoy del pos-neo-liberalismo que en realidad es un vacío que quiere ser rellenado por diversos pretendientes en competencia.

Según la ley de la historia, en un cambio de épocas que nos toca vivir, hay que volver a las fuentes, beber agua del propio pozo. Es un momento oportuno para los pueblos Indígenas. Y efectivamente, su presencia se hace cada vez más visible. Tanto la Iglesia como también los Gobiernos de las naciones latinoamericanas comienzan tímidamente a valorar sus culturas y poco a poco les dejan pequeños espacios.

La Iglesia

Además del Documento Aparecida 2007 del CELAM también el Plan Global que la CLAR (Conferencia latinoamericana de Religiosos) de la XVIII Asamblea General 2014 reconoce la necesidad de volver a las raíces ancestrales de este continente; recuperar y asumir la sabiduría indígena es una de sus cinco alternativas propuestas, proclamando que es una *"Alternativa para vivir en armonía con la creación desde un aprendizaje humilde de la sabiduría de nuestras culturas ancestrales indígenas…que continuamente rompen nuestras nociones de tiempo y espacio."*

Los Gobiernos

Los pueblos indígenas también están presentes en las Constituciones nuevas de las naciones latinoamericanas. Incluso en las dos últimas Ecuador 2008 y Bolivia 2007, la utopía indígena del Buen Vivir, es el fundamento de su actual proyecto nacional. En muchos países, los indígenas ya participan como delegados de sus comunidades en la Asamblea Nacional. Muchos Estados toman en cuenta la diferencia de sus culturas y les dan el derecho de elaborar sus propios proyectos en salud, educación, producción, habitar la tierra, etc. Aquí en el Paraguay el Ministerio de Educación permite a los 20 pueblos indígenas, cada uno con su cultura propia, a elaborar su propio curriculum para la educación en su etnia correspondiente. Esto ayudará a ambos mundos, al indígena y al paraguayo, a conocerse más, apreciarse más y aprender mutuamente uno del otro.

Parece que era necesaria la venida de ese momento histórico con su "crisis integral" para poder descubrir a las cosmovisiones y los valores éticos de los pueblos indígenas. En nuestro caminar con ellos hacia la plenitud de vida, la "Tierra sin Mal", descubrimos que por ser distintos, podemos enriquecer y complementarnos mutuamente. También descubrimos que nuestra cultura paraguaya, como todas las culturas de las naciones de nuestro Continente colonizado, está aun llena de colonialidad. El cambio de época se nos presenta como oportunidad a descolonizarnos para construir una nueva identidad desde las cosmovisiones y los valores que han sido vividos y crecidos durante milenios, inspirados por el sol, el viento, los bosques, los cerros, los arroyos y ríos. Cosmovisiones fueron creados y permanentemente renovados en el fogón y los *aty guazú* de los primeros habitantes de estas tierras.

Hace más de 500 años se creía haber "descubierto" a nuestro Continente, saqueando sus tesoros materiales: oro, plata, perlas, diamantes, etc. y colonizando a la población que encontraron. Hoy, después de medio milenio, en pleno cambio de época, nosotros, los que caminamos al lado de los Pueblos Indígenas, recién estamos descubriendo los verdaderos tesoros de América Latina, los valores humanos de estos pueblos "que constituyen una respuesta a los antivalores de la cultura que se impone" (DA 57): un sentido comunitario-cósmico, una espiritualidad integral, una sabiduría corazonada, interrelacionada con todas las diversas formas de vida, etc. Cinco siglos resistieron a no despojarse de ellos, cinco siglos necesitamos a descubrirlos. Hoy, en medio de una crisis global y globalizante, estos pueblos originarios nos ofrecen a compartir sus valores para descolonizarnos del "viejo mundo", abriendo así el camino hacia el "nuevo mundo": "NUESTRAMÉRICA".

ANEXO

Tratado de paz entre Dr. Francia y el Cacique Calapá´mi

Art.1: ”El mencionado cacique ajusta y promete por sí, y por toda la nación y parcialidad de mbayás catibebos, que vivirán todos en adelante en perfecta paz, amistad y buena armonía con el Supremo Dictador de la República del Paraguay y con todos los vecinos, naturales o moradores en los establecimientos de ella, debiendo del mismo modo por parte de la república y del Supremo Jefe de ella, conservarse con ellos la amistad, paz y buena armonía, que se ha ajustado, poniéndose en olvido todo lo pasado, con declaración de que en la parcialidad de expresado Cacique se comprehenden seis caciques menores, que viven incorporados en ella, y son de la misma nación Catibebo……como también las familias guanás Cainoconoes que dependen de presente cacique contratante y le tributan vasallaje”.

Art. 6…participarán obligatoriamente en las expediciones de la República contra cualquier tercera nación….; igualmente si son atacados, las Fuerzas de la República más próximas le protegerán y rechazarán como a una nación amiga que se halla bajo la protección de la república.

BIBLIOGRAFÍA

ALANOCA ARUCUTIPA, Vicente. *Una voz silenciada desde los Andes.* En: Revista DIÁLOGOS, Cochabamba: Instituto de Misionología, 2010, pp.21-26.

ALBÓ, Xavier. "La cara indígena de América." En: *Agenda latinoamericana 92.* Bogotá 1992.

ACOSTA, Alberto y Esperanza MARTÍNEZ. *El Buen Vivir, una vía para el desarrollo.* Quito, 2009.

ARNAÌZ, José María. "Enraizados en lo propio y enriquecidos con lo ajeno." En: *Revista TESTIMONIO, Nº 209.* Santiago de Chile: COPYGRAPH, 2005.

BARROS de, Marcelo. "La tierra y los cielos se casan en la alabanza." En: *Revista RIBLA Nº 21.* Quito: Reco, 1996, pp. 57-73.

BETTO, Frei. *"Una nueva Forma de mirar el Universo desde los nuevos paradigmas científicos."* En: *Agenda latinoamericana.* Buenos Aires: Minigraf, 2010.

BOFF, Leonardo. "Entrevista con Benjamín Forcano." http://www.redescristianas.net/entrevista-a-leonardo-boffbenjamin-forcano-teologo/

BOFF, Leonardo. *Der dreieinige Gottt der sein Volk befreit.* München, 1987.

BOGADO, Brígido. *Ñeé Porangue´i, Una Aproximación al ser Mby´a.* Encarnación: Universidad Autónoma, 2012.

BOSCH, David. *Misión en Transformación. Cambios de Paradigma en la teología misionera.* New York: Orbis Book, Maryknoll, 1991.

CADOGAN, León. *Ayvu Rapytá.* Asunción: CEADUC, 1959.

CEM (Conferencia Episcopal de México). *Fundamentos teológicos de la pastoral indígena en México.* México, 1988.

CERVIÑO, Lucas. *Otra Misión es posible, dialogar desde espacios sapienciales e interculturales.* Cochabamba: Instituto de Misionología, 2010.

CHAMORRO, Graciela. *A espiritualidade Guaraní, uma teologia amerindia da Palavra.* Sao Leopoldo: Sinodal, 1998.

CHANCOSA, Blanca. "El Sumak Kawsay desde la visión de mujer." En: *Revista América Latina en Movimiento, N° 453.* Quito: ALAI, 2010.

CHASE-SARDI, Miguel. *Indios y Merco Sur.* Asunción: CEADUC, 1997.

CHOQUEHUANCA CÉSPEDES, David. "Buen vivir." En: *REVISTA América Latina en Movimiento, nº 452.*Quito: ALAI 2010, pp. 8-13.

ESTERMANN, Josef. "*Iglesia católica y Pluralismo religioso y teológico en América Latina.*" En: *Después de Aparecida ¿qué?.* Cochabamba: Instituto de Misionología, 2007.

FOGEL, Ramón. *Los Pueblos Guaraní en la formación de la nación paraguaya.* Asunción: Ediciones y Arte SA, 2010.

FORCANO, Benjamín. "El desafío de una moral universal liberadora." En: *Agenda latinoamericana*. Asunción: CEPAG, 2014, pp.214 -215.

GALEANO, Eduardo. "Descubrir nuestra identidad en nuestra historia." En: *Agenda latinoamericana.* Bogotá: 1992, pp.15-16.

GARCÍA, Joaquín. "Nuevos Lenguajes teológicos centrados en la Creación, Novedad y Continuidad." En: *Segunda Asamblea Mundial de Misionólogos Católicos.* Cochabamba: Instituto de Misionología, 2004.

GUERRERO ARIAS, Patricio. *Corazonar: Una antropología comprometida con la vida.* Asunción: Litocolor, 2007.

GUERRERO ARIAS, Patricio. "Corazonando sobre la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política." En: Revista *ALTERIDAD, Nr. 10,* Quito: Abya Ayala, 2011, pp 21-39.
GUERRERO ARIAS, Patricio. "Corazonar desde Sabidurías Otras." En: *Zanardini, José y Guerrero, Patricio, Sabiduría en la Diversidad.* Asunción, Salesiana, 2015, pp. 79-127.

IRRARÁZAVAL, Diego. I*nculturación de la iglesia en Amazonía.* Iquitos-Perú, 2002.

KASPER, Walter. "El diálogo ecuménico actual." En: *C. Schickendantz (ed.), Culturas, Religiones e Iglesias, desafíos de la teología contemporánea.* Córdoba –España, 2004.

LÓPEZ, Eleazar. *Teología India, Antología.* Cochabamba: Editorial Verbo Divino, 2000.

LÓPEZ FUENTES, José Luis. "Descolonizar: una búsqueda y un imperativo de Humanización." En: Revista *CAMINAR, año 5, Nº 8-9.* Cochabamba, 2008.
MARTÍNEZ, Esperanza. *Prólogo al libro de Eduardo Gudynas "El Mandato ecológico"*, Quito: Abya Yala, 2009.

MATEO, Juan y Fernando CAMACHO. *Evangelio, figuras y símbolos.* Córdoba-España: El ALMRNDRO, 1989.

MARINA, Alejandro Luis. Misión, *una nueva Mirada para nuevos Tiempos.* Cochabamba: Editorial Verbo Divino, 2008.

MELIÁ, Bartomeu y Dominique TEMPLE. *El don, la venganza y otras formas de economía guaraní.* Asunción: CEPAG, 2004.

MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní conquistado y reducido*. Asunción: Liticolor, 1986.

MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní, experiencia religiosa.* Asunción, Salesiana, 1991.

MELIÁ, Bartomeu. "La Experiencia religiosa Guaraní". En: *M. Marzal (coord.) Rostros indios de Dios.,* Quito: Abya Yala, 1991, pp. 268-317.

MESTERS, Carlos. "Los dos Libros de Dios." En: *Agenda latinoamericana.* Asunción, CEPAG, 2015.

MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús.* Madrid: Rayo, 1989.

MURAD, Alfonso. "Cuestiones básicas para el diálogo interreligioso." En: *Revista TESTIMONIO, Nº 209.* Santiago de Chile: CPYGRAPH, 2005.

MURAD, Alfonso. "La Misión en Cuestión, Aportes a la luz de Aparecida." En: *Congreso AMERINDIA*. Panamá, 2009.

NECKER, Luis. *Indios, Guaraníes y Chamanes franciscanos.* Asunción: Liticolor, 1990

PASTORE, Carlos. *La lucha por la tierra en el Paraguay.* Montevideo: ANTEQUERA, 1972.

POTENTE, Antonieta. "Evangelio, Misión, Inculturación: Intento hermenéutic." En: *Tejiendo redes de Vida y Esperanza.* Bogotá: AMERINDIA, 2006.

POTTHAST-JUTKEIT, Bárbara. *El paraíso de Mahoma.* Asunción: Instituto cultural paraguayo-alemán, 1996.

QUISPE, Jubenal. *Hacia una Eco Teología.* Cochabamba, 2006.

RATZINGER, Josef. *Gott und die Welt*. Stuttgart, 2000.

ROA BASTOS, Augusto. *Yo el Supremo.* Bogota: Ediciones Lerner, 1985.

ROA BASTOS, Augusto. *Las culturas condenadas.* Asunción: Servilibro, 2011.

SUESS, Pablo (ed.). *Culturas y evangelización.* Quito: Abya Yala, 1992

SUESS, Pablo. *Participación en la construcción de una modelo eclesial a partir de la diversidad.* En: Inculturación de la iglesia en la Amazonía. Iquitos-Perú, 2002.

SCHICKENDANTZ, C. (ed.) *Culturas, religiones e iglesias,* Córdoba-España, 2004.

SCOTT, Margaret. "Implicaciones del diálogo interreligioso para la espiritualidad y la formación de los religiosos/as." En: *Revista TESTIMONIO Nº 2009*. Santiago de Chile: CPYGRAPH, 2005.

SUSNIK, Branislava. *La independencia y el indígena.* Asunción: Editorial Internacional, 2010.

SUSNIK, Branislava. *El rol de los indígenas en la formación y en la vivencia en el Paraguay.* Asunción: UNIVERSO, 1982.

ROULET, Florencia. "Fragmentación política y conflictos interétnicos." En *SUPLEMENTO ANTROPOLÓGICO, Vol. XXVII,* Nº1. Asunción, 1992, pp159-186.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Diálogo de las religiones.* Santander: Sal Terrae, 2005.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. "Revelación." En: *Casiano Floristan y Juan José Tamayo, Conceptos fundamentales del Cristianismo,*Valladolid: Simancas, 1993, pp.1216-1230.

VIGÍL, José María. *Teología del Pluralismo Religioso.* Quito: Abya Yala, 2005.

ZANARDINI, José y Patricio GUERRERO. *Sabidurías en la diversidad.* Asunción: Salesiana, 2015.

2. DOCUMENTOS

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium*, 2014
FRANCISCO, Papa. *Laudato Si*, 2015
DOCUMENTO APARECIDA de 2007
CONFERENCIA DE GINEBRA, 1981
CONSTITUCIÓN DE PARAGUAY de 1992
CONSTITUCIÓN DE VENEZUELA de 1999
CONSTITUCIÓN DE ECUADOR de 2008
CONSTITUCIÓN DE BOLIVIA de 2009

Esta edición de 1.000 ejemplares se terminó de imprimir en
AGR Servicios Gráficos S.A.
Asunción, Paraguay
2016