

**LA FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL EN LAS COMUNIDADES
INDÍGENAS: UNA ALTERNATIVA DE INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO, A
PARTIR DE LAS COMUNIDADES NGÄBE-BUGLÉ DE PANAMÁ.**

NISCASIO MIRANDA CORTÉZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)

BOGOTÁ. D.C

2012

**LA FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL EN LAS COMUNIDADES
INDÍGENAS: UNA ALTERNATIVA DE INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO, A
PARTIR DE LAS COMUNIDADES NGÄBE-BUGLÉ DE PANAMÁ.**

NISCASIO MIRANDA CORTÉZ

Trabajo de grado para optar por el título de Licenciado en Teología Pastoral

Asesor

PBRO. MANUEL JOSÉ JIMÉNEZ

Doctor en Teología Pastoral

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)

BOGOTÁ. D.C

2012

Nota de aceptación

Firma
Nombre:
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Jurado

Firma
Nombre
Jurado

Bogotá, D.C., octubre de 2012.

Agradecimientos

A Dios-Padre de todas las culturas y a María Santísima por su amor y presencia en mi ministerio presbiteral.

A mis padres Laureano Miranda y Evangelista Cortéz, por darme la vida y amor constante.

A mi obispo, Oscar Mario Brown Jiménez, por la confianza, oportunidad y apoyo en todo.

A mi asesor, Pbro. Manuel José Jiménez, por su paciencia, tiempo y sabiduría dedicados a orientarme, para enriquecer el contenido y desarrollo de mi tesis.

Al personal directivo y colaboradores del ITEPAL, por todo el testimonio de servicio y fraternidad.

A los padres de San Sulpicio por recibirme en su casa y demás servicios durante mi estadía en Colombia.

A mis hermanos y amigos en la fe, por sus constantes oraciones, y a mis hermanos y compañeros en el ministerio presbiteral conocidos en el ITEPAL y en mi trabajo pastoral en la diócesis de Santiago de Veraguas-Panamá.

SIGLAS

AA	Apostolicam Actuositatem
AELAPI	Articulación EcuMénica latinoamericana de Pastoral Indígena-México.
AG	Ad Gentes Divinitus
ALC	América Latina y el Caribe
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CENAMI	Centro Nacional de Ayudas a las Misiones-México.
ChL	Christifideles Laici
CONAPI	Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena-Panamá
DA	Documento Aparecida.
DP	Documento de Puebla
DSD	Documento de Santo Domingo
DV	Dei Verbum
DELAJ	Departamento de Laicos del CELAM
DEMIS	Departamento de Misiones del CELAM
DEVYM	Departamento de Vocaciones y Ministerio del CELAM
EAm	Ecclesia in América
ENPI	Encuentro Nacional de Pastoral Indígena-Panamá.
EN	Evangelii Nuntiandi
EAM	Escuela de Animación Misiones-Bogotá
GS	Gaudium et Spes
LG	Lumen Gentium
NA	Nostra Aetate
NMI	Novo Millenio Ineunte
RM	Redemptoris Missio
RTM	Revista Teológica Medellín
SCALA	Sociedad de Catequistas Latinoamericanos
SD	Documento de Santo Domingo
TIC	Teología India Cristiana
CIC	Catecismo de la Iglesia Católica

TABLA DE CONTENIDO

	Págs
INTRODUCCIÓN.	10
CAPÍTULO I: REALIDAD Y CARACTERÍSTICAS ANTROPOLÓGICAS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS NGÄBE-BUGLÉ DE PANAMÁ.	13
1.1.- Realidad socio-cultural de las comunidades Ngäbe-Buglé de Panamá.	14
1.1.1.- Aspecto socio-político.	14
1.1.2.- Aspecto de salud.	15
1.1.3.- Aspecto educativo.	16
1.1.4.- Aspecto organizativo.	17
1.1.5.- Aspecto eclesial-religioso.	19
1.1.5.1.- Misión de la Iglesia católica entre los ngäbe-buglé.	19
1.1.5.2.- Presencia de la mujer ngäbe-buglé en la Iglesia y en la sociedad.	22
1.1.6.- Aspecto ecológico.	23
1.2.- Características antropológicas de las comunidades ngäbe-buglé de Panamá.	24
1.2.1.- Consideraciones positivas sobre los indígenas.	24
1.2.2.- Historia y ubicación geográfica de los ngäbe-buglé.	26
1.2.3.- Medio de subsistencia.	27
1.2.4.- Artesanías.	28
1.2.5.- Viviendas.	29
1.2.6.- Vestimenta.	30
1.2.7.- Fiestas sociales y ceremoniales.	31
1.2.8.- Organización social y política.	32
1.2.9.- La medicina botánica, natural o alternativa.	34
1.2.10.- Cosmovisión-creación-tierra.	35
1.2.11.- El lenguaje o idioma.	38
Conclusiones.	38

CAPÍTULO II: FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL A PARTIR DEL DOCUMENTO DE APARECIDA. 40

2.1.- La importancia de la formación de agentes de pastoral. 40

2.1.1.- Descripción de agentes de pastoral laicos. 41

2.1.2.- Necesidad e importancia de la formación. 44

2.1.3.- Sentido de la formación. 48

2.2.- Los procesos de la formación de agentes de pastoral. 49

2.2.1.- Encuentro con Jesucristo- conversión personal. 50

2.2.2.- El laico como agente de pastoral. 52

2.2.3.- Formación integral, kerygmática y permanente. 53

2.3.- Las dimensiones formativas de los agentes de pastoral. 55

2.3.1.- Formación humana. 56

2.3.2.- Formación socio-política. 57

2.3.3.- Formación bíblica. 59

2.3.4.- Formación espiritual. 63

2.3.5.- Formación intelectual-doctrinal. 65

2.3.6.- Formación pastoral y misionera. 67

2.3.7.- Formación respetuosa de los procesos. 69

2.3.8.- Los responsables de la formación de agentes de pastoral. 70

2.3.9.- Los lugares de la formación de los agentes de pastoral. 72

Conclusiones. 74

CAPÍTULO III: FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL INDÍGENA, A LA LUZ DE LA TEOLOGÍA INDIA CRISTIANA. 76

3.1.- Teología india cristiana, un aporte para la formación de agentes de pastoral indígena. 76

3.1.1.- Descripción de la teología india cristiana. 77

3.1.2.- Naturaleza y método.	79
3.1.3.- Sujeto de la teología india cristiana.	81
3.1.4.- Objeto de estudio de la teología india cristiana.	82
3.1.5.- Finalidad de la teología india cristiana.	84
3.1.6.- Paso de la pastoral indigenista a la pastoral indígena.	85
3.1.6.1.- Religión y mitos.	86
3.1.6.2.- Símbolos y signos.	87
3.1.6.3.- Mitos y ritos.	88
3.1.7.- Iglesia autóctona o inculturada.	89
3. 2.- Criterios de la teología india cristiana para la formación de agentes de pastoral.	91
3.2.1.- Formación para discernir las Semillas del Verbo.	92
3.2.2.- Formación para inculturar el Evangelio.	94
3.2.3.- Formación para dialogar con las culturas indígenas ngäbe-buglé.	96
3.2.4.- Formación para acompañar y asesorar.	99
3.2.5.- Formación para perseverar en la fe y en la misión.	100
3.2.6.- formación para respetar y valorar las culturas ngäbe-buglé.	101
3.2.7.- Formación para aprender de la espiritualidad indígena.	101
3.2.8.- Formación para aprender del protagonismo de los ngäbe-buglé.	102
3.2.9.- Formación para dar testimonio de vida cristiana.	102
Conclusiones.	103
CONCLUSIÓN GENERAL	105
BIBLIOGRAFÍA	107
ANEXO 1	118

RESUMEN

La Iglesia católica siempre ha tratado de evangelizar a las comunidades indígenas, entre ellas las comunidades ngäbe-buglé, a través del método de transmitir y recibir la fe; esto gracias a sus agentes pastorales: la mayoría presbíteros, religiosos /as y laicos. Pero esta Iglesia consciente de su misión, a través del documento de Aparecida, hace un llamado a todos los bautizados a revitalizar el espíritu misionero en todas las culturas, entre ellas las culturas indígenas. Es un interés por mejorar el proceso de evangelización; para esto sugiere que haya más agentes pastorales laicos, entre ellos indígenas. Para estos los agentes pastorales indígenas y no indígenas, deben formarse de manera integral y permanente; y según los valores y criterios evangélicos eclesiales y culturales.

Por otra parte, las comunidades indígenas católicas acompañadas de sus agentes pastorales (misioneros, teólogos, pastoralistas y laicos comprometidos), experimentan el fenómeno del estancamiento, decaimiento y cansancio de los agentes pastorales; resistencia, alejamiento y hasta resentimientos. Por eso, presentan algunas propuestas desde sus raíces históricas como alternativas para mejorar el proceso de inculturación del Evangelio; pero ya no de transmitir y recibir la fe, sino de compartir, acompañar, dialogar, discernir, incluso de aprender de las culturas indígenas. Hace posible esta nueva propuesta, las reflexiones de la teología india cristiana, que es el fruto de la pastoral indígena de todo el continente de América Latina y del Caribe. Son reflexiones de la espiritualidad milenaria, vivida, conservada, otras recuperadas, por los pueblos indígenas; y que ahora, comparada, confrontada, e integrada con la teología y espiritualidad cristiana católica, es un mutuo enriquecimiento de contenido y vivencia de fe en la Iglesia y desde ella a la sociedad en general.

PALABRAS CLAVES: Pastoral Indígena. Agentes de Pastoral Laicos. Panamá – Evangelización, Evangelio – Inculturación. Pueblo Indígenas. Teología India

INTRODUCCIÓN

La preocupación de la Iglesia por la situación de muchos agentes de pastoral, entre ellos los laicos y los de las comunidades indígenas para la inculturación de la fe; dio origen el estudio de este trabajo. Situación como escases de agentes de pastoral indígena, cansancio, desánimo, comunidades sin atención pastoral, comunidades cada vez menos cristianas y menos católicas. Situación que también se nota con facilidad en las comunidades indígenas ngäbe-buglé de Panamá; por eso, desde las culturas ngäbe-buglé de Panamá, parte el estudio de este trabajo. Pero, ¿Cómo estas mismas comunidades pueden ser protagonistas de su mismo proceso de inculturación? Esta interrogante dio origen al objetivo del estudio del presente trabajo: formar agentes de pastoral en las comunidades indígenas como una alternativa de inculturación del Evangelio para una adecuada transmisión de la fe.

Por otra parte, el momento que vive la Iglesia de América Latina y el Caribe¹ por el impulso de la misión continental, es una oportunidad de gracia especial, para promover la participación de los cristianos al llamado de la Iglesia en el documento de Aparecida². Por eso, este trabajo trata de recoger criterios evangélicos y eclesiales formativos, que presenta el mismo documento, pero haciendo una relectura y aplicación a los agentes de pastoral laicos. Además, intenta complementar y enriquecer dichos criterios evangélicos y eclesiales, integrando criterios o elementos formativos indígenas que ofrece la teología india cristiana³, para una mejor y adecuada formación de los agentes de pastoral indígena laicos. Pero, ¿Cómo discernir esos elementos culturales para que sean tomados en cuenta en la formación de los agentes de pastoral indígena? ¿Cómo esos elementos pueden ser considerados riquezas de contenidos y conocimientos por parte de la Iglesia, para la formación de los agentes de pastoral? A estas interrogantes intenta responder este estudio.

¹ En adelante se citará de la siguiente manera ALC (América Latina y el Caribe).

² En adelante se citará de la siguiente manera DA (Documento de Aparecida 2007).

³ En adelante se citará de la siguiente manera TIC, teología india cristiana, para distinguirlo de teología india fundante y de teología india-india (explicado en capítulo III, en descripción de teología india).

En el capítulo I, se presenta el marco situacional en que viven las comunidades indígenas ngäbe-buglé de Panamá; presentado a través de los aspectos socio-político, religioso, cultural, ecológico. Además, sus características generales como hombre y mujer indígena (antropología), las cuales les caracterizan como seres humanos, con dignidad, igualdad y derechos; con el fin de que los agentes de pastoral, conozcan la realidad concreta de su campo de misión. Los ngäbe-buglé viven en un solo territorio geográfico, “Comarca⁴ Ngäbe-Buglé”; en los estudios realizados, se habla y se escribe así: Ngäbe-Buglé; la población ngäbe es de 263,505 y buglé es de 27,271, hasta el 2010. También se hace alusión a realidades de otras culturas indígenas de Panamá, como también del continente, por ser realidades y vivencia similares.

En el capítulo II, se presenta algunas propuestas que el DA presenta para la formación de los discípulos-misioneros, apoyado por otros documentos del Magisterio. Haciendo una relectura de dichos criterios son aplicables para la formación de los laicos comprometidos directamente con algún ministerio en la Iglesia, a los que se les llaman agentes de pastoral; además, aplicables en cualquier lugar, dondequiera que esté la Iglesia, pues contienen el corazón y centro de la vida cristiana, que es el Kerigma de Jesús. De los cuales no se puede prescindir en la formación de los agentes de pastoral indígena. No obstante, al ser aplicados en la formación de los agentes de pastoral indígena, se debe tomar en cuenta el proceso de evangelización que se lleva, para mantener el vínculo, la unidad y la comunión con la Iglesia universal. Por tanto, se sigue el esquema que propone el documento: aspectos, procesos, dimensiones y criterios de formación, presentado en los numerales 240-346, cuando se refiere al itinerario formativo de los discípulos misioneros.

En el capítulo III, se presenta las reflexiones, elementos y criterios culturales indígenas, que ofrece y propone el movimiento teológico de la TIC; del cual ha participado

⁴ Comarca, es la división política especial del Estado panameño creada por leyes especiales de acuerdo a la tradición indígena, su máxima autoridad es el Congreso General; el Congreso está formado por delegados de todas las comunidades.

activamente la pastoral indígena de Panamá, y la diócesis de Santiago de Veraguas⁵. Además de las reflexiones y elementos propiamente de la TIC, se propone algunos criterios formativos para los agentes de pastoral indígena. Esta investigación intenta no solo encontrar elementos culturales indígenas, sino también, analizar la posibilidad de integrarlos con los elementos formativos de la Iglesia mediante el DA y demás documentos. Dando así la oportunidad de una mejor y adecuada formación de los agentes de pastoral indígena; y por tanto, lograr una mejor y adecuada “inculturación del Evangelio; ya que, “una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, ni totalmente pensada, ni fielmente vivida” mensaje del papa Juan Pablo II (citado por Joblin, 1996, p. 98).

Hacen posible estas reflexiones, teólogos/as, consagrados/as y laicos comprometidos, indígenas y no indígenas (misioneros de fuera, y muchos de manera permanente). Se menciona algunos: Eleazar López Hernández, Felipe Arizmendi de México, Juan Gorski de Bolivia, Clodomiro Siller y Paulo Suess de Brasil, José Tomás González, José Agustín Ganuza y Aiban Wagua de Panamá, Julio Cabrera Ovalle, Gerardo Flores, entre otros. Ellos vienen haciendo sus reflexiones desde muchos años, desde el interior de las culturas indígenas, iluminada por la fe en Jesucristo; elaboran, confrontan, comparan, con las demás disciplinas científicas y sistematizan la materia prima que los pueblos indígenas aportan desde sus entrañas culturales.

Sobre el lenguaje utilizado es sencillo e inteligible para todos, tomando en cuenta precisamente las realidades de los agentes de pastoral laicos y las comunidades indígenas. .

⁵ El autor de esta tesis, está incardinado a la diócesis de Santiago de Veraguas, es de origen buglé y ha acompañado a las culturas indígenas ngäbe-buglé, durante quince años; además, coordinador diocesano de la pastoral indígena ante la Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena de Panamá (CONAPI).

CAPITULO I

REALIDAD Y CARACTERÍSTICAS ANTROPÓLOGICAS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS NGÄBE-BUGLÉ DE PANAMÁ.

Introducción.

En este primer capítulo se presenta el marco situacional en que viven las comunidades indígenas de la cultura Ngäbe y Buglé de Panamá; ambas culturas viven en un solo territorio geográfico, “Comarca Ngäbe-Buglé”. Comarca, es la división política especial del Estado panameño creada por leyes especiales de acuerdo a la tradición indígena, su máxima autoridad es el Congreso General; el Congreso está formado por delegados de todas las comunidades.

Son dos grupos parecidos, pero distintos en aspectos culturales y lingüísticos. En los estudios realizados, se habla y se escribe así: Ngäbe-Buglé; de la cultura Buglé se ha escrito muy poco. De la realidad ngäbe-buglé, parte esta investigación científica; pero se hace también alusión a realidades generales de las demás culturas indígenas de Panamá y de ALC, por ser realidades similares; es decir, cada cultura tiene su código propio, pero también hay códigos comunes para la comunicación intercultural y encontrar estrategias para resolver problemas similares (Suess, 2009, p. 192).

Además, se presenta algunas características generales sobre el hombre y la mujer indígena, ngäbe y buglé (antropología), las cuales les caracterizan como seres humanos, con dignidad, igualdad y derechos. Realidades que la Iglesia debe seguir tomando en cuenta, a través de sus agentes de pastoral indígena, para mejorar el acompañamiento hacia esas comunidades.

Hacen posible el descubrimiento de estos elementos antropológicos, los estudios y reflexiones de los misioneros, teólogos, pastoralistas, antropólogos, historiadores, sociólogos, economistas, ambientalistas, entre otros.

1.1.- Realidad socio-cultural de las comunidades Ngäbe-Buglé de Panamá.

Para que la Buena Nueva que Jesucristo trajo para todos los hombres y mujeres, sea mejor proclamada y acogida, es necesario que los agentes de pastoral, indígenas y no indígenas, conozcan la realidad concreta de sus campos de misión; entre ellos, la realidad y experiencia actual de los ngäbe y buglé de Panamá. En dicha realidad y experiencia, se descubren aún sus debilidades y amenazas, pero también sus riquezas y valores; que son verdaderas fortalezas y oportunidades, que aún tienen y que deben ser tomadas en cuenta para un mejor trabajo de inculturación de la fe.

1.1.1.- Aspecto socio-político.

Mientras muchos cada vez más se maravillan por el progreso humano, por el desarrollo de la ciencia y de la tecnología como fruto de la grandeza del ser humano; las poblaciones indígenas en ALC en su mayoría, tratan de subsistir y sobrevivir. Las comunidades ngäbe-buglé de Panamá, no escapan de estas circunstancias. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en el 2003 (citado por Martínez, 2006), define a los indígenas de Panamá “como los más pobres entre los pobres; el 95.4 % de la población indígena panameña sobrevive en condiciones de pobreza, mientras que el 86.4 % de éstos están bajo el índice de pobreza extrema” (p. 80). Es uno de los retos y desafíos para el Estado panameño, aunque no los quiera aceptar y reconocer.

Según el Banco Mundial (citado por Leis, 2010) sociólogo panameño, “Panamá es uno de los países más desiguales de América Latina ya que hay un sector que tiene la mayor concentración de las riquezas; la situación de los indígenas es abismal: pobre, y excluida” (p. 24). Como consecuencias de dicha situación es la falta de servicios e infraestructura básicos: agua potable, escuelas, centros de salud, viviendas, vía de

comunicación; causando así, alto niveles de mortalidad infantil, mortalidad materna, desnutrición, desempleo, analfabetismo y migración.

Los ngäbe y buglé, habitan en serranías, montañas y playas. Sus terrenos son pendientes, poco productivos y de difícil acceso; sus viviendas son de barro y paja, zinc u hojas de palmas, vulnerables a los embates del tiempo y se deterioran con facilidad, por fuertes vientos y lluvias. Los gobiernos organizan programas habitacionales, pero no alcanzan a las zonas rurales, y los que llegan no son de la mejor calidad; porque, “según la ONU, el modelo de desarrollo de Panamá no es el adecuado para solucionar los problemas del país” (Ibíd.)

Sus problemas económicos los obligan a emigrar a las ciudades en busca de trabajo, allí ofrecen su mano de obra a cambio de salarios injustos. La economía se sustenta de la agricultura, productos artesanales y el cuidado de animales domésticos. Algunas acciones sociales del Estado son manipuladas por partidos políticos; por tanto, sigue siendo el mismo rostro del que habla el documento de Puebla⁶ en 1979, “el rostro de indígenas, que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, son considerados los más pobres entre los pobres” (DP 34).

1.1.2.- Aspecto de salud.

El Ministerio de Salud trata de estar más cerca de las comunidades, pero los servicios son deficientes; los establecimientos son escasos, y no están dotados de personal suficiente ni de equipos adecuados; por eso enfermedades comunes son causas de muertes. De aquí que hay personas que prefieren acudir a la medicina empírica, a los “curanderos”, donde se utiliza las plantas medicinales; son alternativas válidas, comprobadas, aceptadas y reconocidas; es más, el Ministerio de salud, trata de organizar el trabajo de los “curanderos” como un paliativo para aliviar el peso del sufrimiento de las comunidades.

⁶ En adelante se citará de la siguiente manera DP (Documento de Puebla 1979).

Es una experiencia ancestral de los antepasados, Aiban Wagua (2000), antropólogo de la cultura Kuna de Panamá, al referirse sobre uno de sus mitos⁷, comenta: “los abuelos conocían muy bien las selvas, las plantas medicinales, hasta el punto que consideraban el baño en los ríos como medicina; porque el río es como un cayuco lleno de medicina” (p. 83). Sin embargo, ahora “estos medicamentos y curas tradicionales corren riesgos, ya que son patentados por las transnacionales farmacéuticas. El que no puede comprar los medicamentos se enferma y muere” (Martínez, 2006, p. 84). No obstante, los ngäbe-buglé no están lejos de enfrentar y padecer las enfermedades al igual que el resto de la población, como lo comenta el DA, “pueden ser también portadores y víctimas de enfermedades graves como la malaria, la tuberculosis y VIH-SIDA, y que se ven excluidos de la convivencia familiar y social” (DA 65).

1.1.3.- Aspecto educativo.

Para estas comunidades ngäbe-buglé la educación no es satisfactoria; no llena la expectativa en la calidad de enseñanza. Se encuentran situaciones críticas como: falta de instalaciones adecuadas, sus programas son generalizadas, intentos de cerrar escuelas de difícil acceso. La Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena⁸ de Panamá, informa en el I Simposio⁹ de Teología India en el 2006, así: “no se instrumenta la educación bilingüe intercultural en las poblaciones indígenas, aunque esté contemplada en ley orgánica de educación” (CELAM, 2006, p. 261); es la ley 47 de 1946 y modificada por la ley 34 de 1995. Situación que el DA refirma, cuando se refiere a la educación de la niñez y de los jóvenes indígenas: “jóvenes que reciben una educación de baja calidad y no tienen oportunidades de progresar en sus estudios ni entrar en el mercado del trabajo para desarrollarse y constituir una familia” (DA 65).

⁷ El mito, según G. Occhipinti, es una leyenda, un relato caracterizado como palabra sagrada, con el que se intenta dar una explicación –causa y una garantía de la validez de todos aquellos elementos que constituyen el patrimonio social, intelectual y moral de una cultura determinada. También es entendido por la ciencia moderna, como, representación de una experiencia vivida del misterio de la realidad y de todo el devenir histórico; por eso siempre puede ser comprendidos por el hombre si permanece fiel a su ser de hombre y no se deja esclavizar por la tiranía de la técnica y de la ciencia. (Diccionario Teológico Enciclopédico, 1996).

⁸En adelante se citará de la siguiente manera CONAPI (Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena) Panamá.

⁹Simposio, “es reunión de expertos en que se exponen y tratan cuestiones referentes a un determinado tema”. (Grijalbo, 1995, p. 1710)

Sin embargo, el Ministerio de educación de Panamá, exige a los educadores el cumplimiento de normas ajenas a la realidad ngäbe-buglé, muy diferente de las condiciones de las áreas urbanas; aunque surjan diferentes sugerencias para mejorar este aspecto, como es el caso del llamado del Programa de las Naciones Unidas para la Promoción de la Cultura (UNESCO) (citado por Stavenhagen, 2005), “los gobiernos deben dar alta prioridad a los objetivos y principios de la educación indígena y que doten a las agencias e instituciones públicas y privadas dedicadas a promover la educación indígena de medios materiales, institucionales e intelectuales suficientes” (p. 97).

Algunas parroquias y centros misioneros ante esta necesidad, colabora con la población, creando centros educativos e internados. La parroquia San Agustín de Kankintú-Prelatura de Bocas del Toro, acompaña a la población desde kínder hasta universitarios; la parroquia de san José de Tolé y el centro misionero de Llano Ñopo de la diócesis de David-Chiriquí, tienen colegios e internados. La diócesis de Santiago de Veraguas con tres centros misioneros: Buenos Aires, con dos internados y un Instituto para adultos (primaria hasta bachillerato) y universidad a distancia; y los centros misioneros de El Bale y Alto Ortiga con internados respectivamente.

De esta manera estas diócesis, parroquias y centros misioneros responden al llamado de la Iglesia de ALC, hecho por los obispos y especialistas en distintas ciencias y disciplinas en 1969 (citado por el Departamento de Misiones del CELAM¹⁰, 1969), al decir que “la educación es una de las actividades más importantes para ayudar al progreso de las culturas. Por tal motivo, hay que insistir primordialmente en la educación de la base de los jóvenes y adultos, con especial atención a los líderes natos” (p. 32).

1.1.4.- Aspecto organizativo.

Algunas comunidades ngäbe-buglé son acompañadas con un trabajo de promoción humana y de autogestión, es decir, de “mutua reciprocidad y estructura comunitaria con diversas modalidades de autogobierno y de gestión por sí mismos” (Colomer, 1997, p.

¹⁰En adelante se citará de la siguiente manera CELAM-DEMIS, (Departamento de Misiones del CELAM)

114); se intenta formarlos con una política nueva y auténticamente humana; para buscar el bien común, mejores condiciones de vida social e impulsarlos a organizarse y buscar organizaciones que les permitan solucionar sus necesidades.

José Agustín Ganuza¹¹ o.a.r. (2006), comenta que los ngäbe-buglé han ido “descubriendo la esterilidad de sus esperanzas si éstas se limitan a aguardar con los brazos cruzados el cumplimiento de promesas de ocasión o soluciones llevadas de fuera, mientras olvidan sus recursos y sus propias capacidades” (p. 33). Por eso, se agrupan en torno a uno o varios líderes: los llamados “caciques”¹² (general, regionales y locales, según la ley 10, que crea la Comarca), y otras autoridades comunitarias; organizan congresos, concentraciones, o reuniones. Además, forman sus comités para trabajar unidos; en algunos momentos, acompañados por líderes de partidos políticos.

Esta experiencia es similar a las demás culturas, así comenta la antropóloga e historiadora panameña Reina Torres de Araúz (1999), “los jefes kunas despliegan más que todo una autoridad paternal y no disfruta de mayor privilegios. El Sahila (jefe), atiende a sus sembradíos y va de casería como cualquier hijo de vecinos (p. 35). Además, comenta sobre la cultura naso (antes Teribe), “denomina a su jefe con el título de “Rey”, y es realmente un servidor de su pueblo a quien no se le puede señalar atributos diferenciales del resto de la comunidad, más que el resto debido a su cargo” (Ibíd.)

De esta manera los ngäbe-buglé, acompañados de sus autoridades tradicionales, gubernamentales, religiosas y líderes natos, van consolidando la conciencia de sus organizaciones, como una fuerza para hacer efectivos sus derechos hacia una vida más digna. Fue esta la preocupación e invitación que hizo el Papa Juan II en Quezaltenango en Guatemala 1983 (citado por González, 1985), “ayudaos mutuamente. Organizad asociaciones para la defensa de vuestros derechos y la realización de vuestros proyectos” (p. 25).

¹¹ Monseñor José Agustín Ganuza o.a.r., es de origen español, llegó a Panamá en 1958, desde 1972 llegó a la Prelatura de Bocas Toro-Panamá, y desde ese entonces acompaña a los ngäbe y buglé. Además ha sido encargado, asesor e impulsor de la pastoral indígena. Ahora como emérito sigue viviendo y acompañando a estas culturas en Bocas del Toro y en los encuentros de pastoral.

¹² El cacique, es el jefe de algunas tribus de indios de América Central y del Sur. (Grijalbo, 1995, 324)

1.1.5.- Aspecto eclesial-religioso.

A pesar de las situaciones ya presentadas de los ngäbe-buglé, su participación es buena en las celebraciones de la fe: en la Iglesia católica, en otros credos religiosos y en sus celebraciones ancestrales. En la parte católica, caminan horas y horas para llegar a lugares de oficios religiosos y reciben a los agentes de pastoral con gusto en las misiones. Experiencia que concuerda con el mensaje final de los participantes al III Simposio de teología india en 2009, al decir que la fe “en Dios y en Jesucristo, no es un problema para los pueblos indígenas; Él ha sido anunciado y asumido, Él es vivido, reflexionado y celebrado por los creyentes indígenas de manera muy variadas, según sus culturas y experiencias religiosas ancestrales” (CELAM, 2009, p. 21).

Por eso es frecuente la incursión de otros credos religiosos; y aunque “en algunas partes los indígenas son católicos de fuerte raigambre en la Iglesia católica; en otras son de otras tradiciones cristianas o siguen fieles a su propia tradición religiosa” (González 1985, p. 22). Todo eso, los han llevado a conservar diferentes manifestaciones de fe; es muy común el uso de tradiciones religiosas como el uso de los “reguardos” (objetos sagrados) en los pies, manos, cuello o en las casas: hojas y frutas de árboles y dientes de animales; unidos muchas veces a la religiosidad popular que se celebra en Iglesia católica.

1.1.5.1.- Misión de la Iglesia Católica entre los Ngäbe-Buglé.

La Iglesia Católica panameña siempre ha estado con los pueblos indígenas; para evangelizar a los indígenas, crea León X, la diócesis de Santa María la Antigua, el nueve de septiembre de 1513. Devoción traída de Sevilla-España; Vasco Núñez de Balboa bajo juramento, decide poner nombre al lugar donde llega en Darién: “Villa de Santa María de la Antigua” allí se levantó el primer templo colombiano, finales de 1510 (Mesa, 1986); que será la primera diócesis en tierra firme del continente. Sirve como primera catedral, el rancho que había sido residencia del cacique Cémaco, y como primer obispo, el franciscano Juan de Quebedo (Ganuza, 2006). Dicha evangelización llevada por los misioneros:

franciscanos, mercedarios, dominicos y jesuitas, fue extendiéndose a las diferentes regiones del país.

Al estar presentes las culturas ngäbe-buglé en las tres regiones o provincias: Veraguas, Chiriquí y Bocas del Toro, (hoy Comarca Ngäbe-Buglé), se va realizando también el proceso de evangelización. Luego, al crearse las parroquias de las diferentes diócesis, y algunas al contar con poblaciones ngäbe y buglé, los párrocos realizan misiones trasladándose a los campos a lugares céntricos; por otra parte, las familias peregrinan a las sedes de las parroquias, para recibir instrucciones religiosas y celebrar los sacramentos.

Junto a estas misiones, se estudia la posibilidad de crear parroquias y centros misioneros en áreas indígenas, para su mejor atención; el padre Pablo José Völk en 1892, “fue el primero en realizar una misión al río Changuinola. Les siguieron muchas más, a los ríos Krikamola, Guaribiara, Daira, Teribe, Sixaola, territorios habitados por indios ngäbes y nasos” (Ganuza, 2006, 12). Hoy estas comunidades forman partes de diferentes parroquias, entre ella la parroquia san Agustín de Kankintú-Bocas del Toro.

Los ngäbe-buglé en la diócesis de Santiago de Veraguas fueron atendidos con más frecuencia (una vez al año) con la creación de la diócesis en 1963 (2013 cumple 50 años). Desde las parroquias de san Buenaventura de Las Palmas; san Francisco Javier de Cañazas y san Pedro Apóstol de Santa Fe, se atienden a las poblaciones indígenas; en locomoción y caminando, durante días y hasta semanas. En 1978 se crea el primer centro misionero, Nuestra Señora de Guadalupe de El Bale; en 1996 el segundo centro, Santa Teresita del Niño Jesús de Buenos Aires, y en el 2000, el tercer centro, Beata Laura Montoya de Alto Ortega de Santa Fe. En todos estos centros misioneros se llevan adelante un proceso de evangelización integral y permanente; se enfatiza en la promoción humana, por ser comunidades de extrema pobreza; y se hace gran esfuerzo por inculturar el Evangelio.

Se menciona también el gran esfuerzo que la Iglesia panameña ha hecho por la evangelización inculturada; ella se siente también cuestionada e interpelada por aquellas voces surgidas por el Concilio Vaticano II, y asumidos por Medellín y Melgar en 1968

respectivamente. Las autocríticas, opciones y líneas de acción de esos encuentros latinoamericanos, fueron llegando a Panamá. En este proceso de inculturación, se resalta la labor de los misioneros de Kuna Yala, porque fueron los primeros en llevar a cabo una revisión serena de su pastoral con los pueblos indígenas y los primeros también en asumir el Vaticano II, Medellín, Melgar y trasvasarlos a su realidad en Panamá (Ganuza, 2006) Además, van contagiando a los demás misioneros presentes en las demás diócesis, hasta lograr:

Realizar el primer encuentro de pastoral indígena en abril de 1979, en Tolé, diócesis de David, promovido por los misioneros de Kuna Yala, en el que participaron misioneros de Tolé, Kuna Yala, Bocas del Toro y Darién. En su documento final ya aparecen muchas, actitudes y líneas pastorales que, surgidas de los encuentros latinoamericanos, habrán de acompañarnos en nuestro afán misionero (Ibíd., p. 49).

Desde entonces se van organizando Encuentro Nacional de Pastoral Indígena (ENPI), con la participación de misioneros de siete culturas: Kuna, Emberá, Wounaan, Naso, Bribri, Ngäbe y Buglé. También se realizan encuentros regionales (cada cultura y cada año); en todos los encuentros participan obispos, sacerdotes, religiosos/as y laicos/as (predicadores de la Palabra, catequistas y líderes de diferentes organizaciones sociales que la Iglesia acompaña).

Actualmente las parroquias y centros misioneros que están dentro de la Comarca ngäbe-buglé, participan de este proceso de evangelización inculturada, haciéndose presentes con sus reflexiones en diferentes temas a nivel nacional y de ALC; así lo reafirma el padre Eleazar López Hernández¹³, máximo exponente de la TIC.

Panamá ha sido uno de los pilares del desarrollo de la pastoral indígena y de la teología india en América

¹³ Eleazar López Hernández, es presbítero católico, de la cultura Zapoteca, diócesis de Chiapas-México. Es asesor del Centro Nacional de Ayudas a las Misiones, (CENAMI-México). Es uno de los máximos exponentes de la teología india, y es uno de los que más ha escrito sobre dicha teología. Por tal motivo, es muy consultado e invitado a exponer en diferentes partes del Continente, temas de pastoral indígena y de teología india. Por eso en esta investigación se le citará con frecuencia.

Latina. Sus diócesis y prelatura con marcadas poblaciones indígenas, donde entusiastas pastores se han solidarizado con los nativos; sus equipos misioneros comprometidos con la causa de los pueblos autóctonos, sus frecuentes reuniones de misioneros y misioneras; sus Encuentros Nacionales de Pastoral Indígenas, donde se ventilan las temáticas que afectan la vida de las comunidades y a la Iglesia; su participación activa en acciones conjuntas de la Articulación Ecuémica latinoamericana de Pastoral Indígena, (AELAPI), la convierten en punto de referencia para la acción de la Iglesia con los pueblos indígenas en los últimos 30 años (CONAPI 2006, p. 20).

Gracias a este estilo de trabajo se ha logrado, aunque poco, sacerdotes, religiosos/as y laicos/as autóctonos comprometidos; y la mayoría de sus comunidades procuran tener sus capillas o casas de oración.

1.1.5.2. Presencia de la mujer ngäbe-buglé en la Iglesia y en la sociedad.

El tema de género es uno de los signos de los tiempos, que hay que leer y escuchar, para actuar de la mejor manera. La participación de la mujer en la Iglesia, en la sociedad, como también en la Historia de la Salvación, ha estado siempre de manera activa; hasta el punto que se considera como “las primeras transmisoras de la fe y colaboradoras de los pastores” (DA 455). Ya el papa Juan XXIII en 1963, lo afirma como “uno de los signos de los tiempos, es la conciencia de la mujer de su propia dignidad. Sabe que no puede consentir de ser considerada y tratada como un instrumento; exige ser considerada como persona y su participación en la vida pública” (Pacem in terris 41).

En las comunidades indígenas ngäbe-buglé la participación de la mujer en la Iglesia y en la sociedad es mínima; en la Iglesia la mujer buglé participa más, pero su preparación académica es mínima y por tanto participa menos en las organizaciones sociales; en cambio la mujer ngäbe en la Iglesia participa menos, pero su preparación académica es mayor. Pero generalmente, aún sufren marginación; por tanto, “urge que todas las mujeres puedan participar plenamente en la vida eclesial, familiar, cultural, social y económica, creando espacios y estructuras que favorezcan una mayor inclusión” (DA 454).

Se dan estas circunstancias, por la poca oportunidad que reciben por parte del cónyuge, de la sociedad, inclusive de la Iglesia. Por tal motivo en estas comunidades, la Iglesia, debe fortalecer el trabajo de orientación ante todas formas de discriminación y de abuso de la mujer, para lograr el respeto de sus derechos humanos como persona. Y así fortalecer su participación en el campo religioso, social y político, como lideresas, autoridades y agentes de pastoral. Su participación debe convertirse cada vez más, en signos de esperanzas para el bien de las familias, de la Iglesia y de la sociedad.

1.1.6.- Aspecto ecológico.

Tema preocupante para los ngäbe-buglé, como lo es para el resto del continente; para los ngäbe-buglé, la situación es crítica, porque la mayoría de sus territorios han sido licitados para exploración y explotación minera, y construcciones de hidroeléctricas. Situación que se ha agravado en los últimos años cobrando cientos de víctimas ngäbe-buglé y campesinos. Esto se debe a que sus territorios contienen grandes riquezas minerales, hídricas y madereras; se privatiza y mercantiliza los bosques, el agua y la biodiversidad, sin que los ngäbe-buglé tengan acceso a dichas riquezas (Martínez, 2006).

Ante esta situación el DA se hace sentir al denunciar que “la naturaleza ha sido y continua siendo agredida. La tierra fue depredada. Las aguas están siendo tratadas como si fueran mercancía negociable por las empresas” (DA 84). Los ngäbe-buglé se oponen a estos proyectos, porque dichos recursos explotados no son para el desarrollo de sus comunidades ni del país, sino para beneficiar intereses económicos de grupos particulares e inversionistas trasnacionales. Dom Demetrio Valentini (2009), obispo de Brasil, uno de los máximos ponentes del tema ecológico en la V Conferencia de Aparecida, comenta que dicho documento al hablar de ecología con los términos de: “biodiversidad, ecología, Amazonía y Antártida. Es una invitación para que los discípulos misioneros al Ver la realidad, se preocupen también por la ecología” (pp. 8-10).

Por tal motivo, las comunidades ngäbe-buglé, al igual que otras culturas indígenas de Panamá, seguirán reclamando el respeto y la conservación de los recursos naturales de

la madre-tierra, como es considerada por ellos. He aquí las palabras de un ngäbe (citado por Ganuza, 2006).

La tierra es la que produce y jala la lluvia; la tierra es la que produce el aire; la tierra es la que produce las gentes. El oro y el cobre son el corazón de la tierra. Si se le saca el cobre y el oro, se le saca el corazón y la tierra, se muere. Y ya no habrá más lluvia, ni aire, ni gente. Por eso no podemos permitir que maten a la tierra. Eso hay que decirlo a las gentes (pp. 90-91).

Las amenazas que la humanidad ha experimentado en las últimas décadas causadas por fenómenos naturales; el tsunami en 2004 y 20011, terremotos, huracanes y ciclones, incendios, inundaciones, la escasez cada vez del agua en varias regiones del planeta; el calentamiento global de la tierra, entre otras, (Wainwrigth, Elaine M., Susin Luis C. & Wilfred Felix, 2009), podrán dar razón a estas sabias palabras del ngäbe panameño.

1.2.- Características antropológicas de las comunidades Ngäbe-Buglé de Panamá.

Se presenta algunas características antropológicas más sobresalientes de los ngäbe-buglé; algunos elementos que se presentan con más detalles (artesanías, viviendas, vestimentas, fiestas sociales y ceremoniales, entre otras), es fruto del conocimiento personal del autor de esta tesis, que tiene de las culturas ngäbe-buglé, durante sus años de trabajo pastoral. En los escritos bibliográficos los elementos culturales de estas culturas son mencionados sin mayores detalles. Se inicia este punto con algunas consideraciones positivas que se afirman sobre la persona del indígena de ALC, sobre los valores que hay en cada cultura, y que han hecho posible su existencia hasta hoy.

1.2.1.- Consideraciones positivas sobre los indígenas.

Son muchos los escritos que se han hecho sobre cómo fueron considerados y tratados los aborígenes, donde se enfatiza mucho las cosas negativas; sin negar tales hechos, después de numerosos estudios y reflexiones en todas las disciplinas del saber humano, se han logrado descubrir, reconocer y valorar las características propias de los

pueblos indígenas. Se tiene mayor conciencia de que, como aprueba la genética, biológicamente los seres humanos son todos iguales (Almeida, 2007). Ya desde la primera evangelización, hay reacciones favorables por la persona del indígena. Así, Bartolomé de Las Casas (citado por Gustavo Gutiérrez, 2009), al darse cuenta de la injusticia que se comete, inicia la llamada, controversia de las Indias, sobre los títulos o derechos para la ocupación de las tierras. Una de sus alentadoras frases es: “del más chiquito y del más olvidado tiene Dios la memoria muy reciente y muy viva”, Carta al consejo 1531 (pp. 27-28).

Otros testimonios positivos son las crónicas; el antropólogo peruano Raúl Porras Barrenechea en 1963 (citado por Marzal, 1993), opina:

Las culturas indígenas es un género vernáculo que brota de la tierra y de la historia. Y sobre todo la crónica política y religiosa. La crónica política, escrita por juristas y licenciados, describe con honda preocupación humana, las instituciones sociales de los incas y la organización económica y política y nos dieron un cuadro admirable el más perfecto imperio aborígen. En ellos están esbozadas las notas sobre el carácter del indio, que pueden servir de punto de partida a nuestra antropología cultural (pp. 59-60).

Los antropólogos González et al. (1986), hablan así sobre el sentido de las culturas indígenas:

Los aborígenes americanos llevan a cabo un extraordinario desarrollo cultural, que desde su descubrimiento hasta nuestros días, ha maravillado al mundo entero. Es extraordinario por la cantidad y calidad de logros originales en los distintos campos de la vida humana: la economía política, organización, social y cultural. Original porque su desenvolvimiento es el fruto de sus capacidades intelectuales sin contacto alguno con el viejo mundo. Por esta razón las culturas precolombinas constituyen seguramente un caso típico en la historia humana (p. 90).

Estos autores reconocen cómo los antepasados aborígenes aplicaban su iniciativa, imaginación, creatividad e ingenio por la ardua lucha por la subsistencia. Para esto se ayudaban con un pensamiento mítico-religioso, como verdadero motor dinamizante, para ver un mundo pleno de posibilidades y de sentido para lograr su desarrollo como pueblo. Así, cada vez más se va tomando en cuenta a los indígenas como personas; porque como, “ser humano, es necesario afirmar y defender sus dimensiones o atributos: conocimiento, libertad, amor, intimidad, interrelación, diálogo. La persona es lo más maravilloso que existe en el universo” (Melendo, 2005, pp. 9-10).

1.2.2.- Historia y ubicación geográfica de los Ngäbe-Buglé.

Sin duda cada historiador busca los argumentos más nobles para su pueblo; la Conferencia Episcopal Panameña (CEP) (citado por Ganuza, 2006), habla así de la realidad de Panamá: “nuestro Panamá de hoy, como el Jerusalén de ayer, es un mosaico de pueblos, crisol de razas, pueblos, naciones; cada uno con su historia, con su cultura, con sus valores” (p. 24). Y sobre los pueblos indígenas de Panamá comenta “son los primeros pobladores de nuestro Istmo y raíz de nuestro pueblo” (Ibíd.).

Son siete las culturas indígenas en Panamá; y después de siglos de resistencia y luchas y como fruto de su protagonismo, se han logrado cinco Comarcas; se menciona sus Leyes y años de creación: Kuna Yala, ley 16 (1953), Emberá-Wounaan, ley 22 (1983), Madugandí, ley 24 (1996), Ngäbe-Buglé, ley 10 (1997) y Wargandí, ley 34 (2000) (CONAPI, 2009). En estas Comarcas están las mayores reservas forestales e hídricas del país; y muchas de sus costumbres o formas de vivir son similares a otras culturas:

Utilizan canoas o cayucos para transportarse, pueblos rodeados de empalizadas, existencia de linajes, leyendas del sol, la luna y el rayo, mitos del árbol de la vida, uso de trompetas en las ceremonias y ritos, corte de cabello en la ceremonia de la pubertad femenina, técnica de tela de corteza, como vestido y cama, tambor hecho de un tronco hueco, barbacoa para asar y ahumar la casería y sostener cosas, veneno de animales y vegetal para las

flechas, calabazas decoradas (Torres de Arauz, 1999, p. 42).

Las culturas ngäbe-buglé están dentro de una misma Comarca; ubicadas hacia el Norte, límite con Costa Rica. La Comarca está dividida geográfica y políticamente en tres regiones: Ño Kribo (antes área de la provincia de Bocas del Toro), Nedri (antes área de la Provincia de Chiriquí) y Kadri (recoge parte de Chiriquí y lo que antes área de la Provincia de Veraguas). Es la Comarca que tiene mayor territorio y mayor población, tiene un área geográfica de 6, 747 kilómetros cuadrado. Según el censo del 2010, había 263, 505 ngäbe y 27, 271 buglé. A los ngäbe se les llamaba “Guaymi”, (tuvo su origen cuando los españoles escucharon a los buglé llamando a los ngäbe “ngwanmy”. Al buglé antes se le llamaba “bokotá”. Son dos culturas lingüísticamente distintas y probablemente son los grupos humanos de mayor antigüedad en Panamá. En la historia panameña, sobre sale el cacique guaymí “Urracá”, hábil guerrero. Se mantuvo durante nueve años de combate; los españoles evitaron combatir con él y murió libremente; por eso existe en panamá, monumentos erigidos en su memoria (Ibíd.)

La contextura física del ngäbe es fuerte, su piel es oscura, nariz achatada grueso y pelo lacio; la diferencia relativa con el buglé solamente está en su tamaño, es más pequeño pero con la misma característica que el ngäbe. La historia que recoge sus características, costumbres y cosmovisiones, era transmitida de manera oral por los sabios y sabias, abuelos y abuelas. Conservan también algunas escrituras autóctonas y son utilizados como instrumentos de estudios de sus propios idiomas.

1.2.3.- Medio de subsistencia.

La agricultura ocupa un lugar destacado en la vida de las culturas indígenas, y ella es la base de la economía de los ngäbe-buglé. Es la manera de sobrevivencia, sólo con fines de consumo familiar; de la agricultura, se produce algunos productos similares en todas las culturas del continente, utilizados antes de la conquista: maíz, pixbae, frijol, papa, batatas dulces, algodón, chiles, calabazas, etc.; “como también la fruticultura y

horticultura; y la práctica de la cacería. Las culturas que están cerca de los ríos y mares, se ayudan también de la pesca. Lo más común son la pesca de peces y la tortuga” (Ibíd.)

Además de estos productos, los ngäbe y buglé producen también, banano, cacao, atoe, coco, ñampí, yuca, plátano, ñame, arroz, frijoles de palo (guandú) y de bejuco, el millo, el café y la caña de azúcar. Cuidan animales domésticos, tales como: gallinas, patos, y pavos; animales de corral: cerdos, ganado y equino para el transporte y carreo. Además, se ayudan de la cacería, que depende del hábitat ecológico, es decir, de la existencia de los animales. Lo más conocido y utilizados son: el venado, la iguana, el conejo pintado, el ñeque, el saino, el armadillo, la ardilla y el puerco del monte (Castillero, 2010). El instrumento más usado desde un principio fueron el arco y la flecha, actualmente se usa mucho la escopeta y el rifle; por lo general se practica la cacería como ayuda alimenticia, es decir, sin llegar al abuso o exterminio de los animales.

1.2.4.- Artesanías.

Las artesanías es una de la forma cómo estas culturas expresan sus artes artísticos; entre sus artesanías están: sombrero, vestido de mujer, chácara (bolso), chaquira, pulcera; “la pintura, con sus diversos colores y formas; la diversidad de danzas y la música. Todas ellas transmiten un mensaje” (González, 2006, 72).

En ambas culturas se confecciona “chácara”, bolso hecho con material llamado “pita” y “cabuya” (fibras que se obtiene por el retorcido de plantas que llevan los mismos nombres “pita” y “cabuya”. Las fibras se pintan con resina obtenida de la “caraña” (árbol que existe en las montañas). También se usa colorante vegetales (hojas de bejuco y cáscara de árboles); se pintan de color rojo, negro y amarillo, con las fibras adquiere mayor consistencia. Las mujeres retuercen las fibras manualmente dando vueltas en las piernas, hasta convertirlas en hilos, y luego son tejidos al estilo deseado. Su uso varía del tamaño: pequeñas para monedero hasta grandes para transportar productos, animales y los niños. La duración de su confección depende del tamaño y estilo (pinta lisa o con diseño).

En la región Kádri los hombres confeccionan otra artesanía llamado el sombrero; hecho del producto del “junco” y palma de hilar (se cultivan en las lagunas). Se hace de dos formas o estilo: blanco y pintado (liso o con diseño); la confección de un sombrero blanco dura aproximadamente una semana, su costo no pasa de diez dólares; el sombrero pintado y sobre todo con diseño, dura aproximadamente un mes y su costo no pasa de veinte y cinco dólares. Por tal motivo estas artesanías son hechas para el uso de la familia, un mínimo porcentaje se disponen para la venta.

En ambas regiones se confecciona la “chaqira”, collar grande con diseño y de diferentes colores; hecho de cuentas, perlas, conchas y dientes de animales. Su uso es para hombres y mujeres y es usada sobre todo en las grandes fiestas sociales y representativas; su confección puede durar hasta tres meses y su costo hasta ciento cincuenta dólares.

1.2.5.- Viviendas.

Los indígenas dan mucho sentido a la casa, porque es el signo donde se desarrolla la convivencia, unidad y comunión de vida; la visión que tienen de sí, de la vida y sus aspiraciones, sus ideales de futuro; además, es donde se prepara el alimento para compartir (Amarante & Aracy, 2002). La casa original de las culturas ngäbe y buglé tiene un diseño circular y con techo superior o caballete, estilo piramidal, se le llama “casa cucurucha”, techo de paja peluda. Los que viven en las montañas, las hacen de pencas u hojas de palmas. Los que viven cerca de los Ríos, playas o costas, las hacen con techo de palma, y piso con troncos de palma partidos; se sube a la vivienda por una escalera con escalones; este estilo de casa es llamada “casa tambo”. Es común la construcción en pequeñas aldeas, formando comunidad y entre personas que provienen de un mismo vínculo de sangre.

En algunas regiones es costumbre tener el fogón en el centro de la casa, en el suelo y allí se cocina; es común el uso del “jorón“, que divide la casa entre la pared y el techo; allí se guarda la cosecha. En la parte interior de la casa abundan muchas chácaras,

guardando pertenencias y alimentos, y en muchos casos realizando el oficio de cuna para los niños.

En la parte superior y exterior suele ponerse una cruz de “caña blanca” (caña usada como medicina, por ser fuerte ante las sequías, es signo de vida). Antes de usar la nueva casa, se “cura”; esta se hace en varias formas: celebrando cuatro veces el baile de la “chichería” (una de las ceremonias de estas culturas); realizando velorios durante cuatro noches, allí se toma el cacao y se sahuma cuatro veces cada noche, con caraña, ají brujito y comején de tierra (medicinas rituales). El sahumero¹⁴ lo hace un primogénito, mellizo o bordón (último hijo/a del matrimonio). Dichos ritos se hacen para ahuyentar los espíritus malignos; el número cuatro significa los cuatro puntos cardinales. Según Nuttal (1901) y Brinton (1905) (citado por Imbelloni, 1979), “el número cuatro es un número sagrado para los americanos, y que puede dominar toda la vida mental de sus pueblos” (p. 75).

1.2.6.- Vestimenta.

Cuando no era fácil conseguir el vestido usual de hoy, los indígenas se vestían con una corteza de árbol hecha de una sola pieza; este vestido se llamaba “cobo”; lo usaban los hombres y las mujeres. En la actualidad en algunas partes sólo los hacen usar a los niños. El vestido ordinario de las mujeres hoy es la “nagua”; estilo bata, hecho con telas vistosas, colores lisos, adornado con aplicaciones geométricas, en colores entremezclados. El vestido de la mujer ngäbe es más vistoso, de color puro y liso; el de la buglé es sarasa y opaca.

El vestido del hombre de ambas culturas es común al resto de la población, solo se adorna para las fiestas con chaquira, y un vistoso sombrero adornado con plumas y pañuelo. Últimamente los hombres están apropiándose también del diseño geométrico, adornando sus camisas y hasta los pantalones. También muchos se pintan la cara con

¹⁴ El sahumero es perfumar con humo aromático, utilizando hojas, aceite del árbol “caraña” y ají. En las comunidades indígenas se usan como medicina para alejar a los espíritus maligno, de las casas.

pintura negra y roja, y con diferentes diseños, que tienen sus propios mensajes; también algunos se hacen afilar los dientes para lucir mejor.

1.2.7.- Fiestas sociales y ceremoniales.

Ambas culturas practican dos fiestas sociales: “La balsería” (o krungkita en el lenguaje ngäbe); se hace en dos días, y se celebra cuatro veces; allí se “juega la balsa”, (palo sacado del árbol “balsa”). Es una competencia entre grupos, el primer día, es para recibir al grupo invitado con bebida y comida; en la noche se hace el velorio, para tener éxito en la jugada, acompañado con música, con instrumentos tradicionales (caracol, cuerno de vaca, carrizo (flauta) hecho de hueso de animales). El día de la fiesta se inicia una vez que amanece, con el “juego de pinta” por los dueños de la balsa. El juego consiste en tirar la balsa en las piernas del otro con el fin de pegarlo y tirarlo al suelo; el contrincante debe jugar la balsa y no dejarse pegar; lo importante es compartir con alegría la fiesta. Según la norma ritual, debe hacer cuatro veces. Cada grupo anfitrión debe hacerlo dos veces en sus lugares de origen.

La chichería es otra fiesta de encuentro entre las familias, es una diversión; se acompaña con cantos y danzas tradicionales, comida y chicha (bebidas); hay cuatro clases de chichería:

- Celebración del nacimiento de un niño, llamado “boda”, se hace el velorio; se come la “boda” (cogollo de palma “boda”), y se pone un nombre indígena al niño.
- La celebración de la pubertad femenina.
- Celebración de tirar espina de pez de rayo en la oreja, esto se hace cuando en la casa o cerca de la casa, hayan caído rayos o truenos; la idea es alejar los espíritus malignos.
- Celebración al sembrar y cosechar el maíz. El maíz constituye un producto no solo alimenticio sino también sagrado; en la cultura buglé, se le atribuye al maíz, respeto como a un personaje. Por tal motivo, ante de sembrarlo se le acompaña con un rito sagrado

llamado el “velorio”, y se toma el producto del cacao¹⁵, cuatro veces en la noche. Para iniciar la cosecha se hace el mismo rito; el rito es para mantener siempre este producto y con él los demás productos para la alimentación del pueblo.

Para todas estas celebraciones hay cantos tradicionales especiales, realizados por uno o varios cantores, mientras la mayoría de los presentes danzan o bailan. La clase de bebidas varía de acuerdo a la clase de chichería, no siempre es fermentada.

1.2.8.- Organización social y política.

La constitución familiar es la base de la sociedad cultural ngäbe y buglé. En su costumbre mantiene lazos de parentesco, consanguíneos y políticos; esto hace que las familias y pueblos tengan una fuerte solidez de unidad como culturas, y a ellas responden también la forma cómo se construyen las casas: en caseríos y pequeñas aldeas. Por eso, estos pueblos indígenas, son esencialmente comunitarios; además, son similares a otras culturas del continente; por ejemplo:

Las personas y las familias indígenas viven para la realización vital de la comunidad. La comunidad se despliega para la realización plena de las personas y de las familias como un solo pueblo. El motor de la vida comunitaria es la solidaridad fraterna que integra a personas y familias en la unidad de un pueblo donde no solo son iguales sino hermanos (Osorio, 1993, p. 11).

Por su parte, Torres de Araúz (1999), comenta al respecto:

Algunas culturas tratan de conservar la costumbre de vivir en comunidad, por ejemplo, los kunas en Panamá, ubican sus viviendas familiares a escasas distancia las unas de otras, dejando un preferencial lugar para la Casa del Congreso (función política y religiosa) y para

¹⁵El cacao, no sólo se utiliza como alimento sino también como medicina. Se utiliza en los velorios, mezclando cacao con agua; se toma cuatro veces en la noche y durante 4 días, u ocho días. El signo es para acompañar a la familia, pedir por la salud de un enfermo o pedir la lluvia, o el verano. Es considerado como un personaje.

la casa de la Chica (función social y tradicional) (p. 33).

La celebración del matrimonio es otro aspecto que ayuda a mantener la unidad familiar y comunitaria; se hace entre relaciones de parentesco, llamado el “koba”: dos padres de familias se ponen de acuerdo, dar las hijas en matrimonio respectivamente a sus hijos de edad para casarse; la poligamia también es permitido; aunque en la actualidad estos dos casos son mínimos, o casi olvidados.

Entre las familias ngäbe-buglé se practica el rito “pasaje”; es la llegada de la pubertad femenina; “la joven es aislada dentro de la casa, sin que nadie pueda hablarle, escucharle o tocarle. Una vez finalizado el período de aislamiento, sus padres ofrecen la fiesta de la chichería donde abunda comida y bebidas” (Ibíd.).

Además, está la organización o sistema político como autoridad suprema, conformada por personas o consejo, y jefes regionales o tribales que ejercen autoridad directa sobre una determinada población. Fray Adrián de Santo Tomás (citado por Torrez de Araúz, 1999), menciona la existencia de siete caciques en la región Guaymí en la cual él entró, a saber: “Borosi, Yebeque, Monugo, Menepa, Baga, Medi y Negri. Conforme a datos del siglo XVIII, no se les conocía policía ni gobierno alguno, pero en sus juntas solían seguir el dictamen de los ancianos o caciques” (Ibid.).

Los ngäbe-buglé se rigen a través de su Cacique General, Caciques regionales, Caciques locales, Jefes Inmediatos, Voceros¹⁶ y Comisionados; también utilizan la celebración de Congresos generales, regionales y locales, para la discusión de sus problemas y planteamientos de sus actividades.

Esta fuerte organización social y política, para trabajar por el bien común, los ha llevado a tener unas características importantísimas: el compartir, ser solidario y hospitalario; y no sólo entre ellos sino también con los extraños; características vivida en

¹⁶ El vocero es la máxima autoridad de una comunidad o vereda, el que organiza, convoca, pone orden, el que está al tanto de la buena marcha en todo los aspectos de la vida comunitaria; y es el que coordina con las demás autoridades locales. Es un trabajo sin remuneración.

todas las culturas, así lo describe el cronista Pedro Mariño de Lobera, (crónica del Reyno de Chile, 1528-1594) (citado por Portilla et al. 1993), al hablar cómo “los mapuches recibieron al capitán italiano Juan Bautista Pastene y sus compañeros, en la Isla Santa María, con actitud amistosa, y les dieron comida en abundancia. Aunque el capitán y sus compañeros les pagaron con el maltrato y la muerte” (p.89).

Entre los ngäbe-buglé, es común realizar los trabajos en “juntas”: familiares y colectivos; compartir los bienes materiales, con el que llega de visita. Vivencia traída desde siglos, porque así les enseñaron la manera de vivir; así lo dice el antropólogo Wagua (2000), hablando de su cultura: “las cosas que nos da Baba (papá o ser Supremo), sean de la tierra, del río o de la selva no son para que las comamos solos, sino para compartir (...). El trabajo de todos hace hermosa la tierra, la Madre Tierra” (p. 84).

1.2.9.- La medicina botánica, natural o alternativa.

En la actualidad como el pasado, la medicina natural se sigue utilizando como medicina alternativa para lograr la salud; porque se cree que es dado por Dios: “es Dios el que ha dejado las plantas, las flores, las hierbas para sanar y hacer el bien. De entre el pueblo, Dios concede el don de curar a ciertas personas” (González, 2006, p. 77). A esta persona entre los ngäbe se le llama “Sukia”; ella receta las medicinas de acuerdo a las enfermedades. Gracias a esta alternativa, personas ngäbe-buglé en el pasado, sufrían menos y llegaban tener edad muy avanzada; hoy sufren más y duran menos, aunque sean ayudadas por la medicina científica o química.

El sukia, es el médico de los indígenas porque conoce los secretos de la medicina botánica tradicional; algunos sukias, aprenden con otros sukias y son entrenadas por ellos; otros nacen con esa capacidad; al nacer muestran algunos signos (alguna mal deformación física y al nacer se niega a comer durante los primeros días). Sus crianzas se caracterizan por una niñez recluida y un temprano adiestramiento en los conocimientos tradicionales de botánica.

El “curandero”, es otra persona de menor jerarquía, conocedor de las plantas botánicas y otras prácticas curativas. Según el mito ngäbe, fue Dios mismo quien enseñó al ngäbe a curar mediante las plantas medicinales y por medio del sueño; pero lo hace con la fuerza de Dios. “Fue así como por primera vez, y por medio del sueño, el guaymí tuvo conocimiento de la medicina botánica” (Equipo misionero de Kankintú, 1998, p. 17).

Los ngäbe y buglé aún conservan otras formas muy antiguas de curar; además de las plantas medicinales, algunos suelen usar el clavo calentado a fuego para “caldearse”¹⁷ en la parte afectada del cuerpo, sobre todo para dolores y golpes. Y el uso de la “sangría”, consiste en sacar una porción de sangre por las venas del brazo o del pie, con la punta muy fina de vidrio; la idea es sacar parte de la “sangre mala” que causa la enfermedad.

Parece que la práctica de la medicina botánica fue un elemento que también llamó la atención a los conquistadores; el antropólogo García Icazbalceta en 1954 (citado por Portilla et al. 1993): comenta, “apenas hecha la conquista pedía Cortés al Emperador, en 1552, que no permitiera pasar médicos a la Nueva España, lo cual da a entender que tenía por suficientes a los del país” (p. 550).

1.2.10.- Cosmovisión-creación-tierra.

Se trata de ver cómo los indígenas ngäbe-buglé, consideran, se relacionan, conviven y utilizan a la tierra como parte de la creación. Si a los gobiernos y empresas transnacionales les interesan la madera para la industria, las tierras cultivables, yacimientos mineros o petróleo y ecoturismo; los ngäbe-buglé por el contrario, otorgan al bosque una serie de funciones, como: “facilitador de energía para el hogar, forraje, abono verde, madera, dispensario médico, viviendas, conservación del suelo y agua, valor ceremonial y espiritualidad” (Martínez, 2006, p. 84).

¹⁷ Caldear, consiste en poner un clavo al rojo vivo, para ser aplicado a la parte donde está afectado, debe hacerse con mucha rapidez.

El presente párrafo de Osorio (1993), ilumina también lo que es esta relación de las comunidades indígenas en general con la tierra:

Tienen una relación vital. Se sienten hijos de la tierra, por tal motivo la llama “la Madre Tierra”. Porque ella es la base de toda su cultura y por tanto es fuente de toda su subsistencia, es al mismo tiempo raíz de su organización familiar y comunitaria y fuente de su relación con Dios. De allí que la tierra es sagrada. A tal punto que, no son ellos los que poseen la tierra, sino es la tierra la que los posee a ellos, más aún, los indígenas son la tierra (p. 113).

Para ellos trabajar la tierra tiene un sentido profundamente humano y sagrado. El trabajo no sólo construye, mantiene y desarrolla la comunidad, sino que incluso, se respeta los ritmos profundos de la vida y el equilibrio de la ecología que les garantiza su sobrevivencia. Por tal motivo se afirma que es una manera propia de observar el mandato del Señor: “Dominen la tierra” (Gen 1,28); su uso es para alimentarse y de vivir de lo que la tierra produce; no de usar y abusar o disponer de las cosas al antojo. Utilizando la tierra así, es una manera también de bendecir al Creador por el don que en ella se recibe. La tierra no es solamente un territorio geográfico o medio de producción; sino “espacio religioso con el que mantiene relaciones místicas, lugar de sus mitos, de su historia, y de sus antepasados, de sus celebraciones y fiestas: finalmente, el lugar de su esperanza y de su identidad” (CELAM-DEMIS, 1989, p. 113).

Por eso, cuando los indígenas ven que se utiliza hoy la tierra como mercantilismo, medio de producción, de capital, un artículo que se compra y se vende, sostienen que se ha profanado su tierra; porque significa no sólo la muerte de sus culturas sino también de sus propias vidas y de sus comunidades; es el crimen del etnocidio (como pueblo) y genocidio (como personas). Esto equivale, apartar a Dios del “corazón de los pobres y pequeños para poner en lugar de Él sus propias ideas y explicaciones o para sustituirlo por el falso dios de los opresores del pueblo (...). Es un asesino pues mata la fuente de la esperanza de la humanidad” (Mesters, 1981, p. 159). Por otra parte, cuando expresan que la madre-tierra, produce el agua, el aires y las personas, no está muy lejos de lo que se encuentra en la

Biblia, de lo que afirman los Padres de la Iglesia y el Magisterio actual de la Iglesia: “en el cristianismo y en el judaísmo, a Dios se le conoce en la historia; en las religiones naturales a Dios se le conoce en el cosmos”¹⁸ (Galeano, 2010, p. 13).

El documento de Santo Domingo¹⁹ reafirma esta cosmovisión indígena así:

La tierra es considerada como vida, es lugar sagrado, es centro integrador de la vida, de la comunidad. En ella vive y en ella convive, a través de ella se siente en comunión con sus antepasados y su armonía con Dios. De esta manera la tierra, su tierra, forma parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico. Tiene un sentido de respeto, ella es su madre, porque alimenta a sus hijos, por eso hay que cuidarla, pedir permiso para sembrar y no maltratarla. Por eso destruir la tierra es hacer desaparecer a los indígenas (DSD 171).

Esta experiencia con la naturaleza, con la tierra, lleva a los indígenas a tener unas vivencias religiosas en un sentido profundo. La tierra y el trabajo son presencia y acción de Dios; por eso mantienen una especie de diálogo constante con la naturaleza; al tal punto que se identifican con la tierra.

No obstante, es sabido por todo, que existen preocupaciones por la manera cómo se está utilizando la tierra; a estas preocupaciones también deben responder las reflexiones teológicas por parte de la Iglesia. Puesto que no se trata sólo de responder al clamor de los indígenas sino los mismos quejidos de la madre tierra. Porque “la devastación ecológica experimentada recientemente requiere nuevas respuestas teológicas en el ámbito académico y también en el de la vida corriente” (Wainwright et al. 2009, p. 7).

¹⁸El cosmos, “es el universo entendido como conjunto de todo lo que existe. La ordenación de tal conjunto, opuesta al caos”. (Grijalbo, 1997, p. 511).

¹⁹En adelante se citará de la siguiente manera DSD (Documento de Santo Domingo 1992).

1.2.11.- El lenguaje o idioma.

El idioma expresa la visión del mundo que tiene un pueblo y es producto de un caminar de varios siglos. En la cultura ngäbe el lenguaje se llama “ngäbere y en buglé, “buglere”; sus orígenes comunes se asemejan a la de los mayas, otros dicen que de los chibchas. En estas culturas indígenas el lenguaje “se expresa a través de los colores, de la música, de los gestos, del arte, de los sueños, de los símbolos y otras expresiones más. La palabra teológica se expresa en figuras geométricas, cuadros, triángulos, círculos, con sus respectivos colores” (González, 2006, p. 72).

En la actualidad en ambas culturas no todos hablan sus idiomas, debido a la imposición del español en las escuelas y la ausencia casi absoluta de la educación bilingüe, el manejo del idioma materno ha ido decayendo. Es uno de las tareas de los agentes de pastoral, promover el rescate del lenguaje autóctono.

Conclusión.

Se termina este capítulo con las siguientes consideraciones: ante la situación en que viven los indígenas del Continente, y sobre todo los indígenas ngäbe-buglé de Panamá, como agentes pastorales, no se puede aceptar que los indígenas sigan en el silencio. Ellos lo han guardado durante muchos siglos; ahora lo están mostrando que no quieren, no pueden, no deben seguir guardando silencio. Y en esta coyuntura, la Iglesia católica, a través de sus agentes pastorales debe seguir manteniéndose al lado de ello; como lo hizo Jesús en su tiempo.

Los ngäbe-buglé por su parte son conscientes que: si el poder dominante llega tumbar el árbol, cortar sus ramas, quemar sus troncos, pero no acaban con sus raíces, y que desde allí brotarán sus fuerzas y esperanzas de vida. Y aunque sigan subsistiendo excluidos del desarrollo del mundo actual, darán sus vidas por permanecer apegados a sus raíces originales y hacerse sentir ante el mundo, reclamando justicia, derechos y dignidad humana, como los hacen las demás personas y demás culturas.

Una vez que los agentes de pastoral laicos, indígenas y no indígenas hayan conocido esta realidad de las culturas ngäbe-buglé: sus limitaciones y obstáculos, como también sus fortalezas y riquezas culturales; es de esperar que se esfuercen o interesen por formarse conscientes y seriamente para servir de la mejor manera a dichas comunidades, según los criterios evangélicos, eclesiales que propone la Iglesia. Es lo que a continuación se presenta en el segundo capítulo.

CAPITULO II

FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL A PARTIR DEL DOCUMENTO DE APARECIDA.

Introducción.

El interés por la formación de agentes de pastoral en comunidades indígenas para inculturar el Evangelio, surge por diversas razones: escasos de agentes de pastoral, y su poca perseverancia; comunidades cada vez menos cristianas y menos católicas; pero también la llamada que hace, el Episcopado Latinoamericano reunido en Aparecida, para mejorar el proceso de evangelización, en diferentes culturas, entre ellas las indígenas. Pero no se trata de hacer una formación aislada, sino siguiendo los criterios evangélicos y eclesiales comunes aplicables en todas las culturas; pero teniendo en cuenta el proceso de evangelización, el vínculo, la unidad y la comunión con la Iglesia universal; en otras palabras “pensar globalmente y actuar localmente” (Pivot, 2003, p. 3). Por eso, se presenta algunas propuestas del DA, apoyado por otros documentos del Magisterio; para lograr que muchos cristianos se comprometan como agentes pastorales.

Aunque el DA no utiliza el término agentes de pastoral, se sigue el esquema que propone: aspectos, procesos, dimensiones y criterios de formación (DA 240-346), porque releídos, traducidos e interpretados, son aplicables para la formación de agentes de pastoral, y entre ellos, para comunidades indígenas. Además, aunque agentes de incluye también a los consagrados (presbíteros, religiosos/as), aquí se enfatiza sólo a los laicos comprometidos, los cuales pueden ser indígenas y no indígenas.

2.1.- La importancia de la formación de agentes de pastoral.

La Iglesia del continente de ALC, ha hablado claro que hay preocupación y por tanto urge la formación de agentes de pastoral: existen desánimo, cansancio, fatiga, desilusión (DA 362). A estas limitaciones se unen los desafíos causados por cambios en

los diversos aspectos en la vida del ser humano: nuevas ideologías políticas, nuevos lenguajes culturales, nuevos paradigmas y hasta nuevas doctrinas y espiritualidades religiosas. Situaciones que también afectan negativa o positivamente a las culturas indígenas. Pero es allí donde la Iglesia debe “mostrar su capacidad para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA 14). Se presenta realidades generales que todos los agentes de pastoral de cualquier cultura y lugar deben estudiar, para saber, practicar y compartir.

2.1.1.- Descripción de agentes de pastoral laicos.

El término agentes de pastoral, es una expresión genérica para referirse a aquellos que tienen responsabilidades específicas en la acción pastoral de la Iglesia (consagrados y laicos). Ha habido una evolución histórica sobre la forma cómo se ha concebido, reconocida y utilizada la función de los laicos en la misión de la Iglesia. Primero todos los bautizados eran “llamados, santos, elegidos, discípulos y sobre todo hermanos” (Pacomio et al., 1998, p. 60); luego son llamados laicos, del griego *laós* =pueblo, “explícitamente se refiere al hombre laikós que está ligado por las prescripciones laicas o sea profana, civiles” (Guerra, 2002, p.31). Su papel era considerado simplemente como un apoyo en la actividad administrativa o pastoral de las parroquias. Debían dedicarse a “escuchar y aprender, considerados no aptos para llevar a puerto la misión de la Iglesia” (Forte, 1998, p. 253). Actualmente se refiere a “todo lo que pertenece al pueblo de Dios; los laicos en la Iglesia, son plenamente miembros del cuerpo que ésta constituye” (Bouyer, 1988, p. 393).

Estas ideas o conceptos negativos estuvo presente hasta el Concilio Vaticano II; su definición no pertenecía al orden sacerdotal ni a los religiosos en la Iglesia (Ramos 1995). Por eso, el Concilio da un paso más al atribuirle el nombre de “seglar”, a los laicos comprometidos directamente con el apostolado, al “ser llamados de diversos modos a una colaboración más inmediata con el apostolado de la jerarquía” (Lumen Gentium²⁰ 33). De esta manera, intenta desatar las ataduras que sometían a los laicos desde siglos. Su novedad

²⁰ En adelante se citará de la siguiente manera LG, Lumen Gentium del Concilio Vaticano II.

está en afirmar que los laicos, participan también de la misión confiada a los apóstoles, de apacentar y alimentar las ovejas del rebaño; también son cooperadores de los obispos. En su teología del laicado presenta el ser (naturaleza), dentro de los elementos cristológicos, eclesiológicos y seculares; y su obrar (misión), que comprende la experiencia, la formación y el compromiso (*Apostolicam Actuositatem*²¹ 1-3).

Tiene una naturaleza cristológica, porque participa del sacerdocio, profetismo y realeza de Cristo; participa del sacrificio, la mediación, oblación, puente e intermediario, entre Dios y los hombres; es denuncia de situaciones ajenas al Reino y anuncia con su palabra y con su acción un mundo nuevo en el que es posible la justicia; y se pone al servicio del Reino de Dios y coloca al hombre como verdadero rey de la creación. Además, por su participación activa en la Iglesia, hace posible una vida de comunión. Sus ministerios derivan del bautismo, confirmación, orden y hasta del matrimonio, solo se deben discernir para ponerlo al servicio de los demás (Ramos, 1995).

Esta “participación en la Iglesia puede ser de dos modalidades: individual y asociada: expresa tanto la naturaleza social de la persona como la misma comunitariedad de la Iglesia” (Ibíd.), pero en ambas se debe mantener la unidad entre la diversidad (LG 7, 32). El apostolado individual es primordial y condición de todo el apostolado de los laicos; es una misión de persona a persona y con constante testimonio de la fuerza del Evangelio en la misma entraña, cotidiana y cercana, donde late la vida de los hombres y mujeres de nuestro tiempo (*Christifideles Laici*²² 28).

Su obrar o misión parte de la experiencia religiosa; comprende una espiritualidad propia y diferente a la de los demás miembros de la Iglesia, aunque coincida con ellos en algunas prácticas; forma parte de su espiritualidad, la palabra de Dios, la celebración sacramental y la oración; confrontados con la vida ordinaria a través de una lectura creyente de la realidad (Ramos, 1995, p. 167); la adquiere mediante la formación permanente y el compromiso del apostolado, ofreciendo su servicio específico a su comunidad, y por ella a

²¹ En adelante se citará de la siguiente manera AA (*Apostolicam Actuositatem*- Vaticano II)

²² En adelante se citará de la siguiente manera ChL (*Christifideles laici* del papa Juan Pablo II, 1988)

la Iglesia. Esta es su característica propia que lo distingue de los demás cristianos; cuando el laico se compromete como agente, es porque ha llegado a tener y tomar “una clara y decidida opción por la formación de los miembros de las comunidades, en bien de todos los bautizados, cualquiera que sea la función que desarrollen en la Iglesia” (DA 276). Y de esa manera se convierte en un “hombre de Iglesia en el corazón del mundo y un hombre del mundo en el corazón de la Iglesia” (DP 786). Es una configuración con Cristo hasta que se caracteriza por el seguimiento, que es propio de su naturaleza (DA 278 a). Para esto llama el Señor; para estar con Él y anunciarlo a los demás, así lo dice el papa Pablo VI: “si hay hombres que proclaman en el mundo el Evangelio de salvación, lo hacen por mandato, en nombre y con la gracia de Cristo Salvador” (Evangelii Nuntiandi²³ 59)

Por eso, fue Pablo VI quien le atribuye a los laicos o seglares, el nombre de agentes de la evangelización, los que son “llamados a colaborar con sus pastores en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles” (EN 73). Es Dios el que llama y la Iglesia los escoge, los forma y los envía en nombre de Cristo a anunciar la Buena Nueva; por eso, es un compromiso específico en la Iglesia, a través de sus parroquias, capellanías, centros misioneros, comunidad donde vive; es un compromiso desde la Iglesia y para la Iglesia, es decir, para beneficiar a los demás miembros.

Pero este compromiso en primer lugar es intraeclesiales, por eso muchos laicos en ALC deben sentir “el legítimo deseo de aportar sus talentos y carismas a la construcción de la comunidad eclesial como delegados de la Palabra, catequistas, visitantes de enfermos o de encarcelados, animadores de grupos”. (Ecclesia in America²⁴ 44); además de los ministerios extraordinarios litúrgicos y la pastoral social, según las necesidades de la comunidad cristiana y la posibilidad de su organización.

Hoy a estos laicos o seglares comprometidos directamente con la Iglesia, se les llama agentes de pastoral; del latín, “*agentem*, que obra o tiene la virtud de obrar; aplicado

²³ En adelante se citará de la siguiente manera EN (Evangelii Nuntiandi del papa Pablo VI).

²⁴ En adelante se citará de la siguiente manera EAm (Ecclesia in America del papa Juan Pablo II).

a la Iglesia, es el encargado de llevar la Palabra de Dios” (Laurosse, 2003, p. 48). Cappellaro (1999), define lo pastoral como “la acción propia de la Iglesia, es orgánica y jerárquica, al servicio del hombre concreto” (p. 109). Es orgánica “porque exige la participación y la corresponsabilidad de todos los bautizados, según sus dones, carismas y ministerios; es jerárquica porque es al ministro a quien corresponde confirmar a sus hermanos y coordinar la acción pastoral” (Ibíd.).

El término pastoral se utiliza en sentido amplio, para calificar el modo de hacer de la Iglesia en lo profético, litúrgico y social; y para indicar la cercanía, la acogida y la preparación de los agentes pastorales para que el mensaje de Jesucristo sea anunciado y llegue sin ambigüedades o reduccionismo a las comunidades cristinas. Desde entonces los agentes de pastoral son considerados como los protagonistas de la evangelización, de la promoción humana y de la inculturación del Evangelio. Son personas que sin dejar la vida y quehacer cotidianos, son llamados por el Señor y enviados por la Iglesia, para acompañar, iluminar y orientar a la luz del Evangelio el caminar cotidiano de los demás cristianos.

2.1.2.- Necesidad e importancia de la formación.

El contexto histórico universal y que afecta a nivel local, son unas de las circunstancias que justifican la necesidad de la formación: crecimiento de la población urbana y rural; un continente donde la mayoría son cristianos-católicos, pero con muchas desigualdades sociales (DA 527); donde se predica un Evangelio sin ardor ni expresión; donde parece que prevalecen más los llamados sacramentalismo y ritualismo (DA 100c).

Además, pareciera que se está asumido el Vaticano II más en los aspectos intraeclesiales descuidando los extraeclesiales; se ha “experimentado un avance notable, mientras que la acción laical extraeclesial, en los ambientes del mundo, no es considerada como parte esencial de la vida de la comunidad cristiana” (Ramos, 1995, p. 164). Se ve con facilidad un laicado trabajando tanto personal como asociado en torno a la misma realidad eclesial, se apoya en estructuras pastorales para facilitar el trabajo; pero no es común encontrar la presencia de laicos como presencia de la Iglesia en el mundo; por el

contrario al mundo se le deja a la suerte del consumismo, hedonismo y falta de espíritu crítico (Ibíd.).

El cardenal mexicano Norberto Rivera Carrera (2006), presenta otra necesidad:

Muchos grupos humanos están clamando por un mensaje nuevo que responda a su realidad y una acción nueva que llegue a la raíz de su vida, de sus problemas y de sus esperanzas, es decir, por una nueva evangelización. Este anhelo no dejaría de ser un anhelo utópico sin apóstoles formados para evangelizar las diferentes culturas (Rivera, 2012).

Es claro que para la Iglesia responder a estos desafíos, debe contar con los agentes de pastoral y estos con la debida preparación. Por eso la formación debe considerarse, valorarse y realizarse no sólo como un medio para transmitir conocimientos teóricos sino también para revisar, evaluar, motivar, corregir y mejorar la forma de anunciar el Evangelio (DA 497); con el fin de superarse situaciones en que se encuentra la Iglesia, por falta de fidelidad de los evangelizadores. Situaciones que se han venido dando en el continente en las últimas décadas. Cadavid (2010), las sintetiza dicha situación, así:

En este contexto, el sujeto eclesial también se ha visto afectado, al punto de perder su propia identidad de cristiano y la conciencia clara de su misión, (DA 100). Los agentes de pastoral se encuentran desanimados, o ensimismados en propia crisis, ya sea personal o social, razón por la que ningún proyecto pastoral, por muy claro que esté formulado, parece ya entusiasmarlos ni importarles (p. 92).

Pero estas circunstancias y desafíos son también oportunidades que la Iglesia tiene para avanzar en la misión; y justifican que la formación de los agentes sea una prioridad de máxima urgencia para toda la Iglesia; fortalecer el espíritu misionero de los agentes que ya están sirviendo; y sensibilizar a todos los cristianos, sobre la importancia de la formación, porque de ella depende que surjan numerosos y buenos agentes de pastoral. Pero para sensibilizar a la comunidad cristiana, debe haber agentes de pastoral; porque, “la historia

que es la maestra de la vida” (Brighenti, 2003, p. 21), ha mostrado que, para la Iglesia llevar adelante su misión, siempre ha necesitado de los laicos. En la edad media y moderna, se intentó apartar a los laicos; pero al surgir la autonomía de las diferentes disciplinas científicas y demás circunstancias, se ve la necesidad de acudir una vez más a los laicos. Desde entonces “se ponen las raíces remotas del reconocimiento de una función propia de los laicos: su relación específica con las realidades mundanas. Su vocación será la de buscar el reino de Dios a través de ellas” (Pacomio, et al. 1998, p. 258).

Pero la formación se hace importante no sólo para el ejercicio del apostolado sino para el crecimiento espiritual, para promover más la participación de agentes, y con ellos “buscar el desarrollo armónico y la articulación complementaria de diversidad de servicios y ministerios que van surgiendo en la comunidad” (Borobio, 2001, p. 361). De lo contrario se produciría un desequilibrio y deformación si sólo se dedica a un solo servicio, por ejemplo, el de solo la Palabra o el de sólo rito; es la ruptura entre fe y vida, entre Evangelio y cultura, y que debe superarse. Es uno de los desafíos de la Iglesia:

Una de las cuestiones más importantes que se plantea a la Iglesia en el presente y el futuro es ofrecer y lograr la formación y preparación requerida para el desempeño de los ministerios laicales, disponer de medios e instituciones adecuadas para tal preparación, la prevención de instrumentos aptos para una renovación permanente. Se trata de una formación que no sólo ha de ser teológica, y doctrinal, sino también humana, social, pedagógica, psicológica, pastoral. El problema es teórico (contenido), pero también práctico (maestros e instituciones), económico (medios para vivir), y comunitario (responsabilidad de la comunidad) (Ibíd.).

Junto con estos compromisos, saber interpretar los signos de los tiempos que cada día surgen en las diversas culturas, tanto indígenas como urbanas; esto debe llevar a la Iglesia renovar constantemente su plan pastoral, esquemas, metodología, pedagogía, lenguajes (términos) y estrategia. Hay que recordar una vez más las palabras del papa Pablo VI dirigidas a la Acción Católica Portuguesa (citado por García, 1975), que la misión se debe “organizar con técnica y espíritu sobrenatural, porque es una misión

humana, eclesial y divina; es ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo e igualmente animar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico” (p. 4). Sólo así, los agentes serán capaces de responder con sabiduría, prudencia y satisfacción a las diversas inquietudes. Por eso, la formación debe ser el instrumento de renovación y despertar en los agentes pastorales “el deseo de superación personal y apostólica, ya que en la actual crisis del mundo y de la Iglesia, los eclesiásticos y los laicos no deben permanecer pasivos y al margen, sino responder con entusiasmo” (Ibíd.).

Las circunstancias actuales, que muchas veces se convierten en desafíos para la Iglesia, no son para huir de ellas, quedarse indiferentes y mucho menos condenarlas sino para ofrecer un servicio de acompañamiento, de orientación y de caridad. Para estos los agentes deben tener su debida preparación para no perder su identidad cristiana y de testigos de Cristo. Tamayo (2006), explica el porqué de las interpretaciones y de este acompañamiento:

Son intentos por interpretar el mundo para encontrarles sentido desde su fuente de identidad, como luz para orientar y estar en el mundo como horizonte de respuesta a los grandes interrogantes del ser humano (...). Es el entero despliegue de la existencia consciente del ser humano y ser histórico, finito a la vez. Vivir para él es interpretar, buscar y dar sentido (p. 435).

Otro de los desafíos que exige la formación de los agentes, es la globalización; que es “una de las características más marcadas del mundo actual y que tiene consecuencias en casi todos los ámbitos de la vida del hombre y de la sociedad” (Bosch, 2001, p. 616). Aunque la globalización en sí, no parece ni buena ni mala, tiene cosas positivas y negativas; ejemplo, la informática y los medios de comunicación social, cuando son utilizados para anunciar el Evangelio.

También se necesita la formación para asumir circunstancias difíciles donde no hay espacio ni tiempo para el anuncio del mensaje de Jesús; allí los agentes pastorales “deben y pueden dar testimonio al menos de la caridad y liberalidad de Cristo con paciencia,

prudencia y mucha confianza, y así preparar los caminos del Señor y hacerle presente de algún modo” (Ad Gentes²⁵ 6).

2.1.3.- Sentido de la formación.

Todo tipo de formación siempre tendrá sentido cuando lleve a los agentes de pastoral a crecer, madurar en la fe y dar más fruto en su vida personal y en la misión; y que cada vez tengan más amor y se configuren con Cristo; que conozcan y hagan la voluntad del Padre, como lo hizo Jesús: que sepan “actuar y discernir (Mt 4,1), aplicar y distinguir (Mt 7,16, 20, al entablar estrecha e íntima relación con las personas (Mt 11, 27)” (Nieto, 2001, p. 194). Debe llevarlos a trabajar más por la construcción de la unidad y santificación del mundo, mediante la caridad y la solidaridad; para que descubra su ser esencial de ser fiel “discípulo y un apasionado misionero de Cristo, a quien reconoce como el Maestro que lo conduce y acompaña” (DA 277).

Esto significa que los agentes deben conocerse más a sí mismos, pero también la fuente de donde viene la misión y lo que significa dicha responsabilidad. Que sean conscientes de su autoformación personal; no conformarse con lo que son y saben; ya que esta actitud significa cerrar las puertas a la oportunidad y posibilidad de ser mejores; deben por el contrario, sentir la necesidad de superación, de responsabilidad, de coherencia, de convicción. Que sean optimistas y perseverantes ante los nuevos cambios; que tengan actitud de renovación, “una mentalidad de cambio, que les ponga en permanente actitud de diálogo con los diferentes actores sociales, de discernimiento de lo nuevo y de servicio en pro de un nuevo mundo más justo y solidario” (Brighenti, 2003, p. 14).

Que sean cada vez mejores instrumentos para anunciar el Evangelio en los diferentes y nuevos escenarios del mundo actual: de la cultura, globalización, secularización, migración, medios de comunicación social, y los nuevos actores económicos, políticos y religiosos (documento Lineamenta para el sínodo sobre la nueva evangelización); sólo así el anuncio de la Buena Nueva será más significativo al hombre

²⁵En adelante se citará de la siguiente manera AG, (Ad Gentes del Concilio vaticano II).

contemporáneo en medio de sus expectativas y aspiraciones, muchas veces dramáticas (Torres, 2012).

Una formación sin estas expectativas, no ayuda a la realización como agentes pastorales, para la unidad y la comunión, ni ser instrumentos eficaces, ni vivir su vocación y misión con fidelidad al Señor, en el contexto social, real y visible dentro de su comunidad. Ya que la misión de la Iglesia cada vez se hace más compleja y difícil para buscar la unidad, la reconciliación y la integración, entre “la pluralidad étnica y cultural” (DA 520). Por eso deben ser conscientes que en el ejercicio de su profetismo, están llamados a cooperar con el bien, la unidad y la comunión; que su llamada viene de parte de Dios, suscitada, discernida y enviada por la Iglesia. Es una misión eclesial y su esencia tiene que ver con toda la vida de la Iglesia (celebración de la Palabra, preparación sacramental, vida de caridad y testimonio) (Pedrosa, 1999).

Además, la formación debe llevar a evitar tendencias de clericalización, dejando de lado su misión fundamental, que es la inserción en las realidades temporales y en sus responsabilidades familiares; no fomentar el individualismo y subjetivismo sino la vida comunitaria; ni a disminuir la participación activa de los demás cristianos, sino hacer que los demás sean más activos y dinámicos en la Iglesia y la sociedad (DP 815- 817).

2.2.- Los procesos de la formación de agentes de pastoral.

Ya se dijo que los elementos formativos que propone el DA, se pueden referir, aplicar o adaptar, para la formación de agentes de pastoral, que es el tema que se trata en este trabajo. Es más, por razones prácticas, pastorales, e inclusive de sentido común, se sabe que muchos de los bautizados no siempre tienen la oportunidad de tener un encuentro personal con Jesucristo, ni tener un proceso de formación. Y si las tienen no todos se comprometen como agentes pastorales; es más, no se puede descartar que los escogidos para ser agentes de pastoral, no hayan tenido dicho proceso y por tanto necesitan pasar por dicha experiencia, hasta llegar al compromiso como agentes fieles y perseverantes en la evangelización.

2.2.1.- Encuentro con Jesucristo- conversión personal.

Para que todo cristiano siga con entusiasmo y fidelidad a Jesucristo, y sobre todo aquellos que son llamados como agentes de pastoral, es indispensable haber tenido un encuentro personal con Jesucristo; y que él mismo dé como resultado, la conversión personal. La ausencia de dicha conversión dará lugar a limitaciones y defectos, como la mediocridad, hipocresía, sentimentalismo, incertidumbre, indiferencia, y hasta añoranza; siempre estará la sed y hambre de la verdad, de la justicia y del amor; aunque se intente buscar y vivir por caminos equivocados; crisis en que se han encontrado muchos agentes pastorales en todas las épocas del cristianismo.

Pero el camino y criterio seguro para evitar lo negativo y lograr la conversión, es la pedagogía del Maestro Jesús; con Él se puede “desarrollar las potencialidades que están en las personas y formar discípulos misioneros” (DA 276); Jesús llama a los discípulos y luego elige a sus apóstoles para que estuvieran con El: formó personalmente a sus apóstoles y discípulos. Cristo nos da el método: “*Vengan y vean*” (Jn 1, 39), “*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*” (Jn 14, 6).

La conversión personal “es la respuesta inicial de quien ha escuchado al Señor con admiración, cree en Él por la acción del Espíritu” (DA 278 b), pero esta conversión debe mantenerse de manera permanente porque “el encuentro personal con Jesucristo es la meta final de todo el camino que recorre el creyente dentro del seno de la Iglesia, de tal manera que dicho encuentro es sinónimo de la experiencia de Dios, en la misma realidad del hombre” (Gómez, 2010, p. 129). Todo agente debe ser mejor cada día y para esto debe convertirse continuamente; porque “el laico de la actualidad debe ser alguien que haya experimentado la conversión personal a Cristo, entendiendo conversión como paso inicial de abrazar la fe en un encuentro personal con Cristo” (Vargas, 2011, p. 253). Es el filtro para llegar a descubrir la identidad cristiana, ser fiel, perseverar y realizar eficazmente la misión.

Este encuentro con Jesucristo debe darse a través del kerygma, que es “la proclamación del Reino de Dios, acontecimiento que llega como totalmente nuevo. El punto central, es la persona de Jesucristo, su pasión, muerte y resurrección (1Cor 15, 3-4)” (Sociedad de Catequistas Latinoamericanas²⁶, 2005, p. 132). Es allí donde el discípulo encuentra el más hondo sentido de su búsqueda en la vida, a tal punto que siente el deseo de entregarse a colaborar con la Iglesia, formándose como seguidor de Jesucristo; por eso el kerygma no solo debe ser una etapa en la iniciación sino el hilo conductor del proceso que termina con la madurez del discípulo, donde “se decide ser su amigo e ir tras de Él, cambiando su forma de pensar y de vivir, aceptando la cruz de Cristo” (DA 278).

Siempre es iluminadora recordar la “experiencia de aquellos primeros discípulos que, encontrando a Jesús, quedaron fascinados y llenos de estupor ante la excepcionalidad de quien les hablaba, ante el modo cómo los trataba” (DA 244); sobre todo aquel encuentro de la samaritana con el Maestro (Jn 4, 5-42), donde ella, “se siente impulsada a anunciar a sus conciudadanos que ha descubierto el Mesías” (EAm 8). Por tal motivo es indispensable que la atenta lectura y la escucha de la Palabra de Dios, “se convierta en un encuentro vital, en la antigua y siempre válida tradición de la lectio divina, que permite encontrar en el texto bíblico la palabra viva que interpela, orienta y modela la existencia” (Novo Millenio Ineunte²⁷, 39).

Son varios los lugares para que los agentes de pastoral se encuentren con Jesucristo: la Sagrada Escritura, la liturgia, sobre todo en la Eucaristía y la reconciliación, la oración personal y comunitaria, los ministros-representantes de Cristo, grupos apostólicos y comunidad en general; los pobres, afligidos, enfermos, demás acontecimientos ordinarios, la piedad popular, en la Virgen María, los apóstoles, los santos, la belleza de la naturaleza, entre otros. (DA 247-275).

²⁶ En adelante se citará de la siguiente manera SCALA (Sociedad de Catequistas Latinoamericanas).

²⁷ En adelante se citará de la siguiente manera, NMI.

2.2.2.- El laico como agente de pastoral.

Un verdadero encuentro con Jesucristo no sólo debe dar como resultado una conversión personal, puesto que muchos lo tienen pero se quedan comprometidos solo con su familia y su trabajo. Se entiende o se interpreta que el DA insiste en ir más allá, un convertido también puede seguir a Jesucristo, si está llamado, hasta llegar a ser agente de pastoral. Esto es, salir de su familia para servir a la comunidad cristiana, porque “a medida que conoce y ama a su Señor, experimenta la necesidad de compartir con otros su alegría de ser enviado, de ir al mundo a anunciar a Jesucristo, muerto y resucitado (DA 778 e).

Esa necesidad o deseo de compartir la alegría, se concreta en la misión de la Iglesia, y esa misión, tiene sus raíces en las entrañas del discipulado (Cadavid 2010). Porque, “en el llamamiento hecho por el mismo Jesucristo, hay una invitación al anuncio del Reino” (Gómez, 2010, p. 137). Por eso, en el seguimiento se tienen la oportunidad de conocerlo, amarlo y anunciarlo al mundo entero. Es la vinculación íntima con Él; le toca a los agentes de pastoral, a través de la formación, descubrir el objetivo claro y específico de su vocación: no sólo estar con el Maestro, sino también sentirse enviados y comprometidos a evangelizar. El laico José H. Prado Flores (2012) de México insiste en la importancia de ser discípulo, antes de ser agentes de pastoral, y lo expresa así:

La única condición indispensable para llegar a ser apóstol, es antes ser discípulo. La única prueba que había que pasar para llegar a ser apóstol, era ser antes uno de sus discípulos. Muchas veces se busca como meta prioritaria el llegar a ser apóstol y no discípulo. Interesa más el ministerio y la función en la Iglesia, que la relación con el Maestro. Por eso hoy día existen muchos apóstoles que nunca antes fueron discípulos de Jesús, sino simplemente modelados por un sistema, estructura o cultura religiosa (Escuela de Evangelización-México, 2012).

Por tanto, cuando un laico decide ser agente de pastoral, comprometido directamente con actividades eclesiales, debe tomar opción libre y consciente para asumir el estilo de vida y el destino del Maestro; supone seguirlo cargando la propia cruz,

renunciándose a sí mismo: “*si alguno quiere venir detrás de mí, que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y que me siga*” (Mc 8,34). Es un seguimiento al estilo de Jesús que fue toda su vida inmolación hasta su muerte.

Todo agente de pastoral debe tener claro que no solo está llamado a seguir a Jesús, sino darlo a conocer y hasta dar la vida por ÉL; tal vez no con el martirio pero sí con la entrega total a la misión; entrega que debe reflejarse en acciones concretas; entre ellas la opción por los pobres y marginados. Ya que, “además de ser generalmente pobres materialmente, permanecen marginados de la vida eclesial, carentes de evangelización, aunque se les tenga singularmente en sus múltiples necesidades materiales y se les ayude de mil maneras” (Cappellaro, 1999, p. 16). Así fue la entrega de Jesús: come con publicanos y pecadores, realiza actividades prohibidas en día sábado, perdona pecados, toca a gente impura y deja que esa gente lo toque, incluso las prostitutas (Lc 7, 37-38). Dicho estilo son signos claros de la presencia del Reino de un Dios, que anhela reinar como el Padre de todos.

Todo agente de pastoral que se deja guiar constantemente por el Espíritu (Ga 5, 25), y hace propia la pasión de Jesús y el Reino, no puede seguir a Jesucristo con actitud pasiva, ni seguirlo de cualquier manera, sino que trata de dar “una respuesta de amor a quien lo amó primero, hasta el extremo. En este amor de Jesús, madura la respuesta del discípulo” (DA 136); viviendo en comunión con el Maestro, con su comunidad, parroquia y grupo al que pertenece en la Iglesia o lugar de trabajo; con la intención de hacerlos casa y escuela de comunión (NMI 43). Y con dicho ministerio eclesial, tiene también la posibilidad de llegar a la santidad, al igual que los demás cristianos; porque, “la llamada a la santidad es para todos, sin importar condición económica, social o cultural” (Peña, 2008, p. 36); aunque no todos aprovechan esta generosa invitación del Señor.

2.2.3.- Formación integral, kerygmática y permanente.

El DA presenta los criterios generales del proceso de formación: integral, kerygmática y permanente para todos los cristianos, pero aplicables en la formación para

los que son llamados para ser agentes de pastoral en cualquier cultura. Es integral porque “comprende variadas dimensiones, todas armonizadas entre sí” (DA 279); es la visión global de la realidad: de sí mismo, de los demás y del mundo. Comprende la dimensión espiritual, doctrinal y apostólica, y que debe integrarse a nivel parroquial y diocesana para formar comunidades cristianas vivas, dinámicas y misioneras. Todo esto ayudaría a superar la tendencia presente en todo ser humano: el conformismo, rutina, monotonía, subjetivismo y el individualismo que ha llegado a ser una característica cultural; la solución es involucrarse en la realidad del pueblo. Por eso la formación debe ser también “sistemática, progresiva, creativa y dinámica de acuerdo con el desarrollo de las personas y al servicio que están llamados a dar” (DA 279).

La Escuela de Animación Misionera, de Bogotá, menciona otros criterios de formación integral:

Debe ser sistemática y organizada en sus contenidos y acciones, con proceso personalizado, gradual y continuo, donde se recibe y se aporta de acuerdo a las circunstancias. Además debe ser procesual y diferenciado, es decir, con proceso evolutivo, psicológico, físico, social de las personas, sus circunstancias personales (EAM, 1997, pp. 83-85).

Dichos criterios comprenden un dinamismo, una actividad, una metodología y una preocupación que abarca toda la vida y que estimula la autoformación basada en la responsabilidad personal. Desde el punto de vista de la fe, comprende el conocimiento de la fe, adhesión estrecha con el Señor y con la comunidad; y esto a través de la vida de los sacramentos y la práctica de la caridad, que es la comunión fraterna.

Esta formación es kerygmática, porque lo que se aprende, se vive y se anuncia; esto es el “hecho dinámico y progresivo de la salvación actuada por Cristo; su núcleo central es la persona de Jesucristo, muerto y resucitado, y su objetivo último es toda la revelación de Dios pero como condensado en el Misterio pascual” (Cárdenas, 2005, p. 132). Este anuncio fundamental de la vida, pasión, muerte y resurrección del Señor, conlleva una interpelación para aceptar a Jesús como Salvador y Señor, cuyo fruto será la conversión

inicial, y que continuará profundizándose y haciéndose más consciente y comprometedora a lo largo de la vida (EN 21). “Es un acto, una intervención viva y actual de Dios por la palabra del evangelizador” (Cárdenas, 2005, p. 132). En este anuncio también actúa el poder del Espíritu Santo, dando a conocer las maravillas del proyecto del Dios para el hombre e invitándolo a todos a entrar en intimidad con Él; por eso esta formación es la base de las demás dimensiones.

Además, esta formación es permanente, porque no sólo es conocer y renovar los compromisos cristianos y apostólicos sino también para responder adecuadamente a los nuevos cambios en la sociedad que exigen nuevas respuestas; saber utilizar y aprovechar los aportes de las ciencias y tecnologías; y alimentarse de la fuente de la sabiduría que es la Palabra de Dios, que siempre infunde nuevos mensajes. Es deber de los agentes reconocer, acoger, interiorizar y desarrollar la experiencia y los valores cristianos (DA 297); así se evita el conformismo y toda costumbre no humana ni cristiana presentes en toda cultura.

Por tanto los que son llamados a ser agentes de pastoral no deben conformarse o estancarse con las primeras formaciones; necesitan una formación seria, adecuada, responsable y permanente. Es tarea de la Iglesia formar a los agentes, siguiendo el ejemplo del maestro Jesús que llama, elige, forma, envía y acompaña a sus apóstoles en la misión. Así también los agentes de pastoral necesitan dedicar tiempo para la formación, para encontrarse siempre con el Resucitado y dejarse guiar por el Espíritu Santo, principal promotor de la formación e impulsor de la misión de la Iglesia (Catecismos de la Iglesia Católica²⁸ 690).

2.3.- Las dimensiones formativas de los agentes de pastoral.

Los agentes de pastoral como todo ser humano necesitan formarse en la vida para llegar a la meta; tienen más oportunidad para formarse, pero también su responsabilidad es mucho mayor. Ante su misión que es humana y divina, tienen el deber y el derecho de recibir formación armoniosa, íntegra y actualizada en todas las dimensiones, para

²⁸ En adelante se citará de la siguiente manera CIC (Catecismo de la Iglesia Católica 1992).

desarrollar su identidad y originalidad como personas; para despertar sus energías latentes y desarrollar al máximo sus potencialidades intelectivas, afectivas, volitivas, espiritual; y conocer el proyecto de vida de parte de Dios, en favor de los demás. El cardenal Laghi (1993), dice que “debe haber coordinación entre la formación: tener como fundamento la formación humana, como corazón la espiritual, como instrumento la intelectual y como finalización la pastoral” (Departamento de Vocaciones y Ministerio del CELAM²⁹, p. 45).

2.3.1.- Formación humana.

Toda formación humana debe llevar a las personas a la madurez personal en los valores humanos, y para “la competencia profesional en el sentido de familia y en el sentido cívico, como en aquellas virtudes relativas a las relaciones sociales como son la integridad, el espíritu de justicia, la sinceridad, la cortesía, la fortaleza de animo” (Departamento de Laicos del CELAM³⁰, 1994, p. 8). Se clarifica el sentido antropológico, partiendo de la experiencia de la familia; porque desde ella se descubre el yo: el cuerpo, los sentimientos, las angustias y las esperanzas. Se descubre quién es “la persona, su nombre, identidad sexual, pertenencia familiar, de donde se viene y a donde se va; se descubre el tú, y nosotros los demás-sociedad, cultura y universo” (SCALA, 2005, p. 225).

El Concilio Vaticano II en su decreto *Apostolicam Actuositatem* afirma que se debe cultivar las buenas relaciones humanas, la convivencia, la colaboración fraterna, el cultivo del diálogo, auténticos valores humanos; y perfeccionarse a sí mismo por la acción con los demás; además tener presente la unidad y la integridad de la persona humana (AA, 29). Todo agente está llamado a relacionarse con los demás, pero comprendiendo y respetando su modo de ser distinto; pero con su modo de ser propio ganar muchos amigos para Cristo; ser muy humano con los demás, como lo fue Jesús, que actuó como auténtico hombre.

²⁹ En adelante se citará de la siguiente manera DEVYM (Departamento de Vocaciones y Ministerio del CELAM).

³⁰ En adelante se citará de la siguiente manera DELAI, (Departamento de Laicos del CELAM).

Es estar abierto a la integración en la sociedad y en la Iglesia, no encerrarse en su estrecho mundo. Esta formación debe promover, estimular y prepararlo para “que le permita tener un equilibrio humano para insertarse a una nueva cultura y tener grandes cualidades de aculturación que los haga capaz de integrarse plenamente en nuevas culturas” (CELAM 1989, p. 51). También el DA sobre este aspecto afirma:

La formación humana tiene como propósito acompañar procesos de formación que lleven a asumir la propia historia y a sanarla en orden a volverse capaces de vivir como cristianos en un mundo plural, con equilibrio, fortaleza, serenidad y libertad interior. Se trata de desarrollar personalidades que maduren en el contacto con la realidad y abiertas al Misterio (DA 280 a).

La formación humana debe profundizar y aumentar la sensibilidad humana para las necesidades, esperanzas y alegría del pueblo, para compartir y dialogar, inclusive en el dolor. Es una necesidad para perfeccionar la dimensión fraterna, el respeto por la dignidad humana, la comunión entre personas, la capacidad para vivir y hacer comunidad. Y “quien tiene una conciencia étnica resuelta o madura tiene buena autoestima, y puede relacionarse de forma más igualitaria con los otros, sin tensiones ni traumas” (Almeida, 2007, p. 510).

2.3.2.- Formación socio-política.

La misión principal de la Iglesia es anunciar la Buena Nueva a todas las naciones (Mt. 28,19); no obstante, se encuentra en las obras de la Iglesia primitiva que muy pronto se ve en la necesidad de responder a cuestiones sociales (Hch. 6, 1-6). Desde entonces las obras sociales, es una de las tareas confiadas a la generosidad de los laicos. Es más, el Magisterio de la Iglesia insiste a través, de la Doctrina Social, que el campo específico de los laicos realizar su misión y santificarse, es la transformación del mundo social; por tanto, “la verdadera educación debe procurar una formación integral de la persona humana, en orden a su fin último y simultáneamente al bien común de la sociedad” (Código de Derecho Canónico, 1987, C.795). Este es el campo de la dimensión socio-política de la fe: la experiencia de vida, la competencia profesional, científica y laboral, y la inteligencia

cristiana de los agentes pastorales, que debe contribuir para el desarrollo, estudio e investigación de la Enseñanza Social de la Iglesia y de la sociedad (DP 795)

Es más, al formarse para este campo debe llevarlos a promover al resto de los laicos para la participación en la vida pública, su deber y su derecho de contribuir a la actualización y desarrollo; no sólo en la difusión y aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia; sino también aportando su experiencia y conocimientos para el bien común. Deben formarse para “dar testimonio de vida evangélica frente a toda forma de materialismo. Sobre el verdadero sentido y valor de los bienes materiales en sí mismo como hacia los demás, el bien común” (AA 31). Los conflictos políticos y sociales en que viven casi todos los países del continente, donde los que más sufren son los pobres, que no solamente son olvidados, sino discriminados y excluidos; son desafíos y llamados de atención para examinar, el cómo se está educando a los cristianos en este campo.

Esta formación debe ser el vehículo apropiado para lograr los sueños plasmados en el DA, de que ALC no solo sea el continente de la esperanza sino también el continente del amor, de la solidaridad y de la fraternidad (DA 64). Para esto los agentes “deben adquirir verdadera competencia en todos los campos. Deben emprender nuevas iniciativas y llevarlos a buen término. Deben cristianizar el mundo a ser testigo de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana” (GS 43). Este sueño iniciado por el Concilio Vaticano II, y se logrará a través de la docencia política, la promoción humana y la autoestima ante tanta injusticia social; donde en nombre del desarrollo y del progreso de los pueblos, se destruye la naturaleza y con ella al ser humano. Denuncia que se debe hacer, aunque cueste persecuciones y martirio; pero es la opción por la defensa y solidaridad con los más débiles, los menos favorecidos. Para esto, además de la formación se necesita voluntad, disponibilidad y renuncia a comodidades. Para hacer esta opción, ilumina las palabras del papa Juan Pablo II, dirigidas a los obreros de Guadalajara-México:

Los laicos tienen un deber desde votar, pasando por la militancia y el liderazgo en algún partido, hasta el ejercicio de cargos públicos. Pero siempre promoviendo el bien común y defendiendo la dignidad del hombre y de sus propios

derechos inalienables, en la protección de la paz, de la justicia, haciendo posible creación de estructuras más justas y fraternas. El en continente como el nuestro, ningún laico puede eximirse del compromiso en la promoción del bien común y la justicia. Pero iluminado por la fe y guiado por el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia, pero también orientados por la inteligencia y la aptitud para la acción eficaz. No basta con denunciar, sino ser testigos y agentes de la justicia (DP 791-793).

Esto significa promover un verdadero proyecto de formación que tenga en cuenta la justicia y comunión en la Iglesia y en la sociedad. Desde la Iglesia, porque desde su interior hay injusticia y la falta de fraternidad; “hay que formar hombres y mujeres capaces de comunión: en la pobreza, en la capacidad de diálogo y de servicio, en un amor sincero y concreto” (Pironio, 1994, p. 16). Los agentes de pastoral son los promotores apropiados para hacer “presencia cristiana y eclesial en el mundo; por tanto deben tener capacidad para no huir del mundo y capacidad para no vaciar la fe en Cristo y su Evangelio” (Ibid.).

Pero son ellos mismos los primeros invitados en ser “profundos, coherentes, fuertes, capaces de cruz y de martirio. Hombres y mujeres revestidos fuertemente por el Espíritu Santo, con una gran capacidad contemplativa, pero profundamente insertados en el mundo de las realidades temporales” (Ibid.). Por eso deben estar atentos a los signos de los tiempos, de los nuevos desafíos que se presentan en el campo de lo científico y de la técnica, de la cultura y del trabajo, de la promoción humana y de la relación internacional entre los pueblos, en lo ecológico (DA 372). Esta es la pastoral social que deben promover los testigos y profetas ante un mundo que ya no cree simplemente a los maestros, sino que exige testigos; evitando así la mera acción social y el paternalismo que, más que ayudar, estanca y destruye la autoestima y dignidad humana de las personas.

2.3.3.- Formación bíblica.

La Sagrada Escritura “Palabra de Dios escrita por inspiración del Espíritu Santo” (DV 9) es uno de los lugares donde el agente de pastoral se encuentra con Jesucristo; por

tanto, es tan importante su conocimiento profundo y vivencial; no obstante, para que se dé este encuentro personal, sino para una “interpretación adecuada de los textos bíblicos, empleándolos como mediación de diálogo con Jesucristo” (DA 248). La formación bíblica es uno de los signos de los tiempos, que más se ha visto en la Iglesia; porque la Biblia ha sido leída, debatida, estudiada, meditada, transmitida y traducida a nuevas lenguas; en lenguajes más comprensibles para toda clase de lectores. En el sínodo de los obispos en 2008, se “evaluó los esfuerzos y los avances del pasado, reflexionó sobre la situación actual y desarrolló perspectivas para el futuro” (Gira &Theres, 2010, pp. 199-200).

Siempre será necesario esta formación, sobre todo para aquellos que no siempre han tenido la mayor y mejor oportunidad, de adquirir, leer e interpretar la Biblia; hay muchas dificultades de comprensión e interpretación; por eso a muchos le sucede como los discípulos en tiempo de Jesús: *“Prestad atención a estas palabras: este Hombre será entregado en manos de los hombres” (Lc 9, 44-45)*; pero ellos no entendieron nada. Jesús nos muestra un método sencillo, seguir la unidad y descubrir la síntesis del texto, que es la misma persona de Jesucristo: *“Y comenzando por Moisés y siguiendo por los profetas, les explicó lo que se refería a Él en toda la Escritura” (Lc 24,27)*. Aunque Jesús les decía la verdad, revelaba el secreto a sus amigos; pero ellos aunque “entiendan la frase gramatical, no entienden su sentido” (Schökel, 1996, p. 183); así los discípulos de Emaús, no comprenden y Jesús mismo tiene que explicarles; es más, al final del camino, les quedaba oculto y no entendieron, sino hasta la fracción del pan (Lc 24,32).

Por eso, los agentes de pastoral son los primeros invitados a formarse en el aspecto bíblico; para aprender a leer, meditar, reflexionar, estudiarla y compartirla; y desde allí, orientar, acompañar y colaborar con los demás miembros del pueblo. Para lograrlo, debe acoger con amor y alegría la Palabra de Dios, a través de la Sagrada Escritura; alimentarse y descubrir en Ella, siempre las nuevas respuestas a la búsqueda, inquietudes o desalientos, que muchos cristianos tienen en su vida cotidiana. Pero hay que ser conscientes que la Palabra de Dios:

Se manifiesta siempre con la fuerza y la certeza del Espíritu, con libertad y audacia, acompañada de signos y dicha con autoridad. Fruto del Espíritu, la Palabra de Dios imprime en la Iglesia la señal de Cristo y es fuente de unidad y de comunión, de edificación y de paz (Torres, 2005).

Por tanto, la Biblia no es un simple libro, en que se encuentra escrita la historia de la vida de un pueblo, el de Israel sino que es el camino, para llegar a la Verdad y a la Vida, Jesucristo. “La Biblia, es pues, la expresión de las experiencias vitales de un pueblo vividas en la fe” (Moracho, 1988, pp. 9-12). Pero es Palabra de Dios, porque en todos sus libros aparece Dios; en los himnos, leyes, proverbios; los escritos didácticos, narrativos, proféticos, los históricos, tienen que ver con Dios. La historia no es solamente historia humana, sino que aparece Dios implicado en ella. La historia de un hombre, de un pueblo, es una historia con Dios. Y allí va Dios hablando y diciendo su palabra. La Biblia es Palabra de Dios escrita, porque Dios ha dicho su Palabra en la historia de los hombres; en la vida de los hombres. (Ibíd.).

Por eso siempre se debe “proponer la Palabra de Dios, a los fieles como don del Padre para el encuentro con Jesucristo vivo, camino de auténtica conversión y de renovada comunión y solidaridad” (DA 248); y así llegar a comprender y saborear lo que es la Biblia; lugar de encuentro y alma de la evangelización a nivel personal y comunitaria. Para esto debe ser “una formación acentuadamente vivencial, experiencial y comunitaria, más que teórica y de simples conocimientos intelectuales, que lleve verdaderamente al encuentro vivo y persuasivo con Cristo” (Cadavid, 2010, p. 86).

La lectio divina, con sus cuatro momentos (lectura, meditación, oración y contemplación) es uno de los medios más eficaces para estudiar y apropiarse de la Sagrada Escritura; hasta lograr tener el encuentro personal con Jesucristo, tener experiencias íntimas como las tuvieron personalmente muchas personas en tiempo de Jesús: Nicodemo, la samaritana, Zaqueo (DA 249).

El método de la exégesis es otro medio para llegar a discernir, explicar y aplicar la Palabra de Dios, en las diferentes circunstancias culturales; la exégesis es, “la interpretación científica de la Biblia, describir lo más exactamente posible el significado del texto original; describir la intención del autor, pero en relación con los oyentes de su tiempo, ya que no se puede dar significado sin vida” (Mora, 1994, p. 9). Es una formación que no termina, pues la Palabra de Dios siempre inspira cosas nuevas; es más, todo aquel que se dispone estudiarla, terminan chocándose con el misterio; es decir, no logran descubrir su totalidad. Porque, la formación no se realiza y se termina, comienza como una semilla de mostaza y va creciendo hasta transformarse en un árbol grande (Mc 4, 31-32) (Mesters, 2002). Así, la formación bíblica como parte de la misión de los agentes pastorales, “es un proceso continuado de formación, de observación de la realidad y de la situación del pueblo” (Ibíd.); sólo así podrá interpretar, traducir y aplicar la Palabra de Dios, según las realidades del pueblo; y como un camino que conduce al encuentro con Jesucristo.

La hermenéutica de la teología de ALC aporta con la sugerencia que la “Biblia debe ser utilizada con una vigorosa relectura: se trata de mirar bajo una nueva luz los datos bíblicos y captar el mensaje como si fuera algo nuevo” (Sugirtharajah, 2003, p. 37). De esta manera se evitaría seguir utilizando la Biblia al margen de la lectura; es decir, venerar la identidad física de la Biblia como un objeto sagrado, pero sus beneficios y riquezas teológicas quedan al margen; interesa tener la Biblia, más no leerla y mucho menos estudiarla, vivirla y compartirla.

Las comunidades indígenas a demás de aprender que la Palabra de Dios se encuentra en la Biblia, expresan también que descubren la presencia de Dios, o Dios les habla por medio del libro del cosmos o de la creación; en él se encuentran: la palabra antigua o mitos, los ritos o ceremonias religiosas, las tradiciones y los monumentos o zonas arqueológicas de los pueblos. El libro de la Biblia: además de revelar la Palabra de Dios, revela dónde y cómo Dios se ha revelado en toda la humanidad y dónde y cómo se revela hoy en la historia.

2.3.4.- Formación espiritual.

La formación bíblica debe llevar a los agentes de pastoral a obtener una espiritualidad profunda, de eso se trata la *Lectio divina*; muchos opinan que una de las mayores carencias que afectan al ser humano en los últimos años, es la falta de oportunidades para cultivarse espiritualmente. “La espiritualidad de una persona es el sentido profundo de su vida, las causas mayores de su existencia. Creemos que la espiritualidad es la vida verdadera de cada uno/una. Yo soy mi espiritualidad” (Casaldáliga & Vigil, 1992, p. 141). Pero esta espiritualidad se logra si se vive a profundidad el conocimiento que se tiene de Cristo, de sí mismo, de los demás, inclusive de la naturaleza como don de Dios; es más estas dimensiones deben ser integradas entre sí.

Esta espiritualidad es la experiencia que tenga el cristiano de Dios, a través de Jesús, y conducido por el Espíritu a través de los senderos de una maduración profunda. Y con sus diversos carismas, se dispone a seguir el camino del servicio propuesto por Cristo, con un estilo personal, a ejemplo de la Virgen María (DA 280 b). Por eso, la espiritualidad es la total relación de la persona con Dios; en ella se tiene la oportunidad de crecer a imagen y semejanza de Dios; si se deja guiar por Jesucristo y el Espíritu Santo, principales formadores del espíritu de las personas. En otras palabras “la formación espiritual es para crecer en la intimidad con Jesús, en la conformación de la voluntad del Padre y en la entrega a los hermanos en la caridad y la justicia” (DELAI-CELAM, 1994, p. 8).

Pero para lograr una espiritualidad profunda, a través de la formación espiritual, supone una adecuada formación humana en general; porque, primero es necesario formar la voluntad, la conciencia, la inteligencia y la afectividad. Puesto que no se logra una vida íntima con Cristo si no se ha formado primero el corazón y la conciencia del ser humano, por el camino de una sana y madura afectividad. Sólo así se llega hasta lo más alto de la vida en Cristo, la santidad, que es la meta y vocación para todo ser humano (LG 39-42) capítulo V, la llamada universal a la santidad. Hay diferentes medios, para lograr esta vocación y meta; se presenta los más generales, es decir, los que son aplicables en toda

cultura; porque además de estas, cada cultura cuenta con otros medios, para ayudarse en la comunicación con el Padre:

La oración. Diálogo íntimo con Jesús, y por Él a Dios; de Él se debe aprender, “Señor, enséñanos a orar” (Lc 11, 1); acompañada por la meditación, actitud de agradecimiento y pedir lo que más conviene. La oración “es el fundamento mismo, el alma de la vida cristiana y una condición para toda la vida pastoral auténtica” (NMI 32). Jesús es el modelo, los evangelistas lo “muestran en mucho momento rezando, sobre todo en los momentos decisivos” (Mesters, 2002, p. 85)

Los sacramentos, sobre todo el de la Eucaristía y la reconciliación; presencia real de Cristo que actúa en el alma de quien los recibe iluminándola, fortaleciéndola, vivificándola (DA 251-254). Misión que deben hacer los agentes, no sólo para el bien de sí mismos, sino también para la comunidad; ya que un buen porcentaje de cristianos se quedan con el ritualismo y sacramentalismo, sin aprovechar sus beneficios. Es más, muchos no tienen la oportunidad de celebrar los sacramentos; ya que los ministros por razones diversas, no logran llegar a todas las comunidades rurales. Es aquí donde se hace más útil la labor de los agentes de pastoral, con la celebración dominical de la Palabra de Dios; donde las comunidades pueden alimentar su espíritu misionero (DA 253). Muchas de las comunidades rurales, campesinas e indígenas, participan de la eucaristía dominical a través de la radio.

La primacía de la gracia; es la total confianza de la presencia de Cristo en medio de la vida, la familia y del pueblo; esto se expresa con actitud de adoración, humildad, agradecimiento y recogimiento; hace posible esto “la asidua escucha y lectura atenta de la Sagrada Escritura” (NMI 39). A esto debe unirse una vida ascética; que es el sacrificio y abnegación para combatir el egoísmo, soberbia, orgullo y mejorar el servicio al pueblo. Pero este sacrificio para que tenga sentido, debe unirse al sacrificio propio de Cristo en la cruz; sólo así se convertirá en fuente de conversión y de redención para sí mismo y de los demás (CIC 2015). Es el testimonio de los pobres, afligidos, marginados, enfermos y de los misioneros; como el caso de la mayoría de las comunidades rurales, con escasez de todo

tipo, “lucha por la justicia, por la paz y por el bien común, algunas veces llegando a entregar la propia vida, en todos los acontecimientos de la vida” (DA 256-257). Con fe, esperanza y paciencia están llamadas a ofrecer los dolores, tribulaciones, sufrimientos físicos o morales como sacrificio por los pecados, por la conversión y el bien de todos.

Una auténtica espiritualidad laical debe llevarlo a perseverar y estar activo en medio de las circunstancias diarias, dándole inspiración de fe y sentido de caridad cristiana, y descubran allí la presencia del Señor y renueva siempre su identidad cristiana; así será luz, sal y fermento en el mundo, hasta lograr la santidad (DP 797-799).

2.3.5.- Formación intelectual-doctrinal.

Para un mejor acompañamiento a las comunidades en las diferentes circunstancias y desafíos, no basta la formación empírica, experiencial, espontánea, intuitiva, instintiva, derivada de la propia experiencia diaria; hace falta también la formación intelectual y doctrinal, que exige el esfuerzo arduo de la reflexión, de la razón, del estudio, de la confrontación analítica, de la deducción crítica, de la abstracción (Carraro, 2005). Para una buena práctica pastoral se necesita una buena teoría; teoría y práctica son como dos alas que conducen a la verdad; es importante decir la verdad y al mismo tiempo hacer la verdad.

Esta formación es importante para potenciar el dinamismo de la razón que busca el significado de la realidad y se abre al Misterio, se expresa en una reflexión seria, puesta constantemente al día a través del estudio que abre la inteligencia, con la luz de la fe, a la verdad. También capacita para el discernimiento, el juicio crítico y el diálogo sobre la realidad y la cultura. Asegura de una manera especial el conocimiento bíblico teológico y de las ciencias humanas (DA 280 c).

El fruto de una buena formación empírica y de una sólida formación intelectual, desde la perspectiva de la fe creyente, es la formación sapiencial; el hombre contemplativo,

de la síntesis, el que sabe dar razón de su existencia y de su fe. Adquirir claridad, solidez y verdades fundamentales de la fe, para comunicarlas con seguridad y acierto, en el campo de la pastoral de la Iglesia y en la sociedad (CIC 30). Por tanto, “es urgente formar hombres y mujeres capaces de actuar, según su vocación, en la vida pública, orientándola al bien común” (EAm, 44). Es un llamado apropiado para los agentes pastorales de las comunidades indígenas; porque muchos tienen la buena voluntad de colaborar, pero por carecer de la necesaria preparación, se abstienen de asumir responsabilidades en la Iglesia.

Es más, en todas las culturas hay talento, sabiduría y capacidad que deben ser explotados para ponerlos al servicio de la Iglesia y la sociedad; pero le toca a los que se sienten llamados, decidirse libremente a formarse para buscar la verdad. Esa verdad es Jesucristo, pero Él no impone a nadie su verdad. Le toca a la Iglesia facilitar los medios para ofrecer capacitaciones; teniendo como primer recurso humano, los agentes de pastoral, para que ellos acompañen y apoyen los diversos procesos de transformación integral de las comunidades (CONAPI, 2009). Cuyo resultado lleve a los agentes a suscitar cuestionamientos de fondo; desarrollar capacidad crítica; estimular caminos propios de búsqueda de la verdad; favorecer la asimilación consciente de las verdades, orientar a otros a encontrar su propio camino de crecimiento, libertad, responsabilidad y creatividad propia.

La formación intelectual y doctrinal están al alcance para todo agente de pastoral; un laico reflexionando “desde la razón humana sobre los datos de la revelación divina de un modo más o menos sistemático y especulativo” (Guerra, 2002, p. 35), puede llegar a obtener título como teólogos. Es el caso del “primer tratado de teología cristiana, “*De Principiis*”, publicado por Orígenes (años 220-230), cuando aún era laico” (Ibid.). Es Orígenes el primer teólogo, en el sentido estricto y pleno del término, y uno de los primeros de todos los tiempos por su importancia e influencia.

El aprender no se termina, siempre es una oportunidad que se tiene, por tanto, el núcleo central de la formación doctrinal, no implica necesariamente ser completa, acabada y pormenorizada; siempre hay cosas nuevas que aprender y cambiar; pero sí se exige claridad y seguridad en lo que se considera esencial y fundamental; es decir, el misterio de

Cristo total. El Cristo de la historia y el Cristo de la fe; el misterio pascual a la luz de la revelación; donde se debe “integrar sabiamente y equilibradamente pasado, presente y futuro. De allí la importancia de leer y de interpretar la historia, los signos de los tiempos y de tener capacidad de profecía” (Ibíd.).

2.3.6.- Formación pastoral y misionera.

La formación pastoral está relacionada directamente con la misión; y, aunque algunos opinan que en nombre de la misión se sigue imponiendo el poder cultural, religioso, la fe cristiana y con ellos, el poder económico y político; los obispos en Aparecida vuelven a presentar la propuesta para realizar una misión continental, o nueva evangelización, llamado del papa para toda la Iglesia. Pero esta vez, los obispos intentan comprometer a toda la Iglesia de ALC; sin embargo, para lograr la realización de este proyecto, supone dar varios pasos necesarios y hasta urgentes; dar el paso de una Iglesia de mera conservación a una Iglesia misionera (DA 370). Reconocen y dejan claro que la Iglesia está instalada, y por eso hacen el llamado a asumir una misión más acorde con la realidad actual. Pero, hay ciertas limitaciones porque, “la actual generación no está preparada para esta inversión de sus tareas. Va a ser necesario cambiar radicalmente la formación y preparar nuevas generaciones sacerdotales y laicales bien diferentes de la actual” (Vivas, 2007, p. 95).

Es una opinión desde realidades urbanas, con más razón las comunidades rurales, muchas veces descuidadas, abandonadas, privadas de este derecho de recibir el mensaje de Jesucristo. Por tanto, no es justo, que se intente dar, exigir o imponer desde fuera esquemas, proyectos o planes pastorales, sin tomar en cuenta el proceso que se lleva en dichas comunidades; ellas también tienen una palabra que decir y aportar. Los agentes pastorales actuales, los que se arriesgan ir a estos lugares, son pocos, su mayoría religiosos/as y entre ellos extranjeros. Los obispos continúan diciendo: “la Iglesia necesita de una fuerte conmoción que le impida instalarse en la comodidad, en el estancamiento y en la tibieza, al margen del sufrimiento de los pobres del Continente” (DA 362). Pero, ¿Quién lo va a poner en práctica?:

La historia muestra que todos los cambios profundos en la Iglesia fueron realizados por personas nuevas, que formaron grupos y crearon un nuevo estilo de vida diferente, siempre a partir de una opción de vida por la pobreza. Nunca fueron los liderazgos establecidos ni las estructuras instaladas los promotores de tales cambios (Vivas, 2007, p. 98).

Ante diversas opiniones que ha suscitado esta invitación misionera; los obispos invitan a todos los creyentes a que se muevan “a anunciar a Cristo de manera constante en su vida y en su ambiente” (DA 280 d). Pero la respuesta no saldrá en masas sino a través de los agentes de pastoral, los cuales deben ser capacitados para:

Proponer proyectos y estilos de vida cristiana atrayentes, con intervenciones orgánicas y de colaboración fraterna con todos los miembros de la comunidad. Que contribuya a integrar a evangelización y pedagogía, comunicando vida y ofreciendo itinerarios pastorales acordes con la madurez cristiana, la edad y otras condiciones propias de las personas y de los grupos (DA 280 d).

Tales afirmaciones dejan claro que en cierta forma la Iglesia, no está haciendo el mandato que el Señor Jesús le ha encomendado; se está quedando en administraciones y actividades que muy bien pueden hacer los agentes de pastoral laicos, si se les ofrece una buena formación y asesoría; si se les respeta y acompaña sinceramente su papel en el campo de la sociedad. Por tanto, urge volver a las fuentes:

No está bien que nosotros desatendamos el mensaje de Dios por servir a la mesa. Por tanto, hermanos, escoged entre vosotros a siete hombres de buena fama, dotados de espíritu y habilidad, y los encargaremos de esa tarea; nosotros nos dedicaremos a la oración y al servicio del mensaje (Hch 6, 2-4).

No es correcto promover, exigir e incluso cuestionar el papel de los laicos en su misión, si no se les da el mejor acompañamiento, oportunidad y confianza para que desarrollen sus carismas, cualidades y habilidades. Es necesario cambiar la mentalidad

medieval aún fuerte en algunos sectores de la Iglesia; la tradicional pedagogía autoritaria, que muchas veces disminuye y limita la espontaneidad y originalidad de las personas, que impone y genera miedo, inseguridad, desconfianza en sí mismo y en los demás. El camino a seguir es la pedagogía de Jesús; un Jesús saliendo y entrando en poblaciones, aldeas, familias, casas, la pedagogía de la vida diaria; un Jesús que utiliza el método de parábolas, milagros, oraciones, discursos, símbolos y lenguaje simbólico, preguntas y respuestas, motivación por medio de ejemplos (Mesters, 2002). En fin, un Jesús que parte de las personas, preocupado por formar hombres y mujeres libres, conscientes, autónomos, críticos, y solidarios, *“El sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado” (Mc 2, 27)*.

Esto exige promover una pastoral más participativa de acuerdo a la realidad y de la misión, marcada por una actitud optimista y no guardar desconfianza (Brighenti, 2003). Formar agentes de pastoral con capacidad para cuestionar actitudes de opresión y discriminación, así como lo hacía Jesús que cuestionaba todo lo que oprimía y esclavizaba, acumulación de riquezas que empobrecía y despersonalizaba al ser humano. Que sean “testigos de la resurrección de Jesús y profetas de la esperanza. Porque el mundo está lleno de calamidades. Pero un profeta no se improvisa: hace falta mucha pobreza, mucha oración, mucho coraje” (Pironio, 1994, p. 20). Así fue Jesús, nunca habló de Dios en concepto sino desde su experiencia y relación íntima con su Padre, *“Quien me ve a mí está viendo al Padre” (Jn 14, 9)*; *“las cosas que yo os digo no las digo como mías: es el Padre que está conmigo realizando sus obras” (Jn 14,10)*.

2.3.7.- Formación respetuosa de los procesos.

Para los agentes de pastoral seguir el estilo de vida, anunciarlo y llegar hasta donde ha llegado el Maestro, necesita recorrer “un camino largo, que requiere itinerarios diversificados, respetuosos de los procesos personales y de los ritmos comunitarios, continuos y graduales” (DA 281). Es un proceso que se debe tener presente, tanto de los agentes de pastoral como de las comunidades; no todas las parroquias y centros misioneros viven la misma realidad y llevan el mismo proceso; ni son de una misma cultura. Sin

embargo, todos “aportan una riqueza original, pues, desde sus experiencias y competencias, ofrecen criterios, contenidos y testimonio valiosos para quienes se están formando” (DA 281); en su sencillez y humildad habla también el Señor; es más, el Espíritu Santo llama a quien Él quiere, sopla donde Él quiere y cuando Él quiere. Por tanto es un proceso que debe seguir avanzando y mejorando en cada Iglesia local.

Para mejorar, renovar y siempre estar actualizados, también este proceso debe apoyarse con una buena la planeación pastoral; es una manera de asumir y de leer los signos de los tiempos; para ella la mejor metodología es la participativa, porque es la “que mejor consigue dialogar con la racionalidad moderna, con la teología conciliar y la reflexión teológico-pastoral de América latina” (Brighenti 2003, p. 10). Lo contrario es seguir respondiendo a preguntas que nadie hace ya. Y dentro de esta planeación es alentadora y saludable la evaluación; no sólo de meras actividades realizadas sino también para conocer la viña del Señor, campo en que se desenvuelven los agentes de pastoral; no deja de ser un examen de conciencia personal, comunitaria y eclesial ante el Señor y la sociedad sobre la misión de cada uno.

2.3.8.- Los responsables de la formación de agentes de pastoral.

Los agentes de pastoral laicos, para ser perseverantes, seguir al Maestro con fidelidad y realizar exitosamente su misión del anuncio del Evangelio, necesitan tener un buen acompañamiento. Esta misión recae en los hombros de los responsables de organizar la pastoral de conjunto en la diócesis, parroquias y centros misioneros; teniendo en cuenta que, “cada sector del pueblo de Dios pide ser acompañados y formados, de acuerdo con la peculiar vocación y ministerio al que ha sido llamado” (DA 282).

El obispo³¹ **sucesor de los apóstoles**, debe mantener el principio de la unidad mediante su triple ministerio de enseñar, santificar y gobernar; es el principal responsable de “impulsar y conducir una acción pastoral orgánica renovada y vigorosa, de manera que

³¹Obispo, del griego *episkopos*, que significa inspector o vigilante, la palabra ha llegado designar en el lenguaje cristiano a los principales ministros de la Iglesia, considerados como los sucesores de los apóstoles, (L. Bouyer. Diccionario de Teología, p.477).

la variedad de carismas, ministerios, servicios y organizaciones se orienten a un mismo proyecto misioneros para comunicar vida” (DA 169). Facilitar todos los medios para la formación: recursos humanos, económicos y logística; “ser testigos cercanos y gozosos de Jesucristo, Buen Pastor, Jn10, 1-8” (DA 187), y facilitar espacios propicios para el diálogo, de tal manera que la Iglesia sea casa y escuela de comunión. También necesitan seguir formándose, ya que “ante los profundos cambios vividos por el mundo y por la misma Iglesia se encuentran muchas veces desorientados, desilusionados, dispersos, como impotentes ante una realidad que se les escapa de las manos” (Cappellaro, 1999, p. 16).

Los presbíteros, cooperadores “con el ministerio del obispo, en el cuidado del pueblo de Dios que les es confiado” (DA 282), son los responsables de la formación de los agentes pastorales laicos de las parroquias y centros misioneros. En el caso de la diócesis de Santiago de Veraguas-Panamá, algunas parroquias y centros de misión, los presbíteros son apoyados por religiosas; ellas también apoyan en esta misión de formadoras de agentes, y además de su testimonio de vida, su aporte en la acción pastoral y su presencia en situaciones de pobreza, de riesgo, alientan y animan a la comunidad en general (DA 99c).

Los mismos Agentes de pastoral. Son los primeros responsables de su formación, ya que nadie debe abrazar dicha misión obligada o a media; se necesita responsabilidad, interés, honestidad y sinceridad. Dios invita y propone, pero no obliga: *“El que echa mano al arado y sigue mirando atrás, no vale para el Reino de Dios” (Lc 9,62); “Desde entonces muchos discípulos se echaron atrás y no volvieron más con Él” (Jn 6, 66).*

La comunidad cristiana. Es de justicia, derecho y deber que también se reconozca e involucre a la misma comunidad; porque de ella son escogidos, o llamados, ella ofrece sus hijos para esta bonita misión; pero ella misma será la beneficiada del servicio de sus hijos, los agentes pastorales. Este aporte la hará apoyando espiritual y moralmente, a través de su participación en las actividades eclesiales y sociales, y orando por las vocaciones laicales: *“La mies es abundante y los obreros pocos; por eso, rogad al dueño que mande obreros a su mies” (Mt 9, 38).*

2.3.9.- Los lugares de la formación de agentes de pastoral.

El DA menciona varios lugares para dar la formación; los mismos son al mismo tiempo campo de ejecución de la misión; es decir, de los que están al frente de esos lugares hoy, depende que surjan muchos agentes pastorales para el presente y el futuro. Se mencionan los lugares que cuentan las parroquias y centros misioneros en áreas indígenas ngäbe-buglé de Panamá.

La parroquia, principal responsable y lugar más indicado para la formación; es signo visible de la Iglesia universal que reduce a unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran y las inserta en la universalidad de la Iglesia (AA 10). “Al interior de sí misma se diversifica la pastoral según los distintos sectores y se abre a la creación de comunidades menores" (DP 632). Por eso es célula viva, primer lugar y espacio privilegiado para el encuentro personal con Cristo y donde se forman comunitaria y permanentemente los agentes pastorales para los servicios ministeriales (DA 304).

Para llevar su misión según las circunstancias de cada época, necesita siempre emprender un camino de renovación de sí misma y de sus comunidades que la conforman, ya que en sí es una red de comunidades (DSD 58). Debe estar en constante misión, porque “la misión renueva la Iglesia, refuerza la fe y la identidad cristiana, da nuevo entusiasmo y nuevas motivaciones. ¡La fe se fortalece dándola!” (RM 2). Como comunidad eucarística sus “espacios de comunión han de ser cultivados y ampliados día a día, a todos los niveles” (NMI 45). También debe revisar y valorar la organización en relación con el fomento y atención de la formación: clima de acogida, atención amable, promover la integración de nuevos agentes; preocuparse por la relación pastoral y personal, organizar directorio, perfiles, expedientes.

Instituto y escuela de catequesis. Las parroquiales y centros misioneros, además de sus propias sedes, generalmente cuentan con otros centros de formación. La diócesis de Santiago de Veraguas, cuenta con un Instituto de Formación para Agentes de Pastoral (INFAP), fundado en 2007, tiene como objetivo: Formación permanente de los agentes de

pastoral para la nueva evangelización. Y una escuela de Catequesis, fundada en 1996, tiene como objetivo: Formar a los catequistas con los fundamentos básicos: humanos, cristianos, religiosos y sociales, para responder a una catequesis vivencial de acuerdo a las exigencias actuales.

La familia, primera escuela de la fe, es el “patrimonio de la humanidad”, uno de los tesoros más valiosos, espacio y escuela de comunión, fuentes de valores y cívicos (DA 302). En las comunidades indígenas ngäbe-buglé, es necesario fortalecer la familia para mantener no sólo las enseñanzas evangélicas y eclesiales sino también la sabiduría ancestrales que transmiten los maestros ancestrales (sabios y sabias, abuelas y abuelos).

Pequeñas comunidades eclesiales (DA 308); **los movimientos eclesiales y nuevas comunidades** (DA 311); son dones, bienes y carismas del Espíritu Santo para la Iglesia local y universal, por tanto, son espacios propicios, para escuchar la Palabra de Dios, para vivir la fraternidad, animar en la oración y comprometerse para el apostolado como agentes de pastoral.

Las escuelas públicas. En Panamá en las últimas décadas se ha coordinado con el ministerio de educación para realizar misiones educativas en los colegios y escuelas públicas. Las parroquias y centros misioneros, organizan exitosamente dichas misiones; no obstante debe fortalecerse la coordinación con los docentes y padres de familias para mejora cada vez más una educación con calidad, ética, religiosa y psicológica, que humanice y personalice al ser humano, desarrolle su pensamiento y libertad, para humanizar el mundo, producir cultura, transformar la sociedad y construir la historia (DA 329-230). De esta manera se garantiza que surjan agentes pastorales comprometidos con la Iglesia y la sociedad.

Institutos Educativos y universidades. En la comarca existen algunas universidades creadas, otras están presentes con el método a distancia; algunos institutos educativos son creados y administrados por parroquias. Es de esperar que su proceso de formación esté centrado en la persona humana, de calidad e iguales para todos (DA 334).

En la medida de lo posible, sus investigaciones deben ser realizadas a la luz del mensaje evangélico y eclesial, para que los nuevos descubrimientos sean puestos al servicio de las personas y de la sociedad. Que se tomen, los valores éticos, el diálogo entre fe y razón, fe y cultura, formación en la Doctrina Social y Moral de la Iglesia, para que lleve al compromiso con la dignidad humana y la solidaridad (DA 341-435). Y que de ellos surjan no sólo profesionales en el campo de la sociedad sino ofrezcan sus servicios generosos en la misión en la Iglesia, como agentes pastorales.

Conclusión.

Lo que se ha presentado son propuestas generales que la Iglesia tiene para la formación de los agentes de pastoral; con su contenido o núcleo central, el *kerygma*. Los que llaman y principales formadores es Jesucristo y el Espíritu Santo; la misión es llevar a todas las culturas la Buena Nueva de Jesucristo; los llamados siguen siendo los hombres y mujeres, que una vez que se encuentran con Jesucristo, se disponen a seguirlo más de cerca, a través de algún ministerio específico en la Iglesia. El DA y demás documentos de la Iglesia, enfatizan que los agentes de pastoral, deben formarse cada vez mejor, para poder ofrecer un mejor servicio a las comunidades.

Los elementos de formación que se proponen ninguno debe ser tratados de manera aisladas, todos se relacionan entre sí; y se sintetiza en una formación espiritual, profética y social. Olvidar o descuidar algunos de ellos sería limitar la formación y se corre riesgo de continuaría el divorcio entre fe y vida, evangelización y cultura. No obstante, para formarse y ofrecer un servicio en comunidades indígenas, aún no es lo suficiente; si se quiere mejorar el proceso de inculturación; que no sólo se quede en teoría sino que, con la práctica se logre el sueño de la Iglesia y sobre todo de las comunidades indígenas, hay que dar otro paso. Este paso es la formación según los criterios o elementos culturales indígenas, que se presenta en el siguiente capítulo. De esta manera, todo agente de pastoral conocedor de una visión general e integral de su vocación y de su campo de misión, logrará aplicar y

proyectar el mensaje de la Verdad revelada, con más facilidad en las realidades culturales de las personas.

CAPITULO III

FORMACIÓN DE AGENTES DE PASTORAL INDIGENA, A LA LUZ DE LA TEOLOGÍA INDIA CRISTIANA.

Introducción.

Este capítulo comprende la meta que se intenta lograr en este trabajo, promover la participación de agentes de pastoral indígena, para fortalecer la inculturación del Evangelio; para lograrlo los agentes de pastoral actuales, deben realizar un itinerario, un proceso: conocer al ser humano indígena y su realidad concreta (capítulo I); conocer los criterios evangélicos y eclesiales presentados por la Iglesia (capítulo II), e integrarlos o complementarlos con los elementos y criterios culturales indígenas (capítulo III). Así se complementa la misión de los agentes de pastoral en triple funciones: formarse para anunciar el Evangelio, formar a otros agentes pastorales, y formar comunidades cristianas (Iglesia autóctona). Sólo se presenta en síntesis ideas muy generales y comunes, pero importantes para la formación y el trabajo pastoral.

3.1.- Teología india cristiana, un aporte para la formación de agentes de pastoral indígena.

El caminar de la pastoral indígena en ALC ha dado como resultado reflexiones teológicas, llamado “teología india o sabiduría indígena”. Teólogos y pastoralistas ponen por escritos elementos y riquezas culturales, recogidos desde las entrañas de las diversas culturas indígenas de ALC. El mismo se hace en diálogo con el Magisterio de la Iglesia, a través de la Congregación para la Doctrina de la Fe; desde que Mons. Gerardo Flores, 1970 (citado por Siller, 2007), da testimonio y aclara, a presidentes de comisiones teológicas y al cardenal Ratzinger; cuando se pensaba que era una nueva forma de teología de la liberación. Estas fueron sus palabras: “los indígenas hacen una experiencia de Dios de

manera diferente, son quienes más aman a la Iglesia; y antropólogos que han dado asesoría al respecto, han proporcionado un buen servicio de manera histórica, cultural, eclesial y católica” (p. 205). Desde entonces, el cardenal aconsejó que se tuviera en cuenta dicha aclaración; poco días después pronunciaba la necesidad que tiene la Iglesia de acompañar dichas reflexiones teológicas. Estas reflexiones, son elementos y criterios que se tiene y se utilizan para la formación de los agentes de pastoral que trabajan y aspiran trabajar en comunidades indígenas.

3.1.1.- Descripción de la teología india cristiana.

Aunque no se pretende presentar un estudio sistemático y detallado sobre el proceso de reflexión, llamado teología india; es necesario presentar algunos elementos que sirvan de aclaraciones, de las cuales surgen los criterios formativos para los agentes pastorales. Hay que distinguir los tipos de teologías que presentan los teólogos: **Teología india fundante**, es la experiencia religiosa que vivieron los pueblos originarios por milenios de años. **Teología india-india**, es la experiencia religiosa que viven indígenas que no se encuentran dentro de las iglesias. **Y la teología india cristiana**, teología de aquellos pueblos indígenas que están dentro de las iglesias, principalmente dentro de la Iglesia católica (Gorski, 2006).

La TIC se recoge las experiencias religiosas (elementos) de la teología india fundante, porque son las raíces ancestrales de los pueblos indígenas. Algunos de esos elementos son conservados, otros se intenta rescatar; y desde allí, pueblos y teólogos cristianos católicos, hacen su experiencia de Dios, de manera propia según los marcos de sus respectivas culturas y de sus procesos históricos haciendo referencias, comparaciones e integrándolos al Evangelio, a Cristo, a la Iglesia y al Magisterio (Siller, 2007). Pero, “como reflexión teológica cristiana, hunde sus raíces en cinco siglos de cristianismo” (Sarmiento, 2009, p. 146); aunque partes de sus elementos de reflexión, ya existían antes de la llegada del Evangelio al continente (teología india fundante). Es una manera, de cómo los indígenas cristianos muestran que no sólo son capaces de expresar su fe, sino capaces de hacer teología; como fruto de su madurez cristiana (Ibíd.).

En este proceso de reflexión participan teólogos indígenas y no indígenas, y los mismos pueblos indígenas. Esta investigación se centra en las reflexiones de la teología india cristiana. Este proceso de reflexión se inicia con Bartolomé de las Casas, al relacionarlo con la sabiduría indígena, y la llamó en latín “*theologia indorum*” (teología de los indios); escrita en una obra por el padre Domingo de Vico, en tres tomos. En (1535-1575), se estructura en un Seminario Indígena en la Santa Cruz de Tlatelolco-México, logrando como fruto el texto, Nican Mopohua o relatos de las apariciones de la Virgen de Guadalupe (López, 2003).

Para este proceso de reflexión la TIC “busca promover el diálogo entre las religiones ancestrales y la fe cristiana como punto de partida para una evangelización más interpelante y el nacimiento de una iglesia local y así contribuir a una verdadera inculturación de esa fe” (Gorski, 2006, p. 93). Para realizar este diálogo, la Iglesia de ALC, a través del CELAM ha realizado numerosos encuentros; entre ellos cuatro Simposios de Teología India, (2006 hasta 2011); logrando significativos avances en el diálogo y reflexiones teológicas. Además, se trata de comparar, identificar o se lee a la luz del Evangelio de Jesucristo y de la Tradición de la Iglesia, los elementos culturales indígenas; es el caso del texto de Nican Mopohua, en el que “se re-elaboran las creencias indígenas, mostrando su perfecta armonía con los contenidos fundamentales del Evangelio de Cristo” (López, 2003, p. 181). Y cuando se habla de tradiciones culturales indígenas, no se trata de aceptar todos los que hay en ellas; puesto que, como toda cultura, contienen elementos negativos o antihumanos. Se toma en cuenta aquellos valores humanos que son frutos de las “semillas del Verbo” que estaban ya presentes y obraban en los antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus criaturas.

En los últimos años, esta teología es una “emergencia”, un resurgir, un despertar, un levantarse por parte de los pueblos indígenas para hacerse sentir ante la Iglesia y ante el mundo. Es un fenómeno que quiere expresar lo que estaba invisible y en el silencio; ahora se hace visible, se hace voz (CONAPI, 2009). Por eso, es considerado como “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 tenidos en cuenta en la catolicidad con sus valores y riquezas culturales” (DA 91).

Lozano (2001), sintetiza diversas opiniones de teólogos y pastoralistas haciendo alusión a la teología india fundante, como parte de los elementos de la TIC.:

Brota de las “semillas del Verbo” que se encuentran en las culturas indígenas, se basa en la experiencia de Dios que se tiene y se intenta de comparar elementos culturales indígenas con el cristianismo; es la expresión de las religiones indias; manera vivencial de cómo se comportan los pueblos indígenas, que se hace rito en cantos y danzas y que ahora se trata de reflexionar y poner por escrito. Es la producción del pueblo indígena que se recoge y se expresa en las tradiciones, por medio de ritos, mitos y símbolos propios; y en la organización liberadora del pueblo en sus aspectos económicos, políticos, sociales, culturales y religiosos. Cuando el mito habla de cosas trascendentes se convierten en teología (Lozano, 2012).

Es una teología que renace como expresión de un esfuerzo por mostrar que el Dios de nuestro Señor Jesucristo no está en contradicción con el Dios de los aborígenes, y que la síntesis de ambas modalidades de entender y vivir a Dios, enriquecerá tanto a los pueblos indígenas como a la misma Iglesia, que se hará más universal (López, 2007). Por eso, en la actualidad, además de ser “voz de protesta de los indios, poco a poco se ha ido convirtiendo en voz de propuesta que articula el anhelo de un futuro mejor no sólo de los indios sino de los pobres en general” (López, 2006, p. 46); e iluminada por la Palabra revelada, la fe en el Señor Jesucristo, busca descubrir la manera cómo los pueblos indígenas, piensan, descubren, celebran, y viven la fe en Jesucristo.

3.1.2.- Naturaleza y método.

Primero dos aclaraciones importantes. Primero, generalmente los elementos de estudios son ancestrales (teología india fundante), por eso, al hablarse de teología india,

siempre se hace mención de esos elementos; los teólogos le ponen el ingrediente de la reflexión teológica iluminada por la fe en Jesucristo. Segundo, es un movimiento teológico que no está hecho, terminado, se está haciendo; por tanto, muchas de sus reflexiones son propuestas no definidas; para llegar a su madurez, sin duda deberá cambiar algunas cosas, renovarse y actualizarse. Es más, en cuanto a su método realiza un proceso de discernimiento hasta lograr su definición, porque aún no tiene método propio. Según López, (2006) la teología india es:

Un conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. Es un acervo³² de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicar los misterios nuevos y antiguos de la vida. Por eso no se trata de algo nuevo ni de un producto propiamente eclesial: sino de una realidad muy antigua que ha sobrevivido a embates de la historia (p. 32).

Su método parte de la experiencia que los indígenas cristianos católicos tienen de Dios, y de las cosas más profundas de los pueblos; la vida de fe, experiencias y creencias teológicas (mitos, ritos, tradiciones, símbolos, sueños). Se reflexiona desde las comunidades hasta las diócesis; para asegurar el trabajo, se consulta a los mayores; se escribe, organiza, sistematiza y se dispone para compartirla con la Iglesia y la sociedad; y aunque diferente, puede entrar en diálogo con otras modalidades teológicas cristianas y de otras religiones. Porque “los indios no hablan de Dios: hablan con Dios” (I Simposio-CELAM, 2006, p. 70). Con este método se “trata de expresar realidades trascendentes y de encontrarse con ellas, en un lenguaje más simbólico que conceptual” (Arizmendi, 2006, p. 81). Su elaboración es colectiva ya que su sujeto es el pueblo indígena creyente cristiano católico.

³² Acervo, conjunto de conocimiento o sabiduría religiosos o teología popular que los pueblos indios poseen, que trata de explicar experiencia de fe. (Eleazar López, 1997, Los pueblos de la Esperanza frente al liberalismo, p. 188).

Paulo Suess, otro exponente de la teología india, resume el IV Simposio de la TIC. en Lima-Perú, 2011, así:

La Teología India se esfuerza por demostrar su validez y ofrecer su aporte a la teología, a la inculturación de la fe y a la encarnación de la Iglesia. No ha elaborado tesis doctrinales como las que conocemos, pues su método no procede a base de raciocinios especulativos, sino según el modo cultural de los indígenas, que es más simbólico, mítico, figurativo, concreto y contemplativo. Su interés fundamental es coadyuvar a una vida más digna y plena de los pueblos originarios (Suess 2011).

Sus reflexiones varían de acuerdo a las diversas culturas, cada cultura tiene sus propias tradiciones y sus métodos específicos; su sistematización se hace con la ayuda de las ciencias, criticarla ante la realidad para fortalecer dichas reflexiones. Además, a través del diálogo, se debe seguir aclarando muchos temas, conceptos, sospechas, desconfianzas, recelos, prejuicios, y más precisión en terminología.

3.1.3.- Sujeto de la teología india cristiana.

El sujeto principal es el mismo pueblo indígena con todos sus servidores tradicionales: agentes pastorales indígenas, pero también los teólogos y amigos acompañantes, y los obispos que sirven y están dentro del proceso de los pueblos indígenas; acompañan y ayudan a avanzar en la elaboración más sistemática. Es un esfuerzo no sólo por vivir la fe cristiana sino por expresar o reflejarla en categorías de comprensión y comunicación según sus culturas; “los agentes de pastoral los hace más precisa o concreta, más específica y mejor elaborada, donde se usa herramientas científicas, para producir teología para el consumo interno y para el diálogo” (López, 2006, pp. 77-78).

Es más práctica y vivencial, es un intento por “rescatar el saber y el sabor de Dios presente entre los pobres, mostrar con qué platos y cucharas nuestro pueblo come las cosas divinas, y con qué recipientes bebemos las cosas del Espíritu” (López, 2006, p. 121). Se caracteriza por contemplar la vida, saborearla, de bañarse en sus misterios; se enraíza en el pasado, lo aplica y lo explica en el presente y lo trasciende al futuro, es similar al método prospectivo; “es concreta e integral, con lenguaje marcadamente religioso que unifica a los pueblos, manifestado a través del silencio o el rito; parte del pueblo y su vida como don de Dios” (López, 2006, p. 79).

3.1.4.- Objeto de estudio de la teología india cristiana.

Las culturas indígenas para elaborar su teología, cuentan con dos “revelaciones”: las tradiciones de los pueblos indígenas y la revelación de Jesucristo, transmitida por la Biblia cristiana. La comunidad indígena y los teólogos de la TIC en su quehacer o estudio teológico se mueven en las dos revelaciones. Es un proceso que se inicia con la llegada del Evangelio a ALC., desde entonces ambas revelaciones se apoyan, se complementa y se integran mutuamente, no se excluyen.

En el estudio o análisis, la TIC recoge la tradición propia de los pueblos expresada en sus mitos, códigos, fiestas, símbolos, ritos, palabras e incluso a través de estructura cultural; en esos pueblos se habría vivido un proceso de “revelación” y un verdadero camino de salvación, por medio de ellos Dios les hablaba (Ruiz, 2006). Dichos elementos, “permiten un encuentro con lo Trascendente. En sí muchos tienen un germen de nueva vida, de esperanza y de futuro; otros necesitan de una purificación a través del Evangelio” (CELAM, 2006, p. 510). El Concilio Vaticano II afirma esta idea: “Dios creándolo todo y conservándolo con su palabra, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas” (DV 3).

Por eso estas culturas aceptan el Antiguo Testamento de la Biblia cristiana, pero también consideran su historia como su antiguo testamento. Afirman que “Dios está presente y acompaña la única historia de la salvación de cada cultura. Historia que empezó

desde el momento en que estos comenzaron a existir como pueblos” ((Sarmiento, 2009, p. 47). Es revelación porque, “contemplan la historia de sus pueblos con ojos de fe, perciben claramente la presencia de Dios creador y dador de vida. Lo perciben primero en la creación, que es la obra de sus manos y fruto de su amor del que son beneficiarios” (Osorno, 2006, p. 288). Las mejores categorías teológico-culturales contenidas en los mitos antiguos, fueron y son reelaboradas, al entrar en contacto con la Iglesia, para aplicárselas en adelante a Jesucristo, como presencia de Dios (López, 2009). Se hace un proceso de discernimiento, de interpretación, se traduce, se examina, se selecciona, se purifica; ya que no todos son semillas del Verbo, no todas son expresiones religiosas de fe.

El estudio de la Revelación cristiana se realiza cuando las comunidades indígenas entran en contacto con la Iglesia, empiezan a apropiarse de los rasgos de Cristo que son más afines a su realidad, religiosa, social y cultural. Es la manera cómo las comunidades indígenas “entienden y expresan su fe en el Hijo de Dios, la manera en que para ellas Él permanece como un Cristo vivido, escuchado, acogido y seguido por el pueblo cristiano, tal como los misioneros les enseñaron sobre Jesucristo” (López, 2009, p. 428). Desde entonces se fue elaborando una cristología popular en torno a los tributos de Cristo que lo mostraban pobre, inerme, perseguido, calumniado, encarcelado, azotado, crucificado y asesinado. “Al pueblo le agradaron los cristos sangrantes y los santos entierros, y enfatizó este aspecto de dolor en las imágenes de Cristo, porque eran expresión de la postración indígena” (López, 2009, p. 437). Cristo es un pobre como ellos, por eso los acogen dentro de la vida del pueblo porque lo vieron identificado perfectamente con ellos (López, 2009).

Esta es la forma cómo se sigue reflexionando o estudiando la Revelación cristiana hoy; es un proceso de conocer a Jesucristo a través de la Sagrada Escritura: se reflexiona, se contempla, se medita y se profundiza. Después, se hace una comparación, un paralelismo, una referencia, antes de asumirse, aplicarse e integrarse ambos valores: evangélicos y tradicionales, para lograr una complementación y enriquecimiento (Ruiz, 2006). Por esta integración, la Revelación cristiana ilumina, clarifica, plenifica y purifica, lo que se cree, celebra y expresa en las tradiciones indígenas. Es el trabajo que trata de hacer la TIC, descubrir, discernir y ponerlo por escrito.

En este proceso de elaboración se irá definiendo un método propio que se fundamente en la Palabra de Dios, la Tradición de la Iglesia, y en diálogo con el Magisterio de la Iglesia, con mira que se tenga en cuenta la sabiduría de los pueblos indígenas. Mientras tanto se necesita un acercamiento más al mundo indígena, para mirar su elaboración teológica y su profunda vivencia religiosa a la luz de la Revelación cristiana. Pero también los pueblos indígenas tienen mucho que aprender del caminar milenario de la Iglesia; y debe hacerlo mediante el diálogo abierto y respetuoso (López, 2006).

3.1.5.- Finalidad de la teología india cristiana.

El esfuerzo que hacen los indígenas cristianos y sus agentes pastorales por reflexionar y producir TIC, tiene como finalidad mejorar la evangelización y fortalecer la fe en Dios, de los pueblos indígenas; que lleven a descubrir “que Dios ha estado cerca de ellos caminando en su historia. Y ayuden a vivir más plena, consciente, libre, responsable y gozosamente la fe en Jesucristo. Para ser también Iglesia indígena misionera hacia la Iglesia Universal” (López, 2006, p. 78). En otras palabras, es para una mayor y mejor comprensión del misterio de Dios. De hecho estas reflexiones, cada vez más contribuye a una participación más plena de las “personas y de los pueblos en el misterio pascual de Cristo, es ciertamente una gracia. Es el objetivo de toda la obra de evangelización de la Iglesia, y la teología india puede contribuir a esto, ya lo está haciendo” (Gorski, 2006, p. 87).

La idea no es aislar a los indígenas del resto de la sociedad sino buscar un lugar o espacio que le corresponde dentro de la Iglesia y la sociedad, al igual que las demás culturas. Donde se reconozca que, para ser cristianos no hace falta renunciar a la propia identidad, a su cultura y a sus riquezas culturales; pero tampoco se sientan cristianos de segunda categoría, por el simple hecho de conservar su cultura. Además, intenta promover un verdadero cambio para construir un mundo más humano y cristiano, un mundo para todos (López, 2009). Además, que ayude a tomar actitud crítica frente al proyecto dominador y globalizante, resistiendo creativamente ante la cultura de muerte. Para lograr

esta finalidad: mejorar la evangelización y fortalecer la fe en Dios, la TIC propone dar un paso de la pastoral indigenista a una pastoral indígena, que a continuación se presenta.

3.1.6.- Paso de la pastoral indigenista a la pastoral indígena.

Son dos posturas tanto en teoría como en práctica: los que sostienen que debe mantenerse una pastoral para los indígenas; y los que proponen la posibilidad de una Iglesia de los indígenas. Pero las reflexiones de la TIC, no son para entrar en choques o en contradicción con la teología tradicional cristiana o católica; sino poner a su disposición algunos medios adecuados para una misión más eficiente. Ya que después de muchos años de misión, según Suess (citado por González, 1985), la Iglesia “no ha conseguido enraizarse en los pueblos indígenas, y que por eso hasta hoy persiste exclusivamente una pastoral indigenista, una pastoral para los indios, y no una pastoral indígena, una pastoral de los pueblos indios como agentes” (p. 10).

Aunque se ha dado significativos avances en muchas partes, no se puede descartar que, en ALC, en Panamá y en la Comarca ngäbe-buglé, haya comunidades en esta situación, como opina Suess. Por eso, se sugiere que al optar por una pastoral indígena, iniciando con la formación de agentes de pastoral para la acción misionera, “se necesita una gran valentía para hacer un alto en el camino y cuestionarse profundamente sobre la trayectoria recorrida para corregir los involuntarios yerros” (Ruiz, 1975, p. 9). De lo contrario se seguirá reproduciendo las tradiciones traídas desde siglos; manteniendo estructura tradicional; y que en cierta forma es un proselitismo; los indígenas pasivamente deben recibir su mensaje; no hay espacio para el diálogo, es esto precisamente la pastoral indigenista (Montejo & Arnaiz, 1997, p. 159). Situación que al mismo tiempo sigue produciendo pérdida de identidad, resentimiento, indiferencia o distanciamiento y aceptando otros credos.

Para promover y aplicar la pastoral indígena, es necesario promover y valorar un laicado autóctono, un clero nativo, y un “cambio estructural en la eclesiología: de una Iglesia para los pueblos indígenas a una Iglesia de los pueblos indígenas, es decir, Iglesia

autóctona (Ibíd.). Pensar en un nuevo modelo de Iglesia, donde el “Evangelio debe ser vertido en la lengua y categorías culturales de los indígenas” (Ibíd.), para su mayor comprensión; que “lo litúrgico se encarne en las diversas culturas y ambientes” (AG 24); que asuma la simbología de la música, las formas de expresión propias. En otras palabras, respetar y tomar en cuenta los valores y riquezas culturales; “cada pueblo posee un potencial, una fuerza de sabiduría y pedagogía que permite la construcción y reconstrucción de su identidad y de su capacidad de abrir espacios rumbo a la utopía” (Amarante & Aracy (2002, p. 403). Por eso son capaces no sólo de acoger la fe, sino de expresarla con sus valores propios.

Son muchos los valores, elementos o riquezas culturales que la TIC, ha descubierto y seguirá descubriendo entre las culturas indígenas y que propone para ser utilizados como medios para la formación de los agentes pastorales e inculturación del Evangelio, a través de la pastoral indígena. A continuación se mencionan algunas que son más significativos y más comunes entre las diversas culturas.

3.1.6.1.- Religión y mitos.

La religión es un hecho o fenómeno humano que acompaña al hombre a lo largo de toda su historia y que constituye el objeto de la historia de las religiones. Los pueblos indígenas han conservado su religión tradicional a través de sus mitos; que son los medios de “expresión por parte del sujeto religioso de la presencia que ha originado en su vida la aparición del mundo o del ámbito de lo sagrado” (Tamayo, 2005, pp. 627-629). No son cuentos, leyendas o fábulas, sino una forma de expresar realidades trascendentes, a base de símbolos y lenguaje figurado (González, 2006). Por eso, son considerados riquezas culturales y medios para expresar la fe en Dios, adorarlo, alabarlo y esperar de su protección; pero también medios de comunicación entre sí y con la naturaleza; permiten al pueblo expresar sus sueños, sus visiones, sus profecías y sus teologías. Además, “permite al pueblo ponerse en contacto con sus enigmas y sus aspiraciones profundas. No anula la historia sino que le añade sentidos, y convierte los objetos en hechos abiertos, haciendo así que se encadenen en armonía con lo real” (Siller, 2006, p. 189).

Por medio de la religión y el mito “desde sus orígenes más remotos, estos pueblos han demostrado tener diversidad de prácticas religiosas que como en el de todos los pueblos del mundo, son imposibles de separar de los fenómenos sociales, culturales y políticos” (Gómez, 2010, p. 15). Todas las culturas a través de sus “creencias religiosas, jugaron un papel de capital importancia en la manera de organizar sus cosmovisiones y formas de coexistir consigo mismos, con los demás y con el universo” (Ibíd.). Es más, han sido instrumentos eficaces que, “ayudó a formar una síntesis entre sus culturas y la fe cristiana que los misioneros les ofrecían. De allí ha nacido la rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos”, afirma Benedicto XVI, discurso inaugural en Aparecida. Gracias a esta integración, los indígenas han descubierto que la Palabra de Dios no sólo está en la Biblia sino también en el cosmos, en el corazón, en la historia y en las culturas. Además, el “Señor de la historia y conduce los hechos. Los hechos no escapan de las manos de Dios ni en el pasado, ni en lo futuro, ni en el presente” (Mesters, 1981, p. 189).

Además, han logrado descubrir que a ese Dios que sus antepasados les rendía culto a través de sus celebraciones religiosas, es el Dios creador. A ese Dios creador los ngäbe lo llama con el nombre de Ngöbö y el buglé como Chubé. Ngöbö y Chubé, no son ídolos o dioses antiguos sino el nombre de Dios creador, llamado en sus propios idiomas. Este “Ngöbö-Chubé, es el hacedor de todo lo que existe, es bueno y eterno” (González, 2006, p. 69); a Él, el ngäbe y el buglé deben acudir, porque es un Dios protector de los hombres, a cuya bondad se puede recurrir e invocar.

3.1.6.2.- Símbolos y signos.

Los símbolos y los signos son otros medios para los pueblos indígenas manifestar la idea muy remota de la visión que tienen de Dios, del mundo y del ser humano; a través de ellos, Dios es invocado por todas las religiones, según su modo de concebirlo: como la divinidad, Padre de los dioses y de los hombres. Pero para las culturas indígenas es invocado como Padre y Madre; Espíritu con poder, fuerza y vive para siempre. El

símbolo expresa el orden del pueblo hecho signo; expresa la cosmovisión del pueblo; y ayudan a trasladar la mente a otro mundo, a otras realidades (González, 2006).

Según Siller (2006), “el símbolo y el mito tienen el poder de entrar en el mundo espiritual y eterno. Relacionan lo casual a lo causal, lo desordenado a lo ordenado, lo material cósmico a lo espiritual, lo humano a lo trascendente y divino” (p. 190). De esta manera, comprendiendo más el símbolo permite entender más al mito; un símbolo tiene muchos significados y muchos sentidos, y se construye de signos pre-existentes.

3.1.6.3.- Mitos y ritos.

El rito, dice Gerardi (1996), “junto con el mito es el elemento esencial de toda religión. Designa las diversas acciones con que el hombre intenta entrar en contacto con la divinidad” (p. 863); se hacen para ver la expresión y enseñanza de los mitos. Sacan del corazón del hombre las enseñanzas para que se unan a las enseñanzas del pueblo. Se convierten en una espiritualidad propia; hay rito de nacimiento, de crecimiento, de adultez y de muerte; de bautismo, matrimonio, fraternidad, curaciones y purificaciones. Esto lo hace posible los sukias, que hablan en nombre de Dios al pueblo; tienen una ética basada en el compartir, en la reciprocidad y hermandad (González, 2006). En muchos lugares ngäbe-buglé, esta tradición ancestral se están uniendo a la fe en Jesucristo, a través de la palabra de Dios, y es una ayuda eficaz para mantener la identidad religiosa ante influencias y costumbres extrañas o foráneas.

Según Siller (2006), “en el rito se vive, se conmemora y se celebra el sentido vital, cósmico, humano y trascendente que el mito busca para la humanidad. Se desenvuelve utilizando un lenguaje simbólico de distintos órdenes: numérico, gestual, orientativo, cósmico, dinámico” (p. 190). Así los pueblos indígenas a través de los ritos y mitos han expresado su religiosidad por milenios de años, tratando de encontrar respuestas a sus inquietudes; y sobre todo en circunstancias difíciles en que se han encontrado, ante el poder de la sociedad dominante. Es más, estos medios siguen siendo una fuerza religiosa capaz de mantener los pueblos indígenas muy unidos.

3.1.7.- Iglesia autóctona o inculturada.

Es un tema tratado desde muchos tiempo atrás; al hablar sobre la iglesia autóctona, no se trata de “volver a dar vida a las religiones precolombinas separándola de Cristo y de la Iglesia universal, pues no sería un progreso, sino un retroceso” (Benedicto XVI, Discurso inaugural-Aparecida). Se trata más bien de “formar la comunidad eclesial con fisonomía propia, con rostro propio, adaptada a cada una de las situaciones misioneras y a cada uno de los grupos humanos” (De la Torre, 1992, p. 41). Lograr esta Iglesia es una aspiración, y hasta una urgencia sentida; en alguna parte se va logrando lentamente, pero en otra, está por iniciarse. Se presenta algunas opiniones de cómo debe ser esa iglesia.

Primero es una necesidad, un derecho y una riqueza para vivir el Evangelio; así lo han expresado no solo los misioneros sino también el mismo Magisterio de la Iglesia: así el papa Pablo III en 1537 (citado por Joblin, 1993), publica tres bulas: *Altitudo divini consilii*, *Veritas ipsa* y *Sublimis Deus*; sus contenidos llegaron a ser más tardes norma de la actitud cristiana. Además de defender a los indios que son iguales a los demás y por tanto no pueden ser reducidos a la esclavitud; dice “todos son libres, ninguno pueden ser obligados a la fe, pero se debe conducir a ella pacíficamente por la predicación (pp.16-17).

Joblin por su parte, afirma que la iglesia autóctona, debe ser el fin y el fruto de toda la acción misionera; será la expresión comunitaria de la fe mediante los elementos más significativos de la cultura indígena, de este modo se suman y purifican todos los valores, dotando a la comunidad de fuerzas propias; que tenga su propia jerarquía, sus agentes pastorales, sus propios valores, ministerios e instituciones; y a su vez, pongan en acto acciones misioneras. (Ibíd.). Que expresen la fe cristiana desde sus propias lenguas hasta lograr “una reflexión teológica hecha por ellos, con sus propios instrumentos: su mito y una forma diferente de expresarse y de reflexionar” (Ruiz, 1988, p. 30); es la idea del Concilio Vaticano II, al tocar temas como iglesias particulares autóctonas, clero autóctono, y evangelización integral (AG 6).

Así el papa Juan Pablo II animaba a los amerindios en Santo Domingo en 1992: “¡Qué inmenso gozo el día en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras (...), que hayan salido de vuestras propias familias y os guíen en la adoración a Dios *en espíritu y en verdad (Jn 4,23)*” (Joblin, 1996, p. 8). Por tanto, esta iglesia debe ser construida con la experiencia de Dios que tengan los indígenas de Dios; por eso, en lugares donde se está más avanzado en este proceso, ella se define como la Iglesia de Cristo en un lugar concreto, que se ha encarnado y asumido lo propio de la cultura de los pueblos; como fruto máspreciado de la inculturación; porque su formación está enraizada en las propias tradiciones históricas, culturales y religiosas; y desde ella vive la catolicidad de la Iglesia, desde la diversidad propia que ha recibido del pueblo que la conforma. Ella surge como fruto de un largo, gradual y complejo proceso de desarrollo, haciendo manifiesta la propia experiencia cristiana y la expresión de la fe confesada, celebrada, vivida, sentida y organizada entre las culturas (RM 54).

En liturgia no sólo se debe adaptar algunos ritos, sino tener un conocimiento más a fondo de la cultura indígena, (Goiania, 1975). Uniendo la experiencia cósmica (diálogo por medio de la naturaleza), con la experiencia bíblica, (lectio divina) para enriquecer mucho más a sus miembros. Esto es recoger los valores positivos de la tradición religiosa y culturales, y confrontarlas con el Evangelio; creando su propio ritual en que se celebre a Cristo. Pero esta iglesia no puede vivir en un aislamiento; sino mantener la comunión, la unidad, y las relaciones sociales con otras culturas y con la Iglesia universal, para un mutuo enriquecimiento, en el que cada quien aporte lo mejor. Dicha comunión y unidad debe ser integral; la litúrgica, profética y social. Hasta la utilización de la medicina natural inculturada, exigida por el Parlamento Indio Americano, reunido en Chiapas-México 1974; no sólo conocer las plantas medicinales sino promover clínicas y personal médicos indígenas (CELAM-DEMIS No. 83, 1987).

Para lograr una iglesia con esta comunión y unidad, hay que volver a las fuentes de las Sagradas Escrituras; en ellas se encuentra “una teología pastoral naciente de iglesias particulares en el momento en el que la misma iglesia estaba naciendo en su historia. Y no debemos olvidar que el nuevo testamento es norma canónica de referencia de la praxis

evangelizadora” (Ibíd.). Ya que según el laico Joaquín García de Quito Ecuador en 1986 (citado por De la Torre 1992), en muchas partes solo se ha hecho énfasis en lo social y político, descuidando el aspecto teológico; un poco de adaptación en la catequesis; muy poco en la formación del clero indígena; y, en la liturgia se han introducido algunos ritos de forma tanto folklórica, pero sin penetrar en el universo simbólico (p. 44).

Será iglesia autóctona, cuando ella tenga su propia palabra para ser escuchada en el diálogo; y como sujeto de su propia historia y evangelización, sus miembros sean reconocidos en el proceso de participación, de decisiones dentro de la Iglesia y en la sociedad. Sólo así se superan la esclavitud de la pobreza, del asistencialismo, del paternalismo y la dependencia por parte de otras historias y culturas; a la cual son todavía sometidos muchos de los autóctonos, a fin de que puedan convertirse en los artesanos activos de su propia dignidad, (Populorum Progressio 5).

En Panamá la historia y los mitos indígenas han entrado en la vida de la Iglesia, como luz, fuerza y fuente de espiritualidad. En algunas áreas el trabajo de la Iglesia ha sido importante en la recuperación de las tradiciones indígenas. La liturgia, la catequesis, las reflexiones y la formación, en general, están marcadas por la memoria histórica de los pueblos (CONAPI, 2009, p. 45).

3.2.- Criterios de la teología india cristiana para la formación de agentes de pastoral indígena.

A continuación se presenta algunos criterios que se debe tener presentes para la formación de los agentes de pastoral indígena; para que, al anunciar la Buena Nueva de Jesucristo, se tome en cuenta los elementos culturales y la realidad concreta. Deben ser conscientes y hacer un esfuerzo para escuchar, leer, descubrir, interpretar y compartir con sabiduría y santidad lo que Dios ha estado haciendo por medio de su Espíritu, en las comunidades indígenas, antes y después de llegar el Evangelio. Para esto, los agentes de pastoral indígena tienen doble responsabilidad de estudio: estudiar los criterios evangélicos

y eclesiales presentados por la Iglesia, y al mismo tiempo estudiar los criterios formativos que presenta la TIC.

3.2.1.- Formación para discernir las Semillas del Verbo.

El esfuerzo por descubrir en las semillas del Verbo, la obra y presencia de Dios, no sólo se limita a las reflexiones de la TIC; ha estado en las reflexiones teológicas, en la Iglesia católica. Ya en el siglo II san Justino (citado por Santidrián, 1991), se refiere a este término en su filosofía así: “la razón es el Verbo de Dios, esto es, Cristo del cual participa todo el género humano” (p. 261). Dicho tema sigue siendo hoy importante, porque es una “indecible generosidad de Dios, que desea que todos le conozcan y sean salvados” (Gorski, 2009, p. 121). Ellas están presentes en todas las culturas; “son signos de experiencias humanas de la acción iluminadora y salvífica del Espíritu de Cristo, experiencias expresadas en el lenguaje y los símbolos de las diversas culturas” (Ibíd.). Estas semillas se expresan en las personas de buena voluntad, los que actúan con razón y conciencia recta y sincera; son signos positivos y humanos aunque no sean cristianos; pero que en cierta forma alumbran los corazones de los hombres para que descubran las huellas de Dios Creador en todas sus criaturas. También se manifiestan a través de las riquezas humanas y naturales, y que pueden ser un aporte valioso para la evangelización, y para el desarrollo social. Ya que la dignidad de los indígenas no es menos que la de cualquier otra persona o raza. En efecto, todo hombre es nobilísimo, porque es imagen y semejanza de Dios (Gen 1, 26-27) (Joblin, 1996).

Pero no se trata sólo de encontrar semillas de Cristo, sino descubrir su verdadera presencia; ya que en todas las culturas, el Espíritu Santo desde siempre ha estado presente; el deber de los agentes es estudiar las culturas para descubrir en ellas lo que Dios ya ha hecho allí; de aquí que, “las culturas indígenas también tienen mucho que aportar a la Iglesia y a la sociedad. Ellos no solo son destinatarios de la salvación universal de Jesucristo, sino también portadores universales de la revelación de Dios” (Suess, 2007, p. 49). Por tanto, no se trata de imponer doctrina, o ideas sino encontrar a Dios dentro de la visión del mundo que tienen los indígenas; hay que descubrir y reconocer la presencia y

acción de Dios en ellos, en sus manifestaciones de bondad, justicia, paz, hermandad, amor, porque también son signos de la resurrección de Cristo (DSD 17).

Todo esto significa que Dios siempre ha estado presente con su automanifestación salvadora, en todos los contextos, ya desde el comienzo de la historia; se ha adelantado con su presencia en todo lugar; es la universalidad del amor de Dios y el principio de la sacralidad, (principio clave de la fe cristiana); el Dios que ama a toda la humanidad. Dios se comunica a toda la humanidad por la sencillez misma de lo cotidiano que encierra la eterna maravilla y el misterio silencioso de Dios y de su gracia. Por tanto no es correcto rechazar nada que haya de auténtico y santo en las demás tradiciones religiosas.

Por eso, ante las sorpresas y maravillas de las ciencias y técnicas, los pueblos indígenas también “construyen y reconstruyen su esperanza de modos diversos y sorprendentes” (Amarante & Aracy, 2002, p. 403); pero también tiene un mensaje para dar al mundo: “que las semillas del Verbo sigue germinando, exige cuidado, no escape; y que los pobres serán, siempre, la referencia del camino a seguir” (Bonanomi, 2008, p. 19). Es el signo de que Dios no abandona al mundo; aunque el mundo se cierre en sí mismo. Toca a los agentes de pastoral mantenerse alerta a los signos de los tiempos, para escuchar, leer, interpretar y descubrir e impulsar todo lo que hay que afirmar y potenciarse como perteneciente al Reinado de Dios; y aunque no sean cristianas “reflejan frecuentemente un rayo de aquella Verdad que ilumina a todas las naciones” (Nostra Aetate³³ 2). Pero debe proclamar siempre a Jesucristo como Camino, Verdad y Vida, como la plenitud de la automanifestación y de la acción salvífica de Dios, en la historia humana, tradiciones y culturas. El Evangelio puede cimentarse sobre esos signos, perfeccionarlos, pero nunca anularlos o empequeñecerlos.

Se menciona algunos signos, huellas o expresiones de las semillas del Verbo en las comunidades indígenas hoy: vida fraterna, solidaria y comunitaria, vivir en sobriedad, el compartir, preservación de la naturaleza, como ambiente de vida para todos (DSD 169). Su amor, valor, apego, defensa y hasta entrega de la vida, como lo ha habido a lo largo de

³³ En adelante se citará de la siguiente manera NA (Nostra Aetate del Concilio Vaticano II).

su historia de vida, por la madre tierra; su identidad y originalidad propia, su unidad y comunión como pueblos, su forma de organización y gobernarse con sabiduría, inteligencia y genio; ser depositaria de una rica herencia de sabiduría humana (Joblin, 1996). Además, buena voluntad, bondad, y el respeto por la vida; como también su valentía disponibilidad para reclamar la justicia, derechos y paz. Por otra, su valoración de la familia, apertura a la trascendencia, a través de sus expresiones de fe tanto ancestrales como la fe en Jesucristo. “Son valores que constituyen una respuesta a los antivalores de la cultura que se impone a través de los medios de comunicación de masa (DA 57). Como también el caminar (símbolo del camino), convertido en búsqueda de un objetivo de un más allá, de un nuevo espacio, venciendo obstáculos, eliminando barreras, decidiendo rumbos y caminos, siempre con miras a descubrir un nuevo horizonte (Amarante & Aracy, 2002).

3.2.2.- Formación para inculturar el Evangelio.

El proceso de inculturación comenzó una vez que llegó el Evangelio a ALC; el Magisterio de la Iglesia desde el Concilio Vaticano II, ha hecho más énfasis en el mismo, sobre todo en el reciente DA. Serán los agentes de pastoral indígena quienes deben continuar, hacer realidad y mejorar dicho proceso para que las comunidades indígenas acojan con más confianza el Mensaje de Salvación. Lograran mejorar el proceso de inculturación, conociendo las reflexiones de la TIC, porque son las herramientas que se tiene para este trabajo. “La inculturación es fruto de la actividad misionera de la Iglesia que, al desarrollar su actividad encuentra diversas culturas y se ve comprometida en encarnar el mensaje del Evangelio” (Osorno, 2005, p. 22). Por tal motivo, ayudará muchísimo partir de la misma pedagogía de Dios, porque Él es el primero que se incultura a través de Jesús de Nazaret, el “logos de Dios, la Palabra que es al mismo tiempo la comunicación del misterio de Dios Trino y el interprete definitivo de lo que Dios quiere revelar” (Fisichella, 1996, p. 562); el “rostro humano de Dios y rostro divino del hombre” (DA 107). Por medio de su Hijo “se ha metido también en la realidad humana, histórica y cultural de los pueblos indígenas para trascenderla llevándola a su plenitud, más allá de lo que nuestros medios limitados nos permiten lograr” (López, 2009, p. 424).

Jesús de Nazaret es el primer modelo a seguir: Él nace, crece, muere y resucita dentro de una cultura específica. Por eso, el primer instrumento más eficaz para la inculturación es el mismo Evangelio. Por eso es necesaria la formación bíblica, para evitar la utilización de criterios ajenos al Evangelio (Mesters, 2002). Por medio del Evangelio los agentes deben, analizar cuidadosamente a las culturas para afirmar lo que en ella hay de bueno y verdadero, elevarlos a un nivel más alto; corregir todo cuanto hay de malo y pecaminoso, con el fin de purificarla. Es más, también oponerse a situaciones antihumanas y anticristianas, denunciando toda clase de injusticias, buscando que las personas sean más personas. Pero tener claro que el Evangelio puede inculturarse en cualquier situación humana, pero él trasciende a toda cultura; no se lo puede apropiarse ni lo puede delimitar una sola cultura humana. Ni siquiera las culturas en las que el Evangelio es conocido y en las que la fe se viene practicando desde hace mucho tiempo, por ejemplo, la europea. (Schreiter, 1994).

Para inculturar el Evangelio en culturas indígenas y sobre todo en las ngäbe-buglé, es indispensable el uso del lenguaje autóctono, y al usarse el español debe ser sencillo. Un lenguaje que ayude a buscar que el mensaje sea comprendido y asumido como propio; buscar que Jesucristo sea Buena Noticia dentro de una cultura concreta; para corregir la ruptura entre Evangelio y cultura, situación aún no superada. Para esto los agentes de pastoral deben inculturarse como evangelizador, para que la inculturación sea auténtica (RM 52). Con el uso del lenguaje debe haber una verdadera encarnación en las entrañas de cada cultura, para asumir sus valores, sus auténticas aspiraciones, sus pautas interpretativas.

Siguiendo la pedagogía de Dios, a través de su Hijo encarnado, la inculturación debe buscar la realización de la persona, sobre todo en las comunidades indígenas, donde la dignidad de las personas ha sido despreciada, humillada, maltratada y martirizada. Por tanto la inculturación, no se reduce simplemente a adaptación de lenguaje; sino entrar en “contacto vital con las categorías, modo de pensar y exigencias existenciales propias de toda cultura. Esta exigencia de encarnación cultural es ley básica de toda evangelización eficaz” (Alberich, 1989, p. 107). Por eso es necesario escuchar, discernir e interpretar, “las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la

Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada” (GS 44). Esta mediación entre el Evangelio y cultura, se hace actuando con buena intención: invitar, animar y dar una respuesta al modo indígena; esto apoyado con buena metodología; así se renovará la Iglesia y se instaura el Reinado de Dios en cualquier cultura.

Finalmente tener en cuenta el proceso de inculturación que se ha hecho hasta el momento: la utilización de la lengua propia en la liturgia, en los cantos, la utilización de cantos tradicionales con mensaje de alabanzas al Creador, utilizado en la liturgia cristiana. Las predicaciones, el uso de algunos elementos rituales indígenas en la liturgia y en las oraciones comunitarias. En algunas partes el uso de la Biblia bilingüe, construcciones de templos y capillas con diseños indígenas. Así, la inculturación es un proceso continuo y prolongado, no debe ser impuesta desde fuera sino vivida desde el interior, en los niveles más profundos de la cultura, por parte de la Iglesia local (Osorno, 2005).

3.2.3.- Formación para dialogar con las culturas indígenas ngäbe-buglé.

El diálogo, es una de las sugerencias que el cardenal Ratzinger de la Congregación para la Doctrina de la Fe, (citado por Arizmendi, 2009), pidió en carta al presidente del CELAM en 2004, con el fin de “proseguir el camino de profundización de los distintos contenidos doctrinales de la Teología India, hasta llegar a una completa y definitiva clarificación de los aspectos problemáticos” (p. 9). Por tanto, les toca a los agentes de pastoral indígena hacer realidad este llamado, hacia el interior de cada comunidad indígena. Son varios los aspectos que hay que tener presente; comenzando por tener en los “corazones la paz, pero una paz prescrita por Dios” (Pacem in terris 165).

Esta paz debe ayudar para que todo agente de pastoral, tenga una actitud de humildad para realizar un diálogo recíproco; consciente de que él mismo sólo tiene una capacidad parcial de la fe y del Evangelio que transmite; él es también limitado, porque es parte de una cultura inadecuada para recibir en plenitud el mensaje divino (Suess, 2009). La Iglesia católica entre otras sugiere: reconocer, que las culturas indígenas, al igual que las

demás culturas son deseadas y amadas por Dios. El ejemplo a seguir es Jesús, porque su misma Palabra es dialogante, solidaridad, respeto y amor hacia las culturas; nada humano es ajeno a Jesucristo; su método es partir de situaciones concretas del ser humano. Así el objetivo del diálogo debe ser para conseguir un cambio, transformación y lograr la unidad, certeza y comunión; esto supone entrar en el corazón de las culturas, ofreciendo todo lo que se tiene, que es Jesucristo; mirando a Dios desde el ser humano, y al ser humano desde Jesucristo; es la visión cristiana sobre el ser humano (LG 1-10).

La TIC recomienda para evitar que la acción evangelizadora se convierta en destrucción de las culturas (Ruiz, 1988), tener en cuenta los que proponen las comunidades indígenas, como valores alternativos; tener presente que a cada cultura Dios da norma y una vía; si Él hubiera querido, habría hecho una comunidad única, pero quiso probar en lo que dio a cada cultura. Esto supone estar preparados para aceptar y asumir cualquier tipo de desafíos culturales o religiosos; y si sucediese tal desafío, no entrar en polémicas, sino preguntarse primero de cómo se debe tratar los unos con los otros, que es el mandato ético y evangélico (Dickson, 2003). Además, estar abierto a las demás culturas, así lo recomendaba el papa Juan Pablo II (citado por Joblin, 1996), a los indígenas “abrid las puertas a quienes se acercan a vosotros con un mensaje de paz y con las manos dispuestas a ayudarlos. Estad en comunicación con otras culturas y ámbitos más amplios para enriqueceros mutuamente. Sin perder vuestra legítima identidad” (p. 67).

Esto supone no ver a las culturas indígenas como amenazas ni como desafío sino como una ventaja, como ayuda e incluso como enriquecimiento mutuo. Sólo así se realizará el sueño del Concilio Vaticano II: “la Iglesia nada rechaza de lo que en las religiones hay de verdadero y santo, sin que por ello no discrepe en muchos puntos de sus doctrinas y prácticas” (NA 2). Se logra mucho seguir este criterio, antes de emitir un juicio sobre algunas prácticas consideradas como distorsionadas, esclavizantes e idólatras; y se evitaría caer en un henoteísmo tranquilo, es decir, aceptar que cada pueblo o cultura poseen su dios propio, donde lo único que queda es la tolerancia y la indiferencia entre las religiones (Knitter, 2007).

En las comunidades indígenas ngäbe-buglé los agentes de pastoral deben prepararse para dialogar con varios grupos: grupos étnicos radicales que mantienen aún resentimientos por la forma cómo fueron sometidos los aborígenes en todos los aspectos, al inicio de la evangelización, no aceptan ningún credo. Con los indígenas que han sido cristianizados, se consideran cristianos y desean seguir siendo cristianos católicos. Con los grupos cristianos que han abrazados otros credos. Con los grupos que manifiestan mantener su identidad de una religiosidad ancestral que desean conservar, sin aceptando parte del cristianismo (los Mama Chi). Y grupos de los llamados “foráneos” y sobre todo los que buscan intereses personales, desconociendo o despreciando a los mismos indígenas (empresas transnacionales). Con estos últimos grupos en los últimos años, no sólo ha habido preocupación sino conflictos, enfrentamientos y hasta muertes, sobre todo en las culturas ngäbe-buglé.

Pero dialogar para los indígenas ngäbe-buglé, es mucho más que sentarse en torno a una mesa para hablar sobre un tema de interés común; hay que tener presente entre otros, los siguientes: se debe hacer un esfuerzo por conocer sus aspectos antropológicos, socio-político, cosmovisión, creencias religiosas, sus ritmos de aprendizaje y de trabajo, sus visiones de futuro. Aprender sus propios lenguajes, tener una apertura y comprensión para escuchar y soñar juntos, con un mundo mejor y para todos. Esto significa no sólo conocerlas sino también ayudarles a lograr sus sueños, aspiraciones y proyectos. Para esto hay que reconocer que estas culturas indígenas tienen también sus propios programas y propuestas para encontrar mejores condiciones de vida (Cornille, 2011).

Es necesario tener buena voluntad para buscar la verdad y no imponer sino orientar para que sean las mismas personas que entren en conversación directa. Y para este diálogo, la forma más sencilla es comenzar con actitud de simple conversación, como un proceso de aproximación al entendimiento del otro; abrirse al otro con honestidad, integridad y la disponibilidad para escuchar y comprender lo que el otro dice por diferente o ajeno que parezca. De aquí que, la meta última del diálogo es la búsqueda de la verdad, o el crecimiento en la verdad; consciente que “la verdad siempre es mayor que aquello que puede caber en la cabeza, en los ojos y en el corazón del individuo” (Masters, 1981, p. 179). “Esto es, en efecto, lo que distingue el diálogo entre religiones de una mera

indagación histórica y fenomenológica sobre la religión” (Cornille, 2011, p. 76). Por tanto, hay que evitar la tendencia de imponer o conquistar a la hora de hablar, impidiendo que el otro (indígena) pronuncie sus propias palabras.

Otro camino seguro para dialogar con los ngäbe-buglé, es partir de la madre tierra, porque es ella y los pobres quienes claman por una ruptura radical, de injusticia y violencia. Por eso, es necesario y hasta urgente, mirar el mundo, la casa común, con los ojos de Dios. Descubrir que las comunidades indígenas ngäbe-buglé, también están en los brazos de Dios; porque el Espíritu está en su historia y Dios va revelando en esa historia. Son las riquezas que Dios ha dado a todas las culturas; solo hay que discernir todo lo que es humano, nadie puede impedir lo que es humano; por tanto, “la diferencia de religión nunca debe ser causa de violencia o de guerra” (Knitter, 2007, p. 116). Al contrario, las personas de creencias diversas deben sentirse movidas, precisamente por su adhesión a las mismas, a trabajar juntas por la paz y la justicia” (EAm, 51). Se debe también fortalecer el acompañamiento a los indígenas, sin suplir su protagonismo; hacer que descubran las cosas negativas y las combatan de buena voluntad; hacer que descubran en los signos de los tiempos, un llamado a renovar y hasta cambiar algunas cosas culturales propias que no les ayudan a ser mejores.

3.2.4.- Formación para acompañar y asesorar.

Una de las tareas que debe tener presentes los agentes pastorales es evitar actitudes de arrogancia, prepotencia, dominio e imposición; ya que estas actitudes no llevan a reconocer los valores, dignidad y derechos de los demás; da entender que se tiene toda la verdad y que nadie más puede enseñar nada; corre riesgo de opacar la participación de la gente. Ser consciente de no tener la verdad total ni la respuesta para todo, puede haber otros con mejores ideas; aceptar y asumir las diferencias reconociendo los valores de los otros. Estar siempre cerca del otro con sinceridad, coherencia, humildad (CONAPI, 2003).

Esto significa tener un espíritu de servicio y disponibilidad para estar con el pueblo. Acercarse a la realidad de los indígenas con actitud de humildad intelectual y con libertad

interior, para aprender de su realidad, amarla y ponerse a su servicio con actitud de fe, esperanza y no presumir de saberlo todo. Pero sí buscar que las comunidades aprovechen el espacio y el proceso que la Iglesia les ofrece a través de la pastoral indígena; desde los trabajos con las bases hasta diferentes encuentros a nivel diocesano, regional y nacional. Es una oportunidad para que los pueblos indígenas ocupen el lugar que le corresponde dentro de la Iglesia y la sociedad panameña (Ibíd.).

Acompañar y asesorar en estas comunidades significa solidaridad e identificación; esto es, asumir de cerca la causa de las personas marginadas, cuando se vive con ellas y como ellas (DP 734). Pero la solidaridad lleva no sólo asumir sus realidades, identificarse con ellas sino acompañar, y dejar que sean los indígenas quienes digan su palabra, opinen y tomen decisiones, a la luz del Evangelio y la acción del Espíritu. Es orientar a las comunidades en realidades que desconocen; capacitar a las personas para reclamar sus derechos fundamentales ante el Estado, organizaciones solidarias, inclusive ante la Iglesia, para que logren mejores condiciones de vida. Necesitan una oportunidad por parte del Estado y de la Iglesia para cultivar su capacidad, cualidades, carismas y dones.

3.2.5.- Formación para perseverar en la fe y en la misión.

Ser agentes de pastoral en comunidades indígenas ngäbe-buglé no es fácil; para los mismos indígenas, además de sus múltiples necesidades, no siempre son bien recibidos por su misma gente. Para los que van desde fuera deben tener un proceso lento de inculturación, observar mucho y tal vez hablar poco. Por eso deben estar convencidos de su fe; para eso se hace necesario el haber recibido la formación inicial y permanente que propone la Iglesia y sobre todo haber tenido el encuentro personal con Jesucristo, y su debida conversión; tema que hace énfasis el DA 100h, 243). Sobre todo deben estar convencidos que, como en tiempo de Jesús, son sus preferidos interlocutores; llamados para enfrentar con sabiduría y confianza en Dios, los problemas y las dificultades de la vida y de sus culturas.

Y que con actitud de fe y esperanza, podrán avanzar, incluso en los aspectos más duros y difíciles de la realidad. Y para perseverar en la misión, deben conocer, amar y acompañar al pueblo en todos los aspectos, identificándose, solidarizándose y acompañándolos en sus situaciones cotidianas y críticas. Sobre todo en aquellas culturas que aun hay que corregir situaciones traídas desde siglos, resentimientos. Allí se hace necesario un acercamiento sincero, verdadero y caritativo; se necesita un diálogo de civilizaciones, así se resuelven la violencia y la injusticia y no con choque de civilizaciones (Knitter, 2007).

3.2.6.- Formación para respetar y valorar las culturas ngäbe-buglé.

El tema del respeto hacia los demás no pasa de moda, es más en la comunidades indígenas se hace mucho énfasis no sólo por el respeto a las personas, sino también por la naturaleza, por la madre tierra. Muchas comunidades están despertando en este sentido, y ya no aceptan fácilmente cualquier discurso. Respetar su cosmovisión, su teología, su modo de pensar, su idiosincrasia; respetar y valorar la alteridad del indígena, su cultura y autodeterminación, eliminando todo tipo de paternalismo, asistencialismo o dominación (De la Torre, 1992); es la esclavitud de la dependencia y que va en contra de la dignidad de la persona. Deben saber escuchar, la manifestación de Dios en la historia, en las culturas, las nuevas llamadas que Dios sigue haciendo a través de los acontecimientos

3.2.7.- Formación para aprender de la espiritualidad indígena.

Las culturas indígenas ngäbe-buglé, además de la oración, aprendida en la Iglesia cuentan también con sus propios medios, para expresar su adoración a Dios; una espiritualidad como visión del mundo y de Dios, pero diferente. Conciben a Dios como el Dios de la vida, Padre y Madre, dueño de la sabiduría y de la alegría, es cercano y vive entre nosotros (González, 2006). Por lo general, en su espiritualidad se ayudan, utilizando el ambiente propicio de la madre naturaleza: el silencio de los cerros y de las montañas; la música y el canto de las aves, el ruido de los ríos y quebradas, el rugir de los animales silvestres; y para contemplar, los colores del amanecer, el anochecer, del verano y del

invierno. Todos inspiran alegría, esperanzas, optimismo. En conclusión, mientras más el ser humano se une a la naturaleza, mejor rinde adoración al Dios-Creador, que es autor de las maravillas de la naturaleza.

3.2.8.- Formación para aprender del protagonismo de los ngäbe-buglé.

Los pueblos indígenas han mostrado a lo largo de toda su historia un protagonismo imitable; sin embargo, ese protagonismo histórico necesita ser acompañado; ayudarles a levantar y mantener una autoestima en alto; promoción y autogestión personal y comunitaria. Es precisamente esto lo que el Concilio propone, partir de la situación real, (GS 26); analizando los problemas reales, ver la realidad concreta, no dar juicios abstractos. Pero en este acompañamiento, deben ser los ngäbe-buglé los protagonistas de su propia búsqueda de mejores condiciones de vida, garantizando su derecho que tienen de vivir de acuerdo a su identidad cultural; que “se conviertan en los protagonistas de su propia promoción y evangelización” (Joblin, 1996, p. 98). En Panamá nunca los pueblos indígenas han renunciado a su condición de sujetos y protagonistas de su historia y sus derechos como pueblos, y siempre han luchado para defenderlos. Siempre han mantenidos su conciencia de ser dueños de un territorio, de ser sujetos económicos, culturales, y religiosos (CONAPI, 2009). Es un potencial y esperanza de ver un posible mundo mejor.

3.2.9.- Formación para dar testimonio de vida cristiana.

Todos los agentes deben caracterizarse en su misión como testigos del Evangelio, que es la vida, la verdad y la justicia (CIC 2472); y respetando y amando los valores culturales de los indígenas, para que ellos amen lo que se les anuncia. Por eso es necesario conocerlos a ellos y su realidad concreta, es lo que se ha presentado en el capítulo I. No obstante, para amar y compartir la fe cristiana con eficacia, es necesario seguir los pasos del maestro Jesús, que pasó haciendo el bien; sobre todo con la alegría, la gratitud, el optimismo, la esperanza y la perseverancia; sugerencia del papa Pablo VI, cuando pedía a la Iglesia que no enviara a anunciar la Buena Noticia al mundo actual a evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos (EN 80). Es lo que se ha presentado en el

capítulo II. “Es dar testimonio de los que saben sobre el Reino de Dios a través de Jesús, pero también recibir el testimonio de cómo otras tradiciones y espiritualidades procuran promover el bienestar de los seres humanos y de la tierra” (Knitter, 2007, p. 116).

Pero como ya se ha dicho, esta misión con las comunidades indígenas no es algo aislado, sino en unidad y comunión con la Iglesia universal. Por tanto los agentes pastorales, también deben prepararse para dar testimonio hacia fuera (Iglesia y resto de la sociedad nacional e internacional). Testimonio de su trabajo misionero, dar a conocer las situaciones críticas, pero también las cosas positivas y riquezas culturales de los indígenas; para esto es el capítulo III de este trabajo. De esta manera será un testimonio de fe y vida, como un primer anuncio; es la clave ante un mundo en diversidad y dispersión religiosa; supone la inserción, la familiaridad, la apertura a los signos del Espíritu, facilitando la recíproca relación entre Evangelio y complejos culturales (AG 11-12). Se empieza amando y aunque no se hable de Dios, se hace presente Dios, porque Dios es amor.

De esta manera, la inculturación produce cambios y al mismo tiempo conserva la integridad, dignidad, identidad, y participación, porque “sin esas condiciones, la cultura en la que se haya inculturado la fe resultaría fundamentalmente alienante para las personas implicadas y no podrá dirigirse a sus mentes y a sus corazones” (Schreiter, 1994, p. 39). Así pues, se necesita para la tarea de la inculturación del Evangelio, agentes pastorales con mucha fe, esperanza y caridad; sólo así, las comunidades ngäbe-buglé, sabrán escuchar y discernir, la manifestación de Dios en su historia; proclamar y celebrar, la Buena Noticia (kerygma) del Dios presente en la Historia de la Salvación; las maravillas que Dios sigue realizando en medio de su pueblo, el misterio pascual de Cristo encarnado en la historia de los pueblos indígenas.

Conclusión.

Sólo se ha presentado algunas afirmaciones, opiniones e ideas generales; pero el proceso para conocer las comunidades indígenas y la TIC es lento y extenso; necesita también estudio o formación permanente. No obstante se concluye que: las culturas

indígenas, sienten la necesidad de ser escuchadas, no sólo por sus situaciones críticas sino también para compartir sus riquezas culturales. Por eso a través de la TIC intentan hacer presente su pensamiento, su voz, su espiritualidad, su teología; su modo de relacionarse con la naturaleza, con los demás y con lo trascendente.

Se está en un momento histórico de suma trascendencia; es un Kairós de gracia que muestra el paso de Dios entre las comunidades indígenas; paso que traerá, si se hace adecuadamente, una transformación substancial tanto de la Iglesia como de la sociedad. Los teólogos y pastoralistas afirman que, para que la TIC llegue a ser teología católica su fuente y criterio de estudio y de credibilidad ha de ser siempre la Revelación divina; es en Jesucristo donde llegará a su plenitud y cumplimiento. Esto significa que el camino por recorrer es largo; hay que dialogar mucho y hacer mucha TIC. Mientras tanto, ella tiene mucho que aportar a la Iglesia y a la humanidad; y lo están haciendo gustosamente; es de esperar que la Iglesia la reciba de la misma manera. Pero también los pueblos indígenas tienen mucho que aprender del caminar milenario de la Iglesia. Ojalá que se pueda recibir esa herencia en un diálogo mutuo y respetuoso.

CONCLUSIÓN GENERAL

Se concluye esta investigación con las siguientes afirmaciones: a) Los pueblos indígenas de ALC, de Panamá y los de las culturas ngäbe-buglé, aún siguen postradas por situaciones de injusticias en todos los aspectos. Pero desde esas situaciones también conservan valores y riquezas culturales que son verdaderas fortalezas, esperanzas y potencialidades; y que no sólo exigen ser valorados y reconocidos por las demás culturas y sobre todo por la cultura dominante, sino respeto, derechos y oportunidad, para ejercer su verdadero protagonismo en la construcción de un posible mundo mejor. Y desde esta perspectiva, también tienen mucho que dar al país; por tanto, les toca a los agentes de pastoral indígena acompañar a estas comunidades en la realización de esta utopía y así lograr un verdadero cambio en la en la Iglesia y en la sociedad.

b) La Iglesia católica por su parte siempre ha hablado claro en sus documentos y sobre todo en el documento de Aparecida, sobre su preocupación, sugerencias y propuestas por mejorar el acompañamiento y el proceso de inculturación del Evangelio en las comunidades indígenas. Pero este sentir de la Iglesia, se hará realidad por medio de la misión de los agentes de pastoral laicos; por eso invita a todos los cristianos a comprometerse más con la obra de la evangelización; y propone los valores evangélicos como criterios de formación. Pero, todo laico que son llamados para trabajar directamente con la Iglesia, debe pasar por un encuentro personal con Jesucristo, y haber tenido una experiencia de verdadera conversión personal. Sólo así podrá sentir la necesidad y la alegría de seguir con perseverancia y fidelidad al Maestro hasta las últimas consecuencias. Y aunque los pueblos indígenas tienen mucho que aprender del trabajo milenario de la Iglesia; queda también el desafío y el reto para los agentes pastorales, el llamado que el mismo DA hace: ¿cómo superar la mentalidad tradicionalista, inmediateista, sacramentalista y ritualista aún fuerte en sectores de la Iglesia y que en cierta forma se ha transmitido hasta las comunidades indígenas?

c) Los pueblos indígenas de ALC, de Panamá y los ngäbe-buglé, sin renunciar a los principios, doctrina y enseñanzas evangélicas y eclesiales recibidos por los misioneros, intentan descubrir y discernir elementos positivos y humanos (semillas del Verbo) para proponerlos como criterios de formación de sus agentes de pastoral y para comprender y vivir mejor el Evangelio de Jesucristo. Ellos pueden proponer dichos elementos y criterios, gracias a las reflexiones sistemáticas de los teólogos y pastoralistas del movimiento de la TIC. En el mismo se encuentra un mundo complejo y aún no definidos en muchos de sus aspectos, por tanto quedan puertas y ventanas abiertas para continuar este proceso de investigación, de conocimiento y discernimiento, a través del diálogo con la Iglesia y demás culturas, para que la TIC sea un verdadero aporte para conocer más la voluntad del Creador para los pueblos indígenas.

Entre otros desafíos, está también que la Iglesia en las comunidades indígenas dé el paso de preparar a sus agentes pastorales indígenas, para un trabajo extraeclesial (con autoridades, instituciones, organizaciones y culturas no creyentes). Para hacer presencia de Dios y anunciar el Evangelio más allá de las actividades intraeclesiales ordinarias. Cómo construir entre las comunidades indígenas una iglesia autóctona, pero una iglesia que Jesús quería, una iglesia que acoja a todos sin distinción alguna; una iglesia que debe estar donde más la necesita, entre los que sufren, no vine a buscar a los sanos sino los enfermos. Además, que esa iglesia no sólo piense y actúe al interior de sus comunidades, sino que se proyecte hacia fuera, para acompañar a los indígenas que están fuera de sus territorios, los migrantes.

Son retos y desafíos para los futuros agentes de pastoral indígena; que tienen espíritu misionero, para trabajar en las comunidades indígenas. Mientras tanto, es necesario tener claro que sin el Dios vivo y verdadero, la liberación de las personas nunca será suficientemente radical y jamás será completa y total (Mesters, 1981). Por tanto, hay que seguir con entusiasmo y esperanza el camino iniciado por Jesús y la Iglesia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alberich, E. (1989) El catecismo universal: ¿Obstáculo o catalizador en el proceso de inculturación? *Concilium* 25 (224), 103-11.
- Almeida Vaz, F. (2007). Identidade indígena e vida religiosa. *Convergencia*. 42 (406) 504-512).
- Arizmendi, F. (2009). Eventos del Celam sobre teología india y sus resultados. En: CELAM. *III simposio latinoamericano de teología india*. (pp.73-84). Bogotá: CELAM.
- Bonanomi, A. (2008). La opción por los indígenas en el documento de Aparecida. *Revista Dimensión Misionera* (302-305), 35-37.
- Borobio, D. (2001). *Misión y Ministerios Laicales*. Salamanca: Sígueme.
- Bosch, F. (2001). Aportes para una Globalización de Rostro Humano. *Medellín* 27 (108), 615-624
- Bouyer, L. (1983). *Diccionario de teología*. Barcelona: Herder.
- Brighenti, A. (2003). *Reconstruyendo la Esperanza*. (2do. Ed.) México: Palabra Ediciones.
- Cadavid, A. (2010). *El camino Pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe*. Bogotá: San Pablo.

Cappellaro, J. (1999). *Edificándonos como Pueblo de Dios. Proyecto Diocesano de Renovación y Evangelización. Propuesta Pastoral Teoría y Práctica de una Experiencia*. Bogotá: CELAM.

Cárdenas, H. (2005). ¿Qué es el kerigma? Reflexiones para una catequesis dentro de un proceso. *Medellín*. 31 (122), 125-134.

Catecismo de la Iglesia Católica (1992). (2ª Ed.). Madrid: Asociación de Editores del Catecismo.

Casaldáliga, P y Vigil, J. (1992). Espiritualidad y pluralismo religioso. *Concilium*. (319) 141-147.

Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM. (1983). Puebla. (4ª Ed.) Bogotá: Paulinas

_____. (1992). Santo Domingo. Conclusiones. Bogotá: Paulinas.

_____. (2006). Emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia. CELAM: Bogotá.

_____. (2006). Conclusiones y sugerencias. En CELAM. *Simposio-Diálogo entre obispos y expertos en teología india*. (pp.508-520) Bogotá: CELAM

_____. (2006). *Simposio-diálogo entre obispos y expertos en teología india*. Bogotá: CELAM.

_____. (2007). Aparecida. Documento conclusivo. Bogotá: San Pablo

_____. (2009). *III Simposio Latinoamericano de Teología india*. Bogotá: CELAM

CELAM-DELAJ, (1994) Manual de formación de laico. (3ª Ed.). Bogotá: CELAM.

CELAM, DEMIS. Dpto. de Misiones. (1989). *Documentos de Pastoral Indígena 1968-1985*. Bogotá: CELAM.

Código de Derecho Canónico. (1987). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Colomer, A. (1997). *Autogestión*. En: Moreno, M. Diccionario de Pensamiento Contemporáneo. Madrid: San Pablo, 114-120

Coordinadora Nacional de Pastoral Indígena, CONAPI. (2003). *VII ENPI - Misión y Misioneros siglo XXI: diálogo pastoral y diálogo entre culturas*. Panamá: CONAPI.

_____. (2009). *Emergencia indígena y V conferencia Celam, protagonistas hacia otro mundo posible*. Panamá. CONAPI.

Concilio Vaticano II. (1979). *Documentos*. Madrid: BAC.

Cornille, C. (2011). The role of witness in interreligious dialogue. *Concilium international journal of theology* (339), 75-86

De la Torre J. (1991). La presencia testimonial y la actitud dialogante, características de una solidaridad inculturada, revista de teología En: ITER, enero-junio (1), la nueva evangelización, Caracas. P. 51- 70).

_____. (1992). La comunidad eclesial con rostro amerindígena. *Revista Dimensiones Misioneras*, Ene-Jun, 41-60.

De la Torre, R. (1999). *Panamá Indígena*. Panamá. Autoridad del Canal de Panamá.

Griffith, G. (2003). ¿Is religion a Western invention? *Concilium: international theological journal* (302). 15-25

Equipo Misionero de Kankintú Bocas del Toro-Panamá. (1998). *Historia del pueblo ngabe, Bocas del Toro-panamá*. Editado por los PP. Agustino recolectos provincia Nuestra Señora de la Consolación Vicaría de América.

Escuela de Animación Misionera. (1997). *Consejo Nacional de Misiones*. Bogotá: Consejo

Fisichella, R. (1996). *Diccionario teológico enciclopédico*. Navarra: Verbo Divino

Floristan, C. (2002). *Nuevo diccionario de pastoral*. Madrid: San Pablo.

Forte, B. (1998). En: Pacomio L. et alt. *Diccionario Teológico Interdisciplinar*. Salamanca: Sígueme.

Galeano, A. (2010). *Visión Cristiana de la Historia-Ensayo de Escatología*. Bogotá: San Pablo.

Ganuza G., J. A. (2006). *Bocas del Toro, Un acercamiento a su realidad (vivencias misioneras)*. (1ra. Ed.) Panamá. Edición realizada por Prelatura de Bocas del Toro y la provincia de Nuestra Señora de la Consolación. De la orden de agustinos Recolectos (o.a.r.).

García, M. (1975). *Preparación de Jefes*. (3ra. Ed.) México: Comité Central.

Gerardi, R. (1996). *Diccionario teológico Enciclopédico*. (2ª Ed.). Navarra: Verbo Divino.

Gira, D. Irarrazaval, D. &Theres Wacker (eds.). (2010). Editorial. *Concilium* (335), 199-200).

Gómez, J. (2010). *Hacia una cristología de la vida*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

- González, L et alt. (1985). *El Hombre Latino Americano y su Mundo*. (7ª Ed.) Bogotá: Nueva América.
- González, A. (1985). *Evangelización Integral y Comunidades Amerindias*. Asunción: Ediciones ENM.
- Gorski, J. (2006). El Contenido y las grandes líneas de la así llamada “teología india”. En CELAM. *I Simposio. Emergencia indígena: Desafío para la pastoral de la Iglesia* (pp.87-114). Bogotá: CELAM
- _____. (2009). Las semillas del verbo, la revelación bíblica y las iglesias autóctonas inculturados. Consideraciones teológicas en el contexto de la “teología india”. En: CELAM. *III Simposio latino americano de teología india* (pp.87-127). Bogotá: CELAM
- Groome, T. (1994). Inculturation: how to proceed in a pastoral context. *Concilium* 30 (251) 157-174.
- Guerra, M. (2002). *Sacerdotes y laicos en la iglesia primitiva y en los cultos paganos*, Pamplona: EUNSA.
- Gutiérrez, G. (2009). Si fuésemos indios..." Bartolomé de las Casas. *Concilium* (333), 665-674
- Imbelloni, J. (1979). *Religiosidad indígena Americana*. Buenos Aires: Editorial Castañeda.
- Joblin, J. (1996). Discurso del Papa Juan Pablo II, a los indígenas en el aeropuerto de Latacunga –Ecuador-1983. En Celam. *Los Pueblos Autóctonos, en la enseñanza de Juan Pablo II*. Bogotá: CELAM.

- Juan Pablo II. (1988). *Exhortación apostólica postsinodal Christifideles Laici*. Bogotá: Paulinas.
- _____. (1999). *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in America*. Bogotá: Paulinas.
- _____. (1990). *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. Bogotá: Paulinas.
- _____. (2001). *Carta apostólica Novo Millennio Ineunte*. Bogotá: Paulinas.
- Juan XXIII, (1963). *Carta Encíclica, Pacem in Terris*. (9ª Ed.) Bogotá: Paulinas.
- Knitter, P. (2007). The transformation of the mission within the pluralit paradigm. *Concilium international journal of theology*, (319), 109-118
- Laghi, P. (1993). *Pastores Dabo Vobis, aplicación para America Latina*. Bogotá: CELAM.
- Laurosse. (2003). *Diccionario Enciclopédico Conciso Ilustrado*. (2ª Ed.) México: Agrupación Editorial S.A.
- Leis R. (2011). Análisis de Coyuntura. En: *CONAPI. Memoria-X ENPI, 2010 "Misión y pueblos indígenas al servicio de la vida*. (pp. 23-33). Panamá: CONAPI
- López Hernández, E. (2003). Los pueblos indios e Iglesia: proceso de síntesis teológica. En: *CONAPI. Misión y misioneros siglo XXI: Diálogo pastoral y diálogo entre culturas*. (pp.165-185).Panamá: CONAPI
- López, E. (2006). Caminar de la pastoral Indígena y Teología India en América Latina. En *CONAPI. Documento de Coordinadora nacional de Pastoral Indígena* (pp.78-88). Panamá: CONAPI

- López, E. (2006). Teologías indias en la Iglesia, método y propuestas. En CELAM. *I simposio emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia*. (pp.59-86). Bogotá: CELAM
- _____. (2009). La reflexión teológica sobre cristo en los pueblos indígenas. En CELAM, *III simposio Latinoamericano de teología india*. (pp.423-445). Bogotá: CELAM
- Martínez, P. (2006). Retos y desafío actuales de los pueblos Indígenas de Panamá. En: CONAPI. *Documento de Coordinadora nacional de Pastoral Indígena* (pp.78-88). Panamá: CONAPI
- Marzal, M. (1993). *Historia de la antropología indigenistas México y Perú*. Barcelona: Anthropos.
- Melendo, T. (2005). *Introducción a la antropología: la persona*. Barcelona. Ediciones Internacionales Universitarias: Eiunsa.
- Mesa, C. (1986). *Santa María la Antigua del Darién. Primera diócesis en tierra firme*. Bogotá: CELAM.
- Mesters, C. (1981). *A missao do povo que sofre*. Brasil. Co-edicao com o centro de estudio bíblico. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2002). *Con Jesús a contramano... en defensa de la vida*.(4ª ed). Quito: Verbo Divino.
- Mora, J. (1994). *La Biblia modelo de la acción para la nueva evangelización, asociación evangelio y cultura proyecto de exégesis intercultural*. Medellín. Instituto Arquidiocesano de pastoral.

Moracho, F. (1988). *Cristianos Hoy. Catequesis para Jóvenes y Adultos*. Bogotá: Paulinas.

Nieto, E. (2001). *Diccionario de Jesús de Nazaret*. Burgos: Monte Carmelo.

Ortiz, L. (2005). Editorial. *Medellín* 31(122), 123-124

Osorio, O. (1993). *Evangelización Indígena Hoy*. Bogotá. IMA.

Osorno, J. (2005). Pastoral indígena y teología india. En CELAM; Dpto de Familia, Vida y Cultura; Secc. Pastoral Indígena. *Pastoral Indígena y Teología India* (pp.22-24). Bogotá: CELAM.

_____. (2006). Palabra de Dios en las culturas indígenas. En CELAM, *II simposio-diálogo entre obispos y expertos en teología india*. (pp.283-289). Bogotá: CELAM.

Pablo VI. (1967). *Carta encíclica Populorum Progressio* (13ª Ed.) Bogotá: Paulinas.

_____. (1975). *Exhortación Apostólica, Evangelii Nuntiandi* (11ª Ed.) Bogotá: Paulinas.

Pacomio, L. Arduoso, Fr. Ferreti, G. Chiberti, G. Moiola, G. Mosso, D. Pianna, G & Serentha, L. (1982). *Diccionario teológico interdisciplinar*. Salamanca: Sígueme.

Pedrosa, V et alt. (1999). *Nuevo Diccionario de Catequética*. Madrid: San Pablo.

Peña, E. (2008). *Los laicos, discípulos misioneros*. Bogotá: CELAM.

Pivot, M. (2003). L'Urgence de former des évangelisateurs. *Esprit y Vie*, 113 (88), 45-46.

Portilla, M. et alt. (1992). *De palabra y obra en el nuevo mundo I- imágenes interétnicas*. Madrid: Siglo XXI.

- Ramos, J. (1995). *Teología Pastoral*. Madrid: BAC.
- Rondon, A. & Aracy, E. (2002). Construir a esperanza: valores o desafíos de uma sociedade indígena-povo Myky. *Convergencia*, 37 (335), 402-416.
- Ruiz, O. (2006). Reflexiones sobre el método teológico ante el surgimiento de la teología india. En CELAM, *II simposio-diálogo entre obispos y expertos en teología india*. (pp.99-129). Bogotá: CELAM
- _____. (2006). Teología india, revelación cristiana e inculturación. Prolegómenos para un diálogo. En CELAM, *I Simposio emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia*. (pp.127-162). Bogotá: CELAM
- Ruiz, S. (1998). La evangelización del indígena en la perspectiva de Medellín y del Concilio Ecuménico Vaticano II. *Christus*. 63 (709), 30-34.
- Santidrián, P. (1991). *Diccionario breve de pensadores cristianos*. Navarra: Verbo Divino.
- Sarmiento, N. (2009). ¿La teología india es verdadera teología? En CELAM, *III Simposio latinoamericano de teología india*. (pp.129-147). Bogotá: CELAM
- Schreier, R. (1994). ¿Inculturation of faith and identification with the culture? *Concilium*, 30 (251), 31-42.
- Schökel, L. (1996). *Biblia del Peregrino, Nuevo Testamento. Edición de Estudio (V.3)*. Navarra: Verbo Divino
- Schökel, L. & Mateo, J. (1975). *Nueva Biblia española*. Madrid: Cristiandad.
- Siller, C. (2007). La teología india en la Conferencia de Aparecida. *Alternativas* 14 (34) 203-230.

- Siller, C. (2006). Mito, rito y palabra. En CELAM, *II Simposio-Diálogo entre obispos y expertos en teología india*. (pp.185-195) Bogotá: CELAM
- Sociedad de Catequetas Latinoamericanas, SCALA. (2005). El Catequista: Mediador de interacciones en la dinámica del Reino. *Medellín* 31 (122), 223-232.
- Stavenhagen, R. (2005). *Los pueblos indígenas y sus derechos*. México. UNESCO.
- Suess, P. (2007). De la revelación a las revelaciones. *Concilium*. (319), 49-57.
- _____. (2009). Comunicacao Intercultural da fé. Discernimientos e perspectivas no horizonte da evangelizacao dos povos indígenas. En CELAM, *III simposio Latinoamericano de teología india*. (pp.191-205). Bogotá: CELAM,
- Sugirtharajah, R. S. & Fabella, V. (2003). *Diccionario de Teología del Tercer Mundo*. Navarra: Verbo Divino.
- Tamayo, J. (2006). *Nuevo Diccionario de Teología*. Madrid: Trotta.
- Torres, A. (2012). Editorial. *Medellín*. 38(149), 5-6.
- Valentini, D. (2008). *Ecología y medio ambiente*. Bogotá: CELAM.
- Vargas, C. (2011). La vocación laical en el contexto actual. *Medellín* 37 (146), 249-266.
- Vivas, M. (2007). Laicos y Laicas ¿Miembros plenos de la Iglesia? En Rodríguez, H (Comp). *Entremeses teológicos 2007* (pp.93-111). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.
- Wagua, A. (2000). *En defensa de la vida y su armonía*. Kuna Yala-Panamá. Instituto de Investigación Koskun Kalu del Congreso General de la cultura Kuna.

Wainwright, E, Susin, L. & Wilfred, F. (2009). Editorial. Ecoteología: Nuevas cuestiones y debates. *Concilium* (331), 7-11.

FUENTES ELECTRÓNICAS

Carraro, J. (2005). Formación intelectual, importancia y desafío. Instituto pastoral apostólico, Santiago de Chile. Recuperado de www.inpas.cl

Castillero, E. (2010). Indígenas panameños. Recuperado de www.binal.ac.pa/buscar-referencias/indigenas.htm.

Escuela de Evangelización-México, (2012) El Maestro y el discípulo. Recuperado de www.agentespastoral.com.ar/.

Suess, P. (2011) Entrevista a Suess, Umbral. Recuperado de www.chasque.net/umbrales/rev156/26_27.htm

River, N. (2012). Formación básica de agentes de pastoral. Recuperado de www.vicariadepastoral.org.mx/proyectos/formación_agentes.htm.

ANEXO 1
COMARCAS INDÍGENAS DE LA REPÚBLICA DE PANAMA

