

83



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO  
- CELAM -

IIEPAL

Instituto Teológico Pastoral  
para América Latina - CELAM  
BIBLIOTECA

**De una pastoral indigenista  
a  
una pastoral indígena**



DOCUMENTOS CELAM No. 83  
Departamento de Misiones - DEMIS  
Bogotá, Enero 1987

398y

Presidente del Departamento de Misiones del CELAM:

Monseñor  
PROSPERO PENADOS DEL BARRIO  
Arzobispo de Guatemala  
7a. Avenida 6-21 Zona 1  
Guatemala – GUATEMALA

Secretario Ejecutivo:

Padre  
OSCAR OSORIO JARAMILLO, m.x.y.  
Calle 78 No. 11-17  
Apartado Aéreo 51086  
Bogotá – Colombia  
Teléfono: 2 357044

© Consejo Episcopal Latinoamericano – Celam  
Calle 78 No. 10-71 AA, 51086 – Tel.: 235 7044  
ISBN – 958-625-050-4  
Primera edición – 2.000 ejemplares  
Bogotá – Enero de 1987  
Impreso en Colombia – Printed in Col.

## CONTENIDO

	Pág.
PRESENTACION .....	7
<b>I PARTE</b>	
La Cuestión India .....	11
<b>II PARTE</b>	
Situación de los Indígenas en América Latina. . .	29
<b>III PARTE</b>	
Reflexión Doctrinal. ....	265
<b>IV PARTE</b>	
Opciones Pastorales. ....	375



## **PRESENTACION**

*Al acercarse la celebración del medio milenio del inicio de la Evangelización en América Latina, el Papa ha lanzado a la Iglesia del continente una consigna: comprometerse en una "Evangelización Nueva". "Nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión" (Disc. a la XIX Asamblea del CELAM).*

*La propuesta Papal ha motivado a los responsables de la evangelización de los indígenas en América Latina a dar una mirada a lo que se está realizando en este campo y a proyectarse hacia el futuro con nuevos ánimos y renovados propósitos.*

*Por ello, y convocados por el Departamento de Misiones del CELAM, nos hemos reunido durante una semana, los obispos representantes de doce países latinoamericanos en donde existen grupos indígenas, para hacer una serena revisión de la situación actual de estas minorías étnicas y de la pastoral que con ellas se está llevando a cabo.*

*Fruto de ese encuentro ha sido la inspiración del presente libro que comprende cuatro partes.*

*En la primera, presentamos el fenómeno de la llamada "Indianidad" que empieza a tomar gran fuerza y se está convirtiendo en el elemento de cohesión para los diversos grupos nativos del continente, al mismo tiempo que le está imprimiendo un vuelco a la forma tradicional de mirar al indígena desde las ópticas etnocentristas. Se describe a grandes rasgos las diversas épocas de la historia indígena a partir del impacto con la llegada del Conquistador, los siglos de colonialismo interno, el surgimiento del indigenismo, para llegar por último*

a hacer una presentación del actual movimiento de la **India-nidad**.

*La segunda parte del libro, presenta una serie de informes relacionados con los conflictos que en los diversos países latinoamericanos experimentan los indios y con la pastoral que en cada uno de ellos realiza la Iglesia.*

*Con relación a los conflictos, y no obstante las diferencias numéricas y proporcionales de cada nación, encontramos una sorprendente coincidencia en los problemas de fondo que dan pie para un diagnóstico sobre la situación del indio latinoamericano.*

*En cuanto a los informes pastorales son en general de una gran riqueza; servirán de gran ayuda para reflexionar y llegar a una oportuna y acertada opción pastoral en cada Iglesia particular.*

*La tercera parte que llamamos doctrinal, sirve como punto de apoyo para la formulación de las políticas y estrategias pastorales que se deben tomar hoy ante la vitalidad de los movimientos indígenas y la necesidad de dar a su evangelización la querida "novedad" a la que invita Juan Pablo II.*

*Por fin en la cuarta parte, a manera de síntesis presentamos las líneas prácticas dentro de las cuales ha de inscribirse hoy la pastoral, que debe hacer el tránsito de Pastoral Indigenista a Pastoral Indígena.*

*Hemos incluido además las estadísticas y los mapas indígenas de cada país. Debemos advertir que se trata de aproximaciones, ya que en estos dos tópicos es imposible ser exacto debido, entre otras razones a la diversidad de criterios para definir el indio y a la movilidad de los grupos.*

*P. Oscar Osorio Jaramillo, m.x.y.  
Secretario Ejecutivo del DEMIS*

## I Parte

# LA CUESTION INDIA

**P. OSCAR OSORIO JARAMILLO, m.x.y.**  
Secretario Ejecutivo  
del Departamento de Misiones del CELAM

El tema indígena se va haciendo todos los días más interesante en diversos medios a nivel regional y mundial.

Esa inquietud tiende a hacerse más acentuada al aproximarse los 500 años del descubrimiento y conquista del continente.

## **1. EL INDIO LOGRO SOBREVIVIR COMO INDIVIDUO**

Empezamos anotando que el término *indio* no obstante ser *equivocado* y *equivoco* ha prevalecido, para designar con él a los primitivos habitantes del continente.

Realmente Cristóbal Colón y los Reyes Católicos tenían como objetivo llegar a la India por un camino nuevo y más corto, que les permitiera competir con Portugal, que era la máxima potencia naval de entonces. Esto dio origen al error común, que perdura hasta el día de hoy de llamar a nuestros aborígenes *indios* con una denominación común, que le impidió a Europa y al mundo, comprender que América era y sigue siendo, un mosaico de "naciones" con costumbres, organización, arte, vestido, idioma, religión, historia y cultura diferentes.

A partir de la llegada del europeo al Nuevo Mundo se inició una accidentada historia para los pobladores nativos de estas tierras. Los métodos de la Conquista y la Colonia misma, estuvieron muy lejos de ser lo que hoy, en la época de la defensa de los derechos humanos, deseáramos hubieran sido: el diálogo respetuoso de dos culturas.

Los lugares de refugio buscados por ellos y el apego a las tradiciones permitieron la supervivencia a la invasión conquistadora.

Hoy el indio subsiste bajo dos formas: en el gran fenómeno del *mestizaje* que representa el aporte más original a la formación de la cultura latinoamericana y además en *grupos genuinos* que en mayor o menor grado conservan el acervo de su cultura. Este grupo lo conforma hoy en América Latina una población por encima de 40 millones de personas con indicativos de un apreciable crecimiento, no obstante el asedio cultural a que están sometidos y el menosprecio por parte de la cultura mayoritaria.

## 2. EL INDIO SE PROPONE SOBREVIVIR COMO PUEBLO

A pesar de estar lejos de ser un acto generalizado dentro de la sociedad dominante, la afirmación india en la actualidad va tomando más fuerza y va siendo definida con mayor claridad en el sector indígena.

En medio de los conflictos internos que surgen en los diversos países latinoamericanos, a los pueblos indígenas sólo les interesa una cosa: *su derecho a sobrevivir como Pueblo.*

Poco les interesa quién ejerza los gobiernos nacionales o qué tipo de gobierno sea. Sus aspiraciones se concentran en:

- La defensa de sus territorios en donde ellos puedan vivir con tranquilidad;
- La posibilidad de autogobernarse de acuerdo con sus leyes y normas tradicionales;
- El respeto a la propiedad comunitaria; y

- La libertad para crear y desarrollar sus propias estructuras.

Esto no significa que los movimientos indios estén planteando, ni el "separatismo" en relación con la sociedad nacional, ni tampoco el "aislacionamismo" a nivel de grupo autóctono. Y es aquí donde reside el nudo de la problemática indígena que en manera alguna puede solucionarse, simplemente, buscando armonizar su sentimiento de cultura autóctona, con su conciencia de pertenencia nacional.

Posibilidades de esa búsqueda y estímulos por parte de la Iglesia:

Las condiciones de vida que en el presente soportan los grupos indígenas en manera alguna son esperanzadores para la supervivencia como pueblos.

Es sin embargo este, su máspreciado anhelo conforme con los derechos humanos; es a su vez la posición clara y definida de la Iglesia.

Al respecto vamos a citar un sólo texto del Papa Juan Pablo II en el cual, en 1980, ante los indígenas de la Amazonia, hizo una síntesis de los derechos indios, entre los cuales considera como fundamental, el de *subsistir como pueblo*:

Confío a los poderes públicos y a otros responsables los votos que, en este encuentro con vosotros, hago de todo corazón en nombre del Señor: que a vosotros, cuyos antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra, al tener sobre ella un especial derecho adquirido a lo largo de generaciones, os sea reconocido ese derecho de habitar en ella en paz y serenidad, sin el temor —verdadera pesadilla— de ser desalojados en beneficio de otros, antes bien estéis seguros de un espacio vital, que será base no solamente para vuestra supervivencia, sino para la preservación de vuestra identidad como grupo humano, verdadero pueblo y nación. Deseo grandemente que a esta cuestión compleja y espinosa se dé una respuesta ponderada, oportuna, inteligente, para beneficio de todos. Así se respetará y se favorecerá la dignidad y la libertad de cada uno de vosotros como persona humana y de todos vosotros como un pueblo y como una nación.

### 3. UNA DURA Y LARGA HISTORIA

A partir del descubrimiento podríamos dividir la historia del indio en cuatro etapas:

- 3.1 El sojuzgamiento
- 3.2 El colonialismo interno
- 3.3 El indigenismo
- 3.4 El movimiento indiano

#### 3.1 El sojuzgamiento

“Eramos felices y nos civilizaron”.

Este epígrafe que alguien puso en labios del indio, puede parecer de sabor un poco caústico, pero a medida que se ahonda en la reflexión sobre el significado de la cultura precolombina y sobre los resultados que sobre el indio ha arrojado la llamada “civilización” va adquiriendo visos de amarga verdad.

La Conquista no fue un encuentro respetuoso de culturas. Era imposible que ello ocurriera, cuando los que llegaron a América representaban una civilización nacida y fraguada en la guerra. Eso no disculpa, pero explica lo ocurrido. Hoy le queda al hombre contemporáneo, ante la imposibilidad de “devolver” la historia, aprender la lección y rectificar el proceder.

Los conquistadores no pensaron, no era fácil para ellos hacerlo, que en América habían encontrado no sólo personas, sino “señores” que eran,

- cultos, sabios y morales;
- dueños de su tierra;
- amos de su cultura;
- depositarios de grandes valores ancestrales

Esta equivocación no sólo significó la derrota de un pueblo sino la muerte cultural, al hacer que el indio perdiera la valoración de su propio orgullo de *ser indio*.

Durante todo el período colonial la situación no mejoró y se institucionalizaron sistemas deprimentes de vasallaje que en manera alguna favorecieron la supervivencia de los pueblos indígenas.

#### 3.2 El colonialismo interno

Cualquiera hubiera podido pensar que la independencia de las naciones americanas significaría una liberación de los pueblos nativos. Los indios participaron en las guerras, pero todas ellas tan sólo favorecieron a los criollos. Las promesas y esperanzas en favor del indio, no obstante algunos reconocimientos jurídicos, más retóricos que reales, quedaron en el olvido. El advenimiento de las nuevas naciones mantuvo sometidas a las poblaciones indígenas dentro del sistema que se ha venido llamando “colonialismo interno”, sin que luchas aisladas promovidas por algunos pueblos nativos produjeran otro resultado distinto al aplastamiento y devastación.

Ese proceso de colonialismo interno sostenido especialmente por las clases terratenientes, ha generado conflictos de parte de grupos reformistas, populistas y de izquierda que muchas veces han manipulado a los indígenas, en favor de su causa, o como apoyo a la lucha clasista. En esta forma, a lo largo del siglo pasado y primera parte del actual los indios corrieron el riesgo de ser incorporados, contra sus principios, a una causa y a una sociedad que no es la suya.

#### 3.3 Indigenismo

La actitud indigenista entendida como defensa del indio, no es nueva ya que desde los primeros años a partir del descubrimiento de América surgieron voces y esfuerzos que trataron de morigerar la mentalidad y las maneras colonialistas de los conquistadores. Esfuerzos que pusieron a reflexionar a los pensadores y a las universidades de Europa y que en último término dieron origen al Derecho de Gentes, cuando las lecciones de fray Francisco de Vitoria en la universidad

de Salamanca inquietaron a la Corte y colocaron en su punto el alcance de las Bulas de Alejandro VI, demostrando que el Papa no pretendía disponer de las tierras, ni de los bienes de los indios y que los Reyes de España, no podían hacer guerra injusta a los americanos.

Los movimientos liberales de fines del siglo pasado y principios del actual, incluyeron la "causa indígena" dentro del marco de las libertades democráticas y de igualdad de todos ante la ley.

Este enfoque dio un nuevo impulso al interés por los indígenas, pero a la vez tomaron una orientación equivocada. Las políticas indigenistas se propusieron promover la asimilación de los pueblos indios a la sociedad y cultura nacional.

Los movimientos indigenistas parten del erróneo punto de vista de considerar al indígena como un marginado social dentro del conjunto nacional, desconociéndoles en esta forma el derecho a una cultura propia. Así mismo el indigenismo, ha surgido en los sectores no indios, como ideología y con una visualización del indio como "problema".

A la actitud indigenista se le debe reconocer como algo positivo el haber despertado la conciencia en favor de los indígenas en muchos estamentos de las sociedades nacionales y sobre todo haber promovido en los mismos indígenas el interés por su propia causa.

En esta forma empezaron a surgir una serie de dirigentes e intelectuales desde las mismas toldas indígenas que empezaron a mirar la cuestión india, desde el punto de vista indio.

De igual forma empiezan a surgir por todas partes los movimientos y las organizaciones indígenas. A partir de la década del 70 estos movimientos se incrementan y es así como ya existe una organización a nivel mundial. La ONU tiene establecido un grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas; y en casi todos los países de América en donde se

de presencia aborigen, hay también organizaciones a nivel nacional y/o regional.

### 3.4 El movimiento indiano

Este proceso evolutivo ha llevado al surgimiento de la llamada "Indianidad", que busca ser una afirmación clara, hecha por los mismos indios de su identidad étnica y de su derecho a subsistir como cultura.

La indianidad retomando los principios jurídicos de Victoria y también expresados en el Cedulaario Indiano de Diego de Encinas y en la Política Indiana de Solórzano Pereira, surge como una ideología que configura el conjunto de ideas, principios e hipótesis con que los pueblos indios tratan de entenderse como personas en relación con el cosmos y su propia sociedad. Ideas, principios y supuestos que son producto social del mismo grupo indio que los piensa.

La ideología indiana tiene su fundamentación original: El centro de su análisis no es el individuo, como ocurre con la ideología liberal, ni tampoco la clase social, como lo hace el marxismo, sino la comunidad, a través de la cual el indio se relaciona con la naturaleza y con los demás. Es esta armonía comunitaria la que ellos vivieron en el pasado, mantienen en el presente y quieren preservar para el futuro.

Son principios de la indianidad los siguientes:

- Existe un orden cósmico. El cosmos está orgánicamente relacionado y organizado.
- El hombre es la obra de arte más avanzada de la naturaleza.
- El cosmos y la sociedad se relacionan en una especie de contradicción no antagónica y en medio de una realidad cósmica.

El segundo Congreso de Pueblos y Organizaciones Indias reunido en Bolivia en 1983, definía la religión como "la vida diaria en franco respeto y armonía, convivencia e interrelación con los demás seres que habitan en nuestra Pacha Mama y el Cosmos".

Los principales objetivos políticos de la indianidad son:

- Obtención de la autodeterminación
- Conservación de una organización social no vertical, ni colectivista, sino comunitaria.
- Desarrollo de la tecnología siempre teniendo en cuenta la conservación del equilibrio ecológico.

La indianidad va por una línea diferente que la distingue de las grandes fuerzas hegemónicas mundiales: el capitalismo y el socialismo.

Por supuesto, piensa en la liberación de América. Pero piensa que debe comenzar por recuperar la propia historia india, logrando que la humanidad entera reconozca que existieron y existen civilizaciones en América, mucho más viejas que los pueblos criollos que hoy la habitan.

Es necesario llevar a cabo una descolonización cultural que ponga de relieve las riquezas de las originales culturas americanas en donde prima el modelo comunitario que constituye la esencia de las economías Incas, Aztecas, Mayas y Chibchas.

El caso de los indígenas nicaragüenses es hoy típico al sentirse atrapados entre la revolución y la contrarrevolución, entre los cuales ellos no quieren elegir. Quieren ser indios nicaragüenses. Esta misma situación puede ser trasladada en mayor o menor grado a otros países en donde se da la lucha armada (El Salvador, Guatemala, Perú, Colombia).

La indianidad entiende que la lucha de clases y el conflicto bélico que genera, como producto de los dos grandes

sistemas hegemónicos, no corresponde a las raíces de la identidad, cultura, modelos institucionales e historia india.

#### 4. PRESENCIA DE LA IGLESIA CATOLICA EN EL MEDIO INDIGENA

Los misioneros llegaron con los conquistadores. Unos y otros obedecían a intereses disímiles. Estos encarnaban los intereses *económicos y políticos* del rey, aquellos los ideales evangélicos del Reino de Dios.

Frente a estas posturas, posiblemente conciliables, surge una tercera fuerza antagónica que se impone: *la ambición, los métodos y los excesos de los conquistadores.*

En este aspecto es bien ilustrativo el Testamento de Isabel la Católica que expresa:

Nuestra principal intención fue... de procurar inducir y traer a los pueblos de ellas (las indias), y los convertir a nuestra santa fe católica, y enviar a las dichas islas y tierra firme preladados y religiosos, clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos y moradores de ellas a la fe católica, y los doctrinar y enseñar buenas costumbres.

En esta misión evangelizadora estaba implícita la misión defensora y protectora del indígena. ¿Hasta dónde fue posible? ¿Qué limitaciones y condicionamientos era necesario vencer? ¿Podría haber sido más eficaz y generalizado este compromiso? ¿Todo lo que hizo fue bueno? ¿Se hizo todo lo que se debía hacer?

Dar una respuesta afirmativa a estos interrogantes sería pecar de triunfalismo. Indudablemente hubo limitaciones, vacíos, equivocaciones. El Papa en el discurso pronunciado en Santo Domingo para iniciar las celebraciones del Medio Milenio de la Evangelización invita a una celebración humilde que no impida reconocer los errores, para sacar de ellos elementos de renovación para el futuro y al mismo tiempo, sin falsos pudores, que impidan reconocer que la evangelización america-

na constituye según expresión de León XIII el "hecho de por sí más grande y maravilloso entre los hechos humanos": *La evangelización del Nuevo Mundo*.

Uno de los grandes frutos de la presencia misionera en el continente lo constituyó la valiente defensa de la dignidad del indio y de su derecho a ser tratado como persona humana.

Solamente a manera de ejemplos queremos hacer alusión a tres hechos que dan idea de la decisión de defender a los indígenas por parte de la Iglesia.

- 4.1 Un histórico sermón
- 4.2 Fray Bartolomé de las Casas
- 4.3 La Bula "Sublimis Deus"

#### 4.1 Un histórico sermón

Los Padres Dominicos sufrían ante la situación de injusticia en que los españoles tenían a los indígenas. Reunida la comunidad bajo la dirección del superior Fray Pedro de Córdoba prepararon lo que podría llamarse la primera Proclama de Libertad de América. Conocían la mentalidad y dureza de las autoridades coloniales y preveían el revuelto que se iba a armar; por esos días antes "hicieron continuas oraciones, ayunos y vigias", suplicando al Señor que "les iluminase para no errar en lo que iban a decir".

El cuarto domingo de Adviento de 1511 (21 de diciembre) ante gran número de invitados especiales encabezados por el Almirante Don Diego Colón y demás oficiales y juristas, en virtud de la obediencia impuesta por el Superior subió al público fray Antonio de Montesinos, mirándolos a todos y después de una introducción sobre el tema del Adviento que exige conversión, entró más de lleno en materia diciendo:

*Yo soy la voz del que clama en el desierto* (Isaías, 40,3)

"Vecinos españoles de esta isla, vuestras conciencias son un estéril desierto; vivís en ceguera, en peligro gravísimo de

condenación, porque no advertís los gravísimos pecados en que con tanta insensibilidad estáis continuamente zambullidos, y en ellos vivís y morís.

Para os los dar a conocer me he subido aquí, yo que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla, y por tanto conviene que, con atención no cualquiera, sino que con todo corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual voz os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensásteis oír.

Esta voz es que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid: ¿Con qué derecho y con qué justicia teneis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habeis hecho tan destestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras, mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habeis consumido? ¿Cómo los teneis tan oprimidos y fatigados, sin darles de comer, ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais encurren y se os mueren, y por mejor decir, los matais, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado teneis de quien los doctrina, y conozcan a su Dios creador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y los domingos?

*¿Estos no son hombres?* ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amaros como a vosotros mismos? ¿Esto no entendeis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estais en tanta profundidad de sueño tan letárgico, dormidos? ¡Tened por cierto que en el estado en que estais, no os podeis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo!".

Esta predicación del Padre Fray Antonio dejó atónitos a los españoles, a algunos compungidos a otros más empedernidos, pero a ninguno convertido. El Almirante y los principales, piden que el fraile sea reprendido y que se desliga de su sermón. Se les promete alguna satisfacción, pero al domingo siguiente, más llena la Iglesia que nunca, ya en el púlpito, Fray Antonio de Montesinos enuncia el texto de su predicación:

*Tornaré a referir desde su principio mi ciencia y verdad, que el domingo pasado os prediqué, y aquellas mis palabras, que así os amargaron, mostraré ser verdaderas.*

Repitió, pues, lo dicho en el primer sermón y corroboró con razones y autoridades la tiranía que venían haciendo sobre los indígenas, y la gravedad de tal pecado. Y que llevasen a Castilla las quejas que quisieran, con lo cual quedaron alborotados, gruñendo e indignados muy peor que antes contra los frailes. Salidos de la Iglesia furibundos, acuerdan escribir al Rey en la primera Nave que partiera.

#### 4.2 Fray Bartolomé de las Casas

Así un Fraile desconocido inició la gran batalla por la justicia en América: su sermón, es una gloriosa página del indigenismo misionero. La humilde homilía de Montesinos es base angular del Código de los derechos humanos. El grito de Montesinos no se apagará nunca, porque en pos de él, marchará como gigante *Fray Bartolomé de las Casas*, hombre de larga vida, nacido en 1484 quien viene a América en 1502 como clérigo todavía no ordenado in sacris y quien como su padre se hace encomendero, vuelve a España, se ordena y viene a ser el primer Misacantano del Nuevo Mundo; su conversión a la causa indigenista se produce al oír a fray Antonio Montesinos cuando predica un sermón el 15 de agosto de 1514; desde este día y durante cincuenta y dos años que le quedan de vida, se hace fraile dominico, atraviesa diez veces el Océano y se hace oír del Cardenal Cisneros, del Emperador Carlos V, del Consejo de Indias y toma parte en juntas de juristas y teólogos, ganándose no pocos y notables enemigos pero también creando un partido, una escuela, una doctrina de derecho del indio, de la que formarán parte obispos, misioneros, consejeros reales y gentes de todas las condiciones.

#### 4.3 La bula "Sublimis deus"

Fruto de las actividades de fray Bartolomé, y de la agitación de las ideas en favor de los indígenas, que inspiran la cá-

tedra universitaria de fray Francisco de Vitoria es la bula del Papa Pablo III, que por ser un documento de difícil acceso queremos transcribir a continuación:

Paulo Papa III:

A todos los fieles cristianos que las presentes letras vean:  
Salud y Bendición Apostólica

El Dios sublime amó tanto la raza humana, que creó al hombre de tal manera que pudiera participar no solamente del bien de que gozan otras criaturas, sino que lo dotó de la capacidad de alcanzar al Dios Supremo, invisible e inaccesible, y mirarlo cara a cara; y por cuanto al hombre, de acuerdo con las Sagradas Escrituras, fue creado para gozar de la felicidad de la vida eterna, que nadie puede conseguir sino por medio de la fe en Nuestro Señor Jesucristo, es necesario que posea la naturaleza y las capacidades para recibir esa fe. Por lo cual quien quiera que esté así dotado, debe ser capaz de recibir la misma fe. No es creíble que exista alguien que poseyendo el suficiente entendimiento para desear la fe, esté despojado de la más necesaria facultad para obtenerla. De aquí que es la Verdad misma, que nunca ha fallado y que nunca podrá fallar, diga a los que El ha escogido para predicar su fe: "Id y enseñad a todas las naciones". Es decir a todos, sin excepción, porque todos son capaces de recibir la doctrina de la fe.

El enemigo de la humanidad que se opone a todo lo bueno para conseguir la destrucción de los hombres, mirando con envidia esto, ha inventado medios jamás ante oídos, para estorbar la palabra de Dios que ha de salvar al Mundo; él ha inspirado a sus satélites, quienes para complacerlo, no han dudado en propagar ampliamente que los indios del Oeste y del Sur, y otras gentes de las que apenas tenemos conocimiento, deben ser tratados como brutos, creados para nuestro servicio, pretendiendo que son incapaces de recibir la fe Católica.

Nos aunque indignos, ejercemos en la tierra el poder de Nuestro Señor y luchamos por todos los medios para traer el rebaño perdido al redil que se nos ha encomendado, consideramos sin embargo, que los indios son verdaderos hombres, y que no sólo son capaces de entender la fe Católica, sino que, como se nos ha informado, se hallan deseosos de recibirla. Deseando proveer seguros remedios para estos males Definimos y Declaramos por estas

nuestras Letras o por cualquier traducción fiel, suscrita por el Notario Público, sellada con el sello de cualquier dignidad eclesiástica, a las que se les dará el mismo crédito que a las originales, no obstante lo que se haya dicho o se diga en contrario, *que tales indios y todos los que más tarde se descubran, no pueden ser privados de su libertad por medio alguno, ni de sus propiedades, aunque no estén en la fe de Jesucristo; y podrán libre y legítimamente gozar de su libertad y de sus propiedades, y no serán esclavos. Y todo lo que se hiciera en contrario, será nulo y de ningún efecto.*

En virtud de Nuestra Autoridad apostólica, nos, definimos y declaramos por las presentes letras, que dichos Indios deben ser convertidos a la fe de Jesucristo por medio de la Palabra divina, y con el ejemplo de una buena y santa vida”.

Dado en Roma, el año 1537, día 2 de junio, tercero de Nuestro Pontificado.

*Paulo Papa III*

## 5. SINTESIS DE LO QUE HA SIGNIFICADO LA EVANGELIZACION

Una autorizada síntesis de cuanto significó la evangelización de América la encontramos en las propias Palabras del Papa:

### 5.1 Defensa de los Indios:

En el seno de una sociedad propensa a ver los beneficios materiales que podía lograr con la esclavitud o explotación de los indios, surge la protesta inequívoca desde la conciencia crítica del Evangelio, que denuncia la inobservancia de las exigencias de la dignidad y fraternidad humanas, fundadas en la creación y en la filiación divina de todos los hombres. ¡Cuántos no fueron los misioneros y obispos que lucharon por la justicia y contra los abusos de conquistadores encomenderos! Son bien conocidos los nombres de Antonio Montesinos, Bartolomé de las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José

de Anchieta, José de Acosta, Manuel de Nobrega, Roque González, Toribio de Mongrovejo y tantos otros.

Con ellos la Iglesia, frente al pecado de los hombres, incluso de sus hijos, trató de poner entonces —como en otras épocas— gracia de conversión, esperanza de salvación, solidaridad con el desamparado, esfuerzo de liberación integral.

### 5.2 La incidencia social de la Evangelización

Pero la labor evangelizadora, en su incidencia social, no se limitó a la denuncia del pecado de los hombres.

Ella suscitó asimismo un vasto debate teológico-jurídico, que con Francisco Vitoria y su escuela de Salamanca analizó a fondo los aspectos éticos de la conquista y colonización. Esto provocó la publicación de leyes de tutela de los indios e hizo nacer los grandes principios del derecho internacional de gentes.

Por su parte en la labor cotidiana de inmediato contacto con la población evangelizada, los misioneros formaban pueblos, construían casas e Iglesias, llevaban el agua, enseñaban a cultivar la tierra, introducir nuevos cultivos, distribuían animales y herramientas de trabajo, abrían hospitales, difundían las artes como la escultura, pintura, orfebrería; enseñaban nuevos oficios, etc.

### 5.3 Aporte cultural:

Cerca de cada Iglesia, como preocupación prioritaria, surgía la escuela para formar a los niños. De esos esfuerzos de elevación humana quedan páginas abundantes en las crónicas de Méndieta, Grijalba, Motolinía, Remesal y otros. ¡Con qué satisfacción consignan que un solo obispo podía ufanarse de tener unas quinientas escuelas en su diócesis!

No menor interés por procurar la promoción humana en las tierras evangelizadas se nota en grandes figuras misioneras, como el padre Kino, fray Junípero Serra, el beato Roque González, Antonio Vieira, que tanto hicieron por elevar el nivel humano de sus nuevas comunidades cristianas.

Al mismo tiempo, se van iniciando amplias experiencias colectivas de crecimiento en humanidad y de implantación más profunda del cristianismo, en formas nuevas de vida y sociabilidad más dig-

nas del hombre. Tales fueron los "*pueblos hospitales*" del obispo Vasco de Quiroga, las reducciones o colonias misioneras de los franciscanos, las extraordinarias reducciones de los jesuitas en el Paraguay, y tantas otras obras de caridad y misericordia, de instrucción y cultura.

En este aspecto cultural, los evangelizadores hubieron de inventar métodos de catequesis que no existían, tuvieron que crear las "*escuelas de la doctrina*", instruir a los niños catequistas para superar las barreras de las lenguas. Sobre todo, hubo que preparar catecismos ilustrados que explicaran la fe, componer gramáticas y vocabularios, usar los recursos de la palabra y del testimonio de las artes, danzas y música, de las representaciones teatrales y escenificaciones de la Pasión. En ese campo destacaron figuras de buenos pedagogos, como fray Pedro Gante y otros.

Testimonio parcial de esa actividad son —en el solo período de 1524 y 1572— las 109 obras de bibliografía indígena que se conservan, además de otras muchas perdidas o no impresas: se trata de vocabularios, sermones, catecismos, libros de piedad y de otro tipo. Son valiosísimos aportes culturales de los misioneros, que testimonian su dominio de numerosas lenguas indígenas, sus conocimientos etnológicos e históricos, botánicos y geográficos, biológicos y astronómicos, adquiridos *en función de su misión*. Testimonio también de que, después del choque inicial de culturas, la evangelización supo asumir e inspirar las culturas indígenas.

Los mismos concilios y sínodos locales contienen a veces, junto con sus prescripciones de carácter eclesial, interesantes cláusulas de tipo cultural y de promoción humana.

Una obra evangelizadora y promocional que ha querido continuar hasta nuestros días, a través de la educación en las escuelas y universidades, con tantas iniciativas sociales de hombres y mujeres imbuidos del ideal evangélico. Ellos tuvieron desde el principio *una clara conciencia* —válida siempre— *de su misión*: que el evangelizador ha de elevar al hombre, *dándole ante todo la fe, la salvación en Cristo*, los medios e instrucción para lograrla. Porque pobre es quien carece de recursos materiales, pero más aún quien desconoce el camino que Dios le marca, quien no tiene su filiación adoptiva, quien ignora la senda moral que conduce al feliz destino eterno al que Dios llama al hombre. (Juan Pablo II a los Obispos del CELAM, en Santo Domingo el 12 de octubre de 1984).

## II Parte

# SITUACION DE LOS INDIGENAS EN AMERICA LATINA

**1. POBLACION INDIGENA  
DE AMERICA LATINA**

**POBLACION INDIGENA DE AMERICA LATINA**



**Mapa Indígena**

## **2. ARGENTINA**

**2.1 Mapa Indígena**

**2.2 Población Indígena**

**2.3 Situación ante el Estado y la Sociedad**



2.1 Mapa Indígena

## **2.2 Población Indígena**

Como en muchos otros países del continente la población indígena es mínima en relación con la población total del país.

En la actualidad se calculan 200.000 indios distribuidos en 15 grupos.

## **2.3 Situación ante el Estado y la Sociedad**

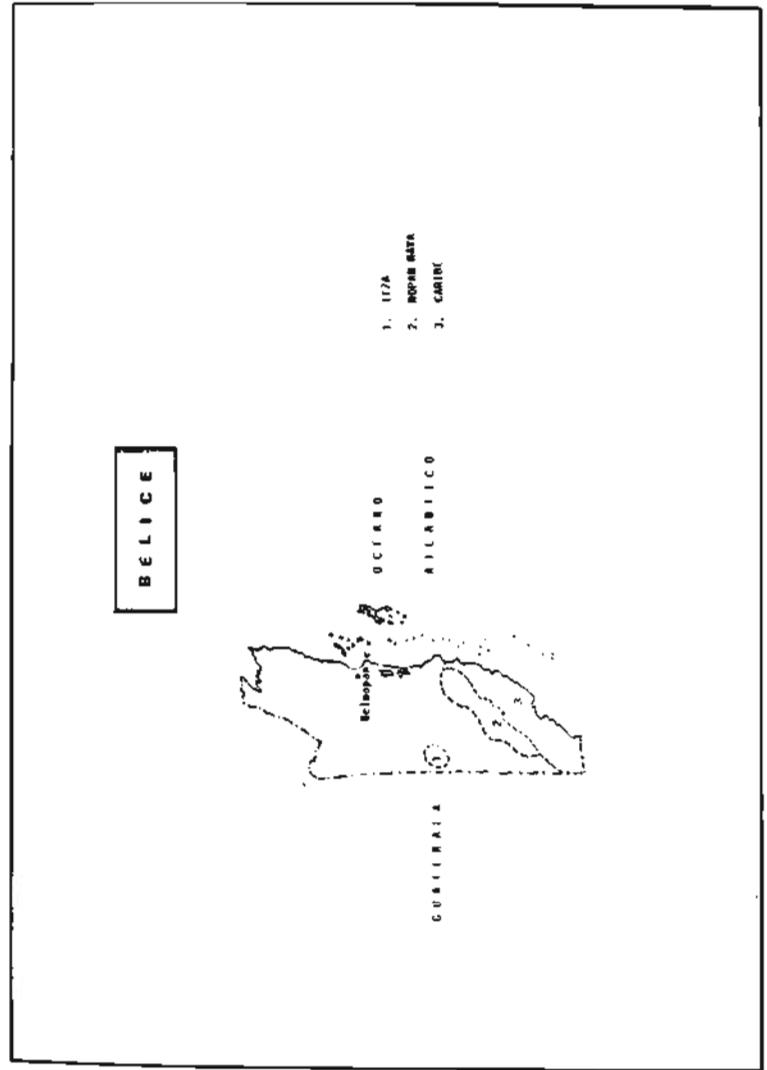
El gobierno argentino a partir de los últimos dos decenios inició una campaña decidida a través del Ministerio de Bienestar Social, para lograr que los aborígenes argentinos puedan gozar como cualquier ciudadano de los derechos y garantías previstos en la Constitución del país.

En la sociedad Argentina existe un conocimiento muy limitado sobre los grupos nativos, debido a que constituyendo una minoría muy pequeña se ha llegado a afirmar su inexistencia o asignarles una mínima importancia.

En cuanto a evangelización en el pasado, podemos afirmar que un buen número de indígenas argentinos recibieron los beneficios de la acción evangelizadora de los Misioneros Jesuitas; asimilaron importantes sistemas de cambio y formaron parte de los procesos de organización y trabajo que generó dicha acción misionera.

### **3. BELIZE**

**Mapa Indígena**

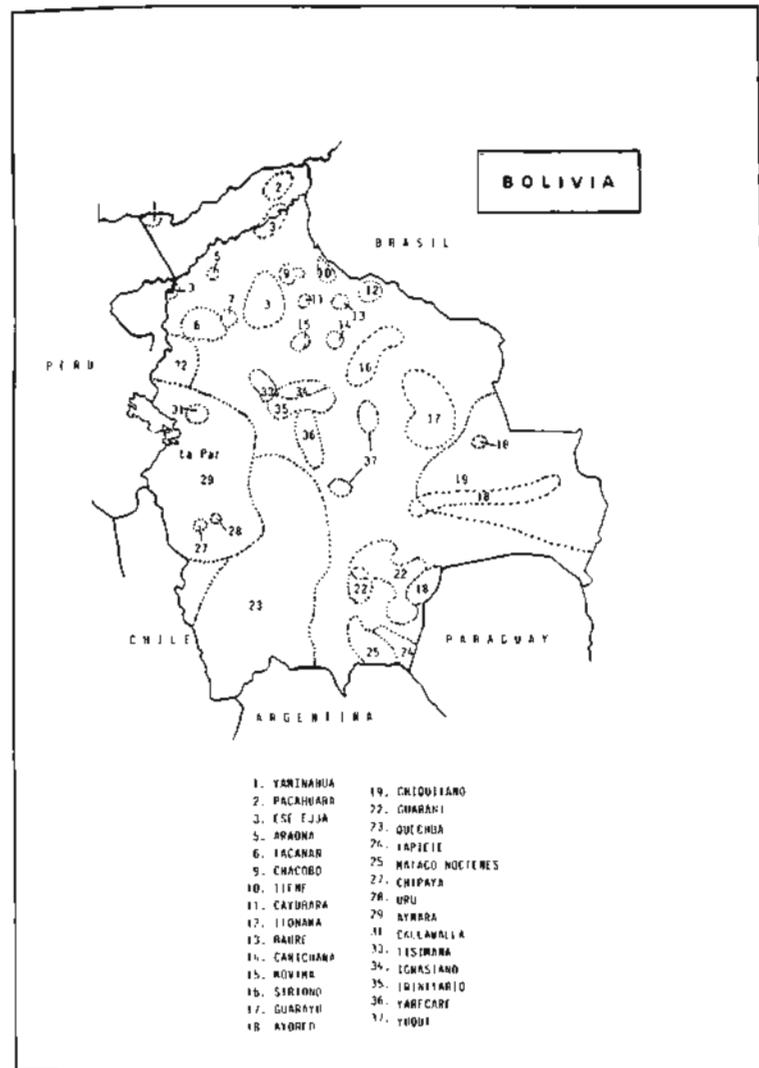


Mapa Indígena

## **4. BOLIVIA**

**Monseñor ROGER AUBRY C.SS.R.  
Vicario Apostólico de Reyes  
Ex-Presidente del Departamento de Misiones  
del CELAM**

- 4.1 Mapa Indígena**
- 4.2 Población**
- 4.3 Relación entre pueblo indígena y sociedad civil**
- 4.4 Pastoral indígena específica**
- 4.5 Experiencias litúrgicas**
- 4.6 Relaciones de los agentes de pastoral  
y las organizaciones indígenas**



Mapa Indígena.

## 4.2 Población Indígena

El 69% de la población total del país son indígenas mosaico al menos de 114 grupos particulares, pertenecientes a unas 20 familias lingüísticas diferentes.

Los grupos culturales más fuertes son andinos, en especial:

**Aymaras** (Aproximadamente 1.7 millón en Bolivia (1.700.000)  
y 0.5 millón en el Perú)  
(500.000)

**Quechuas** (Unos 2.4 millones, formando pueblos diferenciados según regiones).

Las culturas de los llanos las forman pueblos menos numerosos que van desde muchos miles hasta pocos sobrevivientes. Entre los más numerosos están los *guaraníes*, *chiquitanos* y *guarayos* (en el Cono Sur) y los *moxeños*, *trinitarios* (en la Amazonia). Cuanto más numerosos son, más han conservado de ordinario su cosmovisión; otra causa de conservación ha sido su aislamiento de occidente y otros grupos (Cf. Pastoral Indigenista No. 45 de Búsqueda Pastoral 1980).

## 4.3 Relación entre pueblo indígena y sociedad civil

### 4.3.1 Contexto histórico

#### A. AMERINDIA.

En el momento del descubrimiento existían los mismos grandes bloques de hoy: Andes (*Kollas*) y llanos (*Kambas*).

#### B. COLONIA

Se mantienen en sus lugares de origen, normalmente. Pero en el mundo andino los *Aymaras* tienen que replegarse a

tierras más altas y áridas al ser ocupadas las suyas por los conquistadores, hasta formar en muchas ocasiones un pueblo nuevo, pero las comunidades apartadas conservan su raza bien pura. Los pueblos orientales, de más difícil acceso geográfico, se mantienen ellos mismos fuera de las zonas alcanzadas por las reducciones u otras doctrinas; siendo más pequeñas y menos fuertes en su cultura, aceptan bien la reducción y la civilización europea. Algunos grupos se repliegan a la selva, evitando contacto con el mundo de los blancos.

### C. REPUBLICA

*Inicios.*— Se hace la independencia general, pero de hecho, sólo la de criollos y mestizos. Sigue igual la condición de los indígenas. Los andinos siguen trabajando y luchando en guerras para el occidental, que le da casa y un pedazo de tierra a cambio de su colaboración incondicional obligada. El mundo de los llanos, al que ha llegado el nuevo dueño, trabaja para terratenientes o madereros a fin de conservar su independencia primera (caso de los guaraníes del Chaco), o simplemente se los considera "salvajes" o "bárbaros" porque aún no se los ha "descubierto" o viven en selvas impenetrables.

*Guerra del Chaco (1932–1935).*— El encuentro de muchos pueblos indígenas diferentes, de Bolivia, luchando juntos cada cual con su cultura, su historia, su esclavitud y su opresión, hace que se cree una nueva conciencia de lo que significa el ser indígena en el país y de la necesidad de crear nuevos lazos de unión liberadora. Pero a su vez, da la primera conciencia de ser boliviano, ya que se pelea por la misma tierra contra el paraguay.

*Voto Universal (1951) y Reforma Agraria (1952).*— (Dentro del proceso de la revolución Nacional del MNR—Movimiento nacionalista Revolucionario de 1952). El derecho a votar dio la misma oportunidad a todos los habitantes del territorio nacional en orden a elegir a los propios gobernantes nacionales (al menos de derecho). La reforma agraria abrió la conciencia de ser propietarios de las propias tierras con tí-

tulos legales que los acreditan como tales, con la contraparte que supone sentirse obligados a ser bolivianos los que no quisieran y perder más fácilmente el sentido comunitario indígena al ser cada cual responsable de su tierra junto al otro, aparte de la sucesiva división que empezó entonces y que ha producido el creciente éxodo a las ciudades.

En los llanos la reforma agraria se va imponiendo más lentamente, en parte por lo extenso de los terrenos para muy reducido número de habitantes (menos de 1 por Km<sup>2</sup>), en parte por lo difícil de acceso oficial agrario, y en parte por la dificultad de quitar territorio a terratenientes influyentes que se han hecho señores de regiones enteras.

*Actualidad.*— El indígena ha adquirido conciencia de los derechos de hombres libres, capacidad de reclamo, medios de hacerse oír. Pero la integración nacional se ha realizado con mucha frecuencia a costa de perder la propia cultura y su lengua. En los medios intelectuales y estudiosos, se ha creado la convicción de que en las culturas nativas van las raíces mismas y la grandeza de la bolivianidad como identidad del país.

#### 4.3.2 Contexto político

### A. AMERINDIA

Los indios tenían conciencia de ser pueblos libres, aunque el Incario dominó a muchos pueblos indígenas (a todos los andinos) e intentó dominar a los guaraníes sin conseguirlo, y en los llanos hubo también sin duda sus tensiones entre pueblos más pequeños. Corrió sangre, pero era entre cosmovisiones más parejas y menos fuertes que la impuesta por la ruptura colonial.

### B. COLONIA

Se caracteriza por el desprecio progresivo de la mayoría, creándose la conciencia de no valer nada. Aprecio de lo ajeno

nuevo, hábito de pertenecer a otro pueblo, es un pueblo so-  
juzgado. . . De otra parte surgieron minorías aguerridas que  
lucharon por hacer regresar los tiempos antiguos, pero fueron  
dominadas siempre.

### C. REPUBLICA

1. Todo igual, hasta la toma de conciencia política pro-  
pia como pueblos indígenas hermanos en la guerra del Chaco  
antes indicada.

2. El voto universal de 1952 da la conciencia de ser to-  
dos bolivianos con los mismos derechos y deberes; aunque en  
la práctica eso se reduce a la posibilidad de que los políticos  
ganen adeptos fáciles para las urnas electorales, dada la igno-  
rancia política de gente nunca preparada para decidir con  
voto e incapaz tantas veces de leer y saber cómo votar. Con  
el tiempo, se verá el efecto de conciencia que se ha fundado:  
ya no se dejarán dominar fácilmente.

3. La reforma agraria (1953) hace nacer conciencia de  
pertenencia a un estado que da los títulos que ya otros antes  
le habían arrebatado a los indígenas y les da fuerza políti-  
ca nueva que el gobierno del momento apoya como fuerza  
real.

4. Los regímenes dictatoriales con sus abusos y repre-  
sión han dado nueva conciencia de la propia fuerza política  
a los indígenas próximos a las ciudades o a las zonas de ver-  
tebración del país; y la resistencia activa y pasiva, los ha con-  
ducido a masacres, cárceles y destierros dolorosos. Por su  
parte, en los regímenes democráticos, saben al menos que tie-  
nen voz para protestar y acciones de hecho para que sus de-  
rechos sean reconocidos.

5. La concientización que trae la Iglesia a los pueblos  
indígenas a través de sus misioneros o de obras de acción li-  
beradora (la Iglesia a la cabeza, aunque hay otras institucio-  
nes también que ayudan), los capacita más y más para cono-

cer su historia y sus valores y así crecer en la propia identidad  
específica y en su orgullo de pueblos autóctonos nobles y di-  
ferenciados unos de otros sin perder su sentido de bolivia-  
nidad.

6. Su autodeterminación generalizada como bolivianos  
no impide, por ejemplo a los Aymaras el sentirse un sólo pue-  
blo con los hermanos Aymaras de la otra frontera peruana.

### 4.3.3 Contexto jurídico

#### A. COLONIA

Los indígenas fueron considerados súbditos de la coro-  
na. Todos éstos debían pagar tributo al Rey.

#### B. REPUBLICA

1. Hasta 1952 de derecho, todos fueron bolivianos des-  
de el primer día. De hecho, hubo criollos-mestizos, e "indios"  
y "bárbaros", como estamentos bien definidos y suponiendo  
pertenencia plena a la nacionalidad en el primer caso, "indi-  
cada" en el segundo, y pueblos por conquistar en el tercero,  
respectivamente.

2. Desde 1952 el gobierno del MNR (Movimiento Nacio-  
nal Revolucionario) decreta la desaparición del concepto "in-  
dio". Todos los naturales indígenas son en adelante "campe-  
sinos" o mejor "hermanos campesinos". Pero se da el caso  
de que, a la vez, una nueva conciencia de la propia valía e  
identidad que no quiere ser ideologizada por la burguesía  
dominante, reivindique su título de "indio" con gran fuer-  
za y orgullo hasta el día de hoy, por el gran peligro de alie-  
nación e igualación y olvido propio que entraña la de "cam-  
pesino" y "hermano campesino" para cada cultura autócto-  
na que se quiere "integrar" parejamente en la nacionalidad  
boliviana occidental como modelo mejor. El nuevo "eufemis-  
mo" puede ocultar la asimilación indiferenciada a la nación

boliviana como proletarios sin cultura ni dignidad que se venden a los amos. Otra postura: Llamar a cada pueblo por su nombre propio: móvima, leko. . . como cosa más correcta.

#### 4.3.4 Contexto de la tierra

a. El indígena boliviano ha tenido que comprar varias veces su propia tierra a sucesivos gobernantes, que acudían a ese invento cuando necesitaban generar recursos para el gasto público.

b. En Bolivia no existen propiamente "reservas indígenas" en la parte de los Andes; pero siempre hay zonas geográficas en que residen mayoritaria aunque no exclusivamente.

c. Normalmente se ha respetado la tierra de cada grupo étnico. Pero ya indicamos antes que a veces el grupo étnico ha debido replegarse a tierras peores dentro de su zona; también por razón de una industria, etc., hay pueblos que han debido emigrar a zonas contiguas menos habitables aunque no pobladas, o mezclarse con otros pueblos.

d. La construcción de caminos generales o vecinales son una gran necesidad para conducir los productos de la tierra a los mercados del país, de los que depende prácticamente la propia subsistencia en muchísimos casos. Por ello el indígena los ve siempre muy oportunos y todos colaboran por tener la posibilidad de entrada de camión a sus parcelas. En caso contrario deben salir a las carreteras con gran sacrificio y pérdida de días, hasta que alguien les recoge lo cosechado, si antes no se les ha echado ya a perder.

e. Hay muchísimo abuso de intermediarios y rescatistas (camioneros normalmente), que compran a precios muy bajos y lucran sus bolsillos vendiendo caro a los mercados; y el indígena no tiene otra salida que venderles, para no perderlo todo. Hay esfuerzos gubernamentales y campesinos para fundar mercados indígenas en donde se vende todo directamen-

te y para ello, la formación de cooperativas campesinas con sus propios camiones. También el actual gobierno ha roto, de derecho al menos, el monopolio de transportistas tan favorecido por la dictadura de García Meza a la que ayudaron.

f. En zonas sin fácil acceso (Véase gran parte de los llanos en donde sólo por aéreo o muchos días de navegación se llega a los mercados), el indígena siembra o recoge sólo lo necesario para su sustento.

g. El indígena está normalmente dentro del 50% del país, que se define como pobre, con un ingreso de un 8% sobre el total, contra el 44% que recibe el 10% rico del país. Sobre él recae en buena parte el alto porcentaje (1/4) de mortalidad infantil, la más alta de Latinoamérica.

#### 4.3.5 Contexto cultural

a. *Analfabetismo.*— Aunque estas culturas tienen todos hombres cultísimos dentro de su propia cultura, el leer y escribir, así como una toma de conciencia, hace diferentes a unos de otros al abrirles nuevas puertas. Las estadísticas de Bolivia en analfabetismo varían desde 31.10% hasta un 59.80% de analfabetismo en este sentido. Pero hay un avance desde 1950 en que eran unos 68%. Un nuevo plan de alfabetización liberadora presentado para 1984 por el gobierno democrático actual, abre una nueva esperanza. Los métodos que hasta la fecha se siguen, buscan responder a cada pueblo indígena sin alienarlo al abrirle esta puerta. Unos son en castellano y otros en lengua autóctona al menos en su primera fase.

Es grande el esfuerzo con medios pobres y la colaboración de otras personas de la misma comunidad.

b. *Educación propia.*— También en esto se ingenia mucha gente con gran empeño. Instituciones civiles y gubernamentales, pero sobre todo instituciones eclesiales de amplia envergadura (CIPCA, Centro de Investigación y Promoción

del Campesinado; ACLO, Acción cultural Loyola; CEBIAE, Asociación Ecueménica de Educación; ASEC, Asociación Ecueménica Social) cubren gran parte del territorio nacional, con trabajo muy técnico y muy en las bases; Radios campesinas y mineras; escuelas radiofónicas; bachilleratos agrarios y técnicos, etc. los cursos de toda índole en clubes familiares, crean una nueva visión y una posibilidad totalmente nueva.

#### 4.3.6 Contexto eclesial

##### A. Comunidad Cristiana

La mayoría de los indígenas bolivianos se profesan de todo corazón "muy católicos", con enorme sentido y orgullo de pertenencia a la Iglesia, a la que tal vez entiendan a su modo por el gran esfuerzo de asimilación reinterpretativa que han tenido que hacer a lo largo de siglos, sin casi acompañamiento de misioneros o con una teología tridentina, muy distinta de las posibilidades misionológicas que ofrece el Vaticano II.

Sólo los pueblos de los llanos que no han tenido evangelización hasta muy recientemente, no se sienten tan decididos ni comprometidos.

Las sectas hacen sus adeptos porque los agentes católicos no llegan o llegan cada dos o tres años y la gente quiere que se le haga rezar y se le hable de Cristo, o porque los convencen de que es malo ser católicos y se condenarán si no pasan a la secta en cuestión, o bien porque son pueblos no evangelizados antes.

##### B. Iglesias Locales Culturales

Hay un deseo muy grande de llegar a Iglesias locales de cada cultura indígena; se ve más euforia en este sentido en la zona andina y en la amazonia; pero no faltan en el Cono Sur, conatos valiosísimos y muy avanzados de lenguaje teo-

lógico propio, liturgia local, ponderación moral. Gran esfuerzo por hallar los propios caminos de CEBS, floración enorme de ministerios sencillos y prácticos. Vocaciones diaconales familiares en el mundo Aymara; en diversas Iglesias locales Aymaras se han cumplido ya los 10 años desde las primeras ordenaciones, y se va dando un rostro propio nuevo a estas Iglesias.

Vocaciones presbiterales y vocaciones religiosas son pocas todavía entre indígenas puros, pero hay casos ya excelentes, así como intentos nuevos de vida religiosa local en pequeños grupos.

#### 4.4 Pastoral indígena específica

Existe en Bolivia una pastoral específica. Ya en tiempos del Concilio existió entre los Aymaras e Ixoseños; se extendió a los quechuas y algunos pueblos tropicales hace unos 12 años. Hay diferentes grados de participación y de compromiso eclesial en ella (misioneros aislados, grupos zonales, jurisdicciones enteras, programas pastorales nacionales).

El plan pastoral nacional de la Conferencia Episcopal reconoce la necesidad de una evangelización específica para los grupos étnicos, la motiva teológicamente y busca impulsarla en la praxis pastoral.

El Secretariado Nacional de Misiones ha organizado Encuentros Interculturales anuales desde 1982 para acompañar este proceso.

La gran mayoría de los evangelizadores de los indígenas son autóctonos (algunos prebiteros y diáconos, y miles de catequistas y animadores de comunidades, de ambos sexos). Más de un centenar de misioneros han estudiado el aymara y el quechua en el Instituto de Idiomas de los PP. de Maryknoll en Cochabamba. No tenemos cifras del porcentaje de los evangelizadores no indígenas que hablan los idiomas de la etnia; sería todavía una minoría.

Varios cursos de pastoral indigenista han sido organizados por el Secretariado Nacional de Misiones y por las agencias eclesiales (e. g. CIPCA, Centro de Investigación y Promoción del Campesino; ACLO, Acción cultural Loyola de los Jesuitas). En los cursos particulares de las agencias mencionadas predominan los aspectos antropológicos, históricos y sociales. En el ISET (Instituto Superior de Estudios Teológicos), se ofrecen cursos tanto antropológicos como teológicos sobre las culturas. Falta sistematizar cursos a nivel nacional, regional y local que integran ambos aspectos.

Hay que ponderar la gran floración de planes de pastoral de conjunto en culturas concretas, o en una jurisdicción mirando a las culturas minoritarias de la zona; evaluaciones, cursos de estudios para agentes de pastoral con sus obispos, cursillos de toda índole para las bases y los ministros; Encuentros a nivel de bases, los indígenas con culturas diferentes pero con la misma fe expresada en la variedad de catolicidad, y donde se comprometen a trabajar cada grupo en la creación y progreso y sueño de Iglesia autónoma. (cf. I, II, III, Encuentros Intercultural en Búsqueda de Pastoral Nos. 58, 63, 64, 65, 67, 68). Muchos misioneros, buscan, no todos con el mismo éxito, el sentido cosmovisivo y de costumbres indígenas.

Se intenta que cada Iglesia local tenga rostro propio, tome en sus manos su destino y sea cada vez más ella misma, abierta a la comunión con las Iglesias culturales vecinas y con la Iglesia universal, dispuesta a recibir tanto como a dar.

Este enfoque busca ser *integral*, respondiendo al hombre concreto cultural y a sus necesidades vitales en todo aspecto: fe-liturgia-moral, pero a la vez concientización y preparación humana, cooperativas, apoyo a sindicatos prácticos, defensa de productos de la tierra y de toda justicia, denuncia profética, etc. Normalmente a partir de la propia cultura, de modo que sea ella el trampolín liberador.

#### 4.5 Experiencias litúrgicas ligadas a las culturas indígenas

Hay una experiencia litúrgica positiva ligada a las culturas. En primer lugar, los textos de la misa y el rito de los

principales sacramentos, fueron traducidos al aymara y quechua aún antes de la reforma de 1976, y después se hicieron las modificaciones necesarias. Estos textos también han sido traducidos a algunos idiomas de los pueblos tropicales minoritarios. Este año salieron impresos los leccionarios en aymara. Una experiencia muy importante es la composición de centenares de cantos litúrgicos, cristocéntricos y bíblicos, por los indígenas mismos.

Este proceso comenzó en los años 60 entre los aymaras y continúa hasta hoy; también se extendió entre los quechuas. Estos cantos se usan no sólo en las misas sino también en las celebraciones sin sacerdote y en otros encuentros de estudio y de oración. Forman la base de la catequesis popular. A los indígenas les gusta mucho cantar estos himnos porque son traducidos por ellos mismos y emplean medios autóctonos; promueven una celebración más participativa y entusiasta. También el énfasis en la palabra de Dios ha tenido una acogida muy positiva entre los indígenas. Hay una catequesis litúrgica específica para los sacramentos de bautismo y matrimonio. La estructura litúrgica, (canto, palabra, oración), se usa en las paraliturgias para acostumar a la gente a los modelos usados en la misa y sacramentos.

#### 4.6 Las relaciones de los agentes de pastoral con las organizaciones indígenas

Generalmente las organizaciones indígenas se encuentran en una etapa de iniciación. Son fragmentarias y dependientes de otros grupos externos, (Organizaciones de Iglesias, Investigadores, fuerzas del Estado, partidos, etc., que fácilmente desdibujan el proyecto indígena).

Nuestro departamento de evangelización de las culturas colabora en los Encuentros Interculturales y en solidaridad con las minorías étnicas con CIDOB (Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano) y APCOB (Instituciones de Ayuda para el Campesinado del Oriente Boliviano).

Esta organización busca la integración de los demás grupos del Oriente.

Su finalidad es defender los derechos fundamentales de las comunidades en todos sus aspectos íntegros como son: derecho a la tenencia de tierra, a su organización, cultura, lengua, etc.

CIDOB, tiene relación con otras organizaciones nacionales e internacionales.

Otras instituciones de solidaridad con las minorías étnicas son las que tienen contacto con:

- Departamento de Asesoría Jurídica – Caritas (Sucre)
- Instituto de Investigación y Capacitación Campesina (Tarija)
- Secretariado Pastoral Social de la C. E. B.
- CIDEE BENI (Trinidad)
- Equipos Móviles (Riberalta)
- *Iglesias.*— Iglesias Evangélica Metodista en Bolivia.

La pastoral indígena en general está acogida muy positivamente por la Iglesia a nivel nacional; tal vez mejor que en algunas jurisdicciones particulares.

Es promovida explícitamente en las Directrices Pastorales de la Conferencia Episcopal. Los agentes de pastoral de las zonas rurales participan activamente en ella, aunque todavía hay algunos individuos que actúan independientemente.

En general los agentes urbanos valoran lo que se hace entre los indígenas en el campo, pero en algunas partes hay dos "pastorales" distintas y no coordinadas: la de la ciudad y la del campo.

Un problema actual es la edad y la escasez de misioneros de otros países: son menos numerosos y a veces menos activos que antes.

El aumento de vocaciones nativas y de programas específicos para su formación en un medio cultural tienden a autoctonizar la pastoral indígena, pero gradualmente. Antes los seminaristas y sacerdotes jóvenes tenían vergüenza de usar la lengua indígena; ahora valoran su identidad cultural particular.

## **5. BRASIL**

**PABLO SUESS**  
Director de CIMI

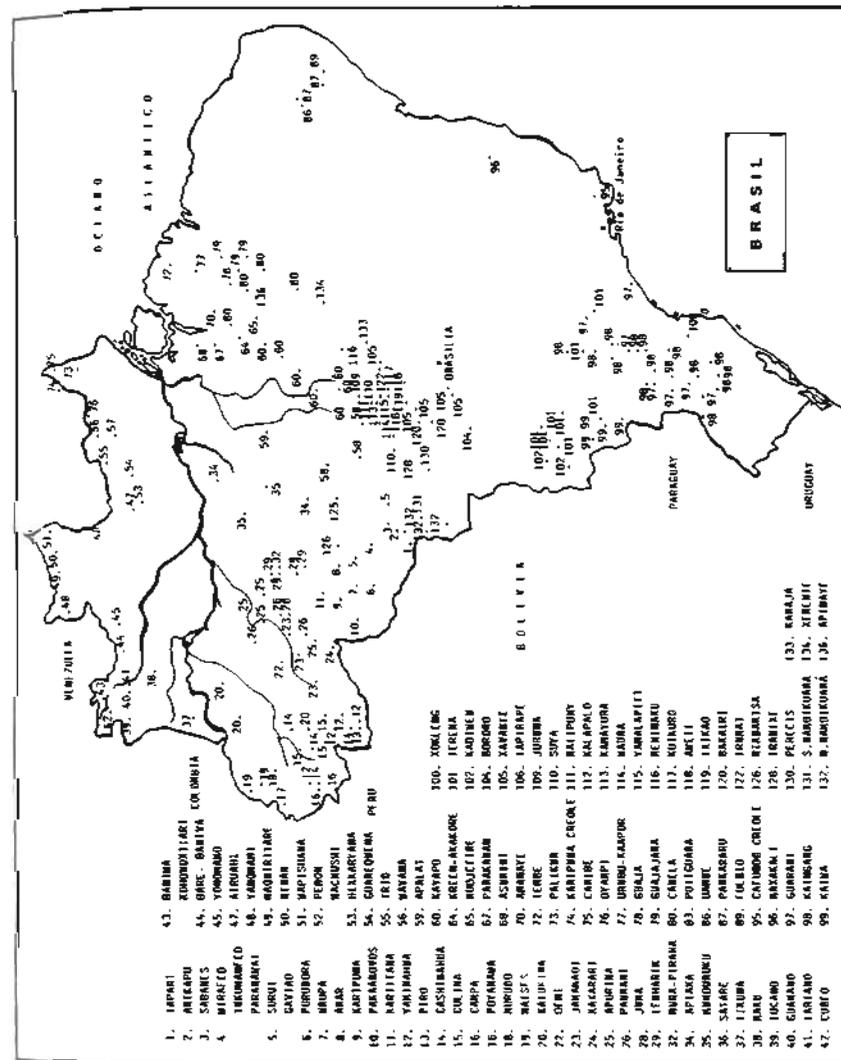
### **5.1 Mapa Indígena**

### **5.2 Población**

### **5.3 Conflictos**

### **5.4 Pastoral Indígena**

- 5.4.1 Defensa de la tierra y autodeterminación
- 5.4.2 Los poderes políticos
- 5.4.3 Las instituciones y estructuras
- 5.4.4 Perspectivas: Por la autodeterminación de amerindia



5.1 Mapa Indígena

## 5.2 Población Indígena

En el Brasil viven 220.000 indígenas, dispersos en la inmensa geografía del país, lo cual confiere una peculiaridad muy específica al problema indígena en esta nación.

Pertencen a 180 grupos lingüísticos diferentes y representan 0.17% en relación con la población total brasileña.

## 5.3 Conflictos (Síntesis)

**Económicos.**— Economía de subsistencia vs. Economía de mercado. Conflictos de tierra en relación con el suelo; el subsuelo, la no demarcación; las invasiones; la posesión comunitaria vs. la posesión individual.

**Sociopolíticos.**— Falta de reconocimiento por parte del Estado que la alteridad indígena es algo permanente.

La tutela legal y la política integracionista se inspiran en la desaparición de la alteridad étnica como superación de un atraso.

**Religiosos.**— Desmantelamiento progresivo en algunas áreas de la religión autóctona por la interferencia de la sociedad nacional (sectas, misiones, medicina, "racionalismo moderno").

## 5.4 Pastoral Indígena

Desde 1972, con el surgimiento del Consejo Indigenista Misionero (CIMI), existe una pastoral específica para el campo indígena.

No existen estadísticas sobre el número de agentes que trabajan en esta pastoral. En general, muy pocos son indígenas. Tal vez unos tres sacerdotes o religiosas son indígenas. De los agentes de pastoral unos pocos (quizás unos 30) hablan alguna lengua indígena pero se observa un creciente interés por el estudio y aprendizaje de las mismas.

Existen cursos integrados de pastoral indigenista y cursos específicos en el campo de espiritualidad, lingüística, antropología, pedagogía y salud.

Las líneas principales de esta pastoral son:

— Defensa de la tierra (como un dato religioso y sociológico);

— Autodeterminación (hacer crecer la responsabilidad, apoyo a las organizaciones indígenas);

— Inculturación/encarnación, del misionero como condición para el anuncio de la Buena Nueva.

La organización de los indígenas es bastante reciente y por lo tanto, aún no tiene mucha fuerza. Domina en la voluntad de los agentes de pastoral, la decisión de apoyar las organizaciones promovidas por los propios indios.

Entre la Conferencia Episcopal (CNBB) y el Consejo Misionero Indigenista (CIMI) existe vínculos estatutarios. El CIMI es una organización anexa a la CNBB. Asimismo, a nivel personal, existen vínculos de interés y amistad.

A nivel de las diferentes diócesis hay una progresiva receptividad de la pastoral indigenista representada y organizada por el CIMI.

#### 5.4.1 Defensa de la tierra y autodeterminación

##### a. Política agraria

La política agraria de concentración de la propiedad de la tierra ha provocado la invasión de las tierras indígenas, tanto por parte de los latifundistas como por parte de los poseedores (posseiros) expulsados de sus tierras por las grandes empresas. El llamado modelo de desarrollo, impuesto a la nación a partir de 1964, pero delineado en parte en el go-

bierno Kubitschek, trazó indiscriminadamente carreteras sobre territorios indígenas, abrió minas, construyó hidroeléctricas e impulsó proyectos económicos megalómanos para saldar la deuda externa, como el Proyecto Gran Carajás (Cf. Antonio Carlos Moura, Proyecto Carajás, en *Porantim*, n. 43 septiembre 1982, p. 8-10. Cf. también *Porantim*, n. 52/53 junio-julio/1983, p. 15-17).

La política indigenista del Estado recibió, en función del "modelo" de desarrollo, la incumbencia de hacer al indio "inofensivo", de pacificarlo y neutralizarlo mediante contactos apresurados, transferencias, redelimitaciones de tierras ya demarcadas, arrendamientos, certificados negativos (que declaran la no existencia del indio en determinadas áreas) y la expropiación del patrimonio indígena. Todo eso costó la vida de millares de indios, mártires desconocidos de este país y continente, víctimas de una integración compulsiva en la sociedad nacional. El integracidio es una nueva variante del etnocidio.

Algunos ejemplos: El día 25 de septiembre de 1972, pocos meses después del surgimiento del CIMI, el Presidente Médici inaugura los primeros 1.254 Kms. de la Transamazónica (BR-230). De acuerdo a la investigación de la Funai, vivían en la región que la Transamazónica atravesaba 4.500 indios, de 29 grupos diferentes. Hoy sabemos que eran cerca de 20.000.

Con la Transamazónica comienza una época de denuncias y transferencias apresuradas de los *Arara y Parakanã* que hasta hoy continúan. En 1974, la Cooperativa tritícola de Ijuí (Cotrijuí) "compra", para un programa de colonización 396.150 hectáreas en la Transamazónica. La Funai dio señal verde para la compra, declarando que no existían indios en el área. Era la tierra de los *Arara*. Estos mataron, en 1976, tres técnicos de la Compañía de Investigación de Recursos Minerales y atacaron los puestos de vigilancia de la Funai. En 1982, un funcionario de la Funai lleva un grupo de Arara recién conocido a un paseo a Altamira, PA. A consecuencia de esto, mueren de gripa más del 10% del grupo. La Funai ocul-

ta la noticia durante casi dos meses. En enero de 1983, la Funai anuncia "contactos amigables" con un grupo de 13 Arara. En los cuatro frentes de denuncia, la Funai convive hoy sólo con un grupo de 68 Arara. Curt Nimuendaju revela que en 1953, el grupo contaba todavía con 343 adultos.

En 1971, el Decreto n. 68.909 del Presidente Médici, desmembra la parte norte del Parque Indígena de Xingú, ya cortada por la BR-80, excluyendo así las tierras más fértiles de los *Txukahamaê*. La Funai procura atraer a los indios al resto del parque y se retira del territorio desmembrado. El grupo se divide: Una parte de los *Txukahamaê* se estableció en la aldea Kretire, al sur de la BR-80 y otro rechazó el cambio fundando la aldea Jarina, próxima a la Cachoeira Von Martius. En 1976, la población de Jarina, que dejó de recibir asistencia, fue drásticamente reducida a consecuencia de la epidemia de sarampión. El mismo año surgieron conflictos con la Hacienda Agropexim. El 8 de agosto de 1980, los *Txukahamaê*, con otros indios del Parque, matan 11 peones que la Hacienda San Luis había contratado para cortar madera en la tierra de los indios.

Para conseguir finalmente la demarcación de su tierra, el 23 de marzo de 1984, prohibieron el paso de la balsa del Dermat por el río Xingú, en la BR-80 y el 13 de abril capturaron como rehenes a los "mediadores" enviados por la Funai. A comienzos de mayo de 1984, el nuevo presidente de la Funai les prometió la demarcación de la tierra en pleito.

En 1963, la BR-364 unió a Cuiabá con Porto Viejo, abriendo el noroeste de Mato Grosso para la colonización. Las firmas de colonización recibieron de la Funai, a partir de 1968 certificaciones negativas que declaraban que en la tierra de los Nambikuára no existen ya indios. Estos fueron arbitrariamente transferidos por la Funai pero volvieron a sus tierras. Entre los años 1968 y 1979 se instalaron 22 grandes firmas en esas tierras. En Navidad de 1971 los Nambikuára del valle del Guaporé, acosados por el hambre y las enfermedades, fueron recogidos por helicópteros. La Nación se dio cuenta de que existía una "Biafra brasileña". En 1982, con

el dinero del Banco Mundial, el Gobierno del Brasil comenzó la construcción de un nuevo trazado de la BR-364 que despedazaba el resto de las tierras Nambikuára. Este pueblo, que el Mariscal Rondón, a comienzos del siglo estimaba todavía en 20 mil personas, hoy cuenta sólo con 650 individuos, 250 de los cuales sobreviven en el valle del Guaporé.

Apretados por el cinturón de la civilización y sin zonas de refugio, los indios están pasando progresivamente de una defensa espontánea a una organizada. Un impulso importante para este salto cualitativo fue dado por las Asambleas de líderes indígenas que el Cimi apoyó desde 1974. Los indios comenzaron conjuntamente a percibir la dramática situación en que viven. Los discursos de estas Asambleas son los nuevos explicadores de un Brasil que deberá ser algún día más que la simple extensión del mercado internacional o de la filosofía iluminista de un Brasil amerindio anterior a Cabral y posterior a un Comte, o un Rondón, posterior al SPI y a la Funai. La conciencia sufrida que comienza a organizarse en busca de su autodeterminación, cuestiona el paternalismo de los misioneros y el liberalismo iluminado de los indigenistas y de la inteligencia, como también cuestiona la tutela de los gobernantes que procuran congelar la minoridad del indio. (Cf. Eduardo Hoornaert, "Importancia de las Asambleas Indígenas para los estudios brasileños, en "Religión y Sociedad", n. 3 octubre de 1978, p. 177-188).

Ese paso de una defensa espontánea a una lucha articulada y organizada, lo vemos en la reconquista de la tierra de los *Guaraní y Kaingang* del Río de las Cobras, PR, y Nonoai, RS. La Asamblea de Goiás Velho, en diciembre de 1978, era una manifestación nacional de los indios contra el proyecto de "emancipación" que quería emancipar las tierras indígenas. Los líderes presentes en Goiás Velho exigieron la demarcación de sus tierras. El plazo para ello, previsto por el *Estado del Indio*, vencía en esos días (19-12-1978).

La Asamblea Indígena, realizada en la Isla de San Pedro, SE, en octubre de 1979, dio fuerza a la lucha de los *Xokó* para la recuperación de su isla de manos de la poderosa familia Brito contra la Justicia local.

Todas las asambleas de líderes indígenas —además de marcar un salto en su conciencia— tuvieron resultados prácticos: recuperación y/o demarcación de la tierra, concientización y creciente apoyo de la sociedad nacional, cuestionamiento del desarrollo autoritario en curso. En la IV Asamblea Nacional del Cimi en Cuiabá, en 1981, los líderes indígenas presentes pidieron que el Cimi promoviera cursos de capacitación para liderazgos indígenas.

La defensa indígena tuvo también sus mártires. No solo los de siempre, los anónimos, de los cuales no sabemos el número ni los nombres. Cayeron también líderes indígenas en defensa de sus pueblos. El 15 de julio de 1976, Simón Bororo cayó al lado de Rodolfo Lunkenbein, en la plaza de la aldea de Meruri. El 26 de diciembre de 1979, Angelo Pereira Xavier, cacique *Pankararé* de Brejo del Burgo, al norte de Bahía, fue asesinado. La Funai explicó su muerte como "riña entre parientes". El 29 de enero de 1980, Angelo Kretã, líder *Kaingang* de Mangueirinha, PR, fue emboscado después de haber recibido amenazas de muerte. El órgano tutor asume la explicación oficial de su asesinato como "accidente automovilístico". En los últimos años la actuación de la Funai dividió los liderazgos indígenas entre sí lo que causó muertes entre los *Kaingang* de Guarita y los *Pataxó Hã-Hã-Hã* de Bahía. El 10 de julio de 1983, el indio Maxakali Alcides fue asesinado a golpe de machete por José Rolinha, vaquero del hacendado Laurindo, cuando regresaba a su aldea al nordeste de Minas. El 25 de noviembre de 1983, fue asesinado el líder indígena *Guarani*, Marcial Tupã-y en la farmacia de la aldea de Campestre, MS, donde trabajaba. Veinte días antes, había rehusado una oferta de 5 millones de cruzeiros para que procurara convencer un grupo *Kayová* (subgrupo Guarani) de la Aldea Piracua en Bella Vista, a abandonar el área donde vivía. Marcial pronunció un discurso en nombre de los indios, ante el Papa Juan Pablo II en la noche del 10 de julio de 1980, en Manaus, y conmovió la nación cuando dijo: "Presentamos a Vuestra Santidad nuestra miseria, nuestra tristeza por la muerte de nuestros líderes asesinados fríamente por los que toman nuestra tierra que para nosotros representa nuestra propia vida y nuestra sobrevivencia en este gran Brasil

llamado país cristiano. . . Somos una nación subyugada por los potentados, una nación expoliada, una nación que está muriendo poco a poco sin encontrar el camino porque los que tomaron nuestra tierra no nos han dado las condiciones necesarias para nuestra sobrevivencia".

#### b) *Los misioneros: encuentros, cursos, asesoría*

Atendiendo a los pedidos de los misioneros, el Cimi ha procurado promover cursos en función de una pastoral específica con los indios. El trabajo misionero "llega al corazón, al núcleo central de las culturas. Tocar el corazón sin la ciencia y la pericia de un equipo de radiólogos, sería causar fatalmente la muerte a los que deseamos hacer el bien", advertía el documento *Y-Juca-Pirama* de 1973. Los cursos del Cimi eran delimitados por los objetivos de sus cinco Asambleas: defensa de la tierra, autodeterminación, valoración de la cultura indígena y encarnación en estas culturas, donde las circunstancias lo permitieran; asistencia social (salud, educación) y catequesis, en la medida en que los indios la deseaban. El conjunto de estos objetivos forma el contenido para una evangelización liberadora y para el anuncio de una Buena-Nueva.

De acuerdo con la visión conjunta de la Pastoral específica con los indios, los cursos de Pastoral Indigenista procuraban analizar la realidad en el contexto nacional e internacional. Fuera de pastoralistas, también antropólogos, sociólogos, historiadores, lingüistas y educadores orientaron esos cursos. Más tarde, a partir de 1980, el Cimi organizó, además de los cursos integrados para principiantes, cursos específicos en el campo de la lingüística, educación, salud y economía. De los cursos de lingüística y salud surgieron asesorías específicas y permanentes que garantizan la continuidad de los respectivos sectores. La asesoría en el campo de la salud procura rescatar los valores de la medicina indígena y organizar la atención y prevención eficiente a las poblaciones indígenas. En un encuentro reciente del grupo de salud del Cimi, realizado en Fátima de San Lorenzo, MT, del 1.º al 4 de febrero de 1984, los participantes definieron acciones concretas tales como devolver a la comunidad indígena el control de la salud, entre-

nar eficientemente a los agentes de la salud no indígenas e impulsar encuentros entre tribus para el cambio de experiencias. El incentivo de la medicina nativa es también una contribución a la autodeterminación de los pueblos indígenas.

En el campo de estudio de las lenguas indígenas, se observa un nuevo celo entre los misioneros. Hasta ahora pocos misioneros hablan correctamente una lengua indígena. Hasta Misiones señaladas como ejemplares en el campo de la encarnación, como la de las Hermanitas de Jesús que viven hace más de 30 años entre los Tapirapé, poco han conseguido avanzar en el aprendizaje de la lengua. Después de la atención a las primeras necesidades y emergencia respecto a la sobrevivencia del respectivo pueblo indígenas, el aprendizaje de la lengua por parte del misionero significa su profesión de fe en el futuro de estos pueblos.

Además de cursos ha habido encuentros regionales de misioneros dedicados al cambio de experiencias y animación misionera. En agosto de 1977, el Cimi organizó una consulta con peritos en Catequesis, Teología y Pastoral, para profundizar cuestiones de teología y praxis misionera. En noviembre de 1980, el Cimi —junto con la Pastoral Afro-brasileña— participó en un encuentro de la CNBB sobre Culturas y Evangelización.

Con los misioneros de los países vecinos se realizaron dos encuentros de intercambio. El primero fue un *Encuentro Ecuménico de los Países del Cono Sur*, en febrero de 1980 en Sao Paulo. Los participantes declararon como "línea de acción", la creación de "condiciones para una Iglesia Indígena reconociendo y promoviendo su liderazgo religioso propio, sin imposición de prácticas, ritos, liturgia y esquemas ajenos a su cultura". El segundo fue el *Encuentro Ecuménico Panamazónico de Pastoral Indigenista* en noviembre de 1980, en Manaus, AM, que dio continuidad a un *Encuentro Panamazónico* convocado por el Celam y la Línea 2 de la CNBB en junio de 1977.

Los misioneros identificados con una pastoral liberadora fueron muchas veces el blanco de la arbitrariedad de la polí-

tica indigenista oficial, que procuró aislarlos en la Iglesia y lanzar a los indios contra ellos. Cíclicamente los misioneros del Cimi fueron expulsados de las áreas indígenas como "incitadores" de los indios. En 1981, por ejemplo, los misioneros de la Arquidiócesis de Joao Pessoa fueron expulsados de la tierra de los *Potiguara*, donde hasta hoy les está prohibido volver. Otros misioneros fueron expulsados en el mismo año de la tierra de los *Tupinkin*, en Espíritu Santo; de las tierras indígenas de Acre, en julio; y de Pará y Amapá en agosto del mismo año.

De estos 12 años de trabajo, los misioneros tienen la experiencia de persecución y resistencia perseverante. Esa herencia ha impreso a la pastoral indigenista en el Brasil su carácter profético y ha recuperado la credibilidad en la Iglesia de los pueblos indígenas. No son únicamente los indios los que caen al lado de una Iglesia que siempre sobrevive, a causa de la solidaridad a veces bastante floja. El P. Rodolfo Lunkenbein, misionero entre los *Bororo* y, desde 1973, consejero del Cimi, fue asesinado el 15 de julio de 1976 en defensa de la tierra y del derecho a la vida de los Bororo. Juan Bosco Burnier, misionero entre los *Bakairí*, fue muerto el 11 de octubre de 1976 en Ribeirao Bonito, MT, donde socorría a algunas mujeres torturadas por la policía. En el transcurso de 12 años, los misioneros sienten cada vez más que la encarnación y la solidaridad son sinónimos.

### c) *La sociedad nacional: información, documentación y concientización*

El Cimi ha procurado constantemente mantener informada la opinión pública por medio de notas y comunicaciones a la prensa sobre hechos relacionados con los derechos de los pueblos indígenas. Ha procurado corregir falsedades publicadas sobre los indios y establecer nuevos contactos con la prensa y la "pequeña prensa" a las que se enviaban los comunicados y las notas del Secretariado y de la Directiva del Cimi. Ante un relativo cierre de la gran prensa, de algunos años hacia acá, frente a la causa indígena, y para mantener sus bases

informadas, el Cimi creó en Manaos, un periódico en defensa de la causa indígena, el *Porantim* que a partir de marzo de 1982 pasó a ser editado por el secretariado nacional del Cimi en Brasilia, sustituyendo el *Boletín del Cimi*. *Porantim* significa en lengua sateré-maué, *remo, arma, memoria*. Como remo, el diario mensual del Cimi procura dar rumbo a la acción misionera; como arma, procura la defensa; y como memoria, procura construir el futuro.

A través de su colección de libros "Misión Abierta" (Ed. Loyola) y de otros libros publicados, el Cimi se ha dirigido a un público específico de indigenistas, historiadores y misioneros. Al mismo tiempo, el Secretariado Nacional ha procurado perfeccionar su sector de documentación por medio de un microcomputador, a fin de devolver a los indios la documentación archivada y hacer de ella un instrumento en defensa de su causa.

A través de su directiva (presidente, secretario, consejero), el Cimi ha marcado su presencia en debates, mesas redondas, actos públicos, situaciones de conflicto y encuentros de pastoral afines (CEBs, CPT, CIET, CPO, Comina, Cehila). Muchas veces, como único organismo de la Iglesia católica, ha participado en encuentros internacionales. Por medio de su vicepresidente, P. Thomaz Lisboa, participó en Barbados II, en julio de 1977. Del IV Tribunal Rusell realizado en Rotterdam, Holanda, en noviembre de 1980, participó el vicepresidente del Cimi, Dom Tomás Balduino, que fue convocado como testigo de acusación en el caso Nambikuára. El Cimi participó en la persona de su secretario, P. Paulo Suess, en la Conferencia Internacional de las Organizaciones Gubernamentales (ONG), organizada por el Subcomité contra el Racismo, en el Palacio de las Naciones, en Ginebra (15 a 18-09-1981) y del Congreso de la Federación Internacional de los Derechos del Hombre ("Romper el silencio"), en Montreal, Canadá, del 21 al 23-05-1982. El Secretariado Nacional del Cimi y *Porantim* participaron en el II Congreso del Consejo Indio Suramericano (CISA), en Tiwanaku/La Paz, Bolivia (6 a 13-3-83).

La XIX Asamblea General de los Obispos del Brasil (17 a 26-2-81) asumió la siguiente moción proveniente de un encuentro previo de obispos que tienen comunidades indígenas en sus circunscripciones: "Que la CNBB escoja como tema de la Campaña de la Fraternidad de 1983, 'El Indio que debe vivir'; como lema: 'El Indio, nuestro hermano' ". En sustitución de esta proposición que no fue concretada porque hubo otra paralela con igual número de votos, surgió la *Semana del Indio* asumida conjuntamente por la CNBB y el Cimi. Los textos elaborados para esta Semana del Indio se dirigen no solo al público interno de la Iglesia sino también a la opinión pública y a las áreas escolares, proponiendo una convivencia solidaria de la sociedad nacional con los pueblos indígenas. Las tres Semanas del Indio realizadas en 1982, 83 y 84, con los temas respectivos "Paz y Tierra para los pueblos indígenas", "Tierra sí — violencia no" y "Tierra es vida", fueron grandes campañas de concientización. "Queremos vivir" fue el tema de 1985.

#### 5.4.2 Los poderes públicos

##### a) El legislativo

La tramitación del *Estatuto del Indio* en el Congreso Nacional —precisamente los vetos presidenciales de 1973, con base en la Constitución (o mejor, en la enmienda Constitucional, n. 1) de 1969— demostró la debilidad del Legislativo, atado al lecho de Procusto de los casuísmos del Poder Ejecutivo. En esa época el Congreso Nacional dejó de ser caja de resonancia de los grandes problemas de la nación e instancia efectiva para cobrar del Ejecutivo la aplicación de la Ley.

Las elecciones de noviembre de 1982, además, permitieron a las fuerzas populares un espacio más amplio. A partir de entonces asistimos a un refortalecimiento del Poder Legislativo. La elección del *Xavante* Mario Juruna, como diputado federal, representa, al mismo tiempo, una presencia simbólica y una fuerza real de la causa indígena en el Congreso. Aprovechando la conquista de este nuevo espacio, el Cimi realizó

en 1983 en su sede de Brasilia, una reunión con algunos parlamentarios. Encuentro, con idéntica finalidad, se realizó también en la Asamblea Legislativa de Belo Horizonte, MG, donde los parlamentarios se dispusieron a visitar áreas indígenas conflictivas y vehicular la causa indígena en las diferentes comisiones y secretarías.

La reestructuración del Funai, proyecto de ley (abril de 1983) de Mario Juruna, que propone sustituir la dirección vertical del órgano tutor por un Consejo Indigenista e Indígena, encontró mucha simpatía dentro y fuera del Congreso. Es un paso cierto en el rumbo hacia la democratización y descolonización del órgano tutor. También la Comisión Permanente del Indio fue una conquista del diputado *Xavante*.

A comienzos de mayo de 1984, la asesoría jurídica del Cimi y la Comisión de los Derechos Humanos de la OAB/DF elaboraron una subenmienda a la Propuesta de Enmienda de la Constitución del Presidente Figueiredo (16-4-84). La subenmienda que se refiere al Art. 198, parágrafo 3o. de la Enmienda Figueiredo, *limita* la "capacidad relativa de los selvícolas" a la "práctica de ciertos actos de la vida civil y la manera de ejercerlos" y *amplía* la responsabilidad del poder público por la preservación no sólo de los "valores culturales", sino de la "integridad étnico-cultural" de los pueblos indígenas.

## b) El Ejecutivo

En la época de la atrofia del Poder Legislativo, el Ejecutivo ocupa espacios indebidos. Eso le sucedió a la Funai desde su creación, en diciembre de 1967 cuando sustituyó al antiguo Servicio de Protección al Indio (SPI). De él heredó, según decía su primer presidente, José de Queiroz Campos —los funcionarios con derechos, trabajadores y vicios adquiridos. La Funai refleja la estructura autoritaria del Estado que la creó para integrar a los indios a la "comunidad nacional". Integración, además, en la lectura del sistema político actual, significa el paso de los indios de una faja exterior al

sistema económico vigente a una faja marginal en el sistema capitalista dependiente.

Un paso en la lógica del sistema era el *proyecto de emancipación* de Rangel Reis, Ministro del Interior del General Geisel. El indio emancipado no tendría derecho a la protección específica garantizada por el régimen de tutela del Estatuto del Indio. En verdad, se trataba de un proyecto para emancipar las tierras indígenas. Conforme a la ley n. 6.001, éstas deberían ser demarcadas hasta el final de 1978. Ante el repudio general de la Nación y de las entidades en defensa de los pueblos indígenas (Anai, SBPC, Comisiones Pro-Indio, Cimi), el proyecto fue, después de dos años, en 1978 archivado por el entonces Presidente Geisel.

A partir de 1979 la Funai procuró mediante convenios con los gobiernos de los Estados —bajo el pretexto de descentralización— repartir y delegar su responsabilidad para con los pueblos indígenas. En los gobiernos de los Estados, además, donde se concentra el lobby de los latifundistas, se encuentran los grandes enemigos de los indios. Es la llamada *estadualización*, que repite la desastrosa experiencia de la "protección al indio" anterior a la creación del SPI en 1910.

En los años 70 la Funai pasó a incorporar en sus cuadros de directores y asesores un creciente número de militares "casi todos impreparados para la función, carentes de conceptos y de información sobre los indios e indiferentes a sus derechos o a su suerte. Se inauguró así la funesta tradición de confiar la dirección y ejecución de la política indigenista de la Funai a militares sin aptitud de ninguna clase, sin experiencia previa y sin compromiso ético con las poblaciones asistidas". (Carlos Moreira Neto en su documento-respuesta a la clausura del Museo del Indio y su dimisión personal en Porantim, n. 40-41, junio-julio de 1982, p. 9-12). Algunos de los directores militares tenían un pasado activo de servicios a la represión, como los Coroneles Zannoni Hausen, que participó en el combate a la guerrilla en Araguaia y Roberto Guarany, que era del famoso Parasar en su peor fase de 1968, cuando fue comisionado para la represión a los opositores del régimen.

Junto con la progresiva *militarización* de la Funai, indigenistas y asesores antropólogos comprometidos con la causa de los indios fueron excluidos en masa (1980). Los militares veían en el indio una amenaza a la seguridad económica, social y política del país. Con la ascensión del Coronel Leal a la presidencia de la Funai en octubre de 1981, hubo prácticamente una intervención del Consejo de Seguridad nacional en el órgano tutor, cuyos directores fueron requisitados de los servicios de seguridad.

Expresión de esta presencia militar impreparada, represiva y hostil al indio, fueron los "criterios sanguinarios de indianidad" del Coronel Zanoni Hausen, director de la Asesoría General de Estudios e investigaciones (Agesp). Después de la emancipación política del Ministro Rangel Reis, vendría la emancipación biológica del Coronel Zanoni. El Cimi denunció la existencia de estos criterios el Día del Indio de 1982 y entregó a la prensa, algunos días más tarde, copia de un documento en el cual Zanoni Hausen exigía la aplicación de estos criterios a los indios *Xakriabá* (MG). La tierra de ellos, como señal, fue invadida por la hacienda de la fábrica de cemento Cauê, la misma que hizo transacciones inmobiliarias con el Coronel Nobre da Veiga, hoy uno de los siete ex-presidentes de la Funai.

Los desaciertos de la administración, la ocupación de la sede de la Funai por 14 Xavantes y la expulsión de los Coronels allí presentes, el 23 de junio de 1983 pusieron fin a la gestión del Coronel Pablo Leal. Durante su presidencia la Funai perdió la relativa autonomía para la demarcación de las tierras indígenas. El Decreto No. 88.118, del 23 de febrero de 1983, establece que esa competencia es participativa con representantes de los Ministerios del Interior y Extraordinario para Asuntos Agrarios, y otros órganos federales y del estado "juzgados convenientes". En lo futuro menos tierras indígenas todavía serán demarcadas y la Funai se hará, cada vez más, un barril de pólvora.

El sucesor del Coronel Leal, el exsuperintendente del Coronel Nobre da Veiga, Octavio Ferreira Lima, fue —después

de nueve meses— derribado de la silla presidencial por su intransigencia ante el pedido de demarcación de la tierra de los *Txukahamae*, que viven en el área desmembrada del Parque Indígena del Xingú. Durante su gestión se firmó el Decreto n. 88.985 del 10 de noviembre de 1983, autorizando a las empresas estatales y particulares nacionales, a la investigación y explotación de minas estratégicas en áreas indígenas. Hasta finales de marzo del 84, aproximadamente mil pedidos se presentaron a la Funai solicitando concesión para trabajar en minería en áreas indígenas. Para "disciplinar" conflictos previsibles incluyendo indios y no indios en cuestiones de tierras, la Exposición de Motivos Interministerial n. 55 del 1o. de agosto de 1983 aprobada por la Presidencia el 20 de septiembre, establece la competencia de las Policías Militares de los Estados para intervenir en tales casos. A la combatividad creciente de los indios que —causada por el sufrimiento desmedido— tiene característica de legítima defensa, el Poder Ejecutivo responde con decretos, evasivas y represión. El actual presidente de la Funai, Jurandy Marcos da Fonseca, que el 9 de mayo de 1984 asumió la administración del órgano tutor con un voto de confianza de algunos líderes indígenas, difícilmente será —por el tiempo que le resta y la estructura que encuentra— el presidente de una "zafra madura".

### c) El judicial

Desde sus primeras reuniones en 1972 el Cimi pensaba en una asesoría jurídica a la causa indígena. De unos años para acá, el Poder Judicial se tornó en instrumento más eficazmente explotable en la defensa de la causa indígena. El *habeas corpus* que Mario Juruna conquistó (en el TFR), en noviembre de 1980 para ir a Holanda al Tribunal Russell, donde denunció la política indigenista y el órgano tutor de los indios, mostró una progresiva independencia de los poderes.

En julio de 1982 el Cimi presenta, en el caso de la india *Kayabi* Everon, que —después de haber dado a luz trillizos en Brasilia— fue esterilizada, informó del crimen a la Procu-

raduría General de la Justicia del Distrito Federal, contra los médicos que hicieron la ligación de las trompas. El caso, que más tarde fue archivado, llamó la atención de la opinión pública y de los mismos médicos, cuyo sindicato apoyó la posición del Cimi argumentando que cuestiones sociales no se deben resolver con la esterilización.

El caso más arbitrario de estos últimos tiempos fue la cuestión de la transferencia de los *Pataxó-Hã-Hã-Hã* de su tierra documentada al sur de Bahía, en la época pre-electoral de septiembre del 82. La recién creada Asesoría Jurídica del Cimi entró, a pedido de los indios que no aceptaron la transferencia con un mandato de seguridad contra el acto de transferencia. Aunque fue anulada cinco días más tarde ese preliminar motivó a los indios para volver a su tierra.

Las mismas comunidades comenzaron recientemente a pedir protección al Poder Judicial y consiguieron varias decisiones en su favor. Así por ejemplo, los Guaraní del río Silveira, en Sao Sebastián, SP, que entraron con una Acción de Manutención de Posesión contra dos hacendados y los Kaingang, que propusieron la Acción de Reintegración de Posesión y obtuvieron la reintegración del área. Los indios son los que, en una nueva práctica de su autodeterminación, están constituyendo abogados para introducir juicio en su nombre ya que su tutora legal, la Funai, ha mostrado poco interés y eficiencia en los recursos al Poder Judicial. La ley n. 6.001 ampara esta actitud de los indios cuando dice en su artículo 37 que "los grupos tribales o comunidades indígenas son parte legítima para la defensa de sus derechos en juicio".

#### 5.4.3 *Las instituciones y estructuras*

##### a) *La CNBB, Misiones, Iglesia local*

El Cimi nació como sugerencia de la CNBB. Con ésta, además, tenía en sus primeros cinco años de funcionamiento relaciones más informales que jurídicas. Así se procuraba tener un organismo bastante flexible y libre para los cambios

necesarios en la pastoral indigenista. Pero los cambios de la actuación misionera propuestos por el Cimi, no agradaron a todos los sectores de la Iglesia atados a veces por pesadas estructuras materiales (predios, terrenos, máquinas) o condicionamientos ideológicos. Surgieron luego conflictos con algunas diócesis, prelacías y congregaciones religiosas cuyos obispos o superiores no concordaban formal y materialmente con la actuación del Cimi. Formalmente tenían —asustados a veces por la inquietud de los elementos jóvenes, que en nombre del Cimi tocaban a sus puertas— una intromisión en su circunscripción eclesiástica. Materialmente tenían a veces objetivos estrictamente catequéticos o integracionistas, que no se apartaban mucho de la orientación de la política indigenista del gobierno. Hasta el día de hoy la actuación del Cimi sufre, aunque en escala mucho menor, lo que al principio, en algunas Iglesias locales, ciertas reservas y restricciones. En el fondo, estas reservas contra una pastoral pro-indio, combativa y profética, son una constante histórica. Cada siglo (a veces cada congregación) produjo su Las Casas y su Sepúlveda, su Rodolfo Lunkenbein y su...

A partir de los primeros conflictos internos a la Iglesia, surgió la propuesta de anexar el Cimi a la CNBB con la expectativa de "domesticar" su acción. La Asamblea de la CNBB en 1977, además, abrió el camino para que el Cimi pudiese funcionar como organismo anexo a la Conferencia de los Obispos, con Estatutos propios y sin interrumpir su marcha. Estos Estatutos que datan del 23 de noviembre de 1977, permiten al Cimi una estructura participativa, ligada a las bases misioneras. El presidente, vicepresidente y secretario del Cimi, por ejemplo, son elegidos por su Asamblea Nacional compuesta por misioneros laicos y religiosos, obispos y superiores religiosos. Lo mismo sucede con los coordinadores regionales que representan su fuerza, porque representan sus bases. Los coordinadores regionales, junto con el presidente, vicepresidente y secretario, componen la directiva del Cimi. Como organismo anexo a la CNBB, el Cimi participa en las reuniones mensuales de la Comisión Episcopal de Pastoral y de las Asambleas anuales de los obispos. Esta presencia fortaleció la causa indígena dentro de la Iglesia en el Brasil.

Antes de la XIX Asamblea General de los Obispos del Brasil (17 a 26-2-81) hubo un encuentro de Obispos que tienen comunidades indígenas en sus respectivas circunscripciones. En esa ocasión, el Cimi expuso su trabajo a los Obispos presentes. Las conclusiones de ese encuentro fueron, con pequeñas modificaciones, aprobadas por la XIX Asamblea General de los Obispos en cuya pauta hubo también un tiempo previsto para discutir "Problemas de las Naciones Indígenas y Acción Evangelizadora de la Iglesia". En la XXII Asamblea General de los Obispos (28-4-84), Dom Erwin Kräutler, presidente electo en la V Asamblea del Cimi (1983), informó a los obispos sobre la "Situación y Angustia de los Pueblos Indígenas", en una comunicación que fue íntegramente incluida en el Acta de la Asamblea.

La CNBB siempre ha elevado su voz cuando los derechos de los pueblos indígenas o de la Iglesia misionera han sido lesionados. El 29 de agosto de 1981, el Consejo Permanente protestó en un comunicado sobre los "Derechos de los Pueblos Indígenas y de la Iglesia", contra la expulsión de los misioneros en Paraíba, en Espíritu Santo, en Acre, Pará y Amapá. Protestó también contra la reducción de las tierras *pataxó, xavante, tapirapé y tupinikin* y contra la no demarcación de las tierras de los *Yanomami, Gorotire, Potiguara y Apurinã*. En el mismo comunicado, el Consejo Permanente afirma que "es la propia Iglesia la que define el contenido y escoge los ministros de su acción evangelizadora. La Iglesia no se opone al diálogo con los órganos competentes; rechaza, además, cualquier tentativa de convertir su misión en una asesoría o cobertura de una política indigenista oficial".

En abril de 1982, la CNBB, por medio de la Comisión Episcopal de Pastoral, repudió enérgicamente los criterios sanguinarios de indianidad, elaborados por el Coronel Zanoni, y los calificó de "racistas". En varias otras ocasiones, el Cimi se valió del peso moral e institucional y de los canales de comunicación de la CNBB. Con varias Misiones y Diócesis no se ha conseguido todavía establecer relaciones de idéntica confianza. En el conjunto de las Iglesias locales, se constata una sensibilización creciente con la causa de los indios. A veces

falta convertir esta sensibilidad en medidas concretas, como la liberación de más agentes para una Pastoral específica con los indios, mayores esfuerzos de inculturación por el aprendizaje de la lengua indígena y la participación de los propios indios en las decisiones pastorales.

#### **b) Entidades indigenistas y la UNI**

La lucha contra la falsa emancipación, a partir de 1977, hizo surgir varias entidades en defensa de la causa indígena, entre ellas las Asociaciones de Apoyo al Indio (Anai), Grupos de Estudio, Comisiones Pro-Indio y el Centro de Trabajo Indigenista. Representantes de las diversas categorías profesionales, desde abogados, especialistas en ciencias sociales, estudiantes, periodistas, trabajadores y otros, se interesaron por la existencia y las luchas de los pueblos indígenas y comprenderlas en la lucha global de los explotados y marginados por la transformación de la sociedad. La cuestión indígena se convirtió en factor de aglutinación de personas y grupos sensibilizados con el cuadro de la opresión y miseria de amplias clases de la población brasileña.

El Cimi procuró apoyar y caminar con todos los grupos que ofrecieron una contribución efectiva —o directamente a los indios, en la cuestión de la autodeterminación, en defensa de la tierra, en la valoración o revitalización cultural, en la sobrevivencia física o en la recuperación de la memoria y conciencia étnica; o junto a la sociedad nacional, a través de programas de concientización, divulgación, documentación o investigaciones en beneficio de los indios. El Cimi ha procurado siempre, cuando toma decisiones importantes respecto a los indios y que no son del campo específico de la Iglesia, entrar en consonancia con otras entidades de apoyo a la causa indígena.

En la Semana del Indio de 1980, en Campo Grande, MS, en el I Seminario de Estudios Indigenistas, promovido por la Universidad y el Estado de Mato Grosso del Sur, con la presencia de más de 60 indios de ocho pueblos diferentes, surgió

la idea de crear una "Hermandad Indígena". Esta vino a constituirse el 7 de junio del mismo año, también en Campo Grande, bajo la denominación de Unión de las Naciones Indígenas (UNI). Las dificultades para organizar y representar a los 200 mil indios que habitan este país son inmensas. Al comienzo, la política indigenista oficial procuró prohibir por caminos jurídicos, la organización de los indios. Después procuró sobornar y cooptar los liderazgos de la UNI. Esto creó desconfianza entre los propios indios y entre las entidades de apoyo. Surgieron roces también entre entidades y algunos líderes que procuraron definir la función de estas entidades como el papel de una "Funai mejorada". A veces, también, pareció difícil equilibrar las expectativas de algunos líderes indígenas —no siempre ligados a las luchas de sus respectivos pueblos— con la posibilidad y la finalidad del Cimi. En el II Encuentro Nacional de los Pueblos Indígenas, que reunió a principios de abril de 1984 aproximadamente 400 líderes indígenas, el Cimi, junto con otras entidades en defensa de los indios, ayudó en la preparación y en la parte infra-estructural del encuentro. En estos años que se tienen por delante, el Cimi va ciertamente con mucha atención y generosidad a dar todo el apoyo a la consolidación de la organización de los pueblos indígenas.

### *c) Articulación de las alianzas*

La sobrevivencia de los 220 mil indios en la sociedad brasileña que representan el 0.17% de la población de la sociedad nacional, no puede ser pensada independientemente de las condiciones de vida del pueblo marginado que compone esta sociedad. La alianza que determina cualquier proyecto liberador es la de los propios oprimidos. El sufrimiento une a los pueblos indígenas, a los labradores; el sufrimiento causado por la explotación económica, por la dominación política y por la marginación cultural y social. Es necesario que los indios y los labradores se junten a los obreros que, por su grado de organización más avanzada, son partes fundamentales de una alianza liberadora. La expulsión de los labradores del área indígena de Nonoa, RS, fue una victoria co-

yunturalmente necesaria sin carácter de "modelo" a nivel estructural. En Acre, el Cimi participó en la Semana del Indio en 1980, de un Comité de Diálogo entre Indios y posseiros, para discutir el problema de la invasión de colonos en el área indígena de los *Apurinã*, en el km. 45 de la BR-317. En el diálogo participaron líderes rurales como Wilson Pinheiro, presidente del Sindicato de los Trabajadores Rurales de Brasília, AC, líderes Apurinã, representantes del Cimi, de la Pastoral de la tierra y de la Comisión Pro-Indio. El esfuerzo común consiguió que no hubiese muertes entre indios y colonos armados. Pocos meses más tarde, el 21 de julio de 1980, Wilson Pinheiro fue asesinado en la sede del sindicato de Brasília, por bandoleros de los hacendados, los únicos interesados en los conflictos entre hambrientos y muertos de hambre. La unidad de los oprimidos no hace uniforme la lucha global de liberación ni debilita las luchas específicas de los pueblos indígenas. La diversidad étnica tampoco divide la liberación de los marginados.

Con los obreros urbanos poco se ha hecho en el ámbito del Cimi en estos años, a no ser una u otra contribución a los programas de los partidos que representan la clase obrera.

Las Asambleas de líderes indígenas fueron un primer e importante paso para la constitución de alianzas étnicas. El Cimi procuró, a nivel regional, nacional y continental, dar todo el apoyo a estas alianzas de los propios indios que, históricamente, a veces, eran hasta enemigos entre sí. Sujetos de esta alianza, son los pueblos indígenas que deben indicar el rumbo y el ritmo de su organización.

Los encuentros más importantes del Cimi se realizaron con espíritu ecuménico y con la presencia de representantes de otros credos. El ecumenismo práctico de la pastoral indigenista ayuda a construir la Iglesia una, donde la unidad no hace uniforme la diversidad, no divide. El grupo de trabajo de Misioneros Evangélicos (GTME), que coordina el trabajo de hermanos luteranos, metodistas y episcopalianos con los indios y labradores, se ha tornado en aliado importante en defensa del indio.

En esta línea de articulación de alianzas étnicas y ecuménicas, nacionales y continentales, un encuentro de gran peso fue la *Consulta Ecuménica sobre Pastoral Indigenista en América Latina* (10-a 14-5-83), en Brasilia, con 31 participantes de 14 países. En la consulta participó, fuera de indios *Zapoteco, Aymara, Mapuceh, Quiché, Brunka, Paresí*, el secretario de la Asociación de los Teólogos del Tercer Mundo, el P. Sergio Torres. Es un hecho reciente que los teólogos latinoamericanos —después de profundizar la cuestión de clase— asumen en su reflexión teológica la cuestión étnica, tan ligada a las raíces y al destino de este continente. Esta Consulta, con todo lo que consiguió concretamente encaminar, marca la apertura definitiva del Cimi para la Amerindia.

#### 5.4.4 *Perspectivas: por la autodeterminación de amerindia*

Mucho se ha adelantado desde las primeras declaraciones difusas, esperanzas ambiguas y actividades clientelistas de la Iglesia misionera, que el Cimi comenzó a congregarse a principios de la década del 70. Mucho camino falta todavía por recorrerse en los años que vienen. La participación de los indios en la Pastoral Indigenista, la unidad de actuación de los misioneros y el conjunto de la liberación de Amerindia, deberán marcar las futuras pautas del Cimi.

Para el Cimi será vital que haya en el futuro, en las Asambleas, en los Consejos, en las reuniones y en el trabajo cotidiano, una participación más decisiva de los propios indios. Ya en su primera Asamblea General de 1975, los miembros del Cimi se comprometieron con una "participación efectiva de los indios en nuestros encuentros de Pastoral Indigenista". El Cimi podría, en un primer tiempo, caminar hacia una solución intermedia y constituirse como Consejo Indigenista e Indígena al mismo tiempo, o como Consejo de Pastoral respecto a los Pueblos Indígenas, donde los misioneros se harían cada vez más los asesores de los indios. La meta misionera, además, va más lejos, hacia un Consejo de Pastoral de los Pueblos Indígenas. En el hecho de que los indios, en las Asambleas del Cimi apenas son admitidos como "asesores", sin

voto, hay algo de colonialismo subyacente, que refleja la situación global de una Iglesia que no ha conseguido enraizarse en los pueblos autóctonos de este país. La bandera de la autodeterminación debe también izarse en la propia Iglesia.

Es importante que el Cimi no pierda la unidad de su actuación. Todos sus miembros no son solamente responsables de "su" región o de "sus" indios, sino del conjunto de la causa indígena. Las luchas regionales son, al mismo tiempo, luchas de todos. La unidad de actuación presupone la unidad ideológica. Esta no debe llevar al Cimi a ser un grupo selecto, restringido, de dueños de la verdad, cuyo celo de autenticidad conduce a mecanismos cada vez más sofisticados de patrullamiento ideológico y participación. La amplitud del consenso ideológico está garantizada por los documentos del Vaticano II, de Medellín, Evangelii Nuntiandi, Puebla, por los documentos asumidos en las Asambleas del Cimi, por la propia dinámica de la causa indígena y por la opción de fe del misionero. La creciente participación de los laicos en la Pastoral indigenista no ha producido todavía una "mística laica", indispensable a largo plazo para firmar un consenso ideológico más allá del rechazo de la política indigenista oficial y de los patrones de vida de la clase media.

La especificidad no separa la Pastoral Indigenista de las otras pastorales. Se debe, en los años venideros, reforzar aún más las alianzas con las fuerzas dentro de la Iglesia, en el Brasil y en las Américas, que desean una transformación radical de la sociedad y del sistema que considera a los pueblos indígenas como una amenaza a su seguridad, un factor de disturbio para su paz y un atraso en su progreso. Por las privilegiadas situaciones históricas que favorecieron el surgimiento de la pastoral indigenista específica en la Iglesia del Brasil, el Cimi tiene gran responsabilidad en dar su contribución a la reconstrucción de la Amerindia, partiendo de los pueblos indígenas.

## **6. COLOMBIA**

**Padre FRANCISCO ARANGO MONTOYA, m.x.y.  
Miembro de la Academia Colombiana de Historia  
Eclesiástica  
Miembro Fundador de la Asociación Colombiana  
Indigenista ASCOIN  
Ex-Director del Museo Indígena ETHNIA en Bogotá**

### **6.1 Mapas indígenas**

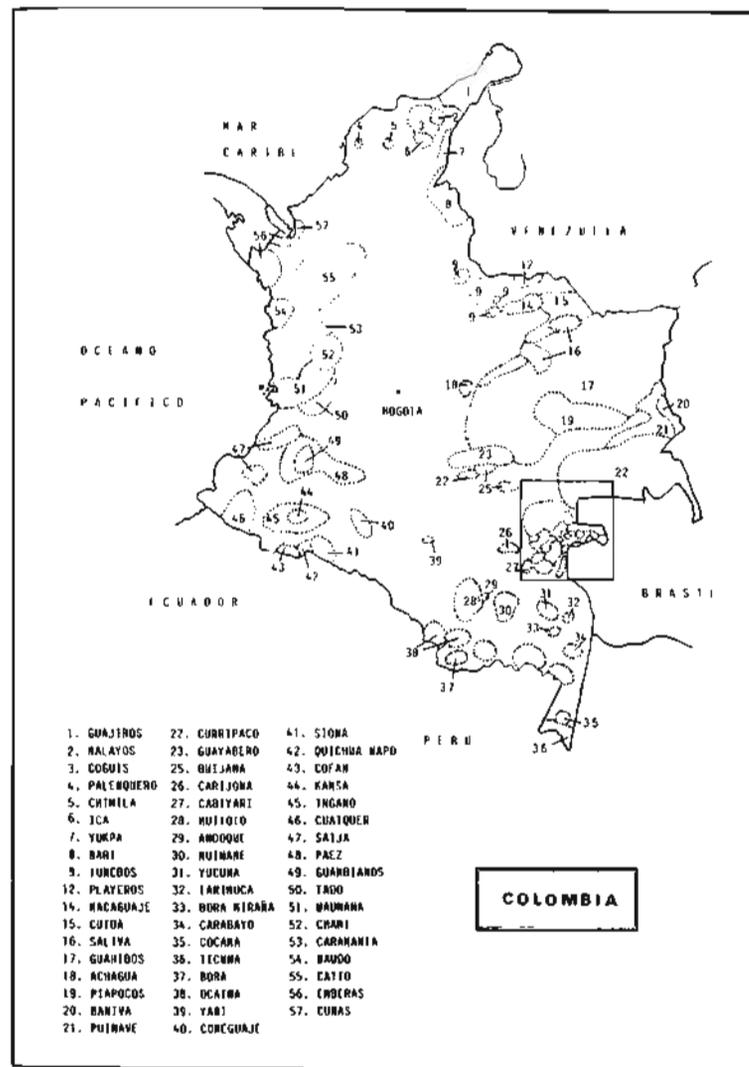
### **6.2 Población indígena**

- 6.2.1 Mosaico de Pueblos
- 6.2.2 Reseña bibliográfica sobre las lenguas indígenas
- 6.2.3 Los Chibchas
- 6.2.4 Familias lingüísticas indígenas de Colombia

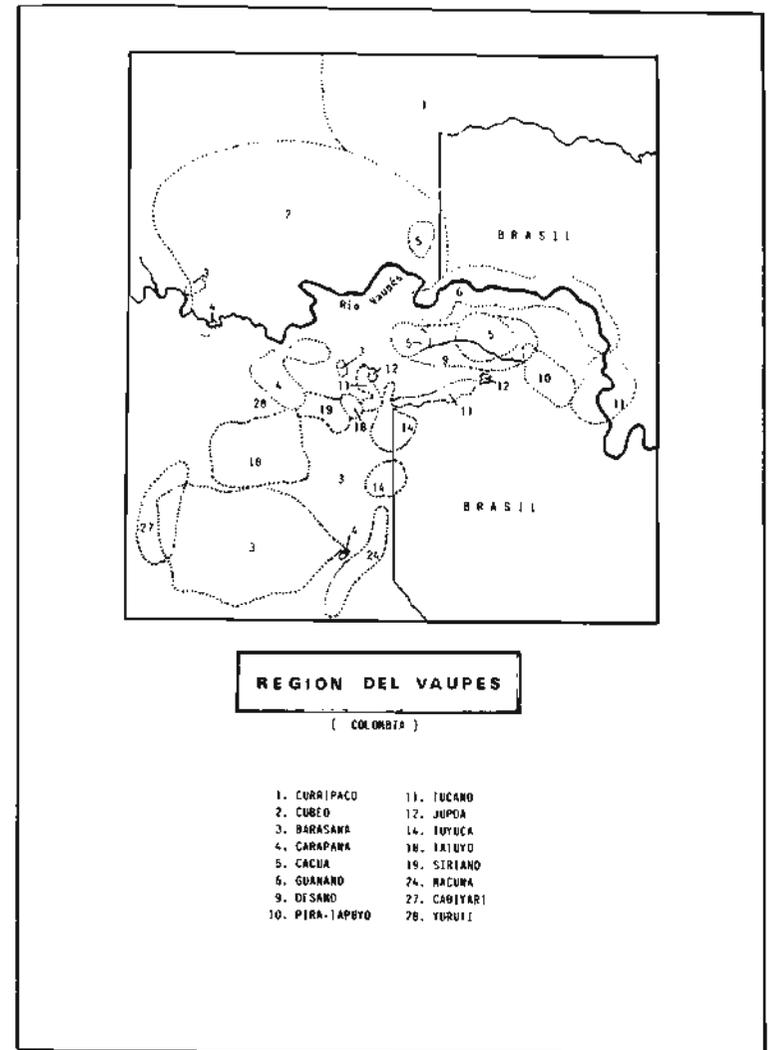
### **6.3 Desarrollo histórico**

- 6.3.1 Don Juan del Valle, un fray Bartolomé colombiano
- 6.3.2 Las cuatro principales órdenes religiosas venidas a América
- 6.3.3 Crisis misionera del siglo XVIII
- 6.3.4 Despertar indígena

### **6.4 Acción de la Iglesia**



6.1 Mapa Indígena No. 1. (Colombia)



6.1 Mapa Indígena No. 2. Región Vaupés (Colombia)

## 6.2 Población Indígena

Desde el punto de vista étnico, Colombia tiene gran cantidad de grupos: actualmente existen cerca de 200 lenguas distintas y 500.000 indígenas.

Geográficamente, están diseminados por todo el territorio nacional en grupos a veces numerosos como *Guajiros y Paeces*, o en grupos pequeños pero siempre con identidad propia; se da un buen número de casos con su propio "resguardo"

### 6.2.1 Mosaico de Pueblos

América a la llegada de los españoles en el siglo XVI era un mosaico de pueblos con idiomas diferentes que fueron un rompecabezas y una Babel para los Conquistadores y Curas Doctrineros. Se debe al *Jesuita Don Lorenzo Hervás y Panduro (1735 – 1809)* el primer "Catálogo de las Naciones conocidas y numeración, división y clasificación de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos", Madrid Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia, 1800-1805, 6 volúmenes. De estos el primero está dedicado a las lenguas y Naciones Americanas. En el capítulo III trata de las "Lenguas que se hablan en los países americanos, llamados Tierra Firme, y principalmente por las naciones establecidas en las riberas de los ríos Apure, Casanare, Meta, Orinoco y Magdalena, y por otras naciones del Nuevo Reino de Granada".

### 6.2.2 Reseña Bibliográfica sobre lenguas Indígenas

1. 1958 Fray MARCELINO DE CASTELLVI, O.F.M. Cap. en colaboración con el agustino LUCAS ESPINOSA PEREZ, *Propedéutica etnoglológica y Diccionario clasificador de las Indoamericanas*, Madrid.  
En el cual aparece bien claro el panorama lingüístico americano.

2. 1961 ANTONIO TOVAR, *Catálogos de las Lenguas de América del Sur*, Bs. As., Edit. Sudamericana, 407 pág.  
Contiene la enumeración, con indicaciones tipológicas, bibliografía sobre lingüística suramericana.
3. 1954—  
1962 Fray MARCELINO DE CASTELLVI, O.F.M. Cap. *Censo Lingüístico de Colombia*, publicado en Amazonía colombiana, Tomo VI.
4. 1965 SERGIO ELIAS ORTIZ, *Lenguas y Dialectos Indígenas de Colombia*, en Historia extensa de Colombia, Bogotá, Vol. I, Tomo III.
5. 1977 FRANCISCO ARANGO MONTOYA m. x. y., *Atlas Indigenista de Colombia*, Edit. Arco-Bogotá.  
Contiene 95 mapas, abundante bibliografía y 920 fichas con nombre de los idiomas, dialectos y subdialectos.
6. 1978 CARMEN ORTEGA RICAURTE, *Estudios sobre lenguas Indígenas de Colombia*, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.  
La autora analiza los hechos históricos, las directrices de la Corona Española, la metodología empleada por los misioneros y las obras publicadas. Bogotá.

### 6.2.3 Los Chibchas

En el moderno inventario de Lenguas y Grupos indígenas de Colombia, publicado por el Departamento Nacional de Estadística DANE en su boletín mensual No. 333 de abril de 1979, p. 129 y ss. aparecen 150 nombres de grupos, lugares, lenguas y dialectos chibchas de Colombia. Los Chibchas tuvieron en el Centro de la actual Colombia, su grupo más re-

presentativo, *el Muisca*, que ocupaba un total de seiscientas leguas cuadradas en la meseta Cundiboyacense, pero algunas de sus ramificaciones se extendieron hasta Nicaragua, hasta el sur del Ecuador y a varias regiones de la actual República de Venezuela.

Queremos enumerar algunos de los grupos chibchas más representativos, son ellos:

*Los Andakí* que estuvieron ubicados principalmente en el actual departamento del Huila y zonas vecinas;

*Los Arhuaco y los Cogui*, parientes de los antiguos *Tairona*, de la Sierra Nevada de Santa Marta;

*Los Motilones Barí*, de los ríos de Oro y Catatumbo en Colombia y Venezuela;

*Los Betoyes y los Girara*, de la Independencia Nacional de Arauca;

*Los Coconuco, los Paéz y los Guambiano*, del departamento del Cauca;

*Los Cuaiquer* del departamento de Nariño;

*Los Tunebos*, de Boyacá, los Santanderes, Casanare y Arauca y parte de Venezuela;

*Los Barbacoa*, al sur de Colombia y el Ecuador;

*Los Colorados*, en el Ecuador;

*Los Timotes*, en Venezuela;

*Los Guaymí*, en Panamá;

*Los Talamanca*, en Costa Rica y

*Los Miskitos*, en Nicaragua

### 6.2.4 Familias Lingüísticas Indígenas de Colombia

	Número de lenguas, dialectos y subdialectos
0 Familia Chibcha	150
1 Familia Arawak	71
2 Familia Karib	208
3 Familia Goahibo	25
4 Familia Tukano	110
5 Familia Puinave	7
6 Familia Sáliva	4
7 Familia Huitoto	19
8 Familia Bora	6
9 Otras	49
<b>TOTAL</b>	<b>649</b>

Cfr. Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE Boletín Mensual No. 333 — Abril de 1979. Bogotá, Colombia. Págs. 114-167.

### 6.3 Desarrollo Histórico

#### 6.3.1 Don Juan del Valle, un fray Bartolomé colombiano

Para dicha de los colombianos, nosotros también tuvimos nuestro gran Protector de los Indios de una altura comparable a la de fray Bartolomé de las Casas y según el decir de Juan Friede su biógrafo, más valiente que él al enfrentarse con los Encomenderos; es él *Don Juan del Valle*, el primer Obispo de Popayán quien toma posesión de su diócesis a finales de 1548. Y "ante la miserable situación a que estaban reducidos los indios, y a la urgencia de coordinar la acción pastoral, en junio de 1555 reunió en su sede un Sínodo, que fue el primero celebrado en tierras colombianas. Un año después

(24 de mayo a 3 de junio de 1556) el obispo de Santa Fe fray Juan de los Barrios, reuniría el primero de Santa Fe, con la diferencia que en Popayán se proclamaban las bases doctrinales de fray Francisco de Vitoria y de fray Bartolomé de las Casas sobre la conquista y dominio de América, mientras que en Santa Fe, se remitía el problema a la Corte en solicitud de precisiones.

En 1557 recibió de fray Bartolomé de las Casas un pronuncio en *14 dudas*, para contestar cuáles, Don Juan del Valle reúne en Popayán una Junta de notables, cuyas respuestas causaron gran resonancia en el Nuevo Reino y en España; las guerras de conquista han sido injustas y los culpables deben reparar los daños; la encomienda es arbitraria e inicua; los beneficios obtenidos así por los encomenderos son injustos, y hay obligación de restituir; el servicio personal es servidumbre destructora, contra todo derecho; el trabajo en minas y como cargueros es un atropello a los indios; los encomenderos que no procuren doctrina cristiana, "están en maldito y dañado estado" y deben restituir; los confesores no pueden absolver a quienes no restituyan; la Corona está obligada a enviar personas doctas y rectas para la administración de justicia; los Obispos están obligados a la evangelización y amparo de los indios, "aunque en ello arriesguen los bienes y la vida". Véase Ariza c.c. Pág. 146. La muerte de Don Juan del Valle se produce en el año de 1561.

#### 6.3.2 Las Cuatro Principales Ordenes Religiosas Venidas a América

Fueron ellas:

La orden de *Predicadores*, Los *Franciscanos*, Los *Agustinos* y más tardíamente los *Jesuitas*.

Cada una de ellas trabajó con estilo propio y desarrolló una metodología para la evangelización. Cada una de ellas está representada por Misioneros muy notables que se ocupa-

ron con dedicación total a la obra evangelizadora, produciendo al mismo tiempo libros muy importantes en el campo de la lingüística, de la Etnología, de la Geografía y de la historia. Hoy mismo al decir del escritor colombiano Germán Arciniegas muchas universidades de Europa y de los Estados Unidos añoran aquellos laboratorios científicos que fueron siempre las misiones católicas.

Hoy las mejores fuentes para la investigación rápida de todo el actuar indígenista, misionero y eclesial de estas órdenes son la "Historia Eclesiástica" Volumen XIII Tomos 1 a 5 de la Historia Extensa de Colombia de Lener obra de los historiadores Juan Manuel Pacheco S. J. y Roberto María Tisnés C.M.F.

### 6.3.3 Crisis Misionera del siglo XVIII

Es importante saber que a fines del siglo XVIII en lo que hoy es la República de Colombia había según cálculos hechos por el notable historiador Juan Manuel Pacheco S. J. cerca de tres mil quinientos sacerdotes, muchos de los cuales regresaron a España primero los Jesuitas y luego los demás, pues las circunstancias de la guerra de la independencia hizo imposible ser fieles al Rey de España y trabajar sin las ayudas que prestaba la Corona a todos los eclesiásticos.

El golpe de la pragmática de Carlos III contra los Jesuitas en 1767 sumado a todo el acontecer de las guerras de las libertas, dejaron huérfanas a numerosas poblaciones y a numerosos grupos indígenas.

A pesar de los esfuerzos realizados por los diversos gobiernos, las misiones no se restablecerán en Colombia, sino a partir de 1893 y en Venezuela a partir de 1924. En la actual República de Colombia solo en 1936, volverá a tenerse un número de sacerdotes como el que había a finales del siglo XVIII.

### 6.3.4 Despertar Indígena

La realización generalizada con los grupos mayoritarios del país es de subestimación, hasta el punto de que la misma palabra "indio" se ha convertido en insulto.

La característica actual en la descripción de la situación indígena en Colombia es la de lo que podríamos llamar "*el despertar indígena*".

Momento de desarrollo sociológico que podríamos comparar con el que viven los adolescentes, lleno de rebeldía y de autoafirmación, y al mismo tiempo de inseguridad y desconfianza. Los orígenes de estas crisis se deben en buena parte a la labor creadora de la Iglesia, que de hecho ha estado durante años ayudando a crecer a estas comunidades indígenas.

Es sin duda un momento crucial, lleno de esperanzas, pero también de riesgos.

La labor concientizadora de científicos y estudiosos ha contribuido también a ese despertar indígena.

La relación ante este hecho ha tenido diferentes matices:

— Por parte de antropólogos, estudiosos e ideólogos, hay satisfacción general, en unos porque comprende el proceso, y en otros porque les permite aprovechar la ocasión para manipular a los indígenas.

— Por parte del Estado, hay en general un intento de "manejar" la situación indígena, ya que por ser frecuentemente conflictiva se convierte en un desafío para la tranquilidad del gobierno. Por otra parte, ante la presión internacional el gobierno colombiano se da tonos de verdaderamente interesado en solucionar los problemas indígenas.

## **6.4 Acción de la Iglesia**

Por parte de la Iglesia, la sensación inicial ha sido de perplejidad.

Esta perplejidad ha llevado a algunos misioneros, a una especie de parálisis, porque han empezado a tener una como especie de complejo, por todo el trabajo que tradicionalmente han venido haciendo.

Un grupo más trata de buscar nuevos caminos, teniendo en cuenta tanto las exigencias de los indígenas como las del Evangelio.

Tradicionalmente la Iglesia ha estado entre los indígenas y ha tenido buena parte de la responsabilidad (tanto en lo bueno como en lo malo) de lo actual.

En este momento tiene una serie de elementos organizativos y estructurales importantes para la pastoral indígena.

Por ejemplo:

El comité de Misiones  
El Seminario Intermisional  
El Instituto de Antropología  
La Nueva Comisión de Pastoral Indígena

Precisamente a través de esta última, se espera poder animar la búsqueda de nuevos caminos que permitan a la Iglesia mantener su fidelidad al Evangelio y a los hermanos indígenas.

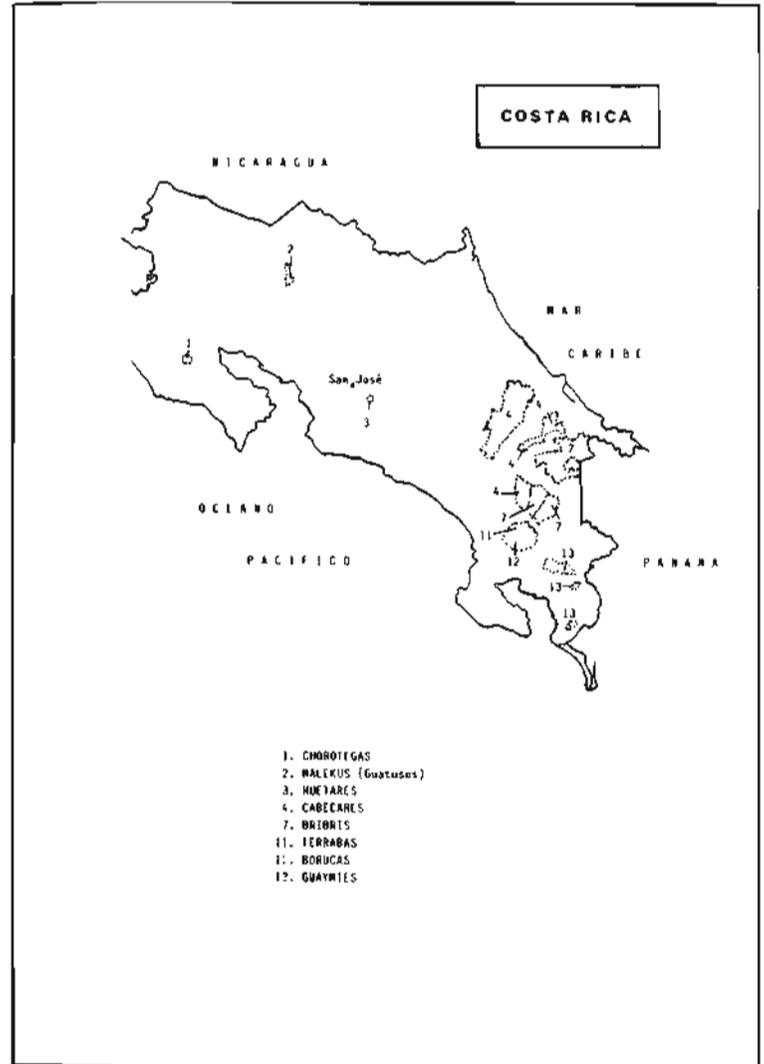
## **7. COSTA RICA**

**JOSE LUIS CASCANTE**  
Coordinador de la Pastoral Indígena

**7.1 Mapa Indígena**

**7.2 Conflictos**

**7.3 Situación Religiosa**



7.1 Mapa Indígena

En Costa Rica hay aproximadamente 32.240 indígenas (1%), según datos de CONAI, Comisión Nacional de Asuntos Indígenas.

Pertenecen a siete grupos con notorias diferencias entre sí, sobre todo lingüísticas, son:

*Bribris, Cabécares, Boruças, Térrabas, Guaimíes, Huetares, Malekus (Guatusos) y Chorotegas.*

## 7.2 Conflictos

a. *Conflictos Económicos.*— Mínima producción, apenas para subsistencia; viven muy retirados; se les dificulta la venta de productos; no se interesan en eso; solamente adquieren fuera de sus territorios algunos artículos indispensables como sal, jabón, herramientas, botas, utensilios de cocina, ropa. . .

b. *Conflictos Sociopolíticos.*— Viven al margen de toda seguridad social; la mayoría adolece de identidad civil (cédula de identidad).

Casi todos son analfabetos; apenas si se relacionan con la civilización; se infiltra en algunos grupos la ideología marxista.

## 7.3 Situación Religiosa

Conservan una religiosidad de tipo agrario y animista; en cuanto al cristianismo se preocupan solamente por el bautismo; la mayoría son fieles a la Iglesia Católica; hay entre ellos muchos más evangelizados y consecuentes con la fe cristiana. Les cuesta mucho aceptar al matrimonio católico.

Algunas sectas hacen impacto dentro de ellos. . .

En el Vicariato Apostólico de Limón trabajan más o menos 18 catequistas; seis religiosas; 4 sacerdotes, uno de ellos indígena; 4 de los agentes de pastoral hablan el bri-bri.

Hay cursos a nivel de pastoral, en Turrialba

La misión de talamanca lleva ya 22-23 años de labores estables; allí trabajan 2 sacerdotes a tiempo completo y 6 religiosos más los catequistas. Acaba de ser ordenado el primer sacerdote nativo de allí.

Las otras experiencias están en La Estrella y Chirripó; allí hay: escuela, evangelización, capacitación humana y asistencia social, pero está apenas en ciernes.

## **8. CHILE**

**MONSEÑOR MIGUEL CAVIEDES**  
Obispo de Osorno

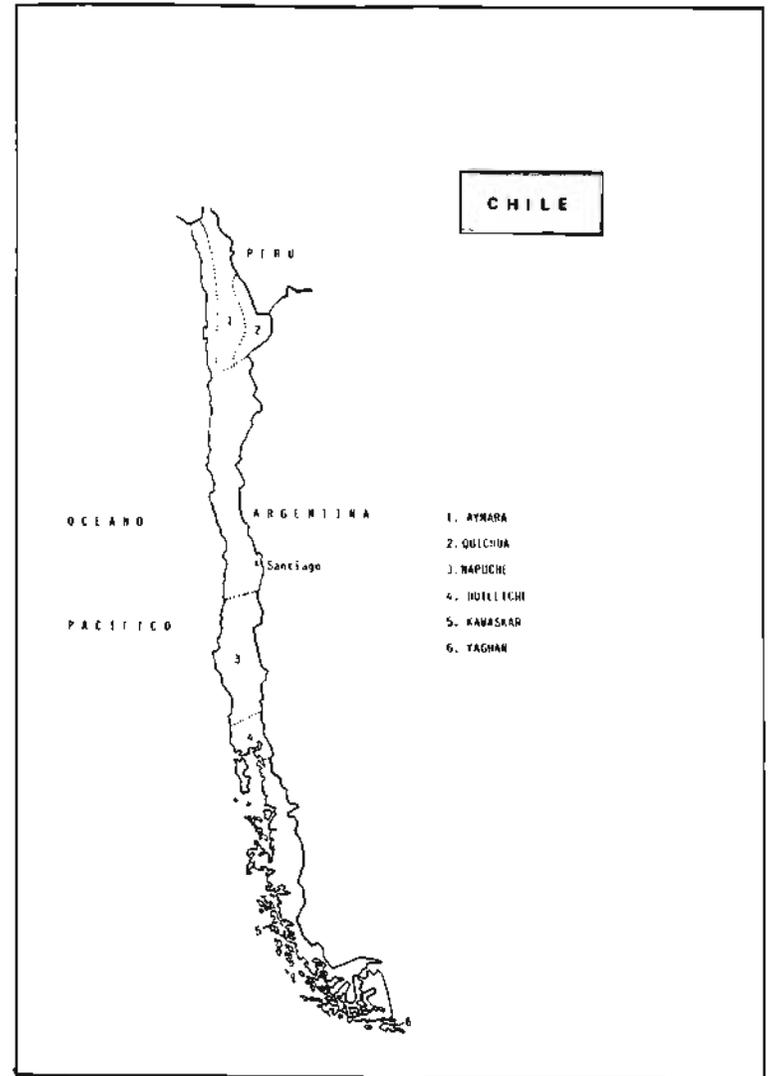
### **8.1 Mapa Indígena**

### **8.2 Población Indígena**

### **8.3 Conflictos**

- 8.3.1 Conflictos sociopolíticos y económicos de los Mapuches
- 8.3.2 Antecedentes históricos sobre la legislación indígena en Chile
- 8.3.3 El problema cultural: ¿Integración o asimilación?

### **8.4 Pastoral Indigenista**



8.1 Mapa Indígena

## 8.2 Población Indígena

La población indígena de Chile está calculada en 600.000 indios, cifra que corresponde al 5.5% de la población nacional.

El número mayor de indígenas en Chile está constituido por los *Mapuches*.

Se calcula que entre las provincias de Bío Bío y Llanquihue, en el sur viven unos 300.000 Mapuches.

Se estima que en los sectores urbanos viven unos 100.000, sobre todo en las ciudades de Santiago, Concepción y Temuco.

En el extremo norte del país viven *aymaras*, *quechuas* y *atacameños*. El número de todos estos es reducido.

Cabe destacarse que en el extremo sur del país, o zona austral, hubo hasta hace muy poco tiempo, o quedan todavía, escasísimos exponentes de otras razas indígenas: *alacalufes*, *onas* y *yaganes*. Los que aún quedan de estos son unas docenas.

## 8.3 Conflictos

### 8.3.1 Conflictos sociopolíticos y económicos de los Mapuches

Los numerosos juicios de desalojo y querrelas por supuestos delitos de usurpación interpuestos en los Tribunales ordinarios de Justicia en contra de familias y comunidades indígenas de nuestra región han reducido el problema de la posesión y tenencia de la tierra mapuche a una dimensión puramente legal y tecnicista.

Los nuevos propietarios de estas tierras, adquiridas mediante operaciones de compraventa celebradas directamente con el Fisco declaran a la prensa, a través de sus abogados o

representantes legales, que se trata de ocupaciones ilegales respecto de las cuales solo cabe un procedimiento "corto y rápido" que debe culminar con el desalojo, por la fuerza pública, de familias enteras.

Sin embargo, el problema es bastante más profundo y tiene una dimensión histórica y cultural sin la cual difícilmente se entiende.

### **8.3.2 Antecedentes históricos sobre la Legislación Indígena en Chile**

Para entender cabalmente el problema de la posesión de la tierra indígena es necesario apreciar esta situación con bastante perspectiva histórica. En efecto, solo una vez consolidada la independencia de Chile del dominio español, entra en juego la irrupción de la legislación indígena, que no es otra cosa que el intento de subordinar a cuerpos legales determinados, la extensión y propiedad del patrimonio territorial de los mapuches.

La nueva burguesía criolla necesitaba reducir a los mapuches a lugares fijos de residencia a fin de liberar, al mismo tiempo, mano de obra para el trabajo agrícola en esas tierras. Así, al primer período de la legislación indígena chilena podemos llamarlo: *De la radicación*, dado que su objeto era la localización precisa de los lugares donde en el futuro residirían los indígenas.

A modo de ejemplo podemos señalar que entre 1884 y 1929 se otorgaron 3.078 títulos de merced o radicación, que incluían una superficie de 475,422,43 has. en beneficio de 77.841 indígenas, lo que representa aproximadamente 6.1 has. por persona. Por el contrario, de las tierras arrebatadas a los mapuches, se entregaron en ese mismo período alrededor de 9.000.000 de has. a los colonos, asignándole a cada uno lotes de 500 has.

A pesar de la situación provocada por el período anterior, los mapuches continuaron cohesionados en la más espan-

tosa de las miserias, manteniendo sus tradiciones y cultura y encerrándose en una atmósfera de desconfianza hacia la población chilena.

La etapa anterior dio origen a un segundo período legislativo que podemos denominarlo de la *División de las comunidades mapuches*. Este se inició con la dictación de la ley No. 4.169, del 29 de agosto de 1927, que creó un Tribunal Especial para dividir las comunidades indígenas. Esta ley estipulaba la división de todas las comunidades, independientemente de la voluntad de los mapuches y además, autorizaba la transferencia de las tierras indígenas a particulares no mapuches, lo cual facilitó el despojo progresivo de las tierras, que, después del período anterior, habían permanecido en poder del pueblo mapuche.

Ante el intento legislativo de este período de dividir las comunidades indígenas, el pueblo mapuche fue reaccionando y oponiéndose a dicha medida, lo cual demuestra el escaso logro divisorio del período. Entre 1931 y 1978 sólo se alcanzaron a dividir 816 comunidades indígenas.

Así concluye el período con la dictación de la Ley No. 17.729, del 26 de septiembre de 1972, que da comienzo a un tercer período legislativo que podemos llamar *De protección de las tierras indígenas*. Tal ley fue enviada al Congreso Nacional por el Gobierno de Allende, luego de ser analizada y aprobada por el pueblo mapuche en un amplio debate que reunió en 1970, en Temuco, a los representantes de las diferentes asociaciones regionales mapuches en el Segundo Congreso de la Conferencia Nacional de Asociaciones Mapuches de Chile, organismo máximo de representación, en esa época, del pueblo mapuche. Incluso, el pueblo mapuche tuvo la oportunidad de participar, a través de sus representantes, en el debate parlamentario en que se discutió y dio forma a la señalada ley, hoy derogada por el gobierno militar.

Uno de los principales logros de la ley 17.729 fue la creación del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI), cuyas finalidades fundamentales eran:

a. Promover el desarrollo social, económico, educacional y cultural de los indígenas, y

b. Procurar la integración de los indígenas a la comunidad nacional, considerando su idiosincracia y respetando sus costumbres.

La ley establecía en su artículo 14 que "las comunidades indígenas sólo podrán dividirse cuando lo pida al IDI la mayoría absoluta de los comuneros que vivan o trabajen en la respectiva comunidad, o cuando lo acuerde el propio Instituto", al contrario de lo que se establecía en la ley anterior, en la cual la división podría hacerse efectiva con la petición de sólo la tercera parte de los comuneros.

Además, el mismo artículo 14 planteaba que ninguno de los adjudicatarios de una comunidad que se divida puede recibir una superficie de tierra inferior a una unidad agrícola familiar definida en la letra h) del artículo 1o. de la ley 16.640 de Reforma Agraria, y agregaba a dicha ley: "si las tierras de la comunidad que se divide fueren suficientes para cumplir lo dispuesto en el inciso anterior, el Instituto (se refiere al Instituto de Desarrollo Indígena disuelto por el decreto ley 2.568) asignará a los adjudicatarios afectados las tierras más próximas a la zona donde vivan, sea que ellas provengan de expropiaciones o adquisiciones realizadas por la Corporación de Reforma Agraria o de adquisiciones efectuadas por el Instituto de Desarrollo Indígena para el fin señalado en este inciso".

A mediados de 1978, el Ministro de Agricultura informó sobre la pronta promulgación de una nueva ley indígena que tendría como finalidad esencial dividir la propiedad indígena, entregando hijuelas de "propiedad individual y exclusiva", pues la propiedad comunitaria es considerada fuente de atraso económico y social. Dicha información fue radicada por el general Pinochet en su discurso del 11 de septiembre de ese año.

Inmediatamente después de anunciarse la modificación, las mapuches solicitaron al gobierno que se les diera la oportu-

nidad de conocer cuáles serán esas modificaciones y pronunciarse sobre ellas, sin embargo, toda gestión resultó infructuosa.

Finalmente se firmó la ley sin que el pueblo mapuche participara en su elaboración ni conociera su contenido. Con este *Decreto Ley No. 2.568*, que modificó totalmente la ley anterior ya comentada, se da comienzo al cuarto período de la historia de la legislación indígena en Chile, que podemos llamar: *De la división a la eliminación del pueblo Mapuche*.

Tan cierto es lo anterior que el artículo 1o. de este decreto señala textualmente: "dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas a sus dueños una vez inscrita la división en los registros de propiedad del conservador respectivo". Esto es, simplemente, la muerte legal del pueblo mapuche.

Pero, lo que es más grave aún es lo planteado por el artículo 3o. de este Decreto Ley y que se refiere a que "todos los *ocupantes* de una reserva son *comuneros* de ella y tienen la calidad de "indígenas", con lo que se llega al absurdo de que un arrendatario o una persona no mapuche, a la cual la comunidad indígena por solidaridad le ha prestado un pedazo de terreno para que lo cultive, es ocupante, y como tal puede solicitar la división de la reserva. Es la única ley en Chile que otorga al arrendatario y al mediero la calidad de propietarios, despojando a los legítimos dueños de los derechos de propiedad que les corresponde.

Por último, los artículos siguientes de ese Decreto Ley, contemplan un procedimiento violentísimo y extremadamente arbitrario para dividir la propiedad indígena, entregando de hecho, a usurpadores y al propio gobierno, facultades omnímodas para hacer y dirigir la división. Esta norma es discriminatoria de la legislación chilena ya que el Código Civil entrega a los interesados el procedimiento y la finiquitación de la división.

A modo de ejemplo, el artículo 10 señala que basta el requerimiento de *uno* de los ocupantes, sea o no mapuche,

para que el organismo encargado de la división la solicite al Tribunal, acompañando un plano de la reducción, la individualización de los ocupantes, sean o no indígenas y la proposición de entrega de hijuelas a quienes el organismo estime conveniente. En esta división se consagra un nuevo despojo de las tierras mapuches al traspasar al Fisco tierras que son de las comunidades, sin indemnización alguna. La injusticia y discriminación de todo este procedimiento es más evidente si se sabe que no se podrá elevar ninguna reclamación de derechos y ante ningún Tribunal de la República frente a este despojo, hecho no conocido en la legislación chilena, hasta hoy.

### **8.3.3 El problema cultural: ¿Integración o asimilación?**

Como lo hemos visto la historia de la legislación indígena en Chile se ha caracterizado, en general, por el criterio de "asimilación" de los mapuches al grupo sociocultural mayor y, casi nunca, de "integración", conceptos ambos radicalmente diferentes entre sí, pues mientras el primero tiende a neutralizar al indígena y acabarlo como minoría cultural, el segundo trata de integrarlo al desarrollo nacional, considerando sus rasgos culturales propios y muy especialmente su organización natural.

La subcultura mapuche ha sido considerada por muchos en el país como una cultura inferior, lo que ha producido un doble efecto: por parte de los sectores dominantes de la sociedad mayor, un intento de asimilarlos a sus modos de producción, despojándolos para ello de sus mejores tierras y, por parte de los mapuches, un encerrarse en sí mismos no apreciando como algo positivo la integración y colocando por lo tanto una cortina de desconfianza frente al "huinca" o no mapuche.

Uno de los fundamentos esgrimidos en el decreto ley impuesto a los mapuches, y que dio pie para la redacción de su articulado señala: "la aspiración evidente de los indígenas de llegar a ser propietarios individuales de la tierra, comprobada

por las divisiones de hecho que ellos han efectuado". El considerando tiene, como puede apreciarse, dos premisas básicas, la primera es deducida de la segunda. El autor del considerando observó la realidad mapuche actual y constató que de hecho gran parte de las actuales tierras indígenas se trabajan en goces familiares, pero los legisladores utilizando la lógica de nuestra cultura, que es ajena al mapuche, dedujo a partir de este hecho que el mapuche aspira a la propiedad privada individual inscrita.

Una de las características básicas que debe tenerse en cuenta para entender la lógica de la cultura mapuche radica en la solidaridad interna que tiene como pueblo, radicalmente contrapuesta a la lógica de la acumulación, la cual le es atribuida al pueblo mapuche por el legislador, generándose así toda suerte de dominación cultural, cuyo resultado, de masificarse la aplicación de este decreto-ley, podría dar como resultado la absorción o asimilación definitiva de la cultura mapuche por parte de la cultura de los grupos dominantes de nuestra sociedad.

La tierra no tiene para el mapuche un valor de cambio, sino que es la base de sustentación de su cultura y de su autonomía étnica, de aquí que hayan mantenido sus tierras en régimen de propiedad común y que hayan resistido la división a pesar de las diversas legislaciones habidas en el país tendientes a ese objetivo.

El pueblo mapuche tiene una cultura esencialmente comunitaria. Su organización natural: el cacicado, descansa fundamentalmente en la propiedad comunitaria de la tierra. En consecuencia, la tierra y su posesión comunitaria es el eje de la organización natural del pueblo mapuche, la base de toda su cultura.

A diferencia de lo planteado en los fundamentos del decreto ley No. 2.568, uno de los problemas más serios y más sentidos por el pueblo mapuche radica en la escasez de tierras que poseen, debido a tres razones principales:

a. Las escasas tierras que les fueron asignadas en el período de la radicación entre los años 1884 y 1929;

b. El aumento vegetativo de la población mapuche ha significado que en la actualidad el promedio de has. por familia sea inferior al inicial, lo que ha obligado a muchos indígenas a emigrar hacia los grandes centros urbanos en busca de trabajo. Esto significa para muchos migrantes mapuches un verdadero "exilio" desde el lugar de residencia de su pueblo hacia la gran ciudad.

c. Las usurpaciones de tierras a través de los años que han debido sufrir los mapuches, cuya consecuencia ha sido el achicamiento aún mayor de las reducidas tierras que poseían.

La ley derogada por el actual gobierno, planteaba como objetivo fundamental la recuperación, aumento y protección de todas las tierras indígenas, objetivo básico para la persistencia del pueblo mapuche.

El pueblo mapuche entiende perfectamente que el D.L. 2.568 tiende de hecho a eliminarlos como pueblo y como cultura independiente, facilitando el despojo progresivo de las tierras que aún permanecen en su poder. Lo anterior es tan evidente que el decreto mencionado da la posibilidad de que los mapuches asignatarios de hijuelas pierdan sus bienes por deudas contraídas con instituciones privadas de lucro. El decreto-ley autoriza a las entidades crediticias a prestar dinero a los asignatarios de hijuelas resultantes de la división de una reserva, contra la hipoteca del predio.

#### 8.4 Pastoral indigenista

Hay en Chile una pastoral *para* los indígenas, sobre todo en el Vicariato de la Araucanía y en la Diócesis de Temuco. En estas dos vive la mayoría del pueblo mapuche. Es menor esta pastoral en las Diócesis de Concepción, Los Angeles, Valdivia, Osorno, Puerto Montt y Chiloé. El motivo es porque en estas diócesis la población mapuche es más reducida; casi mínima en Concepción y Chiloé.

No hay una pastoral con los indígenas que viven en las otras ciudades de Santiago, Concepción y Temuco. Ahí ellos se pierden en el anonimato.

Se está elaborando una "Pastoral Indígena específica"; vale decir, que sea realizada no sólo *para* ellos, sino también *con* ellos. Dio gran impulso a esto la carta Pastoral "Evangelización del Pueblo Mapuche", de los Obispos de estas Diócesis, en 1979.

Gran parte del personal apostólico del Vicariato de la Araucanía trabaja con los indígenas; una parte de dicho personal de la diócesis de Temuco lo hace también. En otras diócesis ya nombradas prácticamente el trabajo pastoral se realiza con los chilenos y con los indígenas en conjunto, sin distinción mayor.

Hay 7 sacerdotes mapuches, entre diocesanos y religiosos.

Muchos laicos mapuches trabajan en las comunidades cristianas como catequistas o como animadores de comunidades.

La mayoría de este personal apostólico habla la lengua mapuche, llamada *mapudungu*. Muchos misioneros del Vicariato de la Araucanía, que son capuchinos alemanes, han aprendido el mapudungu. Incluso han escrito una gramática mapuche.

Se han estado propiciando en los últimos años JORNADAS DE PASTORAL INDIGENISTA; julio de 1983 y julio de 1985.

Una de las sugerencias importantes de estas Jornadas ha sido iniciar Cursos de Pastoral Indigenista, en forma permanente, a fin de profundizar mucho más todavía esta Pastoral Indigenista.

## **9. ECUADOR**

**Monseñor LEONIDAS PROAÑO VILLALBA**  
**Obispo Emérito de Riobamba**  
**Presidente del Departamento de Pastoral Indígena**

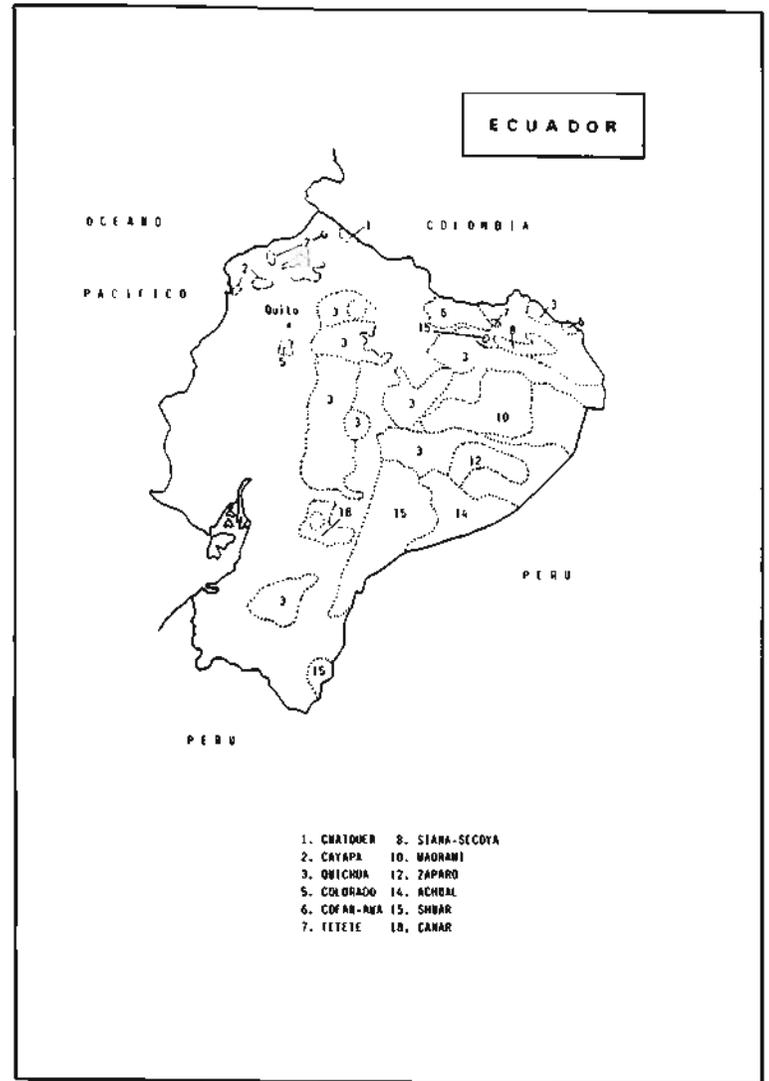
### **9.1 Mapa Indígena**

### **9.2 Situación actual del indígena**

- 9.2.1 Ubicación
- 9.2.3 Nacionalidades
- 9.2.3 Conflictos

### **9.3 Pastoral Indígena**

- 9.3.1 Realidad positiva
- 9.3.2 Plan pastoral



9.1 Mapa Indígena

## 9.2 Situación actual del indígena

### 9.2.1 Ubicación

**Geográfica.**— Los Andes atraviesan el territorio ecuatoriano formando dos cordilleras. Por esta razón, se distinguen tres grandes zonas: la Costa, la Meseta Interandina y el Oriente. Los indígenas habitan en las tres zonas, pero en mayor número en la meseta interandina.

**Jurisdiccional Eclesial.**— Un sólo grupo indígena habita en la Costa; se encuentra atendido por el Vicariato Apostólico de Esmeraldas. Las diez diócesis de la Sierra atienden a los grupos indígenas, en su mayoría *quichuas*, asentados en sus respectivos territorios. Vicariatos y Prefecturas Apostólicas atienden a los indígenas asentados en el Oriente.

### 9.2.2 Nacionalidades

Las comunidades indias del Ecuador, unas con mayor claridad que otras, presentan las características fundamentales de lo que se entiende por nacionalidad. "Actualmente, las organizaciones indígenas se forman en base a la identidad, como nacionalidades, dentro del Estado Ecuatoriano. Por eso exigen que se respeten sus propias culturas, buscan ser agentes de sus organizaciones políticas. . . exigen también el respeto a sus territorios, a sus estructuras de producción y comercialización, a sus propias lenguas, educación y demás formas de promoción o asistencia como salud, infraestructura, etc." (Encuentro de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador con Juan Pablo II — Enero 85).

Las siguientes son las nacionalidades indígenas que habitan en el Ecuador:

La nacionalidad *quichua*, la nacionalidad *shuar*, la nacionalidad *chachi-tsachi*, la nacionalidad *siona-secoya*, la nacionalidad *cofan-awa*, la nacionalidad *huaorani*, la nacionalidad de los *záparos* (Datos tomados de la Cuestión India en el Ecuador, Ileana Almeida).

El número de indígenas se calcula alrededor de tres millones, dentro de una población de ocho millones y medio de ecuatorianos.

### 9.2.3 Conflictos

a. *A propósito de la tierra.*— En la tierra hay una injusta distribución; los indígenas disponen sólo de minifundios de la peor calidad. Como consecuencia, hay el problema de la migración temporal o definitiva hacia las ciudades principales en donde trabajan como cargadores o como peones de la construcción; o hacia los Ingenios de Azúcar, en donde trabajan como zafreros.

En la Costa y en el Oriente, las concesiones hechas a las transnacionales para la explotación maderera, para la explotación petrolera y para la plantación de la palma africana van arrinconando a los habitantes indígenas.

La tierra es de primordial importancia para los indígenas. Si se les quita la tierra, el indígena muere como nacionalidad. Para completar este asesinato, se utiliza la esterilización de las mujeres.

b. *A propósito de la organización.*— Los partidos políticos se encuentran trabajando activamente por atraer a sus filas las organizaciones indígenas y lo que consiguen es dividirlos.

Por su parte, el gobierno pretende organizar a los indígenas en lo que ha llamado *Ecuador Ayllú* y, mediante un Decreto Ley, ha creado la Dirección Nacional de Poblaciones Indígenas, con miras a la satisfacción de intereses políticos propios y al estricto control de las organizaciones indígenas.

Las sectas protestantes siembran también la división en la familia indígena y en sus organizaciones. Contribuyen con mayor fuerza a esta labor divisionista organizaciones

de origen norteamericano, tales como Visión Mundial y la Fundamentación Interamericana, haciendo grandes donativos de dinero.

c. *A propósito de la cultura.*— Los indígenas se encuentran en peligro de perder su identidad, porque todo confabula para la destrucción de su cultura: la sociedad de signo capitalista, los planes del Gobierno, la labor de las sectas y de las organizaciones donantes de dinero.

d. *A propósito de la religión.*— Ya queda indicado el conflicto que significa la presencia activa de las sectas protestantes norteamericanas. En el aspecto religioso, siembran la confusión y luego producen el indiferentismo religioso.

Aunque ya no hay indígenas que no hayan sido bautizados, deja mucho qué desear su descubrimiento de Dios Verdadero y de Jesucristo Nuestro Salvador en algunos sectores de la población indígena y, por lo mismo, su participación en la vida de la Iglesia.

## 9.3 Pastoral Indígena

### 9.3.1 Realidad positiva

La Iglesia en el Ecuador ha trabajado intensamente en favor de los indígenas, desde hace unas décadas. La Conferencia Episcopal Ecuatoriana creó el Departamento de Pastoral Indígena dentro de la Comisión de Evangelización y Catequesis. Cada Obispo en su Diócesis ha llevado también adelante planes de Pastoral orientados a la evangelización y a la promoción humana en medio de las Comunidades Indígenas.

Ultimamente, la Conferencia Episcopal Ecuatoriana dio autonomía al Departamento de Pastoral Indígena, del que hablaré más adelante.

Como resultado de la labor desarrollada, sin perder de vista los conflictos que quedan reseñados, es preciso

señalar algunos aspectos positivos, con los que hay que contar para la realización de un plan de trabajo.

a. *En lo económico.*— Por propia iniciativa de los indígenas, van surgiendo proyectos de crianza de ganado, de reforestación, de tiendas comunales, de talleres comunales, de bodegas comunales. Se realizan también intercambios de productos alimenticios entre indígenas de la Sierra y campesinos de la Costa. De igual manera, se van realizando muchas obras de infraestructura. Para esto, presionan a los organismos gubernamentales y colaboran con el trabajo comunitario conocido con el nombre de "minga". Así se han construido muchos caminos vecinales carrozables, escuelas, casas comunales, servicios de luz eléctrica y de agua entubada y de riego.

b. *En lo organizativo.*— En los últimos veinte años, se han multiplicado las organizaciones indígenas de primer grado, particularmente las comunas. A esta base, se van añadiendo organizaciones de segundo grado llamadas Federaciones de comunas. Hay esfuerzos concretos de llegar a organizaciones de carácter nacional. Dentro de estos esfuerzos, anoto la existencia de Ecuarunari (Ecuador Runacunapac Riccharimuy — Despertar del Indígena Ecuatoriano), de las Federaciones de carácter nacional: FEI (Federaciones Ecuatorianas de Indios), FENOC (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas) y FENACLE (Federación Nacional de Campesinos Libres del Ecuador). Cobran particular interés la CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y el intento de organización del Movimiento Indígena que se propone como objetivos la liberación económica por propios medios, el rescate de la propia cultura y la puesta en práctica de la política propia.

c. *En lo cultural.*— Hay numerosos grupos y organizaciones indígenas que ya han tomado conciencia de sí mismos y que ya están resueltos a recuperar sus propios valores culturales, su música, sus canciones, sus danzas, su manera de alimentarse, de curar sus enfermedades, de organizarse, de dialogar para la toma conjunta de decisiones importantes; sus

propias concepciones de la tierra, del tiempo, de la historia, del ritmo de la naturaleza al que hay que ajustar la vida del hombre. . .

d. *En lo religioso.*— Son cada vez más numerosos los indígenas que han descubierto en la palabra de Dios la fuente de vida. Con la fuerza que da el Evangelio, funcionan comunidades cristianas de base con características propias y del seno de estas comunidades han nacido importantes ministerios laicales tales como: animadores, catequistas, misioneros, a más de otros ministerios de orden menos importante. En el seno de estas mismas comunidades va brotando ya el anhelo de contar con sacerdotes indígenas y con religio-sas indígenas, formados de acuerdo con sus propias características culturales. Caminan así hacia una *Iglesia viva*.

### 9.3.2 Plan Pastoral

La Conferencia Episcopal Ecuatoriana ha aprobado los siguientes lineamientos de un plan de Pastoral Indígena en el Ecuador.

Es necesario aclarar aquí que la Conferencia Episcopal Ecuatoriana ha adoptado la expresión *Pastoral Indígena* en sustitución de Pastoral Indigenista, porque ésta es la que se ejerce por parte de los sacerdotes y agentes de pastoral a propósito de los indígenas y, en cambio, la expresión *Pastoral Indígena* aspira a que la acción pastoral sea llevada adelante desde y por los indígenas.

Textualmente el Plan de Pastoral Indígena consigna los siguientes lineamientos:

#### A. Objetivos Generales

La Iglesia ha recibido de Cristo la misma misión que Cristo recibió de su Padre:

*Así como mi padre me envió, así Yo les envía a ustedes (Jn. 20, 21).*

Cristo recibió del Padre la misión de salvar al mundo y para esto mismo instituyó su Iglesia.

En cumplimiento de su misión, Cristo predicó el Reino de Dios, como futuro y al mismo tiempo como cercano, lo cual quiere decir que, a la espera del Reino futuro, la Iglesia debe empezar ya a ser signo de ese Reino y a cooperar para que los valores trascendentales del Reino sean asumidos y vividos en una **Sociedad Nueva**.

De aquí que nacen, también para un plan de Pastoral Indígena, dos objetivos generales:

1. **La construcción de una Iglesia viva, signo del Reino de Dios;**
2. **El aporte a la construcción de una Sociedad Nueva, transformada por la vivencia de los valores del Reino.**

### **B. Objetivos Específicos**

En estrecha orientación hacia los objetivos generales, partiendo de la realidad de la situación actual de los indígenas, tanto positiva como negativa, los objetivos específicos del Plan Nacional de Pastoral Indígena son:

1. **En relación con la construcción de una Iglesia Viva, signo del Reino de Dios:**

– Intensificación de la evangelización entre los indígenas, y, en lo posible por los mismos indígenas.

– Consolidación de Comunidades Cristianas ya existentes y formación de nuevas comunidades.

– Formación de animadores de Comunidades, de catequistas y de misioneros indígenas.

– Promoción de futuros sacerdotes indígenas.

– Promoción de futuras religiosas indígenas.

2. **En relación con la construcción de una Sociedad Nueva:**

– Promoción del Movimiento Indígena como Organización Nacional de sus propios objetivos.

– Ayuda a la consolidación de organizaciones comunitarias indígenas ya existentes y promoción de nuevas organizaciones a nivel provincial.

– Formación de dirigentes indígenas.

### **C. Organización**

1. **Comisión**

Forman parte de la Comisión del Departamento de Pastoral Indígena todos los Obispos que tienen indígenas en sus Diócesis o Jurisdicciones Eclesiásticas.

Los Obispos integrantes de esta comisión se reunirán por lo menos una vez al año, para conocer los informes de actividades y hacer los reparos y sugerencias que juzguen necesarios.

2. **Secretariado**

El secretariado del Departamento de Pastoral Indígena debe estar formado por tres personas: **un agente de pastoral y dos indígenas**. El primero tendrá el carácter de Secretario Asesor y desempeñará las siguientes funciones:

– Hacer las convocatorias y comunicaciones a nivel de los Obispos, sacerdotes y religiosas, de acuerdo con el Presidente del Departamento;

– Llevar las actas de reuniones a este mismo nivel;

– Tomar notas de Encuentros y Cursos; elaborar en castellano folletos de los Encuentros y cursos que se realicen;

– Prestar asesoramiento a los indígenas que desempeñarán el cargo de Secretarios Adjuntos, a los responsables indígenas de la Caja Campesina y a los dirigentes del Movimiento Indígena en todo lo relacionado con las actividades económicas del Movimiento.

El Primer Secretario Indígena se ocupará de todo lo concerniente a las actividades orientadas a la construcción de la Iglesia Viva. Estarán a su cargo: convocatoria y comunicaciones a nivel de indígenas que ejercen algún ministerio laical; llevar las actas de reuniones y encuentros a este mismo nivel; tomar notas de cursos y encuentros con indígenas; colaborar con el equipo de traductores al quichua en la elaboración de folletos en esta lengua de esos mismos encuentros y cursos, como también de otros textos; cuando sea necesario y posible, colaborar con el equipo de educadores indígenas.

El segundo secretario indígena tendrá a cargo actividades relacionadas con las organizaciones indígenas. Serán sus funciones: escribir y enviar comunicaciones y convocatorias a dirigentes de organizaciones indígenas; llevar las actas de las reuniones y encuentros con dirigentes indígenas; tomar notas de los cursos; colaborar con el equipo de traductores al quichua para la publicación de folletos de esos cursos; participar en lo posible en la conducción de cursos junto con miembros del equipo de educadores indígenas.

### 3. *Equipo de Educadores Indígenas*

No será este un equipo destinado a un trabajo permanente, sino en disponibilidad para encargarse de cursos a nivel nacional y, cuando fuere solicitada su colaboración, a nivel diocesano. Una parte de miembros de este equipo se especia-

lizará en evangelización y la otra parte en organización indígena.

### 4. *Equipo de Traductores*

Este equipo estará compuesto por un agente de pastoral, sacerdote o religiosa que conozcan los indígenas y la lengua quichua a fondo. Se encargará de la traducción al quichua de folletos y textos que se consideren útiles, de su publicación y la divulgación a nivel nacional. Se encargará también de la realización de cursos sobre lengua quichua en donde se organicen.

## **10. EL SALVADOR**

### **10.1 Mapa Indígena**

### **10.2 Antecedentes históricos**

### **10.3 Grupos primitivos**

10.3.1 Distribución

10.3.2 Características

10.3.3 Clases sociales

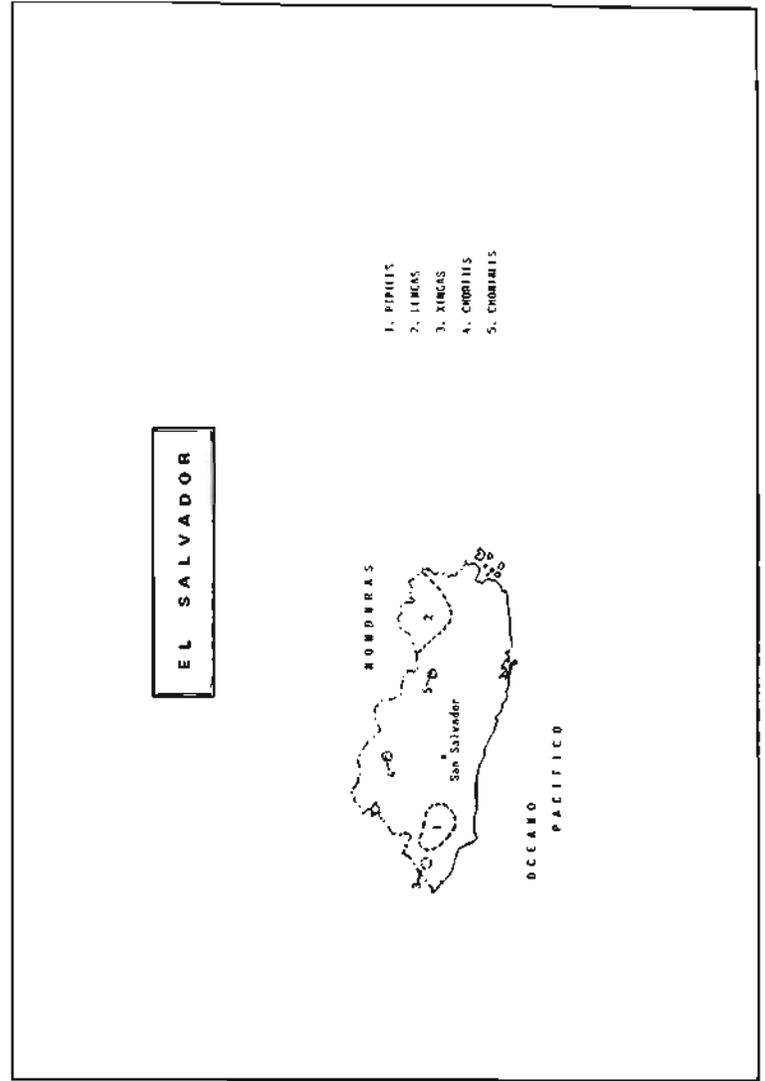
10.3.4 Leyes

10.3.5 Religión

### **10.4 El Descubrimiento**

### **10.5 Historia de la Evangelización**

### 10.1 Mapa Indígena



## 10.2 Antecedentes históricos

Todos los países de la América Occidental, al sur del Istmo de Tehuantepec son eslabones de la inmensa cadena de montañas de 7.500 kilómetros de extensión que forman el imponente Sistema de los Andes, uno de los mayores del planeta tierra.

Estas vastas y ricas regiones, en épocas arcaicas, se encontraban habitadas por tribus que de sus más remotos orígenes se han escrito muchas teorías, de las cuales la más conocida es la que establece la procedencia asiática por el estrecho de Berhing.

De toda esta trascendencia desde los primeros moradores de la ancestral tierra americana, hasta condicionar la raza que perfila nuestra nacionalidad y que se describe en los "Pipiles" se suscitaron una inmensa variedad de transformaciones. El Salvador, es el menor de todos los enhiestos eslabones andinos. La cordillera penetra al reducido espacio salvadoreño por sus límites del norte y desde allí, donde tienen elevaciones que se aproximan a los tres mil metros, se ramifica con breves descensos, permitiendo la dulzura de grandes valles, en grandes brazos que siguen dando al país el típico aspecto de una tierra predominantemente montañosa.

En los orígenes y desarrollo de nuestra cultura se tienen una serie de factores relievantes dentro de las civilizaciones mesoamericanas, y en particular, El Salvador, que cuenta con una trayectoria histórica multifasética, contando primeramente con su descendencia Tolteca que según las mezclas entre Chanes, Otomíes y Nahoas que fundan la primitiva "TULA" y da origen posterior al desplazamiento de aquellos que dieran conformación a nuestra raza, asentándose en el entonces "NEQUEPIO" en la zona que hoy es El Salvador y que significa: "AL PIE O EN LA VECINDAD DE LOS VOLCANES" llamado más tarde "CUZCATLAN" (tierra de riquezas).

TULA, ciudad del Sol, era parte del "MITO DE QUETZALCOATL" El Dios Civilizador y residencia de los antepa-

sados divinos que allí promulgaron leyes para el hombre, en el ANAHUAC se mezclaron con los Mayas apropiándose de su civilización; fundaron el imperio "TULTECA" que según su expresión significa "OBRERO HABIL" o "ARTISTA" y obtuvieron por esto un dominio bastante extendido, incluso hasta conformar en nuestra tierra, para la mayor parte de las gentes, una misma raíz a nuestra raza, aún cuando ya existieran en este suelo algunas comunidades que no se habían desarrollado culturalmente, ya que su condición de vida se definía en el nomadismo, es decir, que se limitaban a desarrollar por lapsos cortos de tiempo y en un mismo lugar, las actividades necesarias que se les presentaban y luego partían a diferentes lugares mientras no llegaran a conocer culturalmente la forma de organización social; y de tal suerte, se sabe que los más antiguos asentamientos humanos en El Salvador, se ubican hacia los 2.000 años antes de Cristo. Al poblarse ampliamente el territorio salvadoreño, con el tiempo se dividieron y formaron una diversidad de grupos étnicos que adelante se explican.

En general para El Salvador, se definen a los *MAMES* como la unificación de las características que tuvieron los diversos grupos y que poco a poco extendieron por las provincias de Sonsonate, San Salvador y San Miguel, que han sido siempre los núcleos más importantes y grandes en el país y de estos, muchos núcleos pequeños hasta cubrir todo el suelo territorial.

### 10.3 Grupos Primitivos

#### 10.3.1 Distribución

Antes de la llegada de los españoles la distribución de los diferentes grupos étnicos sobre la tierra de Cuzcatlán eran ya varios, como se describe:

a. *Xincas*. De origen Maya Quiché, en la región llamada de los Izalcos (actualmente parte de los departamentos de Ahuchapan y Sonsonate).

b. *Chontales*. Provenientes de Ulmecas o Maya-Quichés de costumbres bárbaras, en la comarca de Chaparrastique (parte del departamento de San Vicente y San Miguel).

c. *Chorties*. De origen Maya-Quiché, en la zona de Santo Tomás Tejutla (departamento de Chalatenango).

d. *Lencas*. Mezclados con Maya-Quiché, en Cacaopera, Lislique, Chilanga, Poloros, Anamoros, Joateca, Meanguera; poblados en la frontera con Honduras, márgenes del río Trola (departamento de Morazán).

e. *Pipiles*. (De *Pipilli* = niño) ocupaban toda la región de los Nonoalcos, los cuales con la continua mezcla llegaron a constituirse también en Pipiles. El territorio Pipil cubría desde el río Paz hasta el río Lempa en el sentido Oriente, casi los dos tercios del actual territorio salvadoreño, comprendiendo la parte norte del departamento de Chalatenango hasta el río Sumpul y el departamento de Cabañas hasta el río Lempa por los rumbos norte y oriente. La capital del cacicado era Cuzcatlán un poco al suroeste de la ciudad capital actual de San Salvador a unos 8 kms. del centro.

#### 10.3.2 Características

a. *Idioma*. El idioma que se hablaba en casi todo el territorio era el "NAHUATL", que significa "COZA QUE SUENA BIEN" solamente que se empleaba un poco degenerado del propio.

b. *Medicina*. Tenían un gran conocimiento de las plantas y grasas de animales, las que empleaban para sus curaciones, hacían uso del baño de vapor y de la sangría; y la "confesión" de faltas cometidas, junto con los medicamentos antes mencionados.

c. *Agricultura*. Sus herramientas eran: hachas de bronce, estacas, barras de piedra y arados, acostumbraban las quemas y regadíos, los cultivos más usuales eran: maíz, maicillo,

fríjoles, yuca, camotes, plátanos, chiles, tomates, cacao, algodón y tabaco.

d. **Habitación.** Las tenían de tres clases: la primera "TEOPANTZINTLI" de una sola habitación rectangular, piso de tierra cubierto con petates, paredes de piedra canteada, revocadas y encaladas; las dependencias que tenían eran, el "CENCALLI" o granero y el "TEMAZCALLI" o baño de sudor.

La seguridad se llamaba "TEZCALLI" sus paredes eran de adobe o piedra sin cantear.

Las otras eran de horcones de madera con paredes de varas revocadas con lodo. Los techos de todas eran la paja.

### 10.3.3 Clases sociales

Estaban formadas por:

a. Nobles o Pipitzin (guerreros, sacerdotes, ciudadanos virtuosos, etc.).

b. La familia real y la nobleza del servicio, los no hereditarios o Tecteuncin.

c. Los poseedores de tierra que no pueden enajenarse o Calpullí o Chimancallí.

d. Los plebeyos o Mezonguales.

Con anterioridad se han expresado las especiales facetas en el desarrollo de nuestras culturas y con ello también para nuestra raza se dieron condiciones ampliamente relevantes en leyes y religión.

### 10.3.4 Leyes

Del Código Penal Pipil se tienen entre otros, que a los mentirosos y a los que se burlaban de los dogmas de la reli-

gión los azotaban. . . "el adulterio era castigado con la horca". . . La alteración de los Mojones de los "Tlamilpa" o lotes regalados por la autoridad de la tribu; la negligencia en el cultivo de los terrenos por lo menos durante dos años; la traición; la usurpación de funciones o insignias militares; la seducción de jóvenes del sexo femenino que hacían voto de castidad; la embriaguez de los sacerdotes; eran delitos castigados con la pena de muerte. . . El marido que daba muerte a su esposa sorprendida en el delito del adulterio, era castigado con la pena de muerte por hacerse justicia con su propia mano. La embriaguez producida por ingerir "chicha" o "pulque" era perseguida pues sólo se permitía hacerlo en fiestas públicas o casamientos; los matrimonios eran civiles y religiosos; no tenían derechos ilimitados sobre la esposa; ambos eran compañeros para ayudarse; etc.

### 10.3.5 Religión

Tenían la divinidad principal (creador del universo) que llamaban "TEOT", cuya representación la constituía el sol, considerado como causa primera (o potencia creadora, llamado "OMETECUHTLI" o dos señores). El sol era la creación de la creación (creación en sí misma) era la energía que recibía el hombre. La cosmogonía indígena dice que una vez formada la tierra y lo necesario de ella, procedió a la formación de los animales. Dice que en un principio no había nada sólo el mar sin movimiento y cielo a su alrededor; de este estado surge "EL CREADOR Y FORMADOR". El creador con tres intentos forma al hombre cuando en el 3o. usa maíz, colocándolo en un grado de privilegio y de reestructuración humana, algo así como una redención, por ser el maíz la base de su alimentación, el principal producto como sostén de su economía, determinante, poderoso para el establecimiento de sus ciudades. Y en general fue una religión relacionada con acontecimientos y fenómenos naturales.

### 10.4 El descubrimiento

De todos los americanos es muy bien sabido que en agosto de 1492 sale del puerto de Palos, el primer grupo de espa-

ñoses al mando de Cristóbal Colón marino genovés que por orden de los reyes católicos, Isabel y Fernando, trataría de encontrar una ruta más corta hacia las Indias Orientales. El fin principal, era de índole comercial, pero aunque erraron el camino y nunca llegaron a tales Indias, descubrieron nuestro continente americano con enormes recursos naturales que eran desconocidos en el viejo mundo. Apenas en el 4o. viaje Colón descubre Centroamérica y en 1502 se celebra en tierra Centroamericana la primera misa.

En los dominios de los Reyes católicos, todas las actividades las determinaba la Iglesia; la muerte, el nacimiento, el matrimonio, el hogar, hasta el punto de que en la España gótica la intervención de la Iglesia en el estado creció tanto que los religiosos de mayor rango, actuaban como "SUPERVIGILANTES" de los funcionarios, todas las profesiones y las disciplinas del intelecto dependían de los Cánones Eclesiásticos.

El 12 de octubre con humilde pero gran solemnidad hubo de darse la primera invocación al *Santísimo Salvador* en la isla de Guaraní por Cristóbal Colón en el Nuevo Continente Americano, pero no llamándole por mucho tiempo a dicho lugar con ese nombre, "SAN SALVADOR".

Era imposible que las fuerzas del mal, en una obra de tan vastas proporciones, no hicieran acto de presencia en este continente cuando la aventura significaba gloria y riqueza. Pero la Conquista y la Colonia tuvo un espíritu que se hizo presente en la cruz y el mensaje de la piedad cristiana transformó asimismo al alma de las masas. Bastaría el nombre de Fray Bartolomé de las Casas para salvar a España del anatema del verdugo del indio americano y su fervor merece el más alto respeto de todas las generaciones del cual en el Salvador hay testimonios en bronce y mármoles en una escultura que del redentor existe en el atrio de la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario de la capital.

La llegada de los españoles a la provincia de Cuzcatlán que gozaba de todas las bondades de la naturaleza y dominaba su producto, fue alterada por corrientes distintas y con

ello se vieron obligados a participar de una nueva cultura, que a no poder cortar de raíz sus costumbres y dominar su comercio, incrementó sus valores culturales y sociales que dio primacía al lugar en el ámbito comercial así como en el geográfico y que trascendió las fronteras de nuestro país.

## 10.5 Historia de la Evangelización

Las primeras Diócesis centroamericanas fueron:

GUATEMALA (1534), de la cual dependía la curia de San Salvador;  
CHIAPAS (1538);  
HONDURAS Y NICARAGUA (la primera de todas, 1532).

Todas las Diócesis Centroamericanas eran sufragáneas de la de MEXICO, hasta que pasado algún tiempo se elevó a Arquidiócesis, la Diócesis de GUATEMALA.

El primer cura de San Salvador fue el Padre PEDRO JIMENEZ y por renuncia de este, el Padre FRANCISCO HERNANDEZ. El primer párroco canónicamente electo lo fue el Padre ANTONIO GONZALEZ LOZANO.

Se fundaron Conventos pertenecientes al clero regular, Dominicos, Franciscanos, Mercedarios, Hospitalarios de San Juan de Dios, etc. En El Salvador se establecieron los conventos de Santo Domingo en San Salvador y Sonsonate: en 1551, el de San Francisco, en San Salvador, Sonsonate y San Miguel; y de Nuestra Señora de la Merced Redentora de los Cautivos en las mismas poblaciones últimamente citadas.

Los sacerdotes amén de enseñar a leer y escribir, impartieron entre los aborígenes, nociones relativas al cultivo de la tierra.

Todavía en los tiempos presentes hay en cada país centroamericano pueblos indígenas que observan una muy glo-

riosa religión: a sus primitivos ritos y creencias han agregado los principios doctrinarios que el castellano logró inculcarles. Si esto sucede hoy día, fácil es comprender lo que pasaba en los siglos de la Colonia, en aquellas épocas en que la doctrina cristiana, la más de las veces, era aceptada sólo por el temor de los naturales de caer en desgracia. En efecto, en ocasiones los indios que acudían a la Iglesia lo hacían no tanto para escuchar al cura, como para adorar a la imagen.

Los mestizos no fueron bien vistos al principio durante la Colonia porque se decía que heredaron la fanfarronería española y la pereza del indígena. Aquí en El Salvador, la mezcla de la raza negra con la blanca o la india no fue tan profusa, al revés de lo que pasara en otras partes, de ahí el corto número de mulatos y cambujos, personas muy morenas que por estos predios crecieron. Se dieron leyes prohibitivas a las relaciones sexuales entre negros e indios, de un rigor extremado. El verdadero desarrollo intelectual de las colonias se inicia con el afincamiento en ellas de españoles y españolas (y el nacimiento de la raza originada por el cruce de las mismas) y por el trabajo que en las tierras americanas desplegaron sus hijos más abnegados y virtuosos.

En San Salvador, Don Luis Xuárez de Moscoso fue el director del primer centro escolar en 1549. Algo muy especial en la labor de la evangelización fue la reproducción de documentos y con ello se era dicho que, la primera imprenta en Centro América funcionó en Guatemala en el año de 1660, pero la verdad es que 19 años antes o sea en 1641, surge muy sorprendentemente el primer trabajo de impresión, "EL PUNTERO APUNTADO CON APUNTES BREVES" como un opúsculo, cuyo autor es el frayle Juan de Dios del Cid, del convento de San Francisco en la ciudad de San Salvador, fue impreso por su propio autor, en una imprenta de madera y caracteres móviles del mismo material, también fabricados por el mismo frayle Seráfico del Cid. Según varias investigaciones se sabe que fue la primera imprenta hecha en América. El opúsculo preferido fue el primero aparecido en Centroamérica, y versaba sobre el trabajo del Añil. Se enviaron eclesiásticos a todos los pueblos para que difundieran en-

tre los indios las ideas del cristianismo, con tan buen resultado que la aceptación del cristianismo se realizó de una manera sorprendente al grado que aún hoy en día existe mayor fervor entre los indios que en la raza ladina.

Actualmente, El Salvador, parte del Istmo centroamericano, con una extensión de 20.935 kilómetros cuadrados con un incremento anual de 120.000 habitantes para una población de casi 5.000.000 se define como un país de tipo campesino ya que la población rural constituye el 62% de la total. En el problema socioeconómico rural se engloba y diluye el problema indígena, ya que desde la sublevación de "Anastasio Aquino" en 1833, no ha habido en El Salvador movimientos propiamente indigenistas, ya que las luchas en 1932 en la región de los Izcalcos se debieron a razones ideológico-políticas y no al indigenismo. Aunque la población indígena salvadoreña, localizada principalmente en los departamentos de Ahuachapan y Sonsonate represente el 10% de la población global, o sea de condiciones netamente autóctonas y meramente originales; por estar integrados en su mayor parte los indios a las labores y modos de vida del campesinado, a excepción de algunos poblados aislados (Nahuizalco, Santo Domingo, Santa Catarina, Panchimalco, etc.) se considera a El Salvador país mestizo e integrado.

La superpoblación y la migración interna justifican en parte tal integración; pero reflexionando sobre las cuasas históricas del mestizaje salvadoreño, teniendo en cuenta que gran parte de la población indígena y mestiza conserva sus tradiciones a pesar de la fuerte tendencia al monolingüismo, se ha hallado una razón de orden cultural que se considera decisiva para la conservación de las costumbres autóctonas y como un posible modelo de integración.

La institución "Cofradía" implantada en la época de la soberanía española, fue la forma de organización mejor y más espontáneamente aceptada por los aborígenes.

En América fue su expansión de tal magnitud que en Guatemala había en el siglo XVII, 1963 confradías reconocidas en la "diócesis, que 684 de ellas correspondían a las

provincias de San Salvador y Sonsonate (República actual de El Salvador).

En esta forma se mantuvieron las tradiciones indígenas en el seno mismo de un proceso de asimilación de una nueva cultura y nueva economía. En el Guachival o también en la cofradía se funden la religiosidad indígena y las devociones y creencias del cristianismo. La razón de ser económica de los cofradías y Guachivales, es un modo humanitario de aprendizaje de una nueva economía.

Manuel Carrera Stampa define la cofradía así:

La cofradía era una sociedad o asociación civil de socorro mutuo, organizada y constituida a la sombra de la Iglesia, compuesta de artesanos de un mismo oficio y que tiene por fines:

- a. La reunión de sus miembros bajo un mismo sentimiento de piedad para rezar a Dios y pedir por el bien moral y material de los vivos y el bienestar eterno de los muertos;
- b. Fomentar el culto religioso; honrando a los Santos Patronos y participando en las solemnidades y ceremonias señaladas; y
- c. El establecimiento de Instituciones de Beneficencia pública para socorrer a los compañeros o cofrades menesterosos, ancianos, enfermos o lisiados.

Es un hecho que las tradiciones en El Salvador se conservan o enriquecen principalmente con la celebración de fiestas religiosas en honor a diversas imágenes del santoral católico. Las más importantes son las *Fiestas Patronales* llamadas así por estar dedicadas al Santo reconocido como patrono o benefactor de cada población.

Pese a las transformaciones, nuestros pueblos conservan la tradición de reconocer un patrono y celebrar su fiesta. Aún más, poblaciones fundadas en este siglo y todos los cantones han adoptado un Santo a quien dedican una fiesta, también se da el caso de poblaciones que tienen nombre de personajes históricos y que les han agregado el título de "Santo", así: San Francisco de Morazán, San Francisco Menéndez, etc.

## 11. GUATEMALA

### 11.1 Mapa Indígena

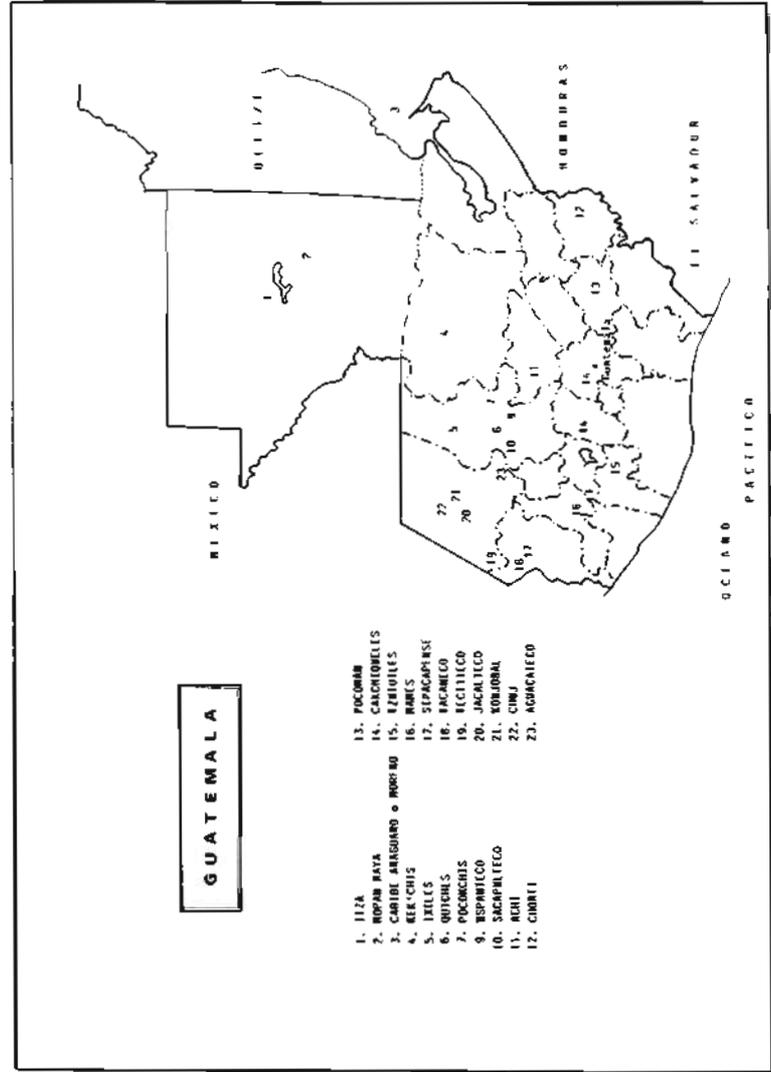
### 11.2 Algunos datos estadísticos

### 11.3 Conflictos que se dan entre la sociedad civil y los pueblos indígenas

- 11.3.1 A nivel económico
- 11.3.2 A nivel sociopolítico
- 11.3.3 A nivel religioso

### 11.4 Pastoral Indígena

- 11.4.1 Inicio de la pastoral indígena específica
- 11.4.2 Experiencias
- 11.4.3 Cursos de pastoral indígena
- 11.4.4 Líneas de la pastoral indígena
- 11.4.5 ¿Experiencias litúrgicas ligadas a las culturas indígenas?
- 11.4.6 Relaciones de los agentes de pastoral con las organizaciones indígenas
- 11.4.7 Acogida de la pastoral indígena por la Iglesia a nivel nacional y por los demás agentes de pastoral.
- 11.4.8 Conclusión



11.1 Mapa Indígena

## 11.2 Algunos datos estadísticos

Guatemala, situada en el Istmo centroamericano, presenta especiales características con respecto a la población indígena. Descendientes de los Mayas nuestros indígenas forman un atractivo mosaico de grupos étnicos de lenguas y dialectos. A través de este breve informe tratamos de presentar algunos aspectos más relevantes de la forma como se realiza el trabajo pastoral *con* y *para* los indígenas de Guatemala.

Guatemala tiene una población calculada en 8 millones de habitantes, en una extensión de 110.000 Km<sup>2</sup>. 4.2 millones de estos habitantes se consideran indígenas. Aunque no existe un criterio común y aceptado por todos sobre quién es indígena y quién no lo es, frecuentemente se considera como indígena al que lleva el traje típico, usa en familia la lengua nativa y mantiene algunas costumbres ancestrales. La población está compuesta, entonces, de un grupo indígena que es el mayoritario, un grupo de mestizos, llamados "ladinos", un grupo bastante pequeño de morenos en la Costa Atlántica y otro más pequeño aún de blancos, descendientes de europeos o norteamericanos. Los indígenas pertenecen a diferentes grupos étnicos entre los cuales podemos encontrar los siguientes:

*Cakchiqueles, Quichés, Kek'chís, Tzutulles, Mames, Pocomchís, Ixiles, etc.*, que constituyen el 51% de la población total.

Existen varias lenguas vivas y numerosos dialectos. La mayoría de ellos hablan también, aunque insuficientemente, el castellano, que es la lengua oficial del país. Hay grupos que son monolingües.

No existen aborígenes primitivos, sino todos, en uno u otro grado, están integrados en la vida social y política del país, aunque, como lo veremos adelante, sufren marginación insoportable.

### **11.3 Conflictos que se dan entre la sociedad civil y los pueblos indígenas**

#### **11.3.1 A nivel económico**

Los indígenas constituyen la mano de obra barata para las fincas, plantaciones de café, caña de azúcar, haciendas de ganado, etc. Los trabajos de servidumbre de tipo doméstico o como empleados en diversos oficios no especializados.

Aunque existe una protección legal para el indígena trabajador, en la práctica, no se da un salario mínimo, quedando a discreción del empleador pagar el salario que él decida. El recurso a tribunales de justicia o autoridades competentes para reclamar pagos injustos o negociaciones de pagos, es peligroso: con alta probabilidad habrá represalias de parte del empleador.

La venta de productos del campo (maíz, cardomono, café) se lleva a cabo en base al sistema de la oferta y la demanda en su forma más cruda: los que demandan se organizan para fijar límites de precios lo más bajo posibles; los que ofrecen están desorganizados, actúan individualmente y deben ofrecer su producto a precios desproporcionados.

#### **11.3.2 A nivel sociopolítico**

La población indígena constituye una clase marginada, casi ausente de la vida política. La actividad política, el manejo de la cosa pública está en manos de los ladinos. La orientación política del país es, en consecuencia, dirigida a favorecer al grupo racial ladino.

Hay una tendencia a impedir toda organización cívica de tipo indígena. Para paliar esta acción disgregadora, se tiende a formentar el folklore indígena, creando un aparente interés por la cultura autóctona. Sin embargo, en la constitución pública que entró en vigor el 14 de enero de 1986 Capítulo II,

Sección III, se habla sobre comunidades indígenas y hay cinco artículos que garantizan y tutelan los derechos de los indígenas. Es un paso importante.

#### **11.3.3 A nivel religioso**

El conflicto mayor está siendo ocasionado por la penetración masiva de sectas fundamentalistas. Este fenómeno ocasiona una disgregación de las comunidades indígenas, que culturalmente se han manifestado como fuertemente comunitarias. El protestantismo ha significado un empobrecimiento de la auténtica cultura indígena, ha creado, a veces, verdaderas perturbaciones y hasta enfrentamientos en las comunidades.

También en el campo católico se presentan conflictos. Los ensayos de una evangelización más auténtica han tropezado con la oposición, a veces agresiva, de parte de los "viejos católicos" y religiosidad precristiana. Estos grupos —llamados comúnmente "de la costumbre"— son protegidos, alentados y utilizados por políticos y militares, que quieren mantener el status quo.

Está tomando alguna fuerza el conflicto suscitado por la penetración de grupos de Renovación Carismática un tanto anárquicos y fanatizados.

### **11.4 Pastoral Indígena**

En Guatemala con significativas excepciones, no se da una pastoral indígena específica. Lo cual es de lamentar en un país donde la población indígena es mayoritaria.

La pastoral en general, ha sido de corte occidental, ignorando la realidad indígena. El Episcopado está constituido por elementos de extracción ladina. Los sacerdotes son mayoritariamente ladinos, con un fuerte porcentaje de extranjeros. En los últimos años, sin embargo, se han ordenado al-

gunas decenas de sacerdotes indígenas y pasan del centenar los seminaristas provenientes de las diferentes etnias. En la Iglesia los indígenas parecen más destinados a una función receptiva que activa.

La acción pastoral y la celebración litúrgica en la inmensa mayoría de las parroquias predominantemente indígenas, se realizan en español, a pesar de que esta lengua es para el indígena una lengua de relación con el grupo ladino. Es extraño que en Guatemala no se haya aceptado todavía el principio establecido por el Vaticano II, de celebrar la liturgia en la lengua autóctona, ni su indicación clara sobre el uso pastoral de la lengua del lugar. Este descuido pastoral explica, en gran parte, la seducción que representa para el indígena la presentación protestante del mensaje cristiano en su lengua materna.

#### 11.4.1 Inicio de la pastoral indígena específica

Debe señalarse, sin embargo como algo significativo que, hace 40 años, —en 1944— dio inicio un movimiento de renovación cristiana, especialmente en el altiplano indígena, de incalculables consecuencias.

Lo conocemos como Acción Católica Rural Obrera —ACRO— con sus 4 ramas tradicionales. Fundado e impulsado por Mons. Rafael González Estrada, en aquel tiempo Obispo Auxiliar de Quezaltenango, se convirtió en un movimiento de masas, que, a través de un sistema de capilaridad, transformó la vida religiosa, social y aún política de grandes sectores indígenas. En 1970 capitalizaba más de medio millón de adherentes en 6 de las 8 diócesis del país y con núcleos más pequeños en las demás jurisdicciones que completan la Provincia Eclesiástica de Guatemala.

Con un sencillo esquema de Juntas Diocesanas, parroquiales y Cantonales, sin pretender una estructura a nivel nacional, la ACRO, fiel al carisma de su fundador, ha sido un movimiento de base, sencillo y silencioso, pero de una

sorprendente fuerza renovadora, al liberar todo el potencial escondido en las grandes masas indígenas. La Diócesis de El Quiché, erigida en 1968, es, a nuestro juicio, un ejemplo típico del trabajo de evangelización que precedió y preparó la erección de la Diócesis fue realizado, en gran parte, por catequistas de la ACRO, posteriormente apoyados y animados con mucha decisión por los misioneros del Sagrado Corazón.

La ACRO fue, durante las décadas del 40 al 71 el único movimiento de grandes proporciones que configura una línea de pastoral indígena en Guatemala. Ha contado con un apoyo irrestricto de la jerarquía y de la mayoría de los agentes de pastoral consagrados. Preparó a centenares y tal vez millares de sus miembros a dar el mayor testimonio de fidelidad: *el martirio*. Hoy se encuentra un tanto disminuida su capacidad de ser fuerza transformadora, tiende en algunas diócesis a anquilosarse, se ve cuestionada por algunos agentes de pastoral o grupos más avanzados, está siendo muy agredida por grupos carismáticos espontáneos y anárquicos. Las fuerzas represivas también la ven con mucho recelo y pretenden controlarla.

Se ha acusado a la ACRO —y el señalamiento no es totalmente injusto— de que ha adolecido de cierto tinte tradicionalista, paternalista y angelista. No podemos juzgar con criterios posconciliares una obra que nace hace cuarenta años en un contexto tan difícil y distinto.

#### 11.4.2 Experiencias

Nos queremos referir ahora a otra experiencia de pastoral indígena que consideramos interesante y válida. Surge mucho más tarde, es una experiencia posconciliar y pos-Medellín, que tiene como campo de acción la Diócesis de la Verapaz, erigida en 1561, unida a la de Guatemala en 1608 y restaurada hace 50 años, el 14 de enero de 1935. Su población católica, que actualmente sobrepasa el medio millón, es indígena en un 95% y está ubicada en una extensión de 12.000 Km<sup>2</sup>,

dividida en 3 ciudades, 4 villas, 15 pueblos y más de 2.000 aldeas. Es pues, una diócesis eminentemente rural e indígena.

El grupo mayoritario es el *Kek'chí* con unos 300.000 habitantes, le siguen el *Pocomchí* con 50.000 y el *Rabinal-achí* con unos 30.000. Cada grupo habla su propia lengua de gran riqueza y estructuración. La Verapaz fue el centro de la experiencia misionera de Fray Bartolomé de las Casas en el siglo XVI.

La orientación pastoral indígena en la Diócesis de Verapaz, que permaneció al margen del movimiento de la ACRO, es una excepción contrastante. Aproximadamente quince años de experiencia, mediante una pastoral indígena cada vez más inculturizada, ha dado por resultado un crecimiento eclesial extraordinario y de indiscutible vigor.

Los puntos fundamentales que han orientado la pastoral indígena de la Diócesis de Verapaz pueden ser los siguientes:

— Uso decidido de la lengua propia del lugar, tanto en la liturgia como en toda la actividad pastoral;

— Promoción de ministerios en las comunidades eclesiales: catequistas, ministros de la comunión, enfermos; el catequista no es el simple transmisor de verdades de fe, sino el responsable y animador de la vida cristiana de su comunidad: Trabaja colegialmente en su comunidad;

— Coordinación de una pastoral conjunta para el mundo indígena, mediante reuniones frecuentes de los agentes de pastoral.

La labor de todos estos agentes de pastoral es apoyada logísticamente por una radiodifusora diocesana "Radio Tezulutlán" y el Centro San Benito, que solamente emite programas en *Kek'chí* y *Pocomchí*, por una imprenta "Artes Gráficas Verapaz", propiedad de la Diócesis para editar materiales catequísticos y educativos y por más de 30 centros para la formación permanente de los catequistas, delegados de la palabra, dirigentes juveniles, etc.

### 11.4.3 Cursos de Pastoral Indígena

En la diócesis de Verapaz sólo se ha dado un curso de este tipo en 1971. Dicho curso, organizado por el CELAM, tuvo un impacto enorme en la orientación de la pastoral. (En otras Diócesis, especialmente Huehuetenango y Quezaltenango, ha habido diferentes cursos a nivel pastoral y antropológico. Se han celebrado algunas reuniones a nivel nacional sobre este tema. No existe algo permanente con excepción de la Comisión de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal, que, en los últimos años, ha estado sin mayor actividad).

### 11.4.4 Líneas de la Pastoral Indígena

Procurar que el indígena asuma el papel activo y responsable en la Iglesia local en todos sus niveles: comunidad propia, comunidad parroquial, Iglesia diocesana. Para ello se favorece la institucionalización de los ministerios laicales (catequista, ministro de la comunión y de los enfermos, animadores de la Fe y otros). Se procura dar a los indígenas una representación creciente en los organismos y momentos de reflexión y planificación pastoral. Existen también otros servicios institucionalizados, como promotores de Salud y de alfabetización. Están adquiriendo una creciente importancia las juntas de "Venerables Ancianos", tan propias de nuestras comunidades indígenas.

— Catequesis constante en las comunidades indígenas. Cada Comunidad se reúne el domingo para la Celebración de la Palabra de Dios, bajo la guía de los Delegados Episcopales de la Palabra de Dios. Estos a su vez son auxiliados con cursillos periódicos de apoyo, para que puedan ayudar a su comunidad en la maduración de su fe.

— Fomento de una piedad fuertemente bíblica. Los catequistas y delegados disponen de una edición (protestante) del Nuevo Testamento en su lengua. El puesto de la Palabra en la oración es central. Actualmente se trabaja en la traducción de toda la biblia por parte de un equipo diocesano.

— Conciencia creciente de su condición de Iglesia. La experiencia vital de la realidad eclesial ha sido uno de los ejes más importantes. La realidad eclesial se manifiesta tanto a nivel cultural como a nivel de caridad (ayuda recíproca y, sobre todo, a los más necesitados).

#### **11.4.5 *Experiencias Litúrgicas ligadas a las culturas indígenas?***

En la Diócesis de Verapaz se ha hecho un enorme esfuerzo por celebrar la liturgia en la lengua del pueblo. Para ello se ha realizado un importante trabajo de traducción, sobre todo del ordinario de la misa y el ritual de los Sacramentos.

La celebración litúrgica se adapta al ritmo cultural de la gente: celebraciones de larga duración, con mucha música y canto. En 1971 el Padre Esteban Haeserijh, CICM, y el Padre Alfonso Frisi, ODB imprimieron a mimeógrafo un librito con unos cantos en Kek'chí. El éxito fue desorbitado. En la actualidad se han hecho más de 15 ediciones corregidas y aumentadas y se han vendido más de 150.000 ejemplares. Se cuentan por centenares los conjuntos musicales para acompañar el canto religioso en las Ermitas y está surgiendo el ministerio laical de la música. Ya está en venta la primera edición de un libro de Cantos en Pocomchí y se prepara otro en Rabinal Achí.

Se propicia la participación activa de los fieles, sobre todo en el comentario de los textos bíblicos.

Todavía no se ha llegado a una liturgia netamente indígena. Se espera que esto será un resultado obtenido por los mismos indígenas, cuando hayan madurado cultural y teológicamente.

#### **11.4.6 *Relaciones de los Agentes de Pastoral con las Organizaciones Indígenas***

No existe organizaciones indígenas legalmente reconocidas. Existe la organización de los mayordomos, con finalidad

casi exclusivamente cultural. Representan la vieja tendencia religiosa, de tipo sincretista. Las festividades religiosas organizadas por ellos tenían aberraciones tales como la borrachera colectiva y el desorden y las riñas. Ellos pretenden representar la tradición, valor muy apreciado en la cultura indígena.

El esfuerzo de evangelización y la moralización consecuente provocaron un choque con los mayordomos, que se vieron amenazados por el nuevo enfoque religioso. Las tensiones fueron frecuentes. Actualmente en el área rural han desaparecido casi totalmente dichas tensiones, al predominar el nuevo enfoque evangelizador. En los pueblos mayores dicha tensión continúa.

#### **11.4.7 *Acogida de la Pastoral Indígena por la Iglesia a nivel nacional y por los demás agentes de Pastoral***

Tenemos la impresión de que, a nivel nacional, la pastoral indígena, como se está llevando en la diócesis de Verapaz, parece ser considerada como un experimento curioso, sin llegar a provocar todavía un cuestionamiento de la pastoral indígena tradicional.

Pareciera que no existe la convicción de que los indígenas necesitan un tipo de pastoral adaptado a ellos. Se da por supuesto que el indígena debe aprender el español, si quiere "entender" la liturgia. Quizá en el fondo se trata de una pereza pastoral, nacida de un cierto racismo que considera al indígena como un ser inferior, a quien no vale la pena dedicarle esfuerzos serios en el trabajo pastoral. No se puede tampoco ignorar la enorme dificultad que significa el hecho de que en Guatemala se hablen 32 lenguas y dialectos.

Este juicio tal vez muy negativo, no puede generalizarse, pues ha habido y hay en la actualidad intentos serios en todas las diócesis con población indígena de perfilar una pastoral indígena. Son, sin embargo, intentos aislados individuales y no siempre comprendidos ni aceptados por todos los agentes de pastoral.

### 11.4.8 Conclusión

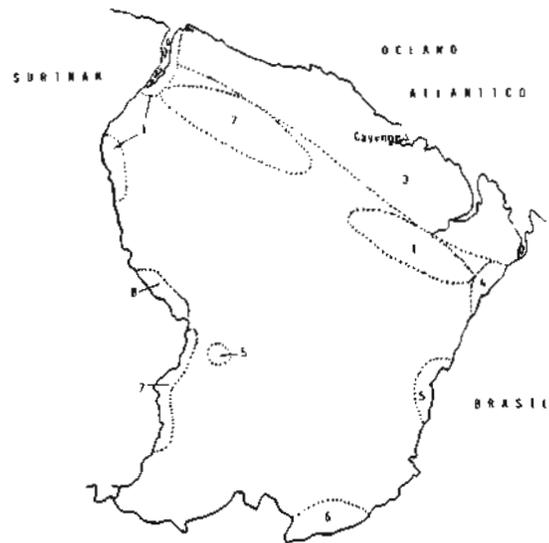
Esta breve reseña sobre algunos aspectos de pastoral indígena en Guatemala, con especial énfasis en lo que se trata de hacer en la Diócesis de la Verapaz, quedaría incompleto si no dijéramos que, se nota en toda el área indígena un florecer de vocaciones al ministerio sacerdotal, a la vida religiosa y a la virginidad consagrada. Creemos, —pues no hemos tenido una verificación— que en nuestros seminarios y en las casas de formación de las congregaciones religiosas, se refleja el porcentaje nacional en el número de indígenas que se preparan al sacerdocio o a la vida consagrada. En la Diócesis de la Verapaz existe una experiencia que es muy significativa: ha surgido la Pequeña Comunidad de Hermanas de la Resurrección, con una tésitura eminentemente indígena y un carisma especial para el trabajo entre los indígenas. Actualmente se tramita en la Diócesis la aprobación de sus Constituciones, pero ya tienen toda la infraestructura para su formación y han realizado un trabajo muy eficaz a lo largo de varios años.

Los indígenas guatemaltecos, que han mantenido una religiosidad popular de tipo sincretista a lo largo de muchos años, están respondiendo en forma sumamente halagadora a los nuevos métodos pastorales y a las exigencias de la hora presente. La gran esperanza y el gran desafío es el de contar, en fecha no muy lejana, con un clero nativo debidamente preparado y de clara identidad, que, juntamente con todo el pueblo comunitario y ministerial, encuentre los caminos para una auténtica pastoral indígena.

## 12. GUAYANA FRANCESA

Mapa Indígena

GUAYANA FRANCESA

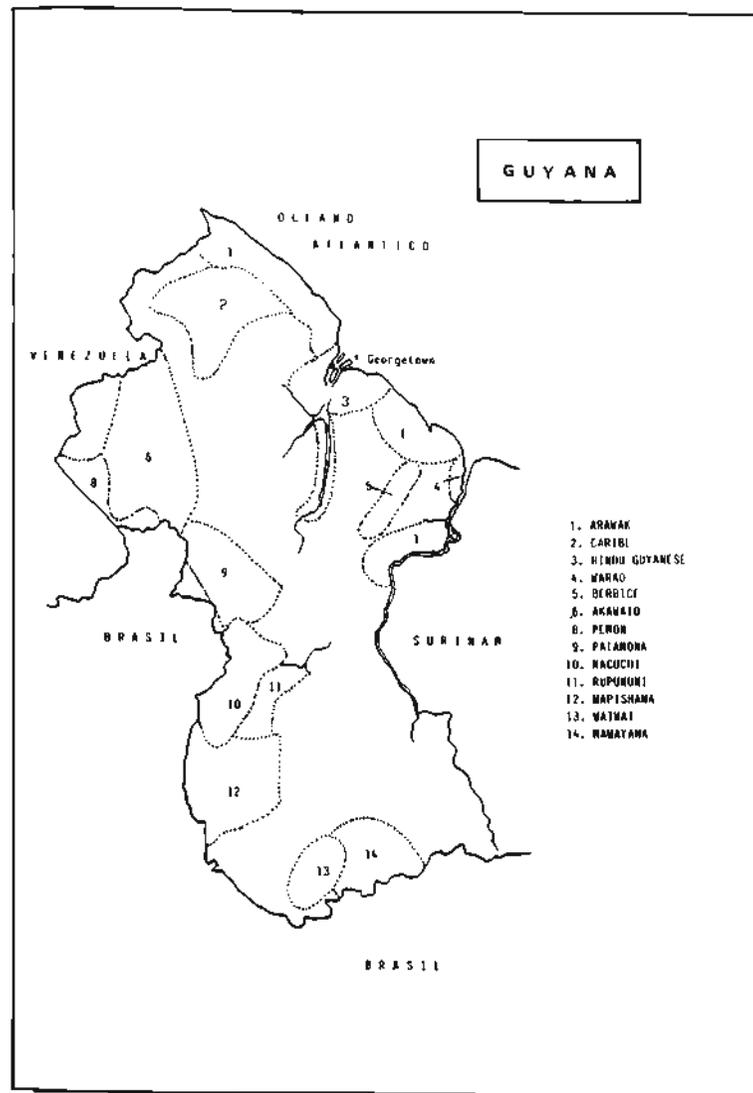


- |                   |              |
|-------------------|--------------|
| 1. CARTEL         | 5. EMERILLON |
| 2. ARAWAK         | 6. OYAPIS    |
| 3. FRENCH GIANESI | 7. WAYABA    |
| 4. PALIKUR        | 8. DOMI      |

Mapa Indígena

## **13. GUYANA**

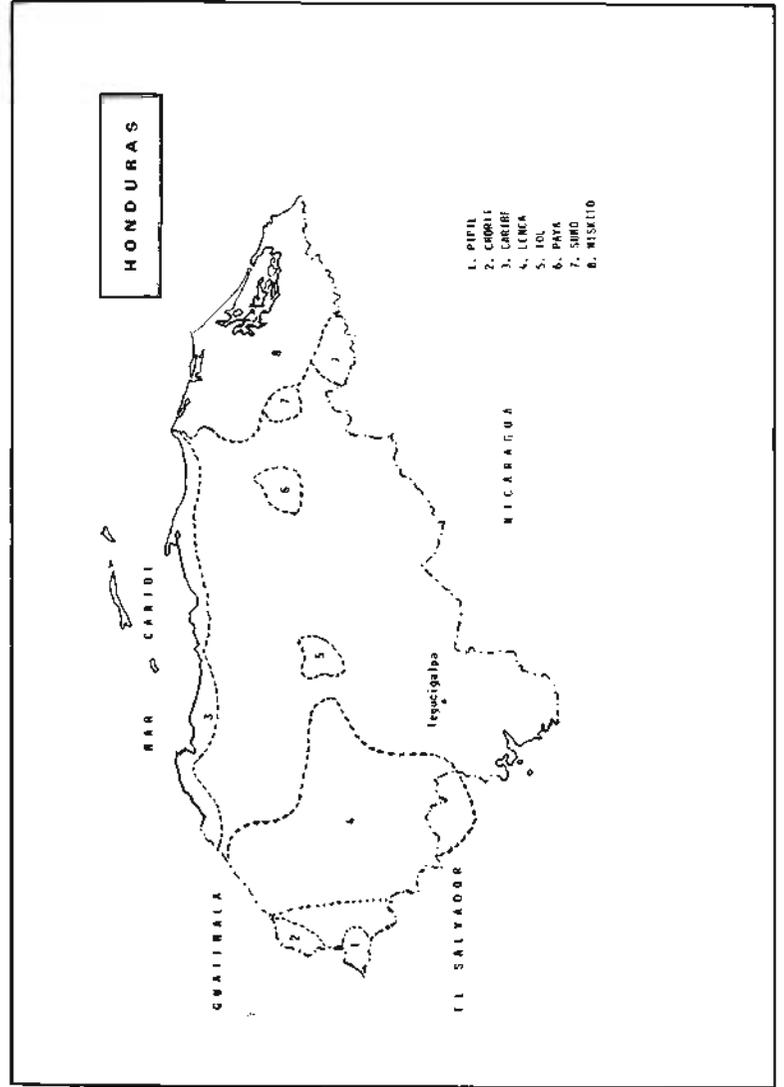
**Mapa Indígena**



**Mapa Indígena**

## 14. HONDURAS

Mapa Indígena



Mapa Indígena

## **15. MEXICO**

### **15.1 Mapas Indígenas**

- 15.1.1 Mapa No. 1. Estado de Oaxaca
- 15.1.2 Mapa No. 2. Sur de México
- 15.1.3 Mapa No. 3. Norte de México

### **15.2 Introducción**

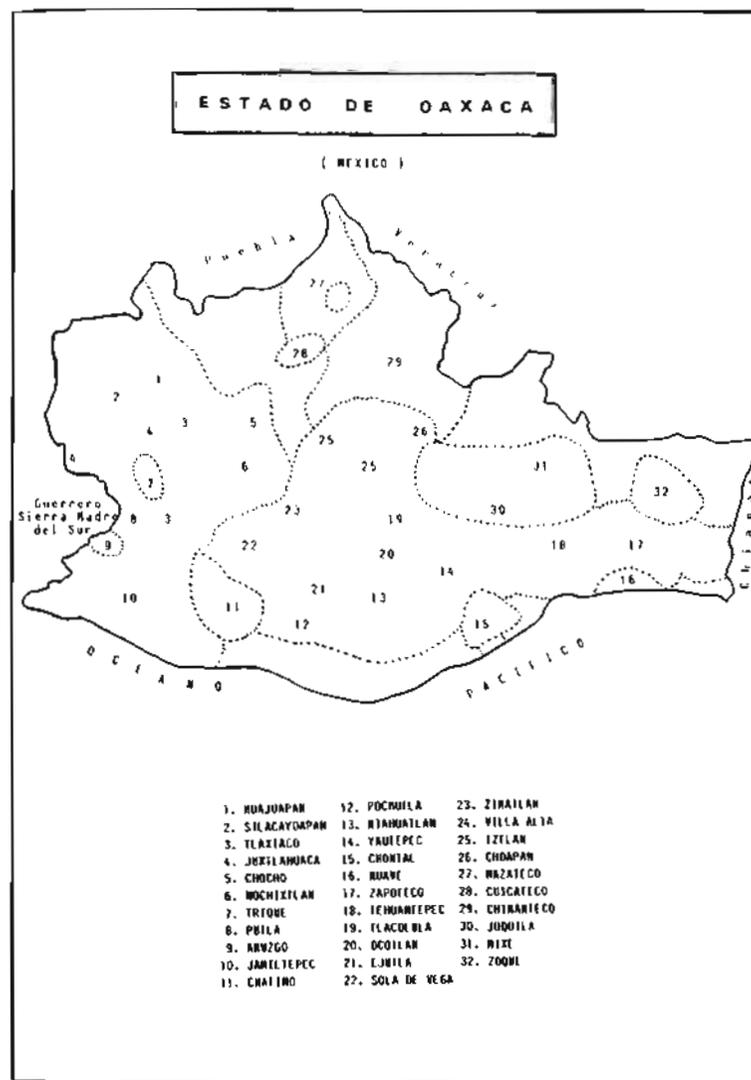
### **15.3 Estadística**

### **15.4 Realidad de los indígenas**

- 15.4.1 Nivel económico
- 15.4.2 Nivel político
- 15.4.3 Nivel religioso

### **15.5 Pastoral Indígena**

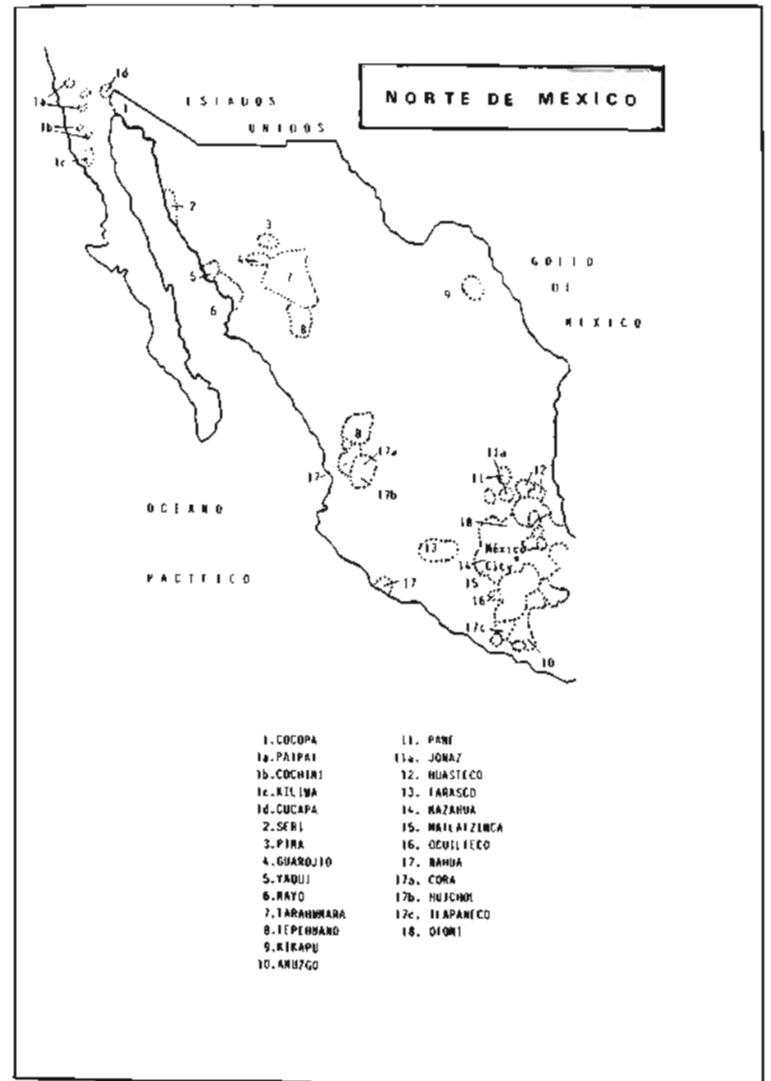
- 15.5.1 Pastoral indigenista y pastoral indígena
- 15.5.2 Fundamentos y líneas de la pastoral indígena
- 15.5.3 Formación de la pastoral indígena
- 15.5.4 Hacia una liturgia indígena
- 15.5.5 Pastoral indígena y organizaciones indígenas
- 15.5.6 Pastoral indígena y pastoral general de la Iglesia



15.1.1 Mapa No. 1. Estado Oaxaca



15.1.2 Mapa No. 2. Sur de México



15.1.3 Mapa No. 3. Norte de México

## 15.2 Introducción

Un asunto previo en la presentación de la Pastoral Indígena Mexicana es la delimitación del **concepto de indígena**, que manejamos; ya que en esto existen, tanto entre quienes laboramos con indígenas como en la generalidad de la sociedad mexicana, ideas divergentes.

Hay quienes consideran que el indígena es aquél que *racionalmente*, es decir, por fisonomía y por sangre, descende de los pobladores precolombinos de América. En tal caso, el grado de autoctonidad se medirá por la pureza de la sangre y de los rasgos somáticos.

Lo cual, si bien se puede comprobar en muy contados casos, nos resulta prácticamente imposible de verificar en la mayoría de los grupos indígenas de México, dada la enorme cantidad de mezclas de sangres que se han dado en la conformación racial de las actuales comunidades.

Para otros —aquí ubicamos la posición oficial del gobierno mexicano— el indígena es el que habla una lengua indígena, esto es, que recibe y prolonga *lingüísticamente* las culturas precolombinas. Esta posición es bastante verificable, pues focaliza la atención en un elemento muy notorio de la realidad que fácilmente se puede medir y poner en estadísticas, como de hecho se hace.

Sin embargo, creemos que es insuficiente. En primer lugar porque únicamente inscribe como indígenas a quienes reconocen que hablan una lengua indígena; los cuales, en verdad, resultan muy pocos ya que, debido a la discriminación y desprecio con que se mira en la sociedad nacional en cuanto se refiere a los indígenas, ellos apenas aprenden algo de español prefieren no decir que son indígenas a quienes hacen los censos. De modo que, por este motivo, sólo aparecen como indígenas los monolingües nativos. Y si además al indígena se le considera como lacra social que afea el rostro progresista del país, no faltan mecanismos estadísticos para hacer menos notoria su presencia. De esta manera resultaron

3.156.500 indígenas en los censos de 1970 y 4.246.750 en los de 1980.

Para quienes, desde el Evangelio tratamos de trabajar comprometidamente con las comunidades indígenas, creemos que el indígena es aquel hombre o comunidad de hombres que predominantemente definen su vida por la herencia cultural de los pobladores prehispánicos de América y que se hallan, por la imposición de estructuras injustas de las sociedades nacionales, en situación de marginalización y explotación. Por lo tanto para nosotros, son dos los factores que determinan la realidad indígena:

*Lo cultural*, que señala el vínculo de unidad entre los nativos actuales y sus progenitores precolombinos, de quienes heredan culturas diversificadas;

Y *la situación social*, que los hace hermanos de cuantos son víctimas de las estructuras injustas que imperan en las sociedades nacionales de hoy, por más que haya que reconocer que ellos, los indígenas, han sido las primeras víctimas y ocupan el escalafón último de la estratificación social.

De esta manera, aunque reconocemos que todos los mexicanos tenemos sangre indígena y, en mayor o menor grado, somos receptores de la herencia precolombina, en la pastoral indígena no centramos nuestra atención sino en aquéllos en quienes predomina la cultura indígena (aunque actualmente ya no hablen ninguna lengua nativa) y son socialmente "los más pobres entre los pobres".

### 15.3 Estadística

Tomando en cuenta el criterio cultural amplio antes señalado, que incluye todos los elementos de la vida del hombre en relación con la naturaleza, con los demás hombres y con Dios, los pastores de las áreas indígenas consideramos que hay en México 23.500.000 indígenas, es decir, el 30% de la población total del país.

En fechas recientes organismos y dependencias oficiales del gobierno mexicano, como la Confederación Nacional Campesina (CNC), el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y el Instituto Nacional Indigenista (INI), han dado cifras parecidas a las nuestras. Tal vez porque se han convencido de la veracidad de nuestros criterios de medición o simplemente buscan llamar la atención sobre la importancia de su área de trabajo a fin de obtener mayor tajada del Presupuesto Federal, que se ha visto recortado por la crisis de la economía nacional.

Sea lo que fuere, esta nueva postura gubernamental, podría inducir a los pastores a modificar nuestras cifras ampliando el porcentaje de indígenas, sin ser señalados como alarmistas pero preferimos mantener nuestra propia información, para no caer en el juego subjetivo de la estadística, que pudiera restar credibilidad a nuestras afirmaciones pastorales.

Hay en México 60 étnias diferentes que hablan alrededor de 200 lenguas diferentes. Los grupos mayores, que sobrepasan el millón de miembros son: *Nahuas*, *Mayas*, *Zapotecos* y *Mixtecos*. Los demás son de menor número y algunos se hallan ya en proceso de extinción. De la Conquista a la fecha han desaparecido totalmente del mapa nacional por lo menos 20 étnias.

Los grupos indígenas están esparcidos por todo el territorio nacional. Pero en los estados sureños de Oaxaca y Chiapas es donde se encuentra concentrada el 40% de toda la población indígena mexicana.

Ahí están también el mayor número de étnias que sobreviven. En estos estados la población indígena es mayoritaria (entre el 70 y el 80% de la población total).

### 15.4 Realidad de los indígenas

Aunque hay indígenas que viven de la pesca y otros fabrican artesanías, la mayoría de los indígenas son, más bien,

campesinos y su problemática social está íntimamente ligada a la realidad campesina del país.

#### 15.4.1 Nivel económico

Los indígenas de México poseen las peores tierras, porque de las mejores han sido despojados. Todas sus tierras son de temporal con una economía de infrasubsistencia; cuando se dedican al café, cacao y otros cultivos de exportación, no se benefician en nada porque son despojados del fruto de su trabajo por parte de los intermediarios. Muchos campesinos indígenas no tienen tierra y como asalariados agrícolas carecen de trabajo seguro, son explotados duramente y con frecuencia tienen que emigrar a zonas extremas, de donde regresan enfermos, envilecidos, frustrados. Otra parte de ellos se dedica a trabajos de pesca, madera, artesanías, etc. en las que sufren las mismas condiciones duras de sus hermanos. Constituyen una continua y creciente reserva de mano de obra principalmente para las industrias de negocio agrícola, aunque también para otras; y la expansión del comercio nacional los ha convertido en consumidores de mercancías que en nada o en muy poco responden a sus necesidades.

La crisis nacional que ha tratado de resolverse con más producción agrícola y explotación intensiva de los recursos naturales, sobre todo los energéticos, repercute dramáticamente en los indígenas y campesinos a causa de despojos, expropiaciones, manipulaciones económicas, asalaramiento, que los hace perder todo control de su trabajo, la inflación, la desocupación y un abandono total y alienante.

La persistencia y el agravamiento de la crisis económica nacional está repercutiendo drásticamente en las comunidades indígenas; pues el alza exagerada de los costos de la vida ha reducido notoriamente el acceso a la alimentación, salud y demás satisfacciones indispensables, al grado que está empujando a los indígenas a niveles de miseria y hambre nunca antes vistas.

#### 15.4.2 Nivel político

El indígena y el campesino mexicano son utilizados como legitimadores de los poderes políticos; para esto se les hacen falsas promesas y se les alientan esperanzas nunca satisfechas. La llamada "apertura política" del gobierno anterior y la "renovación moral", del actual, sólo ha significado motivo de represión y violencia contra quienes, dentro del marco constitucional, disienten.

A los indígenas casi nunca se les hace justicia, normalmente pierden todos los procesos jurídicos porque las autoridades son venales o porque la influencia política y económica de terratenientes y caciques obligan a emitir sentencias injustas. Las autoridades tradicionales indígenas se conservan para dirimir cuestiones que casi no tienen importancia política; muchas veces su ámbito es solamente religioso y casi siempre sobreviven por su aspecto de folclore que es también motivo de explotación de extraños.

El avance de caminos y brechas ha producido por contrapartida el que por ellos aumente la emigración de los indígenas campesinos. Por compromisos internacionales se lleva adelante una política antinatalista que agrede brutalmente a las comunidades, no sólo en sus decisiones, sino también en sus derechos fundamentales.

Aunque son 60 grupos que, fundamentalmente proceden de troncos comunes en lo cultural, las circunstancias coloniales y económico-políticas actuales los ha fraccionado todavía más al igual que sus tierras, buscándose con programas oficiales la unificación de ellos a nivel de integración a la cultura nacional así como también a la producción agrícola industrial. Esto nos da una cifra de 200 grupos indígenas con sus lenguas y dialectos propios. De ellos casi la mitad son monolingües y sólo el 10% sabe leer y escribir aunque casi son analfabetas funcionales. Su riqueza cultural ordinariamente es considerada como un freno por la mayoría de las instituciones; no se captan las posibilidades y los aportes que tienen y que podrían beneficiar a todo el país. La educación

sigue un sólo modelo que no contempla la idiosincracia indígena. Hay enseñanza bilingüe (y hasta dicen que también "bicultural"), pero en la mayoría de los casos está estructurada como guía para la castellanización, con positivo detrimento de lo autóctono que constantemente es agredido en el proceso de alfabetización. Ordinariamente las culturas indígenas son consideradas como objeto de estudio, de curiosidad, de fuentes folcloristas para el turismo nacional, y como campo de experimentación médica, económica y social.

### 15.4.3 Nivel religioso

Las formas religiosas propias de los indígenas campesinos de México expresan profundamente de varias maneras la preocupación de estos pueblos por resolver en la historia sus problemas relacionándolos con Dios. Esta religiosidad popular indígena es una riqueza con formas y fuerzas propias, celosamente custodiadas, que ponen de manifiesto el esfuerzo de estos pueblos por conservar su personalidad en la sociedad. Al mismo tiempo puede aportar a la Iglesia nuevas formas de vivir la fe y de renovar orgánicamente las comunidades, la moral, la liturgia (Cfr. GS 58, AG 10-11.14.16; Puebla 452). La religiosidad del indígena es viva, espontánea, franca, tradicional (Cfr. Puebla 454). Sin embargo esta religiosidad no ha sido suficientemente evangelizada; por ello su fe católica se confunde en ocasiones con un puro costumbrismo y, con frecuencia, está yuxtapuesta a ritos meramente sociales o religiosos tradicionales propios que son los que más aprecian. De tal manera privilegian los indígenas lo religioso, que también ésto se ha convertido en un campo de explotación por parte de los extraños. Su religiosidad se mercantiliza y se prostituye al convertirse en fuente de ingresos para comerciantes, caciques y otros (Cfr. Puebla 456).

## 15.5 Pastoral Indígena

### 15.5.1 Pastoral Indigenista y Pastoral Indígena

Hasta hace unos veinticinco años, la pastoral hacia los grupos indígenas no se distinguía claramente de la pastoral

que se llevaba hacia los demás grupos de la sociedad nacional; lo cual por las diferencias culturales, lingüísticas e históricas, impidió una profunda asimilación y compromiso respecto del kerigma y de la catequesis. Fue principalmente la inquietud de Monseñor Luigi Raimondi, Delegado Apostólico en México, y el despertar de conciencia de la Iglesia mexicana ante la problemática humana global —que después el Concilio Vaticano II recogió y canalizó— lo que hizo que los pastores empezáramos a tener una preocupación más específica por los indígenas campesinos.

Esta preocupación se redujo primeramente a actividades aisladas y personales de algunos miembros de la Iglesia, sobre todo mediante actividades de instrucción religiosa, educativas y obras asistenciales. Empero con la creación del Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, Asociación Civil, (CENAMI A.C.) primero, y después con la integración de la Comisión Episcopal para Indígenas, se fue haciendo posible la acción más institucional y organizada de la Iglesia para estos sectores.

A partir de 1966, en que la Comisión Episcopal para Indígenas encomienda a CENAMI que funcione como su Secretaría Ejecutiva, se canalizan a las áreas indígenas recursos humanos (equipos misioneros y promotores) y económicos (infraestructura para el funcionamiento de los equipos misioneros), que se consideraban indispensables. En las áreas indígenas se multiplican, a partir de entonces, las fundaciones de Casas-Misión y la integración de equipos misioneros, compuestos especialmente de religiosas. Esto significó un incremento notable de presencia misionera en las áreas indígenas con una pastoral que se empezó a llamar "Pastoral Indigenista".

En 1970, a partir del Encuentro de Xicotepec, sucede un hecho nuevo que hace avanzar enormemente la actividad misionera entre indígenas: se constata la necesidad de una Pastoral específica para indígenas porque su cultura y situación social revisten características muy peculiares.

Esta necesidad consistía en mostrar que la evangelización debe ser integral y que en ella tenían responsabilidad decisiva también los indígenas. Fue destacada y sentida por los mismos indígenas y expresada a los misioneros. Fue asumida e implementada poco a poco por la CEI, que se comprometió a ofrecerle los cauces evangélicos más apropiados. Fruto de este acompañamiento pastoral de 25 años es que en la actualidad ya existe, no sólo cuantitativa sino sobre todo cualitativamente, una presencia fuerte y esperanzadora de Iglesia en diversas comunidades indígenas.

Se está construyendo una Pastoral Indígena más encarnada que busca una mayor participación/conducción activa y responsable de las mismas comunidades indígenas en la evangelización para dar respuesta de fe integral, bajo el magisterio de la Iglesia, a la problemática que estas comunidades viven.

Los datos son elocuentes:

De una presencia Pastoral reducida de hecho a cero hace 25 años, ahora hay una presencia eclesial que es digna de notarse:

- Hay 4 circunscripciones eclesiales (3 Prelaturas y un Vicariato) creadas y sostenidas expresamente para la Pastoral Indígena. Las 4 están encomendadas a religiosos.
- Hay dos centros regionales que están equipados con personal y recursos para dar acompañamiento integral a la Pastoral Indígena de su región.
- Hay 3 diócesis que cuentan con un plan de pastoral indígena específica que se lleva a la práctica con el auxilio de Comisiones especiales y/o Vicariatos Episcopales de Pastoral Indígena.
- Hay 4 diócesis que llevan adelante planes de pastoral indígena en muchas de sus parroquias.

- Hay 15 diócesis que tienen pastoral indígena en algunas de sus parroquias.
- Hay otras 18 diócesis que, aunque tienen población indígena, apenas empiezan a inquietarse del problema.

De los 6 mil sacerdotes que hay en toda la República Mexicana, alrededor de 300 laboran actualmente en áreas indígenas, si bien sólo de un 10% se puede decir que tienen alguna preparación lingüística o antropológica para ello. Más del 20% de los sacerdotes de México son de extracción indígena; pero sólo unos 80 se reconocen indígenas por la deformación recibida en los seminarios.

De las 30 mil religiosas que existen en México, alrededor de 1000 trabajan entre indígenas sea en el área de educación, de salud o directamente en la pastoral. Son estas últimas quienes han adquirido más cercanía y compromiso con el caminar de las comunidades indígenas; y son quienes, por eso mismo, se sienten impulsadas a capacitarse teológica, lingüística y antropológicamente para el servicio. El surgimiento de vocaciones indígenas para estas Congregaciones, las están interpelando para la búsqueda de formas nuevas de vivencia de los votos y de los ministerios más encarnados en las culturas indígenas.

Debido a la escasez de sacerdotes, las religiosas de zonas indígenas empiezan a asumir más directamente la responsabilidad pastoral de algunas parroquias; lo que está propiciando una modalidad nueva de pastoral en manos de las mujeres; lo cual no sólo no contradice sino que parece entroncar mejor con la idiosincracia indígena de varias etnias.

Hay también un número cuantificado, pero bastante considerable, de misioneros seculares no indígenas que se consagran temporal o definitivamente a la Pastoral Indígena. Ellos son un buen apoyo para la acción misionera entre indígenas, sobre todo cuando pueden prescindir de los paternalismos asistencialistas o desarrollistas tan comunes en los promotores ciudadanos, y se atreven a acompañar con humildad el proceso propio de las comunidades indígenas.

Pero lo más relevante en este punto es el incremento cada vez mayor de agentes de pastoral surgidos de las mismas comunidades indígenas. Algunos de ellos ocupan cargos nuevos de servicios que han sido creados según los cánones oficiales de la Iglesia: catequistas, celebradores, proclamadores de la palabra, ministros de la Comunión, prediáconos y diáconos. Otros mantienen o han reformulado para la pastoral indígena servicios tradicionales en las comunidades: son los topiles, mayordomos, rezanderos, fiscales, cantores, encargados de templos y de santos, etc. Algunos ocupan cargos civiles pero le dan toda una connotación religiosa y hasta pastoral. Buen número de estos servidores son mujeres.

Calculamos en más de 30 mil el número de estos ministros indígenas que destinan su vida a la evangelización integral de sus comunidades y constantemente se hallan en proceso de formación para dar mayor eficacia a su servicio. Son la esperanza más sólida para el surgimiento y crecimiento de las Iglesias indígenas de México.

### *15.5.2 Fundamentos y líneas de la Pastoral Indígena*

La Pastoral Indígena promovida por la Comisión Episcopal para Indígenas de México tiene como marco general, fundamental, operativo y como horizonte el pensamiento de Juan Pablo II: así como él se expresó en su primera visita a América, así esta Comisión ha querido que sus trabajos sean una "empresa de evangelización. . . seguir la ruta que trazaron los primeros evangelizadores, aquellos religiosos que vinieron a anunciar a Cristo Salvador, a defender la dignidad de los indígenas, a proclamar sus derechos inviolables, a favorecer su promoción integral; a enseñar la hermandad como hombres y como hijos del mismo Señor y Padre, Dios" (Discurso en el aeropuerto de Santo Domingo).

Al mismo tiempo, y bajo el mismo magisterio pontificio entendemos, proponemos y llevamos a la práctica "que no pueden dissociarse —es la gran lección, válida hoy también— anuncio del Evangelio y promoción humana" (Juan Pablo II,

homilía de la primera misa en América; Cfr. *Evangelii Nuntiandi* 29; Puebla 475-476).

Por otro lado somos conscientes, como lo indica claramente Puebla, de que dentro de la Iglesia hay problemas para entender de la misma manera este principio fundamental de la evangelización (Cfr. Puebla 244); principio que es tomado muy en cuenta en la Pastoral Indígena, en el sentido de buscar siempre la comprensión y el apoyo decidido de los Señores Obispos, porque ellos despliegan un rol decisivo al servicio de la unidad que se anuda fundamentalmente hacia arriba (Cfr. Puebla 246-248). Pero al mismo tiempo "este carácter paternal no nos hace olvidar que los pastores están dentro de la familia de Dios, a su servicio. Son hermanos, llamados a servir la vida que el Espíritu libremente suscita en los demás hermanos, vida que es deber de los pastores respetar, acoger, orientar y promover, aunque haya nacido independientemente de sus propias iniciativas" (Puebla 249).

La pastoral indígena en México no se lanza por estas líneas de acción, por su afán de novedad o por la sola perspectiva de momento. Lo hace desde la trayectoria de su experiencia de 25 años de acompañamiento pastoral a los misioneros y a los indígenas. Su proceso es también el reflejo y el resultado, de la angustia de la Iglesia Universal en su afán de recoger lo profundamente humano como profundamente eclesial, y de evangelizar pueblos con culturas diferentes. Parte de este camino ha sido "fundar y transplantar la Iglesia en un determinado grupo humano" (AG 19); "descubrir y potenciar las semillas de la Palabra" (LG 16; Gs 57-58; AG 3.15.22); "el surgimiento de la Iglesia autóctona" (AG 16-22; UR 2); "la libertad religiosa", "la unidad en la diversidad" (LG 32); "la promoción integral" (Medellín, Justicia 1.4;1,12); "la liberación integral" (Puebla 141, 475, 483).

Esto quiere decir que, por su trayectoria, la pastoral indígena se ha constituido en la práctica como la pastoral específica que abarca por un lado la proclamación del Kerigma, la catequesis y la celebración de la fe; y por otro lado, la promoción humana como parte integral de la evangelización, se-

gún lo afirma y sostiene el Magisterio de la Iglesia (cfr. Evangelii Nuntiandi 29-32; Juan Pablo II, Discurso inaugural de Puebla III, 4).

En la actualidad el proceso de la pastoral indígena se apoya en la convergencia de los trabajos sociales, con los pastorales y antropológicos culturales, hacia una planificación integral que eficazmente busca el cambio y la conversión de la realidad del indígena campesino (cfr. Puebla 1308, 1305, 30).

Todo esto ha implicado para la Comisión Episcopal para Indígenas no pocos esfuerzos para mantener la integralidad de su compromiso con los indígenas, de creatividad pastoral en cuanto a sus análisis sociales, reflexión teológica y concreciones en la acción eclesial. Por sus resultados, la pastoral indígena mexicana ha sido captada por otros sectores eclesiales como una especie de paradigma que ayuda a entender y afrontar, desde la fe, la problemática de otros grupos humanos.

### **15.5.3 Formación para la Pastoral Indígena**

Una de las principales metas de la pastoral indígena en México es promover y dar surgimiento al proceso de evangelización integral de las comunidades indígenas, ofreciendo los servicios y los medios necesarios para que las acciones concretas tengan cauces adecuados de realización.

Dos de sus polos de atención:

Por un lado el servicio a los evangelizadores de los indígenas, a quienes hay que acompañar y auxiliar en el desempeño de su labor pastoral;

Por otro, el servicio a las comunidades indígenas que, al evangelizarse, se comprometen a transformar con la fuerza del Evangelio la realidad estructural que los oprime.

Un medio que utilizamos para lograr esta meta son los cursos de capacitación Teológica, Pastoral, Socio-Antropo-

lógica, Metodológica, Lingüística, Técnico-Agrícola, de Organización Cooperativa, de Salud Comunitaria, Jurídica, etc., que dan elementos básicos para comprender y afrontar con eficacia evangélica la realidad indígena.

Estos cursos-talleres se dan a los evangelizadores indígenas y también a los indígenas, algunas veces dentro de las comunidades y otras fuera de ellas. Los hay que se dan a nivel local y los hay también que son regionales o nacionales. La mayoría de ellos son breves, de 5 a 10 días.

En los lugares donde las diócesis cuentan con centros propios de formación, los cursos se hacen en coordinación con los responsables de dichos centros.

### **15.5.4 Hacia una liturgia indígena**

Las liturgias autóctonas o la autoctonización de la liturgia es una de las metas de la Pastoral Indígena en México, que se irá logrando en la medida en que la evangelización integral dé como resultado el nacimiento y florecimiento de las Iglesias autóctonas con rostro propio.

En miras a esta meta, que no se puede plantear a corto plazo, en la Pastoral Indígena estamos trabajando en una meta que debe ser previa:

Formar cuadros indígenas que lleven adelante la evangelización integral: Desde catequistas hasta diáconos y sacerdotes indígenas.

Son ellos quienes han empezado a experimentar con traducciones y adaptaciones de la liturgia romana a las lenguas indígenas y con la inclusión en ella de algunos elementos de la religiosidad popular indígena.

Los pasos que se han dado en este punto son todavía muy cautelosos, tanto por las reservas que la jerarquía, sobre todo de alto nivel, plantea para las experimentaciones y mo-

dificaciones litúrgicas, como también por el respeto que se debe tener al ritmo de caminar que llevan las comunidades. Ellas ven con mucho recelo los cambios bruscos y radicales de su cultura y con mayor razón si toca la fibra más delicada de su mundo que son las expresiones culturales.

Por la experiencia sabemos que los cambios litúrgicos que han sido no sólo inducidos sino impuestos del exterior, resultan contraproducentes, ya que las expresiones que pretendían incorporar a la liturgia terminan por desvirtuarse totalmente. Ya no sirven ni para el pueblo ni para la liturgia.

Por eso un trabajo previo que se lleva a cabo en la Pastoral Indígena es el rescate de la religiosidad popular indígena para las mismas comunidades y a través de los propios servidores que ellas tienen, como los rezanderos, sacristanes y mayordomos de las fiestas. Se trata de ayudarlos a poner a nivel consciente el sentido profundo de sus ritos y ceremonias para que se potencie y se purifique con el Evangelio.

En base a este rescate y a la creatividad tan rica de las comunidades es posible pensar para el futuro en la elaboración de múltiples expresiones litúrgicas de la fe de las comunidades indígenas que esperamos, no tendrán ningún problema en ser acogidas oficialmente por las diversas instancias de la jerarquía.

#### **15.5.5 Pastoral indígena y organizaciones indígenas**

Al calor de la Pastoral Indígena han surgido organizaciones de personas indígenas que no sólo se preocupan de actividades intraeclesiales, sino que han empezado a incidir o colaborar en la marcha global de la vida del pueblo. Con estas organizaciones que nacieron religiosas y luego se fueron secularizando, los pastores no tenemos ningún problema:

Coincidimos en la misma fe que a ellos anima y nuestra colaboración es siempre aceptada, cuando se respeta la necesaria autonomía de las realidades temporales y responsabilidad que ante ellas incumbe al laicado.

Respecto a la organización comunitaria de los indígenas, que se estructura en base a los servicios que todos los miembros van presentando a la colectividad, tampoco hay razón para que la Pastoral Indígena tenga problemas.

Ultimamente están surgiendo en las comunidades indígenas formas nuevas de organización, que tienen una conciencia más amplia de las cosas y se vinculan entre sí en encuentros, asambleas coordinadoras, coaliciones y alianzas incluso con organizaciones o movimientos no indígenas.

Este hecho, que surge totalmente al margen de la Pastoral Indígena, aunque en algunos puntos fundamentales coincide con ella, se debe sobre todo por la conciencia étnica que empieza a apoderarse de aquellos indígenas (particularmente jóvenes) que han recibido formación académica profesional y que han decidido retornar a sus comunidades para funcionar como intelectuales orgánicos de ellas.

Aunque estos profesionales indígenas han sido influenciados por las ideologías socializantes, son sin embargo muy críticos de los partidos de izquierda, con quienes muy ocasionalmente hacen alianzas tácticas.

Respecto a la Iglesia si bien conservan su actitud crítica en términos generales, se muestran dispuestos a dialogar y recibir colaboración de los agentes de pastoral indígena.

Los pastores miran con mucho respeto a estas organizaciones indígenas, reconocemos la legitimidad de sus observaciones críticas a la Iglesia, cuando se basan en la verdad, y estamos dispuestos a ofrecerles nuestros servicios pastorales para que logren sus objetivos justos, para que crezcan y se planifiquen con el Evangelio liberador de Nuestro Señor Jesucristo.

#### **15.5.6 Pastoral Indígena y Pastoral general de la Iglesia**

Dos son los puntales que han sostenido hasta ahora el proceso de la Pastoral Indígena en México:

Por un lado la vinculación institucional con la estructura jerárquica de la Iglesia;

Y por otro lado, la relación permanente con el trabajo misionero-promocional de base.

De las bases recoge la realidad y la práctica pastoral para analizarla, para iluminarla con la fe y para comprometerse con ella desde el Evangelio.

De la estructura jerárquica recibe las orientaciones doctrinales pertinentes, la aprobación de los planes de acción, la evaluación de los mismos, la garantía de la ortodoxia y la fuerza de la institución. El hecho de que la Pastoral Indígena Mexicana es promovida y sostenida directamente por la Jerarquía le da un margen amplio de confianza y seguridad tanto para los agentes como para las mismas comunidades indígenas. Lo cual contribuye en gran medida al incremento de su eficacia. Ya que no aparece como obra de aventureros, sino como la acción autorizada y oficial de la Iglesia Mexicana.

Esto no quiere decir que la Pastoral Indígena esté exenta de problemas.

Presenta también sus aspectos difíciles que provienen sobre todo del agravamiento de la situación social de los indígenas por la crisis generalizada que se vive en el país. También existen todavía problemas de comprensión de la Pastoral Indígena por parte de algunas autoridades eclesiológicas que tienen responsabilidades de decisión en la Iglesia Mexicana y que desconocen o no comprenden aún el sentido plenamente evangélico de los trabajos de la Pastoral Indígena. Y, por eso frecuentemente oponen trabas al desenvolvimiento de esta pastoral.

Con todo, las perspectivas hacia el futuro son optimistas.

Cada vez hay más gente comprometida con la Pastoral Indígena; los laicos y las comunidades en asambleas partici-

pan en la pastoral de una manera consciente, adulta y responsable. Los procesos instaurados han llegado a puntos de avance que no tienen retorno, la única salida es hacia adelante. Este movimiento de testimonios (que ha costado ya la vida de algunos mártires) jala y empuja a otros sectores de la Iglesia a clarificar su posición, a definirse en su acción, a aceptar compromisos. La Pastoral Indígena ha encontrado en el Magisterio último de la Iglesia importantes apoyos que definieron más o menos grupos y movimientos que se han convencido de la legitimidad evangélica de los procesos generados por esta pastoral y le han dado fuerza para superar los momentos difíciles y las incomprendiones.

## **16. NICARAGUA**

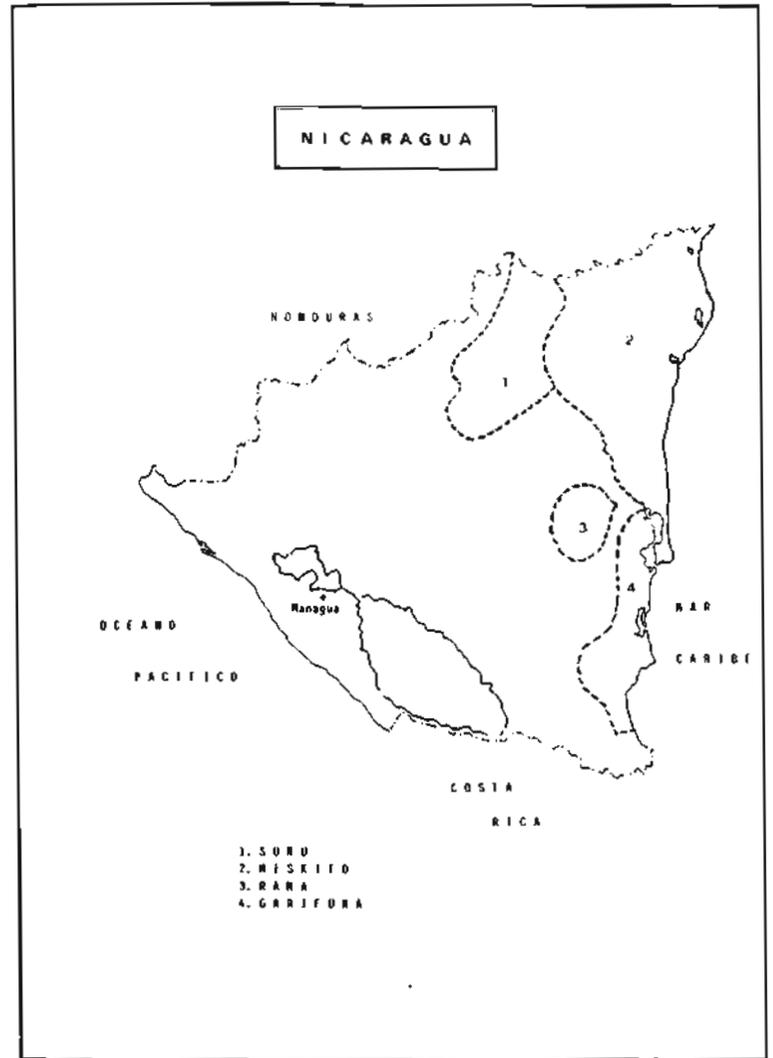
**16.1 Mapa Indígena**

**16.2 Población Indígena**

**16.3 Conflictos**

**16.4 Posición Indígena**

**16.5 Aspecto religioso**



16.1 Mapa Indígena

## 16.2 Población Indígena

Nicaragua cuenta con 150.000 indígenas aproximadamente, cantidad que representa el 5% de la población total.

A la llegada de los españoles las principales tribus que poblaban este territorio eran: *los miskitos, los nicaos, los nagrandanos, los caribes y los chorotegas.*

Hoy los principales grupos son: *los miskitos, los sumos, los ramas y los creole.*

## 16.3 Conflictos

El conflicto parece ser la idea dominante en la historia del indio nicaragüense:

Primero fue el país invadido por el colonialismo español e inglés;

Después por Estados Unidos;

Y al presente es acosado por el cruce revolucionario y contra-revolucionario.

Una serie de acontecimientos acaecidos en 1981 distanciaron a los indios de la revolución. Posteriormente Brooklin Rivera se constituyó líder de la causa indígena en demanda de autonomía para éstos.

Hay intentos de acercamiento y negociación en favor de autonomía indígena entre MISURATA, que es la organización que representa los diferentes grupos indígenas y el Gobierno sandinista.

Estas negociaciones giran alrededor de dos documentos:

El de los indígenas *Fundamentos Generales de la Autonomía India y Principios y políticas para la Autonomía de los Pueblos Indígenas* por parte del Gobierno Sandinista.

Por juzgar que estos Documentos expresan los puntos fundamentales del conflicto entre Indios latinoamericanos y las diversas sociedades civiles los transcribimos a continuación.

#### 16.4 Posición India

Los pueblos *Miskito*, *Sumo* y *Rama* de la región atlántica de Nicaragua, actualmente *inmersos* dentro de su proceso de liberación y revolución india, vanguardizada por su legítima organización MISURATA, presenta al Pueblo Nicaragüense, a los Pueblos hermanos, a las organizaciones indias y a la opinión pública internacional los fundamentos generales de su lucha histórica por la autonomía india.

- I. Para las naciones indias Miskito, Sumo y Rama, autonomía india es su derecho aboriginal como pueblos soberanos de determinar libremente su desarrollo social, político, económico, religioso y cultural, dentro de su territorio tradicional y en el marco del estamento Nicaragüense.
- II. Los fundamentos generales de esta autonomía
  1. *Territorio* es el derecho aborigen de sus naciones a las tierras tradicionales que han ocupado y trabajado históricamente, las cuales conforman un área geográfica colectiva e inalienable denominada *Yapti-Tasba* que está ubicada en la región este de Nicaragua.
  2. *Autogobierno indio* es el derecho de sus Pueblos, derecho que es inalienable, de gobernar sus vidas y su destino y de administrar sus asuntos internos dentro de su territorio tradicional.
  3. *Recursos indios* es el derecho de sus Pueblos sobre el conjunto de la naturaleza, sus recursos y sus elementos, dotados por el creador a *Yapti-Tasba* para

el bien común de la gran familia india de ayer, de hoy y de mañana para la convivencia armoniosa y la continuidad de su existencia.

4. *Etnodesarrollo* es el derecho de su Pueblo de impulsar y administrar colectivamente sus planes de subsistencia y desarrollo autogestionaria, partiendo de sus propios valores y tradiciones pendientes a la autosuficiencia, sin la imposición de modelos foráneos.
5. *Autodefensa india* es el derecho inherente de sus Pueblos para la protección y defensa colectiva de su existencia, sociedad y territorio ante agresiones externas y extranjeras de genocidio y/o etnocidio.
6. *Organización india* es el derecho inalienable de sus Pueblos de tener sus propias organizaciones y de escoger a sus propios dirigentes sin la ingerencia externa. Además, a través de sus organizaciones, nuestros Pueblos indios tienen derecho a participar en la vida política del estado-nación Nicaragüense.
7. *Instituciones indias* es el derecho de sus Pueblos de crear y desarrollar sus propias instituciones y a determinar la forma, estructura y autoridades de las mismas.
8. *Cultura* es el derecho inalienable de sus Pueblos de vivir según su propia forma de ser y de ejercitar sus propios valores y tradiciones sin la influencia externa.
9. *Religión* es el derecho de sus Pueblos de ejercitar libremente sus propias creencias y practicar sus ceremonias, ritos y cultos para la paz y el bien espiritual.
10. *Migración india* es el derecho de sus Pueblos de acuerdo a sus tradiciones a transitar libremente,

a realizar sus actividades tradicionales y a mantener sus vínculos familiares entre sus naciones, sin restricciones impuestas por las fronteras entre los estados vecinos.

11. *Hermandad india* es el derecho de sus Pueblos de participar libremente en eventos indígenas internacionales, de formar parte de los organismos regionales e internacionales de los Pueblos Indios, asimismo de promover y mantener estrechos vínculos de hermandad y solidaridad india a través del mundo.
12. *Indianismo* es la base filosófica, ideológica de su sociedad comunitaria y de su revolución india, basada en la colectividad de sus propios valores, intereses, creencias y su relación con la naturaleza.
13. *Convivencia y unidad nacional* es la relación de su coexistencia pacífica con el resto de la sociedad Nicaragüense y el gobierno del país a base de igualdad, fraternidad, respeto y apoyo mutuo de la gran familia Nicaragüense.

### 16.5 Aspecto religioso

La religiosidad entre los indígenas es muy evidente.

- Los miskitos tienen la biblia ecuménica, traducida por católicos y moravos. También tenían 14 diáconos permanentes; 5 han huído a Honduras.
- Los sumos utilizan los libros en miskito; hay 8 catequistas católicos.
- Los rama cay utilizan el inglés, a su estilo.

- Los garífunos también hablan el inglés y español; sólo los ancianos se acuerdan de su idioma propio. Hay dos sacerdotes garífunos y un diácono permanente.

Entre los indígenas hay unos 50 catequistas oficiales, con varios ayudantes: unos 100.

Hay 3 hermanas de Santa Inés y ellas están formando unas jóvenes para la vida religiosa.

3 sacerdotes trabajan con los indígenas directamente, y otros 10 que atienden a sus necesidades espirituales y materiales.

Entre los sacerdotes, 4 hablan bien el miskito; otros hacen esfuerzos por hablarlo.

Cuando se destruyó el centro de capacitación para los indígenas en Waspan en 1982, se trasladó el centro a Puerto Cabezas, a la Curia Episcopal.

Hay cursos mensuales sobre la biblia, el catecismo, cantos, actividades pastorales, preparaciones para bautismo, confirmación, primera comunión, matrimonio, etc.

Las líneas de pastoral son:

La evangelización en toda forma;

La estabilidad de la familia y sus responsabilidades, a pesar de la guerra;

La formación de la comunidad, que, en sí, es más conforme a la índole de los indígenas que a los ladinos.

En las experiencias litúrgicas se ocupan "awas" (pino) en vez de candelas.

Ellos tienen el rito "bukan laka" o la resurrección del pecador; quien se arrepiente públicamente después de un pecado público y escandaloso pide y recibe perdón de la co-

munidad en una ceremonia en la cual el diácono o el catequista principal acepta la conversión del pecador.

Los catequistas vivían bastante aislados y apartados de la Iglesia Nacional, hasta un poco después de 1979. Ahora, con sus desplazamientos aquí y allá, han probado al mundo la profundidad de su fe. Al mismo tiempo, grupos armados han interferido la vida indígena y hay conflictos y guerrillas en toda la Costa Atlántica de Nicaragua, que son nocivos a la pastoral y su buena función.

## **17. PANAMA**

### **17.1 Mapa Indígena**

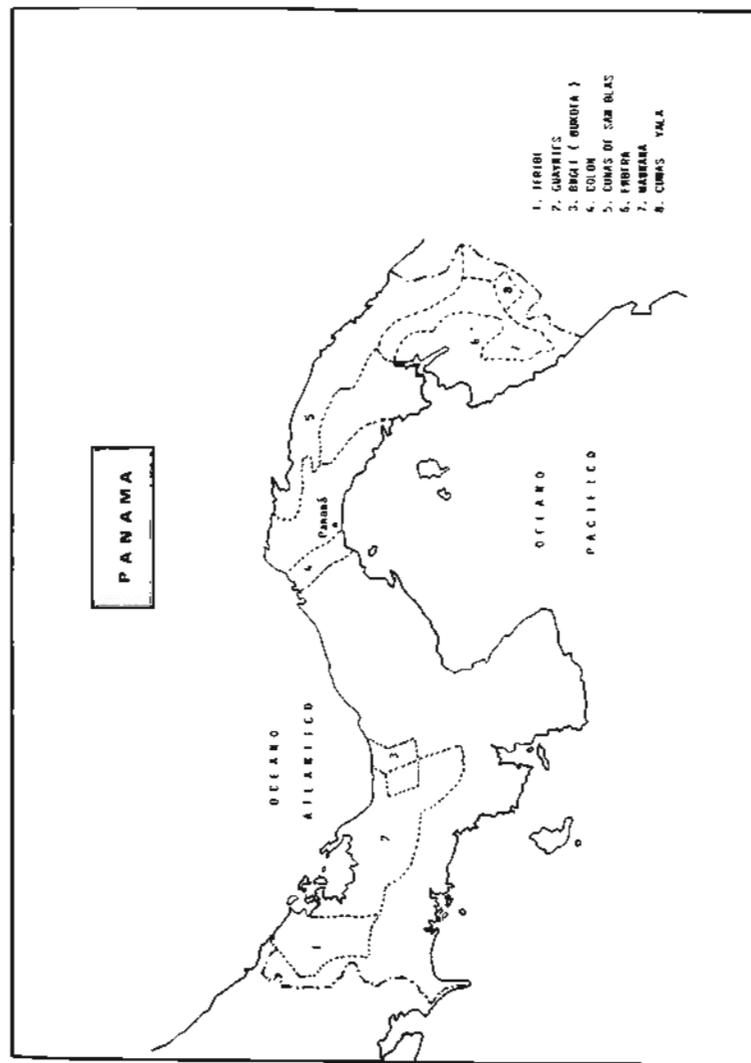
### **17.2 Realidad de los pueblos Indígenas**

- 17.2.1 Tierra
- 17.2.2 Autodeterminación
- 17.2.3 Choque cultural
- 17.2.4 Nueva Evangelización

### **17.3 Reflexión Teológica**

- 17.3.1 Encarnación
- 17.3.2 Inculturación y liberación
- 17.3.3 Iglesia Indígena

### **17.4 Líneas generales de acción**



17.1 Mapa Indígena

## 17.2 Realidad de los pueblos indígenas

Los Pueblos Indígenas de Panamá son varios y bien diferentes. Algunos datos nos permiten acercarnos a su número y realidad.

Emberá-Waunan:	13.000	habitantes
Guaymí:	76.000	"
Kuna:	47.000	"
Teribe:	2.500	"
Bokotá:	1.200	"

Un total aproximado de ciento cuarenta mil personas. Lo que hace de ellos el 6.3 por ciento de la población nacional.

Reflexionando sobre la realidad de estos pueblos, "vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del Creador y al honor que se le debe" (Puebla 28).

"En esa angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar. . . barreras de explotación. . . , contra las cuales se estrellan sus mejores esfuerzos de promoción" (Puebla 28).

"Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y de estructuras económicas injustas" (Puebla 30). Esa miseria se agrava cuando la población indígena pierde su memoria histórica y su identidad. La sociedad consumista y materialista que la rodea se sirve de esa situación para integrarla, imponiéndole estructuras económicas inhumanas o modelos sociopolíticos extraños a su cultura, que llevan dentro la fuerza del etnocidio.

Por la misma "opción preferencial y la solicitud de los pobres y necesitados" (Puebla 382, 733) de la Iglesia, abri-

mos nuestros sentidos y escuchamos el clamor de los Pueblos Indígenas.

### **17.2.1 Tierra**

En este momento histórico de Panamá, escuchamos el grito de los Pueblos Indígenas, que se une al de todos los pueblos autóctonos del continente, exigiendo el reconocimiento y la garantía inalienable de poseer sus tierras.

Estos Pueblos mantienen con la tierra una relación filial, pues la tierra es para ellos Madre. De ahí su respeto sagrado y ecológico por la tierra, que les ha hecho defenderla durante tantos siglos. "La tierra para ellos es, sobre todo, un espacio religioso con el que mantienen relaciones místicas, lugar de sus mitos, de su historia y de sus antepasados, de sus celebraciones y fiestas, el lugar de su esperanza y de su identidad" (Folleto, DEMIS No. 6, pág. 20).

### **17.2.2 Autodeterminación**

"Escuchamos también el clamor de los Pueblos Indígenas por su autodeterminación" (DEMIS, *ib/d.*), la cual implica un reconocimiento de sus formas propias de organización sociopolítica. Ello se expresa en las luchas por conseguir leyes que reconozcan su derecho a una Comarca que satisfaga las aspiraciones de los respectivos Pueblos.

Nuestra Constitución, en su artículo cinco abre la posibilidad de crear regímenes especiales y en el artículo ochenta y seis reconoce y respeta la identidad étnica de las comunidades indígenas nacionales.

### **17.2.3 Choque cultural**

No podemos menos de escuchar también el grito dramático, expresado muchas veces en aislacionismos y silencios

infructuosos, de los Pueblos Indígenas, ante la agresión de modelos económicos que les vienen desde fuera y que ellos no entienden, pues no respetan sus culturas, antes bien las debilita, absorbe o elimina, mediante planes homogeneizantes (Puebla 424, 427).

Los mismos libros de texto y las políticas educativas fomentan el etnocentrismo y desvalorización de las etnias indígenas y hacen que poco a poco los indígenas se minusvaloren a sí mismos y pierdan su identidad.

### **17.2.4 Nueva evangelización**

La Iglesia, al exigir de sus misioneros una evangelización nueva, "nueva en su ardor, en sus métodos y en sus expresiones" (Juan Pablo II a la XIX Asamblea del CELAM), reconoce la parte de culpabilidad que le corresponde en la desintegración religiosa de las poblaciones indígenas, formando parte, de modo inconsciente, quizás, de los sistemas dominantes.

Fieles a esa exigencia, los misioneros y misioneras nos comprometemos a una auténtica evangelización, en la que las culturas sean respetadas, "renovadas, elevadas y perfeccionadas por la presencia del Resucitado. . . y de su Espíritu" (Puebla 407).

## **17.3 Reflexión teológica**

### **17.3.1 Encarnación**

Dios asumió para siempre, en la persona de Jesús de Nazaret, la naturaleza humana y se hizo solidario del hombre hasta la muerte. "El propio Verbo encarnado quiso participar de la vida social humana. . . para que la humanidad se hiciera familia de Dios, en la que la plenitud de la ley sea el amor. . . Esta solidaridad debe aumentarse siempre, hasta aquel día en que llegue la consumación y en que todos los hombres. . . darán a Dios gloria perfecta" (GS 32).

### 17.3.2 *Inculturación y liberación*

La Iglesia misionera se esfuerza por estar presente en las comunidades indígenas y hacerse solidaria con todos los pueblos. Este esfuerzo puede compararse "por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado, pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia" (LG 8) y su inculturación en los pueblos sirve para asumir las distintas culturas de los Pueblos Indígenas y ayudarlos en su camino de liberación integral.

La palabra de San Ireneo: "lo que no es asumido no es redimido", fue respaldada por el Concilio Vaticano Segundo (AG 3, 22; LG 13; GS 22) y por Puebla (400, 469).

La inculturación de la Iglesia y de sus agentes ya es una buena noticia para los Pueblos Indígenas, porque expresan nuestra fe en el futuro de estos pueblos. Es también una señal de nuestro amor, que se propone caminar a su encuentro hasta los confines del mundo y que camina con ellos hasta las últimas consecuencias (DEMIS No. 6).

Juan Pablo II nos enseña que la inculturación "es uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación" (Categ. Trad. 53). Y nos reitera que "es preciso realizar un esfuerzo incansable de inculturación, para lograr que la fe no sea superficial" (Camerún, 13-8-1985; *Slavorum Apostoli* 21).

La inserción, la inculturación y el asumir tienen como finalidad la liberación integral de los pueblos y el nacimiento de una Iglesia autóctona.

### 17.3.3 *Iglesia Indígena*

La inculturación, con sus objetivos de una Iglesia Indígena y de una liberación integral, nos une como una Iglesia

misionera en el escándalo de la cruz a la que son sometidos los Pueblos Indígenas.

En ellos "se encuentra no sólo la semilla del Verbo, sino la presencia de Cristo pobre y crucificado, que nos permite una visión cristiana y humana del ser de estas comunidades" (DEMIS No. 6, pág. 2).

En el rostro de los Pueblos *Kuna, Emberá, Waunan, Guaymí, Teribe y Bokotá* reconocemos "los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (Puebla 31). Pero "en la experiencia intensa de la tribulación" (AG 24) vivimos la experiencia pascual: vivimos la esperanza de una justicia definitiva en un resurgir y en una resurrección de los Pueblos Indígenas.

Como Juan el Bautista señalamos a Jesús en medio de su pueblo. El debe crecer en medio de los Pueblos Indígenas, mediante una Iglesia cada vez más autóctona en sus ministerios, en su liturgia, en sus servicios y estructuras. Esta es la causa por la cual nos proponemos dar la prueba del mayor amor.

### 17.4 *Líneas generales de acción*

1) Para con los Pueblos Indígenas, nos comprometemos a:

- Defender la tierra de los Pueblos Indígenas y apoyar la demarcación de sus territorios.
- Apoyar la lucha por la autodeterminación de estos pueblos y por su unidad; apoyar las organizaciones indígenas que representan sus legítimos anhelos.
- Trabajar en proyectos que nazcan del pueblo y promuevan su desarrollo integral, en particular la promoción y la participación plena de la mujer.

2) Para con nosotros mismos, nos proponemos:

- Hacer un esfuerzo radical de inculturación y profundizar en el conocimiento de la historia, lengua, costumbres y cultura de estos pueblos.
- Promover el surgimiento de una Iglesia Indígena, que sea signo e instrumento de salvación para los pueblos.
- Apoyar la inculturación de la liturgia, sus ministerios, servicios y estructuras.
- Trabajar para que los misioneros y misioneras tengan suficiente estabilidad para que el esfuerzo de inculturación sea efectivo.

3) Para con la sociedad civil y la Iglesia, pedimos:

- Al Gobierno, la expedición y ejecución de leyes justas, que defiendan los legítimos derechos de los Indígenas. En particular, la delimitación de sus territorios, el reconocimiento de sus organizaciones y autoridades, la valoración y promoción de sus culturas.
- A los Hermanos Obispos, la elaboración de una carta pastoral sobre la cuestión indígena en Panamá.
- Al Departamento de Misiones de la CEP, la creación de una Secretaría que coordine la pastoral indígena nacional y promueva la celebración de la "semana del Indígena" en Panamá.

## **18. PARAGUAY**

### **18.1 Mapa Indígena**

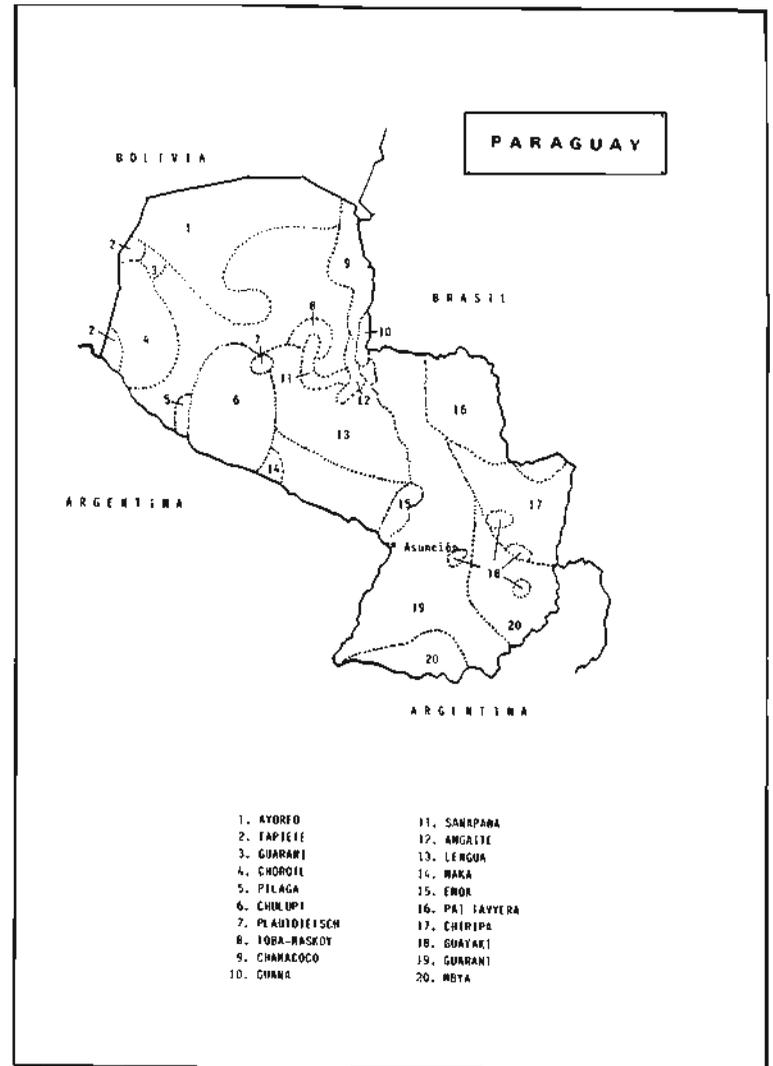
### **18.2 Población Indígena**

### **18.3 Problemas de Tierras**

### **18.4 Evangelización**

### **18.5 Relaciones Económicas**

### **18.6 Relaciones con otras instituciones.**



18.1 Mapa Indígena



## 18.2 Población Indígena

Se calculan unos 75.000 indígenas (1.6% de la población) divididos en 17 etnias diferentes.

El 80% de los indígenas se encuentran en el Chaco y un 20% en la zona oriental del Paraguay.

Se encuentran económicamente en una situación de sobrevivencia. Su problema más grave es el de la tierra, y la desvalorización a que se encuentran sometidos por el resto de la población.

A los problemas que endémicamente vienen padeciendo, en la actualidad se ha añadido el problema expansivo de las sectas.

*Organizaciones.* Con relación a las comunidades indígenas se encuentran las siguientes organizaciones:

1. El I.N.D.I. es la Organización del Gobierno para atender a las comunidades.
2. La A.I.P. (Asociación Indigenista Paraguaya) que ha promocionado varios proyectos.
3. La A.P.I. (Asociación Paraguaya de Indígenas) gobernada por los propios indígenas.
4. La Misión de la amistad.
5. El Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Paraguaya.
6. Otros grupos misioneros.

La mayoría de los misioneros son extranjeros. Pertenecen a los Oblatos, Verbo Divino, Salesianos, algunos diocesanos, y diversas comunidades de religiosas e Institutos seculares femeninos. Generalmente hablan la lengua de los indígenas.

## *Actividades y resultados del Departamento de Misiones CEP*

1. Se vienen celebrando todos los años desde 1972, semanas de los misioneros.
2. Algunos resultados:
  - Actualización de la teología misionera.
  - Plan Nacional de Pastoral Indígena aprobado por la Conferencia Episcopal.
  - Ley Nacional 904/82
  - Departamento de tierras en favor de los indígenas
  - Sensibilización del ambiente nacional mediante la revista DIM, publicaciones en los periódicos, semanas misioneras, cursos en el Instituto de teología, etc.
  - Iniciación en investigaciones de educación y medicina inculturadas.
  - Encuentros con indígenas.

### **18.3 Problemas de tierras**

#### **18.3.1 Puerto Casado**

- a. En febrero de 1985 se apeló contra las Resoluciones del IBR y del INDI (Instituto Paraguayo Indígena) que habían aceptado un terreno ofertado por Carlos Casado, S. A., que no satisfacía las necesidades de la comunidad indígena. Se pidió una medida judicial de no innovar en la tierra en disputa y que esa medida incluyera una prohibición de mensurar las tierras ofertadas.

- b. El INDI logró que el juez de la causa revocara la prohibición de mensura. La mensura se hace todavía.
- c. La comunidad indígena apeló a la Corte Suprema que dictaminó que no se puede realizar la mensura de la tierra en disputa mientras que no se resuelva la Apelación de las Resoluciones.
- d. El INDI planteará la incapacidad legal de la comunidad indígena de entregar un poder a abogados independientes del INDI para defender sus intereses.
- e. La comunidad indígena pidió a la Conferencia Episcopal que interviniera en el caso ya que es reconocida por la Ley 904/81 como una institución indigenista.
- f. Se derivó el pedido de la comunidad al Vicariato Apostólico del Chaco. Falta que Monseñor Obelar firme el poder para los abogados de la comunidad. Posteriormente se pasará vista al INDI para que conteste en la Corte (Tribunal de Cuentas) el reclamo de la comunidad indígena.
- g. El Padre Carlos Giacomuzzi, SDB, se entrevistó al Presidente Stroessner pidiendo una solución al conflicto. El Presidente contestó que se resolvería el problema según los deseos de la comunidad indígena. Posteriormente el Padre Giacomuzzi se entrevistó al Gral. Martínez quien repitió el deseo del Presidente Stroessner de solucionar el problema a satisfacción de la comunidad indígena.
- h. El Gral. Martínez organizó una reunión entre representantes de la Asociación de Parcialidades Indígenas, un representante de Carlos Casado, S. A., y el representante de las entidades indigenistas privadas en el Consejo del INDI. Casado ofreció más tierra pero no la totalidad de lo que necesitan los indígenas. Ofrecieron tres de los seis lugares históricos que recla-

man los indígenas pero los lugares más importantes no fueron objeto de discusión.

- i. La comunidad indígena fue consultada y ha rechazado la tentativa de la oferta de Casado.
- j. Se espera una reunión del Consejo del INDI próximamente. Se teme que la mayoría de los miembros del Consejo querrán aceptar la propuesta de Casado en contra de los deseos de la comunidad indígena. Se prepara una nueva Apelación para esta eventualidad.

### 18.3.2 Sommerfeld (Caaguazú)

- a. Los colonos mennonitas quieren trasladar a dos comunidades Mbyá a un lugar denominado Panambí. Los indígenas rechazan la propuesta de los mennonitas.
- b. Ultimamente los mennonitas, a través de su Central en Asunción, han ofrecido en donación al INDI las 1.000 has. de Panambí y sus alrededores a cambio de que el INDI traslade a las comunidades indígenas.
- c. La mayoría de los miembros del Consejo del INDI se inclinan a favor de los mennonitas en contra de las comunidades indígenas, de la API, de la Misión de la Amistad y del ENM.
- d. El ENM está en contacto con las organizaciones mennonitas internacionales para que presionen a sus afiliados en Sommerfeld a llegar a un acuerdo aceptable a las comunidades indígenas.

Por otro lado, miembros del ENM y el párroco del lugar están en contacto permanente con las comunidades.

## 18.4 Evangelización

Pilcomayo  
Alto Paraguay  
Benjamín Aceval

- Catecumenado con pequeños grupos de indígenas interesados.

Alto Paraná

- Pequeños núcleos que siguen el catecumenado.

- Reuniones trimestrales con líderes religiosos (Shamanes) de las comunidades indígenas.

Itapúa  
Caazapá  
Guairá  
Caaguazú

- Comunidades Indígenas quieren visitas de misioneros católicos pero no quieren escuelas, y no quieren asistencia médica a la fuerza.

## 18.5 Relaciones ecuménicas

Misión de Amistad  
Iglesia Anglicana  
Mennonitas del Chaco  
Arg.  
Metodistas del Chaco Arg.

Buenas. Compartimos criterios de trabajo y buscamos colaboración mutua.

Mennonitas del Chaco  
Arg.

Se están mostrando interesados en estrechar lazos con el ENM.

Misión Alemana  
Misión Norma  
Misión Nuevas Tribus  
Bahai  
Mormones

Frías. Competencia en el Campo.

## 18.6 Relaciones con otras instituciones

Asociación Indigenista del Paraguay (AIP)	Distantes. Desconfianza mutua.
Instituto Paraguayo del Indígena (INDI)	Distantes. A veces hostiles. Desconfianza mutua, especialmente por lo de Casado S. A.
Asociación de Parcialidades Indígenas (API)	Buenas aunque no siempre compartimos criterios.

## 19. PERU

### 19.1 Mapa Indígena

### 19.2 Población Indígena

### 19.3 Conflictos

### 19.4 Pastoral Indígena

### 19.5 Organizaciones Indígenas



19.1 Mapa Indígena

## 19.2 Población Indígena

La población total del Perú, según el Censo Nacional de Población de 1981, es de 17.185.200. Actualmente esta población ya puede ser estimada en más de 19.000.000.

Perú es uno de los países latinoamericanos con mayor densidad de población indígena. Aunque es difícil conocer el número exacto de esta población, se calcula entre el 31% y el 55%; según las fuentes existe también un elevado número de población mestiza que, por la lengua y forma de vida, se identifica más con el sector indígena que con el criollo. Las diferencias entre los indígenas son muy netas.

El grupo más importante es el *Quechua*, que vive a lo largo de toda la región andina del Perú y supone el 74% del total de la población indígena.

El segundo grupo en importancia es el *Aymara*, que habita alrededor del lago Titicaca, en el departamento de Puno. Tanto los grupos quechua como aymara tienen lengua, cultura, historia y tradiciones propias.

Es importante señalar que estos grupos, debido a su secular integración en la vida y sociedad del país y al sentido abiertamente peyorativo que en el Perú tienen las palabras "indio" e "indígena", normalmente no se identifican como tales y prefieren la denominación "campesino" o simplemente "quechua" o "aymara". Existen también grandes diferencias, sobre todo en lengua y cultura, al interior de estos grupos. La lengua quechua por ejemplo, posee múltiples variantes a lo largo de todo el país.

Los censos nacionales de población realizados (el último en 1981), han podido estimar la población nativa de la amazonia, calculándola en alrededor de 250.000 a 300.000 habitantes. Esta cifra representa el 1.6% de la población nacional.

El conjunto de la población amazónica representa el 11% de la población total del país.

La selva peruana abarca la mayor parte de la extensión por regiones del país (Costa, Sierra y Selva), representando el 60% del territorio nacional; es la región de menor densidad poblacional por km<sup>2</sup> (2.5 habitantes por km<sup>2</sup> aproximadamente).

La región amazónica está dividida en dos subregiones:

**Selva Alta**, con una densidad de 11.6 hab/km<sup>2</sup> y

**Selva Baja**, cuya densidad es de 1.2 hab/km<sup>2</sup> (88% del territorio regional), es aquí, en la Selva baja donde se ubica la mayor parte de la población nativa cuya dispersión en el territorio es aún mucho mayor.

Para agosto de 1984, mediante las titulaciones, las **Comunidades Nativas** (15% de la población amazónica), habían recibido el 2% del territorio regional. Faltan por titular 600 comunidades (a las que se entregarán aproximadamente 3 millones de hectáreas en total) sobre un total de 1.200 comunidades nativas, repartidas en más de 60 grupos étnicos.

La designación de población indígena y nativa, por ser de connotación social y dado el violento proceso histórico de dominación, hace que esta población tenga reparos en identificarse como tal, lo que sesga sus respuestas de auto-identificación, tanto en Sierra como en Selva.

La población nativa de la Selva Peruana sufre también el proceso de aculturación y de desintegración de su unidad, por lo que los nativos crecientemente se asimilan a poblaciones campesinas y urbano-marginales en las ciudades, por la imposibilidad de desarrollar sus tradicionales modos de vida ante la presión de la sociedad moderna y esta población, nativa de origen, aparece "escondida" en los datos referidos a la población urbana y campesina de la amazonia.

### 19.3 Conflictos

La sociedad peruana se caracteriza por una gran desigualdad económica y social. La población indígena ocupa la base

de la pirámide social. Es numéricamente mayoritaria, pero está excluida de los adecuados servicios de educación, salud, higiene, etc., y participación efectiva en el conjunto de la sociedad. Su lengua, cultura y tradiciones no son tenidas en cuenta, incluso frecuentemente son despreciadas.

El gran problema de la población campesino-indígena sigue siendo la tierra. Si bien la Reforma Agraria de 1969-1975 abarcó al 25% de la población, cuyos ingresos y nivel de vida no mejoraron de forma sensible, el 75% quedó al margen del proceso de reestructuración agraria y se empobreció aún más; es el caso de las comunidades campesinas y de los minifundistas, cuyos ingresos han descendido dramáticamente.

Para la selva, la Reforma Agraria sólo alcanzó a legislar la designación de los grupos aborígenes como "Comunidades Nativas", término que está en debate, pues, copia el modelo de organización andino que no corresponde a la realidad y cultura nativas; y al tratar de agilizar la titulación de las tierras "comunales" se hizo muy limitadamente y sin tomar en cuenta el uso y necesidad de los nativos en el control del territorio, dadas las particularidades del frágil sistema ecológico amazónico (sólo el 10% del suelo amazónico tiene potencial cultivable y de los 35 millones de hectáreas de bosque, se destruyen unas 200 mil cada año).

Entre las consecuencias más grandes de esta situación están los procesos de colonización. Los colonos son campesinos andinos sin tierras y pauperizados que migran hacia la selva alta, principalmente ante el mito del territorio ilimitado y despoblado, reforzado por la propaganda oficial.

Así, el problema es doble: los colonos no conocen el manejo ecológico y agrícola de las tierras amazónicas y allí se empobrecen aún más y, los conflictos de éstos con las poblaciones nativas que ven invadidos sus terrenos.

El Perú comparte el dudoso honor de estar entre los dos o tres países del mundo con peor distribución de ingreso.

La actividad agraria es la principal fuente de empleo en la selva, rama que capta al 56% de la PEA regional (censo 1981) pero, en términos de crecimiento, la PEA agrícola sólo ha crecido en 3.6% entre 1972 y 1981, muy por debajo que los servicios (6.4%) y el comercio (7%). En cuanto a su participación en el producto bruto interno (PBI) el sector agrícola manifiesta estar en descenso mientras crecen los aportes de los servicios y el comercio.

En resumen, cada vez más, mayor cantidad de personas encuentran peores condiciones para subsistir.

Somos los países con mayor mortalidad infantil (187 por mil) y menor esperanza de vida (alrededor de 47 años en la población de la región andina). La gran pobreza y desigualdad socioeconómica se combinan con el desprecio cultural y menosprecio étnico, haciendo que la vida humana de los indígenas valga muy poco.

En el aspecto político, el poblador andino es solamente valorado como votante, tanto más cuando desde 1979 se concedió el derecho al voto a los analfabetos, los que en el área rural llegan al 54%, afectando de manera especial a la población femenina.

Para la sociedad civil y el Estado, en particular, la selva peruana es importante casi exclusivamente como depósito de recursos a extraer en beneficio de intereses extra-regionales. Así, no existen industrias locales dirigidas a promover a la región de bienes de consumo y los servicios son fundamentalmente importados de otras zonas del país con el incremento de costos que esto supone.

Políticamente, pues, se responde en la región en la medida que se promueva toda actividad extractiva y que el desarrollo regional se piense en función de recursos explotables que produzcan divisas al Estado o a grupos de capital dirigidos hacia afuera.

Las reivindicaciones de la población local, especialmente de la nativa y campesina, se satisfacen en la medida en que la

falta de legislación afecte el proceso de producción extractiva o generen conflictos sociales que alteren la paz social; por ejemplo, los conflictos por tierras y control de recursos petroleros, madera, oro, etc.

En igual forma que el andino el hombre amazónico, sólo es valorado como votante en tanto ligado de alguna manera a la sociedad civil, ya que en gran parte de la población nativa no es concebida como "peruana".

En cuanto a la dotación de servicios (adecuación, salud, etc.), para la población nativa, ocurre la misma marginación. El Estado es deficiente en recursos humanos para atenderlos; la cobertura es complementada por organismos privados, instituciones y agentes que tratan de suplir las dificultades, desde el enfoque particular que los anima, lo que también ocasiona contradicciones y enfrentamientos entre ellos y entre la población nativa con la que trabajan.

En cuanto al enfrentamiento religioso, el encuentro entre la religión amazónica y la cristiana ha producido una yuxtaposición y reinterpretación de elementos que ha enriquecido ambas tradiciones por encima de cualquier efecto negativo. Ultimamente, los pobladores de la Amazonía están experimentando cambios rápidos en su vida y su pensamiento, pero casi todos los elementos básicos de la religión autóctona aún persisten, por lo menos en el medio rural. Esta tradición caracterizada por los mitos, los espíritus, el chamanismo, ha sufrido una marginación con respecto al cristianismo, pero los chamanes la mantienen en todo su vigor.

En varios Vicariatos, últimamente, hay una proliferación de sectas: los efectos que se producen en los grupos nativos nos parecen nocivos: fomentar el individualismo, desprecio de la propia cultura, usos y tradiciones, dependencia del sistema capitalista y la ideología propia de cada secta.

También influyen negativamente atomizando las comunidades en grupos que se enfrentan, formando comunidades reducidas y empobrecidas y dificultando cualquier intento de organización.

En todo plano de gobierno, la población indígena como tal es completamente ignorada.

#### 18.4 Pastoral Indígena

El Perú es un país de mayoría católica, siendo el 95% de esta confesión.

Especialmente el poblador andino lo es, salvo pequeños y aislados grupos de confesión cristiana no católica. La pastoral del área andina está marcada por características propias.

En esta región la evangelización se realizó desde los primeros años de la colonia y desde entonces la Iglesia mantiene una presencia estable, aunque precaria por la escasez, todavía hoy, de sacerdotes y religiosas.

A partir del Concilio Vaticano II y Medellín se ha realizado un esfuerzo especial para asumir en la tarea pastoral los valores propios de la historia, cultura, lengua, religiosidad y tradiciones de estos pueblos. Es importante en este sentido la labor realizada por el Instituto de Pastoral Andina (IPA), que fuera creado el año 1969 por los Señores Obispos del sur andino con la finalidad de "una acción pastoral que recoja y valore las riquezas ocultas de la cultura indígena para darles un alma y contenidos cristianos". Esta ha sido la preocupación del IPA durante todos estos años, posibilitar un conocimiento suficiente del mundo andino a los agentes pastorales, y ésto a través de cursos de lengua quechua, cursos de pastoral, investigaciones, elaboración de material catequético y evangelizador adecuado, etc.

Aproximadamente un 25% de los agentes pastorales —Sacerdotes y religiosas— de nuestra región hablan la lengua quechua y oymara, bien por haberla estudiado en los cursos que anualmente ofrece el IPA o bien por ser su lengua nativa.

A partir del Encuentro Misionero de Iquitos (1972) organizado por el CELAM, se ha iniciado una renovación de la

pastoral de la selva, a la luz del Vaticano II, Melgar y Medellín.

No podríamos hablar de una pastoral indigenista a nivel amazónico, aunque sí hay experiencias en este sentido.

Todos tienen como meta la gestación de una Iglesia autóctona.

- Están en una primera etapa de encarnación y acompañamiento (Pucallpa — grupo Shipibo).
- Se ha iniciado un trabajo más avanzado en el alto Napo (Vicariato de San José del Amazonas, grupo quechua). Ya existe un grupo de animadores nativos.
- Se hace una lectura de la biblia en paralelo con su cosmovisión, a través de sus mitos.
- En el Vicariato de Jaén (Aguaruna), también hay un grupo de agentes pastorales nativos que acompañan a los sacerdotes en estas tareas de encarnación. Se caracteriza porque los elementos que se utilizan en la evangelización vienen de los mismos nativos, de su cultura; se rescatan las diferentes formas autóctonas de expresar su religiosidad. La "celebración de la palabra" la hace un nativo y en su propia lengua.
- La experiencia en Madre de Dios es diferente, se trata de una sociedad más aculturada que necesita otro tipo de evangelización. Se trata de evangelizar el sistema social injusto en el que viven los nativos.

Existen en Amazonia: 8 Vicariatos Apostólicos y  
1 Prelatura con 117 puestos misionales atendidos por 850 misioneros o agentes de pastoral.

Los agentes de pastoral que viven en una sola etnia, hablan la lengua de los nativos. Dada la diversidad de grupos étnicos es uno de los problemas que tienen los agentes de pastoral y que aún no está resuelto.

Existen, como mencionábamos más arriba, los cursos organizados por el Instituto de Pastoral Andina, que tienen diferente carácter:

— **Curso anual de lengua y gramática quechua:** Se realiza los meses de enero y febrero y está dirigido a los agentes de pastores que trabajan en la Sierra de los Andes del Perú. Además de la lengua, hay clases especiales sobre cultura, música y danzas andinas.

— **Encuentro de reflexión teológica para agentes pastorales:** Se celebra anualmente en la primera quincena del mes de marzo. Bajo la luz de un tema teológico se revisa el trabajo pastoral de las cinco jurisdicciones eclesiales del sur andino y se planifica el trabajo del año próximo.

— **Curso de formación para nuevos agentes pastorales:** Tiene lugar también anualmente y está dirigido a los nuevos agentes pastorales, especialmente los extranjeros. Tiene una duración de dos meses (abril y mayo) y se trabaja en tres áreas de contenidos:

- Realidad nacional y sur andina
- Cultura y religiosidad andinas
- Líneas pastorales

A nivel de la Amazonia:

— Se han realizado 3 encuentros de pastoral indígena desde 1971 hasta 1975. Actualmente, a partir de 1984 (encuentro en Chaclacayo), se ha vuelto a sentir la necesidad de un intercambio y una planificación de conjunto en las líneas fundamentales, después de unos años de experiencia.

— Se han tenido también, periódicamente:

- Cursos de lingüística
- Cursos de antropología
- Cursos de medicina tradicional

### *Líneas de esa Pastoral Indígena*

Creación de comunidades cristianas; trabajo pastoral que intenta retomar la problemática propia de los diferentes sectores: campesinos, mujeres, jóvenes y pobladores de barrios (existen coordinaciones de trabajo de cada uno de estos sectores); reflexión y estudio de la Biblia, buscando iluminar la realidad con la experiencia de la fe bíblica; apoyo a las organizaciones autónomas del pueblo.

Las líneas generales parten del compromiso de solidaridad con los grupos marginados de la amazonia, especialmente los nativos:

- Encarnación
- Caminar hacia la formación de una Iglesia autóctona
- Formación de animadores capaces de ir asumiendo algunos ministerios.

Reconocemos que en el campo de la liturgia el avance ha sido mínimo, al menos en lo que se refiere a la liturgia oficial. Nuestro pueblo ha estado siempre acostumbrado a la liturgia occidental y raras veces hemos sentido que expresara el deseo de cambios mayores (¿quizás porque no siente esta liturgia como propia?). Suele emplearse el quechua o aymara en las misas y celebraciones de sacramentos, pero la liturgia no es diferente a la de otros lugares o culturas. Sin embargo, donde nuestro pueblo sí ha desarrollado una gran creatividad, con elementos propios, es en la religiosidad popular. La gran importancia del culto a la cruz, la cantidad de peregrinaciones a santuarios marianos y de Cristo, la alegría de las fiestas dedicadas a la Virgen, las procesiones y devoción a los Santos Patronos, todo lo relacionado con un tipo de religiosidad agraria, son manifestaciones claras de que este pueblo ha asumido la fe en el Señor y la vive y expresa de forma propia y genuina.

En la Amazonía:

No podemos hablar de una experiencia litúrgica propiamente dicha. Sí hay una elaboración de material (cantos, li-

bro de celebraciones), donde hay un diálogo entre sus creencias-historia y la Palabra revelada (Alto Napo; Jaén).

### 19.5 Organizaciones Indígenas

En la región andina no existen organizaciones propiamente indígenas (sí las hay, sin embargo, en la región amazónica); las organizaciones existentes son de tipo campesino y de dimensión nacional. Creemos que, mientras sean auténticas organizaciones campesinas, es importante apoyarlas y animarlas, a la vez que respetamos su autonomía. Los Obispos del Sur Andino, en una Asamblea realizada en Abancay el año 1975, nos comprometimos a "respaldar las organizaciones que naciendo del pueblo, porque son suyas o las asume como tales —no las que se les impone—, favorecen el acceso de las personas a una mayor dignidad, permitiéndoles pasar de condiciones menos humanas a más humanas, en las que el hombre sea reconocido y se reconozca como "hijo de Dios".

En la Amazonía existen 3 Federaciones Indígenas:

1. Consejo Aguaruna-Huambisa (CAH)
2. Organización Central de Comunidades Aguarunas del Alto Marañón (OCCAAM)
3. Organización Aguaruna del Alto Mayo (OAAM)
4. Comité de Desarrollo y Trabajo del Barrio Huayco.
5. Chapi Shiwagi; Aguaruna; Shapri.
6. Federación de Comunidades Nativas del Distrito de Cahuapanas (FECONADIC)
7. Organización Moronia Shuara Senchiri Ijundrama; Huambisa, Shapra, Achual; Ría Morona.
8. Achual Chayat; Achual
9. Federación Cocamilla (FEDOCOCA)
10. Organización Kichwaruna Wanqurina; Kichwaruna; Alto Napo.
11. Federación de Comunidades Nativas del Bajo Amazonas y Bajo Napo, (FECONABABAN).
12. Federación de Comunidades nativas Yaneshas (FECONAYA).

13. Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (CECONSEC).
14. Federación de Comunidades Campas Asháninkas (FECONACA).
15. Asociación de las Comunidades Nativas del Valle del Pichis (ACONAP)
16. Central Asháninka del Río Tambo (CART)
17. Organización Campa (Noshaninka) del Río Ene (OCA-RE).
18. Central Unida de las Organizaciones Campas Asháninkas (TOAK)
19. Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (FECONAU).
20. Organización de Desarrollo Shipibo (ORDESH)
21. Liga Agraria Juan Santos Atahualpa; Cinibo.
22. Federación Nativa de Madre de Dios (FENAMAD)
23. Federación de Comunidades Nativas del Alto y Bajo Urubamba-Yavero-La Convención.

En general las federaciones mantienen buenas relaciones con los Agentes de Pastoral y muchas de ellas han surgido en diálogo mutuo y con la asesoría de parte de los Agentes de Pastoral.

Recientemente algunas Federaciones han recibido influencia, bien de grupos indígenas fanáticos, bien de partidos políticos que hacen más difícil la relación. Esta situación no es general, sino en algunos casos concretos.

La Conferencia Episcopal Peruana no tiene una comisión de pastoral indígena como tal, aunque sí existe una buena coordinación de los Obispos que trabajan en la selva con comunidades nativas. Pensamos que, de todas formas, una comisión que pensara el problema de los indígenas y la pastoral consecuente sería necesaria en nuestra Conferencia.

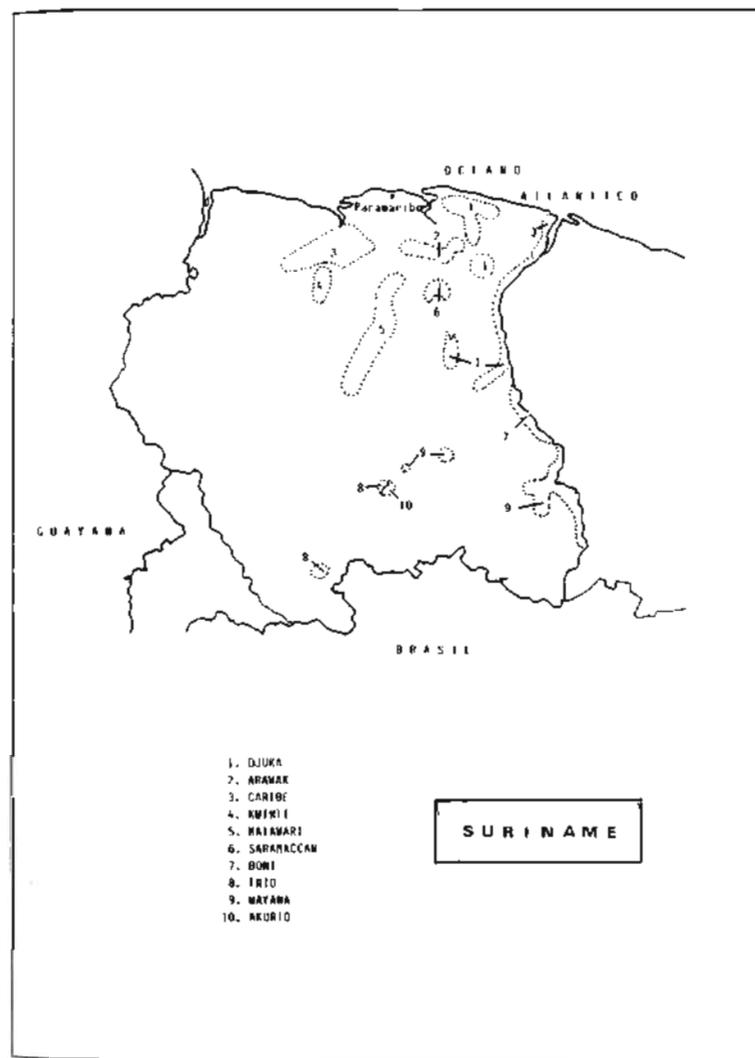
Podría ayudar también a crear más conciencia de la importancia de este problema en los demás Obispos y agentes pastorales que, al desconocer el problema, lo minimizan.

## 20. SURINAM

Mapa Indígena



Mapa Indígena



Mapa Indígena

## **21 VENEZUELA**

**21.1 Mapa Indígena**

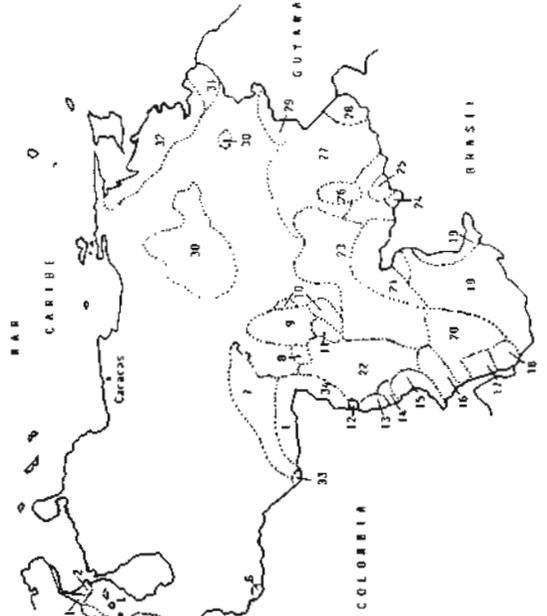
**21.2 Población Indígena**

**21.3 Conflictos**

**21.4 Pastoral Indígena**

VENEZUELA

- |                 |                 |
|-----------------|-----------------|
| 1. GUAJIRO      | 18. MURICITH    |
| 2. PARAJIRO     | 19. YANORANI    |
| 3. SIBIPICHA    | 20. CABAKI MAS  |
| 4. SUTIA        | 21. SIBUNA      |
| 5. DABA         | 22. PIRABOS     |
| 6. SIBIPICHA    | 23. KAKOIKIARIS |
| 7. MURICITH     | 24. KALILALI    |
| 8. MURICITH     | 25. MURICITH    |
| 9. PIRABOS      | 26. SIBI        |
| 10. YABARA      | 27. KAKOIKIARIS |
| 11. YABARA      | 28. KAKOIKIARIS |
| 12. SIBI        | 29. KAKOIKIARIS |
| 13. KAKOIKIARIS | 30. KAKOIKIARIS |
| 14. KAKOIKIARIS | 31. KAKOIKIARIS |
| 15. KAKOIKIARIS | 32. KAKOIKIARIS |
| 16. KAKOIKIARIS | 33. KAKOIKIARIS |
| 17. KAKOIKIARIS | 34. KAKOIKIARIS |



21.1 Mapa Indígena

## 21.2 Población Indígena

El número de indígenas es difícil de determinar por la diferente aceptación de la palabra *Indígena*.

Según el censo oficial de 1983 hay unos 145.000. Pero no fueron censados todos por dificultades logísticas.

La Iglesia opina que llega al número de unos 175.000.

Los grupos étnicos son 30 cada uno con su lengua.

## 21.3 Conflictos

a. *Economía*. De subsistencia en cuanto a cultivos. Explotación en el pago justo de sus productos y artesanías. Empleo mal pagado para los indígenas. Ocupación de tierras, de los indígenas por los criollos en los últimos años especialmente en el Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho, Amazonas, rico en minerales.

Hay poco interés de parte del Gobierno Nacional en la formación de empresas y cooperativas indígenas. Hubo algunos intentos fracasados por culpa de la política de los Organismos Oficiales.

Las únicas pequeñas empresas que subsisten son las promovidas y asesoradas por el Vicariato de Puerto Ayacucho.

a. *Sociopolítica*.— El gobierno Nacional busca la integración del indígena a la nación, sin respeto a su cultura, lenguaje, forma particular de Gobierno.

En general el *civilizado* considera al indígena como ser *inferior* y *ser irracional*.

El gobierno y los partidos políticos los explota y engaña en tiempo de elecciones, promesas electorales para el voto y no cumplidas luego.

El indígena que llega a ser profesional: médico, abogado, maestro, profesor, etc., no vuelve a su territorio, se queda en las grandes ciudades.

Hay una influencia negativa de parte del *civilizado* en relación al indígena: alcohol, artículos de consumo de lujo.

No hay sino una Conferencia Nacional Indígena muy politizada.

Hay grupos que se formaron en movimientos particulares a saber:

Unión Maquiritares. Alto Ventuari/U.M.A.V. en Amazonas.

Unión de los Guajibos. Amazonas/de los Piaroas Amazonas.

Todas estas, promovidas por la Iglesia y que los indígenas manejan en forma independiente, con asesoramiento misionero.

Hay también dos movimientos:

Uno de los *Goajiros* / Vicariato Maquiquen

Otro de los *Waraos* / Vicariato Zacapita, pero sin influencia alguna de la Iglesia.

No hay ningún representante indígena ni:

- en el Congreso Nacional
- en las Asambleas Legislativas de los Estados
- en los Congresos Municipales.

No hay conflictos entre sociedad civil, católicos e indígenas. Se respetan mutuamente. Pero sí los hay entre indígenas de diferentes credos católicos, protestantes, y entre las diversas sectas, especialmente si se encuentran en el mismo grupo étnico.

## 21.4 Pastoral Indígena

En cuanto a la Pastoral hay que notar lo siguiente:

- En general hay una pastoral bastante conservadora, salvo algún caso particular de algún misionero.

Se sigue una pastoral más bien sacramentalista, sin llegar a una promoción del indígena, con excepción de la educación — *es pastoral paternalista*.

- El Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho tiene en marcha una pastoral indígena y una actitud progresista e innovadora hacia los indígenas.

Esta pastoral se expresa así:

- Mejor formación cultural y antropológica de misioneros.
- Reuniones frecuentes, tres por año, de los agentes de pastoral
- Reuniones de:
  - Misioneros — Indígenas
  - Misioneros — Antropólogos
- Antropólogos — Indígenas — Misioneros
- Mayor estudio de las culturas indígenas para la presentación del mensaje evangélico.
- Formación de catequistas y animador de comunidades.
- Asesoramiento en la promoción humana / pequeñas empresas.
- Formación de comunidades de base entre indígenas / unas pocas.
- Primeros pasos hacia una liturgia indígena.

Agentes de Pastoral:

Sacerdotes	Religiosos-as	Laicos	a tiempo completo
47	98	23	

Hablan idioma indígena

Sacerdotes	Religiosas	Laicos
21	39	18

No se anotan los catequistas o animadores de los case-  
ríos, pues no están a tiempo completo con los laicos aquí  
anotados, los cuales se prestan para catequesis y promoción  
de los indígenas.

#### Cursos de preparación para agentes de pastoral:

A nivel pastoral:	Un curso, una vez al año.
A nivel teológico:	2 / 1980-1984
A nivel antropológico:	2 / 1981-1983

Además reuniones anuales de agentes de pastoral indí-  
gena  
reuniones trimestrales de animadores por zonas  
reuniones anuales de animadores todos

El Vicariato de Puerto Ayacucho, envió 4 misioneros  
al Instituto Misionero de Antropología I.M.A. de Bogotá y  
4 están estudiando en la actualidad.

- Tiene un misionero graduado en antropología en la  
Universidad Central de Caracas.
- Tiene una estación de televisión "AMAVISION" con  
programas en castellano e idiomas indígenas.
- Una revista trimestral "La Iglesia en Amazonas".
- El inicio de una Congregación Religiosa de jóvenes  
amazoneses indígenas. 7 indígenas empezaron el  
24.8.85 el postulante y 4 entraron al aspirantado.
- Dos jóvenes indígenas iniciaron sus estudios de filo-  
sofía para llegar al sacerdocio.

#### Líneas de Pastoral Indígena:

Estas son las líneas tomadas en una reunión plenaria de  
misioneros en 1980, son:

- Opción decidida por los indígenas
- Solidarizarse con la lucha concreta y justa de los pue-  
blos indígenas.
- Apoyarlos en el esfuerzo por rescatar y afianzar su  
identidad como pueblos con derecho a su autodeter-  
minación
- Este compromiso se traduce en una acción misionera  
no compulsiva, en el proceso de la evangelización y  
con una acción profética, no paternalista ni asisten-  
cialista en la lucha contra las injusticias, explotación  
y abandono de los indígenas.

Para esto los misioneros intensifican el estudio de las  
culturas indígenas y lenguas para presentar el Mensaje Evan-  
gélico, sin perjuicio de las mismas, siempre dentro de las exi-  
gencias de la Buena Nueva.

Con dos grupos étnicos, *Guajibos* y *Piazoa*, en la admi-  
nistración del bautismo se experimentó lo siguiente:

Cantos y ceremonias especiales propias de ellos.

En la Santa Misa, lecturas en idioma propio, cantos de  
perdón y alegría en idioma propio de ellos.

Bailes típicos al inicio, al ofertorio de dones típicos  
de ellos y después de la consagración (baile de alegría). Abra-  
zo de paz según costumbres de ellos. El obispo utiliza distin-  
tivos litúrgicos elaborados con motivos indígenas y hechos  
por ellos mismos.

En realidad son elementos que se van introduciendo con  
algunos cantos, ceremonias, vestuarios, etc.

### III Parte

## REFLEXION DOCTRINAL

1. Deber de la Iglesia y Derecho de los Indígenas  
a la Evangelización  
Monseñor Roger Aubry C. SS. R. ....
2. Evangelización Integral y Comunidades  
Amerindias  
Antonio González Dorado SJ .....

## 1. EL DEBER DE LA IGLESIA Y DERECHO DE LOS INDIGENAS A LA EVANGELIZACION

Monseñor ROGER AUBRY C. SS. R.  
Obispo titular de Arena  
y Vicario Apostólico de Reyes, Bolivia

### LA EVANGELIZACION DE LOS INDIGENAS EN AMERICA LATINA

Desarrollamos esta exposición en dos temas:

El *deber* por parte de la Iglesia de evangelizar a los indígenas y el *derecho* de los indígenas a ser evangelizados.

#### 1.1 El deber por parte de la Iglesia de evangelizar a los indígenas

##### 1.1.1 ¿Quiénes son los indígenas?

Nuestros indígenas son los descendientes de los grupos humanos que, a principios del siglo XVI, poblaron estas tierras que llamamos hoy América Latina, grupos humanos en los cuales predominan todavía rasgos y valores de estos pueblos antiguos.

En la actualidad serán unos 36 a 40 millones; el 90% de ellos están concentrados en 5 países:

*México, Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia.*

México tiene el número más grande de ellos, casi la mitad, y Bolivia la mayor densidad de población indígena, el 69% de la población total. Sin embargo, están presentes en la mayoría de los países, formando minorías que merecen consideración y cuidado.

### **1.1.2 Representan una situación misionera reconocida**

Puebla ubica en primera línea, como "más necesitados de evangelización", en situación misionera "permanente", "a nuestros indígenas habitualmente marginados de los bienes de la sociedad y en algunos casos no evangelizados, o evangelizados en forma insuficiente". (P. 365).

### **1.1.3 Están entre los más pobres**

Nuestros indígenas se encuentran entre los grupos más pobres del continente, entre "estos rostros concretos en los que debemos reconocer los rasgos suficientes de Cristo el Señor que nos cuestiona y nos interpela" (P. 31), "rostros de los indígenas —y con frecuencia de afroamericanos— que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres" (P. 34).

Efectivamente hemos notado en América Latina cierta relación entre los más pobres y los menos evangelizados. La opción por los pobres encuentra aquí un terreno de elección e impulsa a toda la Iglesia a su evangelización.

Todavía más:

Su evangelización adquiere tal importancia que la misma evangelización se verá puesta en tela de juicio si no logra enfrentar claramente la situación de pobreza e injusticia en la que se encuentran estos grupos. La superación de la pobreza injusta por la fuerza del Evangelio en un continente "católico" será un test que abrirá caminos nuevos de evangelización en todo el mundo, dando testimonio de que el Evangelio es "poder de Dios para cuantos creen en él" (Rom. 1, 16).

### **1.1.4 El mandato de evangelizar en este contexto**

El mandato de evangelizar a todos los pueblos, que la Iglesia recibió de su Señor, encuentra una colaboración pro-

pia y una exigencia particular en la evangelización de los indígenas. Este mandato se extiende a toda creatura, a todos los pueblos, a todos los hombres hasta los confines del mundo, a toda la creación que espera la redención de los hijos de Dios en dolores de parto (cf. Mt. 28,19; Rom. 8,21-22).

La evangelización extiende su fuerza a todos los pueblos, a todas las culturas, para llegar al corazón de cada persona llamada a formar la familia de Dios, donde no hay ya forasteros, sino sólo "familiares de Dios", miembros de su casa (cf. Ef. 2, 19).

Puebla apunta una doble dinámica de la evangelización, "de actualidad para evangelizar hoy y mañana en América Latina", o sea la penetración del Evangelio "en el corazón de los hombres y de los pueblos, buscando la conversión personal y la transformación social", y "la extensión de la evangelización a todas las gentes, buscando la universalidad del género humano" (P. 362). También nos recuerda que el fundamento de esta universalidad es ante todo el mandato del Señor, "id, pues, a todos los pueblos, y haced discípulos de todas las gentes" (Mt. 28,19), y la unidad de la familia humana, creada por el mismo Dios que la salva y la marca con su gracia. Cristo, muerto por todos, los atrae a todos por su glorificación en el Espíritu" (P. 363). La evangelización de los indígenas está incluida en la fidelidad de la Iglesia al mandato del Señor, como signo de la autenticidad de su fidelidad, pues, "los pobres son evangelizados" (Lc. 7,22).

### **1.1.5 Evangelizar a los pobres hasta las raíces de sus culturas.**

Han de ser evangelizados hasta las raíces de sus culturas, es decir, hasta su modo de ver al hombre, al mundo, a Dios, hasta su cosmovisión, sus experiencias vitales y sus normas, su modo de vivir y de relacionarse, hasta su alma que los hace pueblo constructor de su propia historia, "tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y en Dios" (EN). Si no, la evangelización deja sólo "un barniz superficial".

La evangelización hace nacer la Iglesia local del terreno cultural de este pueblo concreto, "que habla tal lengua, es tributario de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un substrato humano determinado" (EN. 62). Es ahí, en este terreno, donde la Iglesia será realmente local, con dinamismo universal.

### 1.1.6 La problemática evangelización e identidad cultural

Aquí entramos en la problemática evangelización e identidad cultural, zona de conflictos entre misioneros y ciertos grupos científicos, antropólogos y sociólogos.

Conocemos las inquietudes expresadas en Barbados (enero de 1971) por los antropólogos en un Documento célebre "Sobre la fricción interétnica en América del Sur". Manifiestan con fuerza la situación colonial de dominio a la que se hallan sujetas las etnias precolombinas, haciendo responsables de ella al Estado, la Iglesia, y hasta a los mismos antropólogos, presentando a cada grupo sus responsabilidades para el futuro. Lo más positivo de este documento es su manifiesta ruptura con el etnocentrismo de Occidente. Las consecuencias para la evangelización son graves, pues Barbados pide "el cese de la actividad misionera", considerado como "lo mejor para las poblaciones indígenas y también para preservar la integridad moral de las propias Iglesias".

Conocemos también el eco eclesial que estas declaraciones tuvieron, provocando en agosto de 1972 una Reunión de Iglesias que se celebró en Asunción. Las Iglesias confiesan sus fallas y errores, pero también expresan claramente la tarea de la Iglesia en su misión entre los indígenas: abandonar toda ideología o práctica connivente con cualquier clase de opresión; denunciar con hechos los casos de explotación; "proclamar con confianza en el Espíritu Santo el Evangelio de Cristo que es esencial para la liberación plena del indígena, y que liberará a la Iglesia, como siempre de nuevo, para dar un testimonio auténtico"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> En su libro *En busca de la Loma Santa*, Jürgen Riester se pregunta si existe alguna posibilidad de que los más de 119.000 indígenas del oriente boliviano

Reconocemos que, gracias a las opciones de Puebla respecto a una evangelización liberadora, con compromiso concreto en medio de los pobres, no de palabra, sino con hechos, la situación va cambiando. El Padre Enrique Jordá, en su informe del Encuentro Ecuménico sobre Pastoral Indigenista, celebrado en Brasilia en mayo de 1983, dice: "Hay mayor aproximación entre los científicos sociales y los misioneros, con lo que se han superado en buena parte las críticas y las diferencias de hace una década. Se percibe un espíritu abierto a la autocrítica, junto con un conocimiento mayor y un esfuerzo grande para seguir conociendo y apreciando las cosmovisiones y todos los valores indígenas".

Conocemos también la sensibilidad de muchos en lo que se refiere a la protección de las culturas. Pero no es suficiente protegerlas o no destruirlas. Se puede esperar mucho más: enriquecerlas por el contacto con otras culturas. Es de desear que las personas, y el grupo étnico, sean tan conscientes de su cultura que puedan integrar aspectos positivos de otras culturas en la suya, y rechazar lo que haría perder originalidad y profundidad. Lo que sí hay que conservar y profundizar es la identidad cultural, y defenderla contra todo tipo de dominación o alienación. Pero la cultura es de por sí dinámica. Que-

---

no no sean "conscientemente marginados, mantenidos en dependencia política, administrativa y económica".

Dice claramente que la misión no puede ofrecerla, "como lo demuestran las experiencias sudamericanas. Las misiones, añade, aun cuando estén muy bien dirigidas, aun cuando los representantes de la nueva religión traten, con toda la prudencia que se quiera, de introducir artículos de la civilización, nuevos procesos de trabajo, ellos son sólo la vanguardia de la subsiguiente invasión de la sociedad nacional. Las intenciones de los misioneros se orientan a enseñar a los indígenas una nueva religión. Las creencias de los indígenas, sus normas y valores, son destrozados, los indígenas son ablandados. Mediante la pérdida total o parcial de sus creencias tradicionales, de su organización social. . . de su dependencia económica se allana el camino para el posterior sometimiento a la sociedad nacional. Por siglos han predicado los misioneros la incorporación a los procesos de trabajo occidentales y la esperanza de una vida mejor en el Más allá. ¿Con qué derecho fueron llevadas a cabo las misiones? Las religiones de los indígenas son menos complejas, ¿No cumplen ellas mejor en el cristianismo su función en las comunidades? ¿Qué se les quitó a los indígenas y qué se les dio? ¿Han traído los representantes del cristianismo salvación y redención a los indígenas? etc.". (1. c. p. 59-60).

rer hacerla estática, como si fuese una pieza para un museo de etnología, es cortar sus posibilidades vitales a los nombres de un grupo, que siempre han de ser creativos de su cultura y de su historia. El problema ante otras culturas no es tanto el de impedir todo tipo de aculturación como el de fortalecer su propia identidad cultural y hacerla tan vigorosa que pueda enfrentarse con una aculturación positiva, que suponga un verdadero enriquecimiento.

En realidad todas las culturas se abren a la evangelización y el Evangelio les ofrece la oportunidad del mayor enriquecimiento. Esto no lo sacamos de datos empíricos, sino del propio misterio de Cristo. El Evangelio, pues, se encuentra en su casa en cada cultura. En toda cultura hay ya una preparación evangélica, lo mismo que el corazón del hombre está ya bajo la atracción de Jesús resucitado, que, elevado, lo atrae todo, y a todos, hacia él. Nada hay que sea extraño a Cristo glorificado, y todo encuentra en él su plenitud. En este sentido, el Evangelio no se identifica con ninguna cultura, mientras que "Evangelio y evangelización son capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna" (EN. 20). La Iglesia, "fiel a su propia tradición y consciente a la vez de la universalidad de su misión puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura, comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y a las diferentes culturas". (GS. 58). Hasta tal punto es esto así que se puede afirmar que "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas con el encuentro con la Buena Nueva" (EN. 20).

Hay ya semillas evangélicas en todas las culturas. Estas no son un campo baldío, inútil. Son un campo sembrado. Las semillas evangélicas son todos los aspectos humanos y humanizantes presentes en cada cultura, las experiencias vitales de estos hombres y sus normas, que hacen al hombre más humano frente a la naturaleza, en relación más estrecha con otros hombres o grupos, más abierto al Dios que se revela.

Estas semillas han de germinar y dar frutos. Esto se realiza "por la proclamación del Evangelio" (EN. 20). El Evangelio es como el sol, es luz de vida que hace llegar las semillas a su madurez para la cosecha, siempre que sea proclamado, penetre realmente y sea asimilado. Pues son los frutos buenos los que se cosechan, no las semillas. Estas mismas semillas hacen que la proclamación del Evangelio sea cada vez más urgente.

Por otra parte, sabemos que las culturas mismas han de ser purificadas. Tienen también aspectos negativos, desviaciones, que el encuentro con el Evangelio, en un proceso de regeneración, elimina, purifica, eleva. Lo inhumano y lo menos humano se van transformando en más humano por el poder del Evangelio, que es Espíritu comunicado a los hombres.

Finalmente el Evangelio ha de llegar a la cultura del hombre para poder llegar a su corazón. La cultura ofrece como las ondas a través de las cuales el hombre escucha, entiende, se reconoce y recibe la Palabra, la cual sólo así puede interpretarlo y llamarlo a la conversión. Entiende su nombre y reconoce a su Señor que le da plenitud humana.

En resumen, el Evangelio y la Evangelización, si bien producen cambios, no son un atropello cultural, sino un enriquecimiento tanto para la cultura que se regenera por el encuentro con el Evangelio como para la Iglesia que se hace presente y se expresa en una forma nueva, tomando el rostro particular y el lenguaje de esta cultura.

### *1.1.7 La evangelización es "esencial para la liberación plena del indígena"*

La evangelización de nuestros indígenas es el camino de su promoción, la manera de fortalecer su identidad, y hacerles así participar de la vida social y política, siendo también ellos forjadores de la historia.

Refiriéndose a la opción por los pobres, Puebla tiene la audacia de decir que "el mejor servicio al hermano (pobre) es

su evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de la injusticia y lo promueve interiormente" (P. 1145). Porque el objeto de esta opción es "el anuncio de Cristo Salvador que lo iluminará sobre su dignidad, lo ayudará en su esfuerzo de liberación de todas sus carencias y lo llevará a la comunión con el Padre y los hermanos" (P. 1153). Evangelizando a personas y a culturas, hacemos hombres y grupos capaces de organizarse para su promoción y su participación en toda la vida humana. Querer liberarlos política y económicamente antes de evangelizarlos, o pensar que así estarán evangelizados, es caer en el peligro de ideologización sin evangelización, de liberación sin libertad, de presión a costa de la propia identidad. La participación en la vida social es necesaria, pero no se improvisa, no se hace por presiones, sino que se va realizando poco a poco, en la medida en que se van descubriendo la propia dignidad e identidad. La evangelización hace hombres libres y que pueden libremente decidir de su futuro sin perder su identidad. La evangelización encamina hacia la verdadera liberación y promoción humana. La libertad en el Espíritu dado precede a la justicia. El hombre libre puede establecer relaciones justas. Sin esta libertad cambiamos de esclavitudes sin cambiar el mundo. La evangelización pasa por la cultura del hombre para la auténtica conversión del hombre concreto y, por el hombre, transforma el mundo de los hombres, libera la creación poniéndola al servicio del hombre y de la comunidad humana.

## 1.2 El derecho de los indígenas a ser evangelizados

### 1.2.1 Todos los hombres tienen este derecho

Este derecho está inscrito en el corazón de Dios. Su voluntad es, pues, la salvación de todos los hombres, voluntad hecha efectiva en el envío de su hijo y en su obra de salvación, concretamente en su encarnación pascual.

Está inscrito también en el corazón del hombre, consciente o no de lo que significa en él su aspiración a la felici-

dad y la imagen de Dios que busca encontrar en él su mayor configuración. Cuando esta aspiración no se expresa, es que está condicionada, a veces desflorada, como flor que un viento seco o el hielo marchitan.

En nuestros indígenas puede suceder sin duda que pequeños grupos estén por distintas razones recios a su evangelización. Esto no suprime su derecho. Más bien hace más urgente su evangelización, aun cuando esta no pueda manifestarse por largo tiempo más que a través de un testimonio silencioso.

### 1.2.2 Muchos expresan su derecho a ser evangelizados

Parece que gran parte de los grupos indígenas expresan su derecho pidiendo su evangelización. Reconocemos este pedido en algunos signos:

- Valores identificados con el cristianismo han entrado en su identidad cultural. Los indígenas se declaran fácilmente "católicos". Reconocen en la Iglesia católica la referencia de su ambiente religioso, aunque la expresión sea más de tipo afectivo. Su "corazón" va hacia la Iglesia católica. Les hace falta muchas veces poder precisar o hacer explícito su deseo, pero aun así el jardín interior sigue esperando los frutos del Evangelio tales como los han percibido en la Iglesia católica. Los encontramos atentos cuando se les explicita los que esperan, y ellos se sienten colmados cuando van descubriendo la riqueza de la fe cristiana. Se van identificando mejor al despertarse en ellos el ser cristiano. Nada les resulta extraño. Es verdad que su adhesión a la Iglesia suele ser frágil, pero no es una fragilidad causada por la duda, sino más bien por lo inacabado de su percepción cristiana. La Palabra de Dios, cuando llega a su corazón, los hace conscientes de lo que son ya en germen y fortalece en ellos su adhesión a la Iglesia y su participación en su vida.

– Otro signo bastante claro es la integración en su propia vida de la religiosidad popular. Su "catolicismo", a nivel "popular", tiene expresiones cargadas de valores evangélicos. Eso se manifiesta en su apego a Jesús, el Crucificado, el Gran Poder, el de los Milagros. Perciben en Jesús un poder que salva la vida del hombre y que permite identificar el sufrimiento, intuir su superación por la cruz iluminada, como si para ellos fuera claro que Dios recibe al doliente como a su hijo. Del mismo modo, su devoción a la Virgen los pone en movimiento, pues expresa para ellos "el rostro materno" de Dios y la esperanza de vida. Es verdad que quedan muchas ambigüedades, quizás confusiones, hasta errores. Sin embargo no se puede negar un movimiento hacia lo esencial para la vida. El Padre Liegé, un experto de la fe cristiana, que quiso despojarla de todo sentimiento religioso capaz de hacerla ambigua, reconoció que tenía que revisar sus afirmaciones occidentales cuando se encontró con el sentimiento religioso de América Latina. Reconoció en él un contenido positivo de valores auténticamente evangélicos, especialmente en lo que se refiere al sentido de la vida, al gozo de vivir y a la capacidad de asumir el sufrimiento en la vida humana. Nuestra religiosidad popular tiene ciertamente un contenido vital que solicita una más completa y profunda evangelización.

### **1.2.3 *Cómo la Iglesia respondió a este derecho***

Ha respondido, pero, por razones históricas, en forma parcial y desigual. Sin recorrer el camino de la evangelización de estos pueblos, podemos sin embargo apuntar algunos grandes rasgos que nos orientan hoy y para el futuro.

#### **a. *La primera evangelización con su creatividad y sus lagunas***

Hemos de reconocer el esfuerzo extraordinario de los misioneros en la evangelización de los indígenas, especialmen-

te en los s. XVI a XVIII. Aunque parezca que la persona de Jesucristo y su Evangelio no han sido habitualmente la referencia concreta de la vida diaria, sabemos que el impacto del cristianismo ha sido tal que ha creado "el substrato católico" que forma parte de la identidad cultural de estos pueblos.

Hubo una evangelización "por contagio" de la religiosidad fuerte y llena de vida que encontró puertas abiertas o cierta convivencia en los valores populares de los pueblos indígenas. El impacto fue grande, a pesar de los sincretismos y de la diversidad interpretativa de los indígenas.

Hubo esfuerzos de mayor penetración por la influencia de los misioneros religiosos, una real óptica misionera y experiencias de gran valor.

Si recordamos los famosos y muy numerosos Sínodos y Concilios particulares, podemos decir que esta etapa fue creativa, como para lograr esta identidad cultural, fruto de la fundición entre culturas antiguas y aporte cristiano.

Sin embargo no podemos minimizar el choque cultural de dos pueblos tan diferentes, el uno con su idea bien estructurada de un modo de vivir y de la verdad, y su superioridad cultural, el otro con el sentimiento de estar siendo humillado en aspectos vitales que difícilmente emergían.

Por otra parte, hasta el siglo XVIII, si bien los documentos oficiales insisten en la presencia de sacerdotes en medio de los indios, y con exigencias fuertes (su testimonio, el dominio de los idiomas, la creatividad de la catequesis...), ofrecen muy poca información sobre la participación de los indígenas en los ministerios jerárquicos. Es un vacío que tendrá consecuencias graves en la etapa siguiente.

#### **b. *La etapa liberal y secularista***

Es el tiempo del fenómeno industrial y mercantil, acompañado de ideologías foráneas que marginaron la identidad

cultural producto de la primera evangelización y los centros vitales de nuestros pueblos que coincidían fácilmente con su fe. Por otra parte fue el tiempo de las guerras de independencia y de la nueva situación creada por ellas. En esta etapa (siglo XIX y primera parte del siglo XX), que marca el principio de la nueva cadena de problemas económicos y sociopolíticos que conocemos, la Iglesia, que había sido "Madre de los Indios" defendiendo sus derechos frente a la sociedad civil, perdió su independencia crítica ante estas nuevas situaciones. Quedó marginada, lo mismo que los pobres, por el movimiento liberal que había captado las élites de la sociedad, y tolerada como instrumento de ritos y de cierta ética moral al servicio de la "cultura nacional". Los valores culturales de nuestros pueblos, con fe cristiana, no han logrado invertirse en la nueva cultura para vivificarla y asumirla.

### c. *En los últimos tiempos. . .*

Podemos notar estos nuevos y sostenidos esfuerzos en la evangelización de los indígenas, especialmente desde el Concilio:

— Hay una nueva sensibilidad por parte de los evangelizadores acerca del fenómeno "cultura", un descubrimiento de los contenidos evangélicos de las mismas culturas y de sus implicaciones para la misión;

— Hay un gran empeño de construir Iglesias locales, las que nacen en el terreno cultural de cada pueblo, con su rostro propio;

— Hay un serio esfuerzo de hacer brotar Comunidades Eclesiales de base en las que el Evangelio penetre mejor en las culturas y encuentre su expresión propia en ellas, con la floración de ministerios sencillos y prácticos que van dando un rostro nuevo a estas Iglesias; las vocaciones presbiteriales y las vocaciones religiosas son pocas todavía entre indígenas puros, pero se dan ya casos e intentos que suscitan esperanzas;

— Hay un enfoque más integral de la evangelización, con la voluntad de responder a las necesidades vitales de estos pueblos y de invertir sus riquezas en la sociedad moderna;

— Se redescubre el valor profético y evangelizador de la Iglesia, la cual recobró su libertad e independencia frente a la sociedad; asimismo se reconoce su presencia y su voz en medio de los pobres, lo que le permite evangelizar a todos.

Sin embargo, persisten todavía vacíos históricos:

— Falta de continuidad en la evangelización de los indígenas;

— Dificultad de asumir más que plenamente como Iglesia la problemática indígena, dejándola algo al margen de la pastoral global, sin reconocerle su carácter específico;

— Pocos evangelizadores en medio de ellos, y sobre todo de entre ellos, con responsabilidad jerárquica;

— Impacto de las sectas en los grupos indígenas, realidad que nos cuestiona mucho respecto a la evangelización;

Estas sectas llenan el vacío dejado por nosotros;

Dividen comunidades y familias antes unidas por la cultura y la fe;

Tienen sistemas más "ligeros" y adaptados para formar evangelizadores, concretamente pastores. ¿No habrá en esto un cuestionamiento a nuestro perfeccionismo respecto a la formación de evangelizadores y de sacerdotes? Dedicarse a la evangelización a tiempo completo supone para nosotros estudios tan especializados que la puerta parece cerrada a la mayoría, con lo cual se mantiene la idea de que son sacerdotes y los religiosos los que tienen el monopolio de la evangelización, siendo como son tan escasos y habitualmente extranjeros. Frente a estas sectas, nuestra tarea parece ser más evangelizar a nuestros indígenas con renovados esfuerzos organizados y abrir nuevos caminos asequibles a ellos que intentar contrarrestar directamente su influencia.

### 1.3 Conclusión

El desafío de hoy es la evangelización que reconoce y fortalece la identidad cultural de los pueblos indígenas, la libera de las dependencias que la atropellan o la marginan, invierte sus riquezas en el mundo moderno, y se enriquece con el aporte positivo de nuevas culturas para la calidad de la vida y de las relaciones humanas.

Podemos reconocer que después del Concilio y de sus interpretaciones en Medellín y en Puebla, nuestras Iglesias están en situación de libertad, lo que las capacita para evangelizar desde los pobres a las personas y a las culturas antiguas y nuevas. La evangelización de los indígenas, expresión concreta de los pobres, ofrece un camino de autenticidad y de fidelidad para la evangelización de todos, con dinamismo universal. *El compromiso evangelizador de los indígenas, asumido colegialmente por la Iglesia, manifiesta las posibilidades de la evangelización, hoy y mañana, aquí, y, con inversión de los grandes valores, más allá de nuestras fronteras.*

## 2. EVANGELIZACION INTEGRAL Y COMUNIDADES AMERINDIAS

Un modelo evangelizador para las comunidades  
aborígenes de América Latina

Antonio González Dorado SJ.

### SIGLAS

- L. G. *Lumen Gentium*  
S. C. *Sacrosantum Concilium*  
G. S. *Gaudium et Spes*  
A. G. *Ad Gentes*  
D. H. *Dignitatis Humanae*  
N. Ae. *Nostra Aetate*  
P. *Documento de Puebla*  
E. N. *Evangelii Nuntiandi*

### ABREVIATURAS DE LAS OBRAS MAS CITADAS

- COLOMBRES COLOMBRES, Adolfo, "Por la liberación del indígena. Documentos y Testimonios", Buenos Aires, 1975.
- J. P. II "Juan Pablo II y los indígenas americanos", Asunción, 1985.
- R. M. *Ruiz de Montoya*, Antonio "Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape", Bilbao, 1982.
- SUESS *Suess*, Pablo, "Culturas indígenas e Evangelização", Revista Eclesiástica Brasileira XLI-162 (1981) 211-249.

## 2.1 Introducción

Desde el encuentro celebrado en Ambato (Ecuador), en abril de 1967, en el cual se diseñó las orientaciones del Departamento de Misiones del CELAM existe un compromiso en la Iglesia Católica de América Latina de encontrar una nueva praxis evangelizadora adecuada a las características propias del complejo mundo amerindio y a la situación en la que éste se encuentra. Afirmaba Monseñor Gerardo Valencia, en el posterior encuentro de Melgar de 1968 que "nos falta la teología de las Misiones en América Latina, que, tomando en consideración sus características esencialmente peculiares, nos faciliten esclarecer su "qué" y su "para qué" y, en consecuencia, el "cómo" de su actividad integrada en una pastoral de conjunto a nivel nacional y continental"<sup>1</sup>.

**2.1.1** De hecho nos encontramos ante una gravísima responsabilidad tanto de orden ético como evangélico vivida con especial intensidad y angustia por los propios misioneros.

En efecto, son las comunidades indígenas las que constituyen el sector más afectado por la injusticia agresiva que domina el continente, como quedó denunciado en la "Declaración de Barbados"<sup>2</sup>. La agresión es tan grave que en los Congresos Americanistas de 1970 y 1974 fue explícitamente denunciada como genocidio y etnocidio<sup>3</sup>, lo que era confirmado en los mismos años por Monseñor Samuel Ruiz, Presidente del Departamento de Misiones del CELAM, en un curso de misionología celebrado en Caracas<sup>4</sup>. La situación, en algunos casos, es tan límite, que no faltan misioneros e indigenistas que piensen que dentro de unos cincuenta años habrán desaparecido los pueblos aborígenes. Con razón los obispos reunidos en Puebla afirmaban de los indígenas que "pueden ser considerados los más pobres entre los pobres"<sup>5</sup>.

1 AA.V.V., "Antropología y Evangelización. Un problema de Iglesia en América Latina", Bogotá, 1972, pp. 13-14.

2 COLOMBRES, pp. 20-31.

3 COLOMBRES, pp. 41-50

4 AA.VV., "América Latina Misionera. Realidades y experiencias", Bogotá, 1975, p. 9.

5 P. 34

La inquietud de los misioneros es más grave dado que su tradicional actividad misionera, debe ser realizada en las actuales circunstancias, cuando ha sido denunciada por la antropología comprometida como "delito de etnocidio o de connivencia con el genocidio", de tal manera que "en virtud de este análisis —dice la Declaración de Barbados—, llegamos a la conclusión de que lo mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias Iglesias, es poner fin a toda actividad misionera"<sup>6</sup>.

A esto hay que añadir la constatación hecha por Pablo Suess, con referencia a las comunidades tribales, en la que advierte que después de muchos años de misión "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 propios indios como agentes. Misión y pueblos indígenas vivían en un antagonismo intrínseco. Los indios eran la "derrota" de las misiones, que por falta de vocaciones nunca reproducían sus agentes en los lugares de su actuación entre los pueblos indígenas. En contrapartida, las misiones eran la "derrota" de los pueblos indígenas, ya que los reducían o transfiguraban en indios genéricos y en cristianos civilizados"<sup>7</sup>.

**2.1.2** Las interrogaciones abiertas por estos planteamientos son múltiples y no pueden desconocerse por radicales que sean. En efecto, tenemos que preguntarnos si la actividad misionera, en las actuales circunstancias, como han indicado algunos antropólogos, debe ser suspendida, dado que de ninguna manera podemos colaborar en un etnocidio que generalmente está acompañado por un genocidio indirecto, como ha dejado patente Suess<sup>8</sup>. En caso de que dicha actividad pastoral haya de mantenerse, habrá que volverse a interrogar cómo se debe realizar, en qué condiciones y quiénes han de ser los responsables de su desarrollo.

6 COLOMBRES, pp. 27 y 25.

7 SUESS, pp. 215-216.

8 SUESS, pp. 216-217.

Felizmente no nos encontramos en los primeros momentos de concientización de esta problemática, cuando el Secretario de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos urgía para "que se procure, en cuanto sea posible, concretar bien las dificultades de la hora actual en las misiones en América Latina, y que se centren los trabajos sobre las soluciones prácticas que urge dar a nuestros problemas"<sup>9</sup>. A partir de dicho llamamiento, han sido muchos los encuentros de reflexión sobre estos puntos los que se han tenido en nuestro continente, entre los que sobresalen los de Melgar (1968), Caracas (1969), Iquitos (1971), Asunción (1972), Manaus (1977), Traxcala (1978). Y últimamente disponemos también de la cualificada iluminación de Juan Pablo II en sus importantes discursos dirigidos directamente a las comunidades indígenas de la Amerindia<sup>10</sup>, de los que decía un indígena después de haberlos escuchado: "Eu fiquei outro dia pensando: S. S. o Papa João Paulo II parece-me que falou para um bando de bêbados, porque eles não estão cumprindo o que ele falou, conforme consta também na conferência de Puebla, não está sendo cumprida pelas autoridades religiosas e demais outros sectores. Isto está nos deixando bastante chocados pela não realização desse trabalho conforme foi dito por S. S."<sup>11</sup>.

**2.1.3** Desde mi punto de vista estos encuentros y estas reflexiones, unidos a otros muchos realizados en diferentes países o por conferencias particulares de Obispos y de Misioneros, han originado cuatro cambios de la mayor importancia para la orientación y configuración de una nueva praxis misionera a realizar con las comunidades amerindias.

El primero es el cambio de perspectiva para la visualización comprensiva de las propias comunidades indígenas y de

9 Trozo de la carta del 16 de noviembre 1967, citado por Msr. Gerardo Valencia en AA.VV., "Antropología y Evangelización. Un problema de la Iglesia en América Latina", Bogotá, 1972, p. 11.

10 La colección completa de dichos discursos se puede encontrar en "Juan Pablo II y los indígenas americanos", Asunción, 1985.

11 HOORNAERT, Eduardo, "Das reduções latino-americanas às lutas indígas tuáís", São Paulo 1982, p. 225.

la realidad global en la que se encuentran sumergidas y por la que se sienten gravemente amenazadas. Conscientes de encontrarnos en el contexto de un sistema de colonización agresiva e injusta, se justifica la necesidad de abandonar una *óptica desde el centro del sistema*, para optar por otra óptica desde la periferia, que corresponde a la de las propias comunidades aborígenes.

El *segundo cambio* está determinado por la necesidad de superar una actividad reductivamente misionera, en el sentido más clásico de la palabra, por un proceso de evangelización integral, lo que tiende a configurar un nuevo modelo de evangelizador marcadamente diferente de la imagen del misionero-colonizador que se ha mantenido en nuestro continente desde las primeras etapas de la Evangelización hasta nuestros días.

En *tercer lugar* se ve la necesidad de acelerar el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena en aquellas comunidades aborígenes en las que ha sido recibida la fe en Cristo Salvador.

*Por último*, hoy se advierte que la evangelización integral de las comunidades indígenas no puede ser válidamente desarrollada, en las actuales circunstancias, por una pastoral sectorial y desarticulada del resto: la pastoral de los misioneros o evangelizadores inmediatos de las comunidades amerindias. Es necesario que quede coherentemente integrada a una pastoral orgánica o de conjunto, en la que toda la Iglesia de América se sienta responsable, tanto a nivel nacional como continental, de la evangelización integral de las comunidades aborígenes. Se trata de una pastoral diferenciada, porque ha de actuar simultáneamente en sectores muy diferentes, pero unificada por la claridad, los criterios y los objetivos.

Hoy nos encontramos con una nueva capacidad para enfrentar los certeros y válidos planteamientos propuestos por Monseñor Gerardo Valencia en el encuentro de Melgar de 1968, siendo más conscientes de la tremenda responsa-

bilidad que pesa sobre nuestra Iglesia con relación al futuro de cerca de cuarenta millones de personas que, agrupadas en unos seiscientos grupos lingüísticos, constituyen los pueblos indígenas de la Amerindia.

**2.1.4** En estas reflexiones pretendo colaborar en la configuración de la específica praxis evangelizadora que ha de seguirse con las comunidades amerindias, teniendo en cuenta tanto las exigencias de Cristo el Evangelizador como las de las propias comunidades, dadas sus legítimas aspiraciones y la situación en la que se encuentran. Es decir, pretendo mantener en estas consideraciones la doble fidelidad que ha de reflejar toda actividad pastoral: la fidelidad al mandato y al mensaje; y la fidelidad al destinatario, al hombre a quien se dirige.

Seguiré el siguiente proceso de exposición. En primer lugar, intentaré proponer la nueva comprensión de la Evangelización que se abre en el Vaticano II y que se sintetiza en la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI. En segundo lugar, desarrollaré la valoración de las comunidades indígenas, tal como se ha descubierto durante estos últimos años.

Deduciré, de la comparación de ambos aspectos —evangelización y valoración de las comunidades— unos principios que puedan servirnos como presupuestos orientadores de la praxis evangelizadora. Por último, expondré las tres dimensiones que, a mi juicio, ha de atender en nuestro caso una evangelización integral: liberación, eclesialización indígena, y acción pastoral conjunta de la Iglesia en el compromiso de una pastoral orgánica puesta al servicio de las comunidades amerindias.

## **2.2 De la Evangelización Misionera a la Misión Evangelizadora**

El Concilio Vaticano II origina oficialmente una nueva Eclesiología, unida a una nueva comprensión teológica del

mundo, que va a tener una extraordinaria trascendencia sobre su interpretación de la Evangelización y sobre la propia praxis evangelizadora.

**2.2.1** Terminado el período histórico de la Cristianidad, la Iglesia toma conciencia del nuevo lugar que le corresponde en el mundo moderno. Este mundo está constituido por una humanidad que proclama la libertad, se expresa en pluralismo, se compromete y pone su esperanza en el progreso, aunque simultáneamente se encuentra marcado por el sufrimiento y el pecado.

Aceptado de base el Nuevo binomio Iglesia-Mundo moderno, el Concilio afirma que la Iglesia "sólo desea una cosa: continuar bajo la guía del Espíritu Santo, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido"<sup>12</sup>, de tal manera que los Padres Conciliares en su mensaje a todos los hombres, del 21 de octubre de 1962, afirmará explícitamente que "la Iglesia no fue instituida para dominar, sino para servir". Surge así la imagen de la Iglesia servidora del mundo, pero con un servicio desde la base de la sociedad, marcadamente diferente del configurado por la Eclesiología de las Dos Espadas y por la Cristología bizantina del Pantocrator.

**2.2.2** Desde esta nueva ubicación en la base, la Iglesia se ha preguntado cuál es el servicio que puede y debe prestar a la humanidad. Y Pablo VI recogiendo sintéticamente el pensamiento del Concilio ha afirmado que "evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar"<sup>13</sup>, siguiendo la misma misión que el Padre le había encomendado a Jesús (Lc. 4,18,43). La misión de Jesús y de la Iglesia es la evangelización.

12 G. S. 3 y L. G. 5.

13 E.N. 14.

Pero, ¿Qué es evangelizar? Pablo VI reconoce la dificultad de responder a esta pregunta. "Ciertamente, nos dice, no es fácil expresar en una síntesis completa el sentido, el contenido, las formas de evangelización tal como Jesús lo concibió y lo puso en práctica"<sup>14</sup>. Y más adelante explica diciendo: "En la acción evangelizadora de la Iglesia entran a formar parte ciertamente algunos aspectos y elementos que hay que tener presentes. Algunos revisten tal importancia que se *tiene la tendencia a identificarlos simplemente con la evangelización*. De ahí que se haya podido definir la evangelización en términos de anuncio de Cristo a aquéllos que lo ignoran, de predicación, de catequesis, de bautismo y de administración de sacramentos". Y añade: "Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales"<sup>15</sup>.

**2.2.3** Ante la situación de nuestro mundo y supuesta la nueva eclesiología, los diferentes documentos del Vaticano II han establecido la complejidad de algunas tareas privilegiadas de la evangelización, muchas de ellas novedosas e inéditas. Recordemos brevemente los seis objetivos fundamentales de la evangelización propuestos en dichos documentos.

El primero es la proclamación de la fe entre los no creyentes y la implantación de la Iglesia en aquellos pueblos y culturas en las que todavía no ha nacido, tema que se desarrolla en el *Decreto Ad Gentes*.

Segundo objetivo: en la *Declaración Dignitatis Humanae* se propone la promoción de la libertad y, de una manera más específica, de la libertad religiosa en todos sus ambientes y sociedades.

En el *Decreto Unitatis Redintegratio* aparece el ecumenismo entre las diversas comunidades cristianas separadas, como otro objetivo de la Evangelización.

En la *Declaración Nostra Aetate* se abre el objetivo de la comprensión y promoción de la fraternidad con las diversas religiones existentes en el mundo, aunque no sean cristianas.

Un quinto objetivo ha quedado propuesto en el número 21 de la *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*: la fraternidad entre y con todos los hombres de buena voluntad.

Por último, en la misma Constitución se desarrolla la función de la Iglesia y de los cristianos de colaborar activa, comprometida, evangélica y cristianamente en la humanización progresiva e histórica de todas las realidades temporales, desde la familiar y cultural hasta la política, con el horizonte de alcanzar la comunidad internacional de los pueblos y la instauración de la paz.

**2.2.4** Este amplio y estimulante panorama de evangelización diversificada es el despliegue concreto para nuestro tiempo de la definición que la Iglesia ha dado de sí misma: "Sacramento, o señal e instrumento, de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano"<sup>16</sup>, y presupone la renovación interna de la Iglesia y la adaptación de su misión salvífica a las actuales circunstancias de nuestro mundo histórico, las dos grandes consignas orientadoras durante toda la marcha del Concilio.

Lo que es evidente es que, desde esta perspectiva, se origina un cambio importante en la comprensión de la Evangelización y de la Misión de la Iglesia, pasando de la clásica Evangelización Misionera, a una Misión Evangelizadora, en la que sin restarle importancia a la Evangelización Misionera sin embargo pasa a constituirse en un sector de la Misión Evangelizadora.

14 E.N. 7.

15 E.N. 17.

16 L.G. 1.

Es más, con este cambio la Evangelización adquiere un sentido integral y no meramente parcial, integralidad que la Iglesia ha de configurar adecuadamente conforme a sus posibilidades y a las necesidades del grupo humano al que ha de prestarle su servicio evangelizador, con la única finalidad de que dichos grupos o comunidades "tengan vida y la tengan más abundante" (Jn. 10, 10), tratando "de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos"<sup>17</sup>, dado que "para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de la salvación"<sup>18</sup>.

La evangelización integral implica que la misión de la Iglesia no se reduce a "predicar" a Jesús, sino también la de actuar salvífica y misericordiosamente con cada hombre y con cada grupo humano según sus necesidades y problemas, realizando los "signos" de Jesús con una entrega en favor del hombre hasta el sacrificio y la muerte martirial.

De ahí que la evangelización integral, rechazando el quedar sometida a un modelo uniforme, es siempre creadora de nuevos modelos adaptados a las posibilidades reales, a las necesidades y a las circunstancias en las que se encuentran los hombres, conscientes de que haciendo la Iglesia, supuesto el discernimiento en el Espíritu, lo que evangélicamente ha de hacer en cada momento, será el mismo Jesús el que misteriosamente hará el resto, dado que "debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en forma de sólo Dios conocida, se asocien a éste misterio pascual"<sup>19</sup>.

**2.2.5** La nueva eclesiología y las nuevas orientaciones evangelizadoras del Concilio Vaticano II fueron rápidamente asumidas por la reflexión de la Iglesia en América Latina. Pero no sólo fueron estudiadas, sino que han sido asimiladas de tal manera que, desde sus propias circunstancias particulares, la Iglesia ha tenido capacidad para expresar su palabra original y propia, y para trazar su propio proyecto de evangelización integral, tal como aparece en los conocidos documentos de *Medellín y de Puebla*.

Los análisis pastorales de la realidad condujeron rápidamente a una doble constatación.

En primer lugar, era fácil advertir la práctica coextensividad entre el cristianismo —el catolicismo—, y la población latinoamericana. Casi el 90% de la población se profesa católica y cristiana.

Pero, simultáneamente, se constata que se trata de un continente dominado por la injusticia social, incluso estructural e institucionalmente mantenida. Las víctimas de esta situación son enormes masas de hombres empobrecidos y lesionados en sus más legítimos derechos y dignidad humana, despojados de todo poder, a los que se ha calificado en los documentos eclesiales con el nombre de pobres. En el interior del mundo de los pobres se ha reconocido a los indígenas como los más pobres de los pobres.

Ante esta situación, la Iglesia, adoptando una actitud autocrítica, aunque sin ignorar otras concausas que denuncia en sus documentos, afirma que esta contradicción se debe a un divorcio entre la fe y la vida, a una fe débil, dado que "sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En los pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia"<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> P. 437.

<sup>17</sup> E.N. 18.

<sup>18</sup> E.N. 19.

<sup>19</sup> G.S. 22.

El factor intermedio entre la fe y las estructuras, el que filtra la fe hasta hacerla débil, y el que explica como causa inmediata la existencia de estructuras generadoras de injusticia, es la cultura y, más en concreto, la cultura "dominante", que actualmente se siente deshumanizadamente reforzada por el advenimiento de una cultura urbano-industrial, que "inspirada por la mentalidad científica-técnica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías mencionadas, pretende ser universal", y que incide con una especial agresividad en las tradicionales etnias indígenas<sup>21</sup>.

**2.2.6** Esta nueva percepción pastoral de la realidad de América Latina ha conducido a la Iglesia a la elaboración de su propio modelo de evangelización integral en el continente, de extraordinaria trascendencia para iluminar la praxis evangelizadora con relación a las comunidades amerindias.

Dentro de dicho proyecto ha quedado perfectamente marcado el nuevo lugar social de base de las Iglesias en nuestro continente y han sido definidos los objetivos principales de la evangelización integral en América Latina.

La nueva base está determinada por la opción preferencial por los pobres, que implica una ubicación en la periferia del sistema, donde se encuentra, además, cuantitativamente el más elevado porcentaje de los mismos fieles que constituyen la Iglesia. Se trata de una ubicación humana y vital, es decir, solidaria con los pobres en la medida en que ellos son las víctimas de las injusticias del sistema, y en cuanto que ellos se constituyen en una óptica privilegiada para el análisis y comprensión de la realidad, y de la conversión y cambios que tienen que producirse en ella para que se adecúe a las exigencias del Reino de Dios.

La ubicación de la Iglesia en la periferia ha hecho superar a la Iglesia una concepción atomizada y disgregada de los pobres, haciéndole descubrir "el mundo de los pobres", con-

21 P. 421, 422.

figurado internamente por una estructura cultural específica que ha sido definida por Oscar Lewis como "la cultura de la pobreza", entendida no como una subcultura con relación a otra cultura superior, sino como una cultura propia, con su propio sistema de valores y de actitudes frente a la vida, con sus propios estilos de vida y con sus propias maneras de comprender el mundo<sup>22</sup>. Es un mundo con su propia religiosidad, dado que la "religión del pueblo es vivida perfectamente por los pobres y sencillos"<sup>23</sup>. Es un mundo con su propia historia, historia que tradicionalmente había sido conocida y olvidada. Y los pobres constituyen un universo con sus esperanzas y con sus posibilidades de superación, cuando dichas posibilidades son oportunamente canalizadas.

Más aún, es en el mundo de la pobreza donde la Iglesia ha llegado "a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios"<sup>24</sup>. Además, como ha confirmado Juan Pablo II son los pobres "los predilectos de Dios"<sup>25</sup>. Y, por último, los obispos de América Latina han reconocido que "la evangelización de los pobres, fue para Jesús uno de los signos mesiánicos y será también para nosotros signo de autenticidad evangélica"<sup>26</sup>.

De esta manera es el mundo de los pobres el lugar desde el que la Iglesia pretende iniciar una nueva etapa y un nuevo modelo de evangelización integral que teniendo a los propios pobres como sujeto preferencial de dicha evangelización se extiende, sin embargo, a todos los hombres, dado que "quien en su evangelización excluya a un solo hombre, no posee el Espíritu de Cristo; por eso, la acción apostólica tiene que abarcar a todos los hombres, destinados a ser hijos de Dios"<sup>27</sup>.

22 LEWIS, Oscar, "Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana", México, 1964.

23 P. 447.

24 P. 1147.

25 P. 1143.

26 P. 1130.

27 P. 205.

2.2.7 Los objetivos principales de la nueva praxis de una evangelización integral en América Latina son cuatro: *la maduración de la fe, la humanización de la cultura —y de las culturas—, la liberación y la renovación de la propia Iglesia.*

Reconociendo que la fe cristiana está de tal manera arraigada en nuestro pueblo que sella "el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos"<sup>28</sup>, sin embargo, los obispos en Puebla han reconocido una "ignorancia religiosa a todos los niveles, desde los intelectuales hasta los analfabetos"<sup>29</sup>, lo que unido al indiferentismo, lleva "a muchos a prescindir de los principios morales, sean personales o sociales"<sup>30</sup>, y ha hecho que la misma fe no haya tenido la fuerza necesaria para penetrar en la organización de la convivencia social, en la que se han impuesto estructuras generadoras de injusticia<sup>31</sup>.

Esta conciencia de la situación de la fe en el continente ha hecho que *uno de los objetivos del proyecto evangelizador de nuestra Iglesia sea la maduración de la fe*, una fe que viva más profundamente del Dios revelado en Cristo y consiguiendo con más capacidad de promover la justicia, ya que, como ha escrito González Faus, "la promoción y la práctica de la justicia es exigencia absoluta que brota de la fe, o mejor, brota del servicio de la fe"<sup>32</sup>.

*El segundo objetivo del proyecto de la Iglesia latinoamericana*, que incluso lo presenta como meta general el documento de Puebla, es "la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el

cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan"<sup>33</sup>.

Es interesante el advertir la conciencia del pluriculturalismo que aparece en el documento de Puebla. Así afirma que "América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con varios procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua"<sup>34</sup>. Habla explícitamente de las culturas autóctonas<sup>35</sup>, y afroamericanas, incluso en estado puro<sup>36</sup>; de una cultura mestiza<sup>37</sup>, y de una nueva cultura urbano-industrial que comienza a imponerse con pretensión de ser universal<sup>38</sup>. Incluso queda marcado un conflicto entre culturas dominadas y dominantes, lo que hace que los obispos hayan alertado proponiendo "a todos los pueblos (un) gran esfuerzo de asimilación y creatividad, si no quieren que sus culturas queden postergadas o aun eliminadas"<sup>39</sup>.

*La liberación de los oprimidos y explotados es el tercer objetivo*, que queda reconocido como parte integrante de la evangelización<sup>40</sup>. El contenido y orientación de la liberación ha sido claramente definido por Pablo VI como todo aquello que condena a los pueblos a quedar al margen de la vida: "hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y, especialmente, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político etc."<sup>41</sup>. Los problemas abordados por la praxis de la liberación no pueden ser extraños al compromiso de la Iglesia, y por ello, en un reciente documento publicado por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, se escribe que "la Iglesia, guiada por el Evangelio de la Misericordia y por el amor al hombre, escucha el clamor por la justicia y

- 33 P. 396.
- 34 P. 51.
- 35 P. 52.
- 36 P. 409
- 37 P. 461
- 38 P. 415-418, 421
- 39 P. 418
- 40 P. 555
- 41 E.N. 30

28 P. 437 y 445.

29 P. 81.

30 P. 82.

31 P. 437 y 452.

32 GONZÁLEZ FAUS, J., "Justicia" en AA.VV., "Conceptos fundamentales de pastoral", Madrid, 1983, p. 515.

quiere responder a él con todas sus fuerzas"<sup>42</sup>. Y el mismo Pablo VI afirmaba que "no es posible aceptar que la obra de la evangelización pueda y deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad"<sup>43</sup>.

*El cuarto objetivo del proyecto pastoral es la renovación de la propia Iglesia en un proceso interno de comunión y participación en crecimiento constante.*

Dicha renovación implica además que "la Iglesia —obviamente la Iglesia Particular—, se esmere en adaptarse, realizando el esfuerzo de un trasvase del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta"<sup>44</sup>. Es la exigencia de una Iglesia auténticamente adaptada a las circunstancias e inculturada, dado que "la Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas"<sup>45</sup>.

Simultáneamente dado que "la Iglesia evangeliza, en primer lugar, mediante el testimonio global de su vida"<sup>46</sup>, se indica que "cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el continente *un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad*. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la pos-

tre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre"<sup>47</sup>.

**2.2.8** Estos cuatro objetivos focalizados desde el mundo de los pobres, no son sectorialmente independientes, sino que se relacionan e iluminan entre sí en un característico modelo de evangelización integral, al mismo tiempo que exige a cada Iglesia Particular, mediante un discernimiento sobre su propia realidad, el acomodarlo oportunamente, teniendo como norma y punto de referencia el bien del hombre y de las comunidades humanas iluminado por la revelación de Jesucristo.

La nueva misión evangelizadora de la Iglesia con relación a las comunidades amerindias se ha ido definiendo y orientando progresivamente durante estos años fundamentalmente sobre el mismo paradigma general de evangelización de la Iglesia de América Latina, aunque teniendo en cuenta las especiales características y circunstancias en las que se encuentran estas comunidades.

### 2.3 Visión cristiana de las comunidades amerindias

El acierto y el realismo de un proyecto de evangelización integral suponen la comprensión acertada del hombre y de la realidad a los que hay que prestarles el servicio de la evangelización ordenado por el mismo Jesucristo a sus seguidores y enviados a todos los pueblos de la tierra (Mt. 28, 18-20; Mc. 16,15-20).

En América Latina, especialmente desde el acontecimiento de Medellín, se ha iniciado por parte de la Iglesia una nueva comprensión del mundo de los pobres bien diferente de la que tradicionalmente se había mantenido, debido a una aceptación ingenua de las categorías difundidas por el vértice de una sociedad estructurada piramidalmente.

47 P. 273.

42 "Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación", Roma 1984, Cap. IX n. 1.

43 E. N. 31.

44 P. 404.

45 P. 400.

46 P. 272.

En general, los pobres eran vistos más como "individuos" atomizados, aunque fueran muchos, que como un "mundo" propio y estructurado, dada su carencia de organización social y de *legítimos* representantes ante las autoridades del sistema jurídicamente establecido y reconocido. Se les interpretaba más como "necesidades", por razones ajenas a la voluntad de los hombres, que como "víctimas" del dinamismo de una determinada organización política, social y económica. Se les observaba como "marginados" de ciertos bienes de la sociedad, aunque simultáneamente "integrados" a la misma sociedad con deberes bien precisos, pero con derechos, en general, más formales que reales. Incluso desde un punto de vista religioso, debido en gran parte a la situación social en la que se encontraban sumidos por la necesidad —promiscuidad, por límites de vivienda, "incultura", por sus dificultades de acceso a las escuelas, colegios y universidad, riesgo de prostitución, robo y pillaje, por dificultades de encontrar puestos dignos de trabajo con una retribución capaz de hacer frente a sus necesidades elementales etc.—, se les veía preferencialmente como incultos religiosamente, descristianizados, con fuertes tentaciones a la degeneración, difíciles de evangelizar porque, dada su incultura, tenían una gran dificultad para comprender a los propios evangelizadores.

Esta interpretación de la realidad originó, lógicamente, un modelo de pastoral y de evangelización bien conocido por todos nosotros. Se configura una evangelización desde el centro hacia la periferia del sistema, en la que los evangelizadores principales se encuentran en el centro o proceden del centro. Se caracteriza, junto al trabajo de la catequesis, por las obras de caridad y de misericordia, por la compasión, por la beneficencia, por la promoción paternalista e individualista, por la moralización del ambiente. Establece una simetría en sus exigencias e ideal de vida cristiana; a los ricos y poderosos, los invita a ser generosos y bondadosos con los pobres, a tener una comprensión de sus limitaciones, a prestarles ciertos servicios extraordinarios con abnegación y renuncia, e incluso a promover vocaciones entre sus hijos para una mayor dedicación a dicho sector; a los pobres se les invita a ser pacientes y capaces de aceptar con resignación y paz su situación, a ser

agradecidos con sus bienhechores, a dejarse enseñar para poder mejorar cristiana y económicamente, dado que la "cultura" y la "preparación personal" son los grandes caminos para superarse simultáneamente en la virtud y en las condiciones de vida.

Surge de esta manera un sistema tradicional de evangelización que, aceptando el sistema social establecido, ingenuamente lo considera como fundamentalmente justo, aunque tenga que humanizarse en ciertos aspectos; y que tiende a visualizar e interpretar la realidad, y especialmente la realidad de los pobres, desde las propias categorías del sistema, y no desde las categorías del hombre y de los propios pobres.

Este modelo de evangelización es el que de una manera general se ha seguido en América Latina y se ha aplicado con las comunidades amerindias, sin olvidarnos que en él se han originado santos y héroes misioneros que, desde el dinamismo de su fe y de su entrega a Cristo, hicieron con generosidad y entrega lo mejor que vieron en aquel momento o conscientes de que eran las únicas posibilidades viables en las que podían hacer presente la misericordia de Jesús en medio de un mundo derrotado y oprimido.

Evoluciones históricas profundas operadas durante este siglo, la toma de conciencia de los sectores populares y la expresión creciente de las propias comunidades amerindias han hecho que, desde Medellín especialmente, nuestra Iglesia haya buscado otro lugar hermenéutico para la comprensión e interpretación de la realidad social: el de la periferia, el de los pobres, el de las comunidades aborígenes, teológicamente coincidente con el de Jesús Crucificado (Mt. 25,31-46), lo que dará origen al desarrollo progresivo de un nuevo modelo de evangelización.

### *2.3.1 Situación de las comunidades amerindias*

Sólo siguiendo los contactos que ha mantenido Juan Pablo II con las comunidades aborígenes de América, se puede

advertir fácilmente la diversidad de situaciones en las que éstas se encuentran. "En algunas partes los indígenas de diferentes grupos conforman la mayoría de una población nacional, como ocurre en Guatemala y Ecuador; en otras son una franca minoría como en el Brasil y Canadá. En algunos casos los indígenas son católicos de fuerte raigambre en la Iglesia; en otros son de otras tradiciones cristianas o siguen fieles a su propia tradición religiosa. En algunos casos la distinción entre indígena y campesino tiende a perderse; en otros tiende a enfatizarse"<sup>48</sup>.

Sin embargo, no obstante la variedad de situaciones y la diversidad de culturas que representan estos cuarenta millones de hombres, todos fueron marcados y continúan fustigados por el signo de la colonización que ha sido el sistema al que han quedado sometidos desde hace cinco siglos, desde que Europa tomó el control del continente.

La colonización, tal como quedó planteada por españoles y portugueses en América Latina a partir del siglo XVI, supuso un modelo bien definido y coherente, que se fue desplegando hasta donde le fue posible, y que posteriormente, en el nacimiento de las nuevas nacionalidades, sirvió de paradigma con relación a las comunidades aborígenes.

Por diferentes circunstancias e intereses las metrópolis impusieron una autoridad política suprema con la pretensión de someter como vasalla del Rey a toda la población indígena. Esto implicaba simultáneamente, siguiendo el lenguaje de la época, un "dominium altum" o una nacionalización, como diríamos actualmente, de todos los territorios ocupados, quedando subordinados a los supremos intereses de los nuevos Estados, como pronto se manifestó en los tratados de fronteras y en la solución de conflictos entre países europeos. Consecuentemente, las comunidades indígenas —tanto de culturas urbanas, como de culturas plantadoras y nómadas—, quedaban integradas en el nuevo Estado y eran despojadas de sus propias autoridades políticas independientes, y

del dominio político de los territorios tradicionalmente ocupados por ellas. Conviene advertir que la pérdida del dominio político territorial dejaba incluso anulada o condicionada la propiedad privada —bien pastoral, bien comunal— de las comunidades amerindias al cumplimiento de las normas y leyes establecidas por el nuevo sistema y por la nueva autoridad metropolitana.

La colonización estableció también una estratificación social y jurídica entre los "vasallos de Su Majestad", quedando divididos simplícidamente en metropolitanos, criollos, mestizos de diferentes tipos, indios aborígenes y esclavos negros.

Se impuso una reorganización de toda la realidad, incluso especial, determinada por los intereses de la metrópoli y coherente con las categorías de la cultura colonizadora. Como ha escrito Hardoy, "las potencias europeas definieron y consolidaron entre principios del siglo XVI y el siglo XVIII el rol de América Latina como productora de materias primas para los mercados y como consumidora de los productos manufacturados en Europa. El sistema sociopolítico y, parcialmente, el sistema productivo fueron importados de Europa e impuestos a las sociedades indígenas. En aquellos territorios, como en los controlados por la confederación azteca y el imperio incaico, donde las sociedades indígenas habían alcanzado un nivel cultural comparable en muchos aspectos a los de España y Portugal, el sistema sociopolítico y el sistema productivo, así como expresiones artísticas, tuvieron que ajustarse, por conveniencia de los conquistadores, a las condiciones existentes.

Fueron las regiones más prósperas de la colonia gracias a su más densa población y explotación minera, las dos bases de la economía colonial. En cambio, en aquellos territorios sin recursos mineros y desocupados u ocupados parcialmente por culturas indígenas poco evolucionadas, la nueva implantación fue total, aunque obviamente condicionada por situaciones geográficas y ambientales distintas. Fueron las regiones

48 J. P. II, p. 2.

más pobres de la colonia"<sup>49</sup>. La nueva organización productiva y espacial, por necesidades especialmente de mano de obra y de control, impuso desplazamientos y concentraciones de las comunidades aborígenes, con los consiguientes cambios de estilo y modo de vida.

La colonización exigió simultáneamente la readaptación de las comunidades indígenas, y de los indígenas, a las necesidades y características del nuevo sistema y de las nuevas condiciones establecidas. Pero siempre se trató de una readaptación de apoyo al sistema y de subordinación a los colonizadores, que se consideraban los señores de la nueva situación.

En este nuevo contexto, que no se impuso pacíficamente, no es extraño que se multiplicaran los abusos de españoles y portugueses contra los indígenas no obstante las "humanitarias" leyes que emanaban de la metrópoli para la protección de los indios. Estos abusos, que fueron los más criticados en la época, especialmente por los misioneros, no eran más que las consecuencias incontroladas de un sistema colonial fundamentalmente injusto e injustamente establecido contra el más elemental "derecho de gentes".

Las metrópolis consideraron a las nuevas tierras descubiertas como territorios del Imperio y a los aborígenes como nuevos vasallos "conquistados". Por ese motivo, los vencedores se consideraron con el derecho de imponer despóticamente su propio sistema. Esto exigió una desarticulación de todos los tradicionales sistemas amerindios de organización. Las consecuencias más graves fueron una disminución importante de la población aborigen, abiertos genocidios en muchos lugares, un etnocidio generalizado, y una opresión permanente institucionalizada con la subestima de las culturas amerindias y de los propios indígenas, que se ha prolongado incluso popularmente hasta nuestros días.

La situación del mundo amerindio no cesó con la proclamación de la independencia política de las naciones latinoamericanas, y substancialmente prosigue hasta nuestros días.

La Declaración de Barbados, celebrada en 1971, denunciaba con toda claridad diciendo: "Los aborígenes de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho que los territorios ocupados por los indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie, abiertas a la conquista y a la colonización. (. . .) Esta situación se expresa en agresiones reiteradas a las sociedades y culturas aborígenes, tanto a través de acciones intervencionistas supuestamente protectoras, como en los casos extremos de masacres y desplazamientos compulsivos, a los que no son ajenas las fuerzas armadas y otros órganos gubernamentales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes, y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Postura que niega la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino"<sup>50</sup>.

Denuncias similares fueron las hechas por el XXXIX Congreso Internacional de Americanistas, reunido en Lima en 1970, y por el XLI Congreso, celebrado en México en septiembre de 1974<sup>51</sup>.

Reuniones e investigaciones realizadas por los misioneros vienen a confirmar la realidad de esta cruda situación. Así fue denunciada en el encuentro de Iquitos, celebrado en marzo de 1971, con relación a los indígenas del alto Amazonas, comprendiendo a Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Bolivia<sup>52</sup>. En 1973, los obispos de Brasil publican el céle-

49 HARDOY, Jorge E., "Las ciudades de América Latina y sus áreas de influencia a través de la historia", Buenos Aires, 1975, pg. 81. Véase también HURTADO GALVAN, Laura, "As reduções de Toledo no Planalto peruano (1570-1580)", en AA.VV., "Das reduções Latinoamericanas às lutas indígenas atuais", Sao Paulo 1982, pp. 22-49.

50 COLOMBRES, pp. 20-21.

51 COLOMBRES, pp. 41-50.

52 AA.VV., "Antropología y teología de la acción misionera", Bogotá, 1972.

bre documento "Y-Juca-Pirama" o "El Indio: aquel que debe morir", mostrando en todo su dramatismo y circunstancias históricas la situación del indígena en Brasil<sup>53</sup>, en el que intentando despertar la responsabilidad de los pueblos exclaman: "Es preciso salvar a los pueblos indígenas amenazados de desaparición. Más que patrimonio arqueológico de la humanidad, son humanidad viva". El encuentro de 123 misioneros, procedentes de 12 países latinoamericanos, celebrado en Caracas en 1974, era una nueva confirmación de la misma situación constatada en amplias zonas de América Latina<sup>54</sup>. Los documentos recientemente elaborados, en mayo de 1985, en el Encuentro de Agentes de Pastoral Indígena Latinoamericana, convocado por el CIMI, han vuelto a mostrar la situación colonial de dominio en la que siguen sobreviviendo las comunidades aborígenas<sup>55</sup>.

La voz de los propios aborígenes también ha comenzado a alzarse enérgicamente denunciando la realidad y proclamando sus legítimas aspiraciones. Una de sus palabras más importantes quedó recogida en las conclusiones del Parlamento Indio Americano celebrado en San Bernardino (Paraguay) del 8 al 14 de octubre de 1974, y al que concurrieron delegados indígenas por Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Venezuela<sup>56</sup>.

El mismo Juan Pablo II en diferentes discursos ha querido hacerse eco de la situación de los amerindios. En su discurso de Manaus saludaba a los indígenas reconociendo que sus antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra, teniendo sobre ella un especial derecho adquirido a través de las generaciones<sup>57</sup>. En el encuentro de Quezaltenango (Guatemala) afirmaba que "también en este momento la Iglesia

conoce, queridos hijos, la marginación que sufrís; las injusticias que soportáis; las serias dificultades que tenéis para defender vuestras tierras y vuestros derechos; la frecuente falta de respeto hacia vuestras costumbres y tradiciones"<sup>58</sup>. En el mismo encuentro los alentaba diciendo: "Ayudaos mutuamente. Organizad asociaciones para la defensa de vuestros derechos y la realización de vuestros proyectos"<sup>59</sup>. Y en Oaxaca (México) afirmaba que "el Papa actual quiere ser solidario de vuestra causa, que es la causa del pueblo humilde, la de la gente pobre; que el Papa está en estas masas de población casi siempre abandonadas en un innoble nivel de vida y a veces tratadas y explotadas duramente. Haciendo más la línea de mis predecesores Juan XXIII y Pablo VI, así como del Concilio, y en vista de una situación que continúa siendo alarmante, no muchas veces mejor y a veces aún peor, el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, invitación a la acción, para recuperar el tiempo perdido que es frecuentemente tiempo de sufrimiento prolongado y de esperanzas no satisfechas"<sup>60</sup>.

Actualmente hay dos factores que tienden a incrementar el dinamismo colonizador y la desintegración de las comunidades indígenas.

El primero es la expansión de la cultura franca por el deshumanizado capitalismo manchesteriano, en un momento en que nuestras naciones se sienten especialmente presionadas por las exigencias de una pesada deuda externa, que conduce a la permisión de todo tipo de concesiones y la búsqueda de toda clase de recursos con el olvido de los derechos de los sectores más débiles.

El segundo es la proliferación descontrolada de las sectas y la desarticulación de la evangelización de las diferentes denominaciones cristianas, cuyos efectos negativos y desinte-

53 COLOMBRES, pp. 135-178.

54 Seminario de Caracas, "América Latina Misionera. Realidades y experiencias", Bogotá, 1975.

55 Documento III, "Rasgos fundamentales de los indígenas" (policopiado). Véase también "Consulta Ecueménica sobre Pastoral Indigenista na América Latina", 10-14 Maio 1983. Brasília.

56 COLOMBRES, pp. 31-35.

57 J. P. II, p. 11.

58 J. P. II, p. 15.

59 J. P. II, p. 16.

60 J. P. II, p. 8.

gradores en las comunidades aborígenes se van manifestando cada día con mayor claridad y evidencia.

### 2.3.2 Ideologización colonizadora

La colonización no es sólo un sistema operativo y práctico sino que implica simultáneamente una ideología colonizadora y etnocéntrica con la que el propio sistema intenta afirmarse y justificarse, proponiéndose a sí mismo como la mejor y más honesta solución, dados los problemas que, desde dicha ideología, pretende descubrir en los colonizados. Dicha ideología se propaga muy fácilmente entre los miembros del pueblo colonizador, e incluso se procura introyectar en los propios indígenas para que acepten pacíficamente y como un beneficio la colonización y los colonizadores.

El modo de desarrollarse dicha ideología es relativamente sencillo, dada la tendencia etnocentrista de toda cultura. Para ello el pueblo colonizador establece simbólicamente como valores normativos y supremos ciertas dimensiones de su propia cultura, como puede ser el desarrollo técnico y científico, su capacidad de producción, e incluso su propia religión. A partir de dichas valoraciones, califica su propia cultura como superior y mejor, y desde ellas clasifica a las restantes culturas como inferiores, negativas o sencillamente, en el más grave de los casos, como no-culturas. Esta ideologización le permite encarnar un determinado mesianismo que enmascara de bondad la acción colonizadora y permite condenar como malos y rebeldes, o al menos de inconscientes, a los que se oponen a ser colonizados.

Así por ejemplo, el Padre José Acosta, en su obra *De procuranda indorum salute*, publicada en 1577, situándose etnocéntricamente en su propia cultura occidental, distinguía tres clases de culturas: las de *primera clase*, eran las culturas urbanas en las que se había desarrollado el libro y la filosofía; las de la *segunda categoría*, eran las culturas urbanas en las que no se había alcanzado el uso de la escritura ni el conocimiento de los filósofos, como eran los Incas y los Aztecas;

y la *última categoría* era la de los bárbaros, que viviendo tribalmente y en las selvas eran semejantes a las fieras, y afirmaba que en el Nuevo Mundo hay infinitas manadas de ellos, diferenciándose muy poco de los animales<sup>61</sup>.

De la misma manera, Hegel suponía que los procesos dialécticos de evolución sociocultural se daban mejor en Europa donde predomina el uso de la razón de los asuntos humanos<sup>62</sup>. Y Comte, en el contexto de un marcado "darwinismo social", establecía que la superioridad de Europa depende del desarrollo mental y moral que ha producido la sociedad industrial donde predomina la mentalidad científica<sup>63</sup>.

La misma antropología ha trabajado favoreciendo el desarrollo de la ideología colonizadora. Como afirma la declaración de Barbados, "desde su origen la Antropología ha sido instrumento de dominación colonial: ha racionalizado y justificado en términos académicos, abierta y sobrepuestamente, la situación de dominio de unos pueblos sobre otros, y ha aportado conocimientos y técnicas de acción que sirven para mantener, reforzar o disfrazar la relación colonial. América Latina no ha sido excepción, y con frecuencia creciente, programas nefastos de acción sobre los grupos indígenas y estereotipos y distorsiones que deforman y encubren la verdadera situación del indígena pretenden tener su fundamento científico en los resultados del trabajo antropológico"<sup>64</sup>.

Incluso la teología ha actuado apoyando en América Latina la dominación colonial. Una interpretación simplificada del principio "extra Ecclesiam nulla salus" hizo que misioneros y teólogos vieran en las religiones aborígenes un sistema de posesión diabólica, lo que veían confirmado por la constatación de ciertas deficiencias y falencias morales, no siempre convenientemente analizadas. Esto hizo que misioneros tan

61 "Obras del P. José de Acosta", BAE, Madrid, 1954, p. 392.

62 HARRIS, Marvin, "The Rise of Anthropological Theory. A History of Culture", New York, 1968, p. 67.

63 ARIB, Raymond, "Main Currents in Sociological Thought", Vol. I, Middlsex, 1968, pp. 72-80. LeVistrauss, Claude, "Antropología estructural". Buenos Aires, 1970, pp.

64 COLOMBRES, pp. 27-28.

eminentes, como el Padre Ruiz de Montoya y el Padre Vieira, propusieran como objetivos de su actividad misionera el "agregar (a los indígenas) al aprisco de la Santa Iglesia y al servicio de Su Majestad"<sup>65</sup>, y señalaran como resultado conseguido el que "aquellos indios que vivían a su antigua usanza en sierras, campos, montes y pueblos que cada uno montaba cinco o seis casas, han sido ya reducidos por nuestra industria a poblaciones grandes, y de rústicos vueltos en *políticos cristianos*"<sup>66</sup>, de tal manera que "los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a *vida política y humana*"<sup>67</sup>. Y el Padre Diego de Torres exponía con justeza su propia visión del mundo amerindio, coincidente con la de los misioneros de la época, diciendo que "como todos sus antepasados, poco antes andaban *como fieras* en esos montes con las armas en la mano matando y destrozando sin conocimiento de Dios Nuestro Señor, más que si fueran *bestias*"<sup>68</sup>.

Esta ideologización negativa sobre el mundo amerindio ha invadido todos los sectores operativamente y se manifiesta tendenciosamente en las formas de expresarse sobre él.

Así, tanto a los indígenas como a las comunidades aborígenes, con frecuencia se los califica de salvajes, incivilizados, incluso como bestias y animales, cuestionando su nivel de humanidad<sup>69</sup>.

Igualmente se les suele considerar como incultos e infantiles<sup>70</sup>, e incluso como inmorales, con otras connotaciones totalmente negativas en el plano religioso.

---

65 R. M., pp. 14-15. Véase GONZALEZ DORADO, A., "Las reducciones jesuitas: Un sistema de evangelización", en AA.VV., "La evangelización en el Paraguay. Cuatro siglos de historia", Asunción, 1979, pp. 23-34.

66 R. M., pp. 14-15.

67 R. M., p. 29.

68 Bonaer, Doc. VI, p. 31.

69 CHASE SARDI, Miguel y MARTINEZ ARMADA, Marcos, "Encuesta", Asunción, 1973 (Estudio no publicado).

70 Ya son antiguas estas acusaciones. Véase en FURLONG, G., "José Cardiel y su carta-relección", Buenos Aires, 1953, p. 138. y CHARLEVOIX, Pedro Francisco Xavier, "Historia del Paraguay", T. II, Madrid, 1912, pp. 74-75.

Todas estas connotaciones han quedado incorporadas en la palabra "indio", que por otra parte, no es la palabra autóctona sino impuesta por la metrópoli colonizadora que había descubierto las Indias Occidentales. Por ese motivo, el anciano Nivaclé Tanuuj decía en su relato: "Aún no nos había invadido tanta gente extraña venida de tan lejos. Por eso, nadie nos insultaba llamándonos indios. Esta palabra con la cual nos menosprecian los Elé (blancos de cabellos rubios) y los Santó (blancos de cabellos negros). Indio significa inútil, incapaz, feo, sucio. Y hasta a nuestros jóvenes les han hecho creer que los viejos somos indios, porque no sabemos leer ni escribir y vivimos sin los conocimientos de los blancos. Pero ellos, que son civilizados, no son indios"<sup>71</sup>. Y con la misma intuición y dignidad declara el aborígen Carlos Machado: "Quero esclarecer que eu não sou *índio* para começar, eu sou tucano quer dizer. Foi invenção dos europeus dizendo que os que estavam eram índios, só porque eles erraram a rota chegando aqui pensando que era as Indias. Por aqui existiam Xavantes, Tupis-Guaranis, Tucanos e demais outras tribos"<sup>72</sup>.

### 2.3.3 Nueva visión antropológica y teológica

Hoy, antropólogos, misioneros y teólogos comenzamos a comprender al indígena y a sus comunidades de otra forma totalmente diferente, desde la conciencia de un mundo pluriétnico, percibiendo, aunque tarde, la tremenda injusticia cometida en la valoración e interpretación de estos pueblos.

■ Creo que podemos hacer cinco afirmaciones fundamentales sobre las comunidades amerindias: son cultas, son adultas, son morales, se encuentran en vía de salvación trascendente, y tienen el derecho de vivir su propia cultura y la posi-

---

71 CHASE SARDI, Miguel, "Pequeño Decamerón Nivaclé", Asunción, 1982, p. 15.

72 AA. VV., "Das Reduções latinoamericanas às lutas indígenas atuais", Sao Paulo, 1982, p. 243.

bilidad de hacer sus propias aportaciones en un mundo pluri-étnico en el que se viva la fraternidad entre los pueblos.

Es interesante el advertir cómo la cultura del hombre "urbano" —la "civilización", en sentido estricto— y la educación formal o escolarizada, con sus distintos niveles han manipulado la palabra cultura. Así a los grupos no urbanos se les ha calificado negativamente, dentro de una gradación, como "rústicos", "incivilizados" y "salvajes". A los que no han dispuesto de una educación escolar se les ha calificado como "ignorantes". Lo opuesto a la "civilización" y a la "educación-formal" es la incultura. Incluso es curioso el advertir que la propia palabra "cultura" implica una antigua estratificación pretenciosa de los grupos agrícolas frente a los silvícolas.

Hoy entendemos por cultura todo sistema de vida de un grupo o de una comunidad humana, recibido como una herencia social y cuya finalidad es la plena realización humana del propio grupo en el contexto de condicionamientos y de posibilidades en el que se encuentra situado<sup>73</sup>.

Es la cultura específica el principio de identificación de un determinado grupo humano y supone siempre, entre otros factores, un sistema específico de convivencia, y una interpretación y dominio del mundo en el que vive<sup>74</sup>. La integración en cualquier cultura implica siempre una sabiduría y una educación adecuadas.

Desde esta perspectiva tendremos que afirmar que todas las comunidades amerindias, incluso las nómades y tribales, son comunidades cultas, educadas y sabias, aunque con características diferentes a las de la cultura occidental o a las de la cultura popular y mestiza latinoamericana. Por eso nos afir-

73 BEAIS, Alan, "Antropología cultural", México, 1971, pp. 7-14. GONZALEZ R., Luis, "Noción y contenido antropológico de la cultura", en AA.VV., "Antropología y Teología Misional de la cultura", en AA.VV., "Antropología y Teología Misional", Bogotá, 1975, pp. 40-61.

74 SEELWISCHE, José, "Una interpretación del indígena desde las categorías de la Iglesia", Suplemento Antropológico XVI, 2 (1981) 122-124.

mará Seelwische que "cabe enfatizar que el indígena es persona educada" y que "tratar el indígena de ignorante, porque no sabe lo que nosotros hemos aprendido, es una injuria gratuita, pues ante su mundo cultural y su tradición espiritual, nosotros no somos menos ignorantes"<sup>75</sup>.

Tenemos también que reconocer que los aborígenes y las comunidades indígenas son adultos y han de ser reconocidos y tratados como adultos. La adultez supone la autonomía, el desarrollo de la responsabilidad y la capacidad de enfrentarse con la vida en el interior del propio ambiente cultural. No se debe confundir la falta de adultez con la desorientación del "adulto" en un medio cultural extraño.

Todos hemos sentido esta clase de desorientación al introducirnos en un mundo diferente al nuestro. En esas condiciones hemos sentido la necesidad de la "ayuda", pero también hemos temido el "abuso", y hemos rechazado el no ser considerados o tratados como adultos, es decir, hemos exigido ser respetados en nuestra responsabilidad y en nuestras decisiones personales ante las nuevas posibilidades que se nos ofrecen en el nuevo contexto.

En América Latina conquistadores, colonizadores y misioneros siempre han tenido la tendencia de considerar a los aborígenes "derrotados", "colonizados" o "misionados" como niños incultos. En general sólo han sido respetados cuando los propios indígenas tomaron posiciones que no pudieron ser doblegadas. Un caso típico está consignado por el Padre Ruiz de Montoya: "Lo mismo y casi en el mismo tiempo ha sucedido en el gobierno de Tucumán con otra nación del mismo nombre Calchaquí, conquistada por el Evangelio que predicaron los de la Compañía, donde tuvieron cinco poblaciones. Molestólas el infame servicio personal, y a los predicadores del Evangelio de tal suerte, que les fue fuerza despedirse de los indios, con harto sentimiento y dolor quedaron, no siendo menor el de los Padres que los dejaron. Causó conten-

75 SEELWISCHE, art. c., p. 122 — Del mismo autor, "Los pueblos indígenas del Paraguay", pp. 9-17 (fotocopiado).

to a los españoles esta salida, pero viéndose privados los naturales de tanto bien y cargados de trabajos, tomaron armas, despidieron el yugo, corrieron la tierra y estancias de los españoles, mataron muchos y destruyeron sus haciendas, ganados y sementeras, despoblaron un pueblo de españoles, y llevaban ánimo de destruirlo todo, y fue necesario que la Real Audiencia de Charcas, a tan desesperado suceso, enviase el fiscal de aquella audiencia por general, que ni su autoridad ni fuerzas que llevaba, con muy gran gasto de la Real Hacienda, fue bastante a poner remedio, hasta que viéndose toda aquella provincia gastada de hombres y hacienda, tomó por último remedio el de la paz, dejando sus indios en sus tierras de que hoy gozan, no sin deseo del Evangelio; porque todos piden sacerdotes, afirmando que no se rebelaron contra el Evangelio sino contra la tiranía y los agravios"<sup>76</sup>.

El hombre trascendentalmente es ético y moral, sin negar su posibilidad de corrupción y las diferentes etapas que puede recorrer en su proceso de humanización, como el mismo Jesús ha dejado de manifiesto en el Evangelio (Mt. 19,8). Y podemos afirmar la moralidad de las comunidades indígenas, no obstante el escándalo farisaico, que con frecuencia ha manifestado la sociedad envolvente.

La moralidad está regida por el bien honesto que tradicionalmente se ha definido como "lo que conviene a la persona humana, en cuanto humana, teniendo en cuenta todas sus relaciones". El dinamismo moralizador se despliega desde lo más profundo de cada persona y de todo grupo humano, especialmente cuando tiene las características de natural o espontáneo, y su manifestación más simple aparece en el rechazo al suicidio y en el esfuerzo por la sobrevivencia y superación tanto del individuo como del grupo, que cada vez puede aparecer más amplio hasta abarcar la totalidad de la humanidad. La configuración de los sistemas de moralidad espontáneos o populares —no científicos—, viene en gran parte determinada por las condiciones en las que se vive y por la experiencia histórica acumulada, iluminada por el principio

76 R. M., pp. 42-43.

"haz el bien y evita el mal". De esta manera, sin caer en un subjetivismo o relativismo moral, podemos afirmar que cada grupo cultural presenta su propio sistema moral con su propia tabla de "valores" y de "valoraciones", lo que implica los aciertos y limitaciones de dicho sistema.

Consecuentemente podemos afirmar que cada etnia indígena, sin incidir en un optimismo rousseauniano, tiene su propio sistema moral y su moralidad incluso, con frecuencia, más depurado y humano en algunos puntos que el de la sociedad envolvente, pero que ha de ser comprendido desde su propia interioridad, desde donde también pueden ser criticados severamente y superado, dado que el sujeto de dicho sistema también es el hombre y un hombre que dinámicamente se encuentra lanzado siempre a alcanzar niveles mayores de humanización.

Más aún, determinados sistemas morales de las comunidades indígenas enfrentan con graves retos la moral de una sociedad dominante que, olvidada de la primacía del bien del hombre, ha establecido como ídolos rectores en su conducta el placer, el dinero y el poder incluso a niveles teóricos. Y desgraciadamente no podemos olvidar que en muchos casos han sido los propios colonizadores los que han "escandalizado" —en el sentido fuerte de la palabra— y han desencadenado un proceso de degradación moral en el mundo indígena. Incluso los propios misioneros denunciaron en repetidas ocasiones, en los años de la colonia, la vida amoral de españoles y portugueses como una dificultad grave para la conversión cristiana de los aborígenes. Y en las actuales circunstancias, el problema se sigue prolongando, como es de fácil comprobación.

Incluso desde un punto de vista teológico, iluminados por las enseñanzas del Concilio Vaticano II, tenemos que afirmar que en general los indígenas, viviendo su religión tradicional, están en camino de salvación trascendente, y sus comunidades históricamente son llamadas a incorporarse en el universo del Reino de Dios e incluso en la comunidad de la Iglesia.

La Constitución *Gaudium et Spes* nos afirma que "Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pas-cual"<sup>77</sup>.

Karl Rahner nos permite un descenso más concreto para nuestro caso: "Cada hombre —escribe—, debe y puede tener la posibilidad de ser partícipe en su vida, y en todos los tiempos y situaciones de la historia de la humanidad, de la relación auténtica con Dios y que le salve. Si no, no puede hablarse de una seria y, de hecho, eficaz voluntad de Dios frente a todos los hombres, de todas las zonas y de todos los tiempos. Pero dada la naturaleza social del hombre, su vinculación social, más radical aún en los tiempos anteriores, es ni más ni menos que impensable que el hombre concreto pueda haber llevado a cabo esa relación para con Dios, que ha de tener y que le es hecha posible desde Dios mismo, si es que ha de ser salvado, concretamente en una absoluta interioridad, en absoluto privada y fuera de la religión de su entorno, que se le ofrece prácticamente. Si el hombre ha podido y debido ser siempre y en cualquier lugar sitio un homo religiosus para salvarse en cuanto tal, ha sido entonces ese homo religiosus *en la religión concreta*, en la que se vivía y se tenía que vivir en su tiempo (. . .). (Por tanto) lo destinado para él salvadoramente por Dios le alcanzó según la voluntad y permisión divinas (en una implicación ya prácticamente indisoluble de modo adecuado), en la religión concreta de su ámbito concreto de existencia, de su condicionalidad histórica, lo cual no le restaba derecho y posibilidad limitada de la crítica y de la atención a los impulsos religiosos de reforma, que una y otra vez a través de la providencia divina se alzaron dentro de dichas religiones"<sup>78</sup>.

77 G. S. 22; A. G. 3.

78 RAGBER, Karl, "El cristianismo y las religiones no cristianas", en "Escritos Teológicos", T. V., Madrid, 1964, pp. 149-150.

Las reflexiones del teólogo se encuentran hoy elevadas por el magisterio de la Iglesia, en numerosos textos del Vaticano II que en luminosa síntesis ha expresado Pablo VI en el siguiente texto: "La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables "Semillas del Verbo" y constituyen una "auténtica preparación evangélica", por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea"<sup>79</sup>.

Estas enseñanzas permitieron que en la reunión de Iquitos los misioneros de América Latina descubrieran las originales religiones amerindias como "una especie de Antiguo Testamento dentro de cada cultura" y "como una acción ya salvífica, aunque implícita (Semillas del Verbo), pero actuante en el seno de cada cultura". "Es más, antes de que el Verbo se hiciera carne, estaba ya en el mundo como una luz que iluminó a todo hombre. Por eso no es de extrañar que en el seno de algunas culturas se encuentren carismas místicos, ascéticos y contemplativos que la vida religiosa cristiana debe asumir enriqueciéndose"<sup>80</sup>.

Por último, hoy tomamos conciencia del derecho de las comunidades amerindias de vivir su propio estilo de vida, su propia cultura e incluso su propia religión, sin que este derecho se pueda establecer como fundamento de discriminación, subordinándolo a otros "derechos".

El derecho de cada hombre de poseer su propia cultura ha recibido su expresión en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (16 de diciembre 1966, art. 27) y en

79 E. N., 53.

80 AA. VV., "Antropología y Teología de la Acción Misionera", Bogotá, 1972, p. 94. — SEELWISCHE, art. c., pp. 125-130

el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, de la misma fecha, en el artículo 13.

El derecho a la libertad religiosa ha sido señeramente propuesto por la Iglesia: "Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de ser inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil"<sup>81</sup>.

#### 2.4 Presupuestos de una evangelización integral

Hasta este momento he intentado presentar la nueva concepción de la Evangelización Integral que se tiene en nuestra Iglesia, con su concreción en América Latina, superando la limitada teoría de la "conversión de los infieles" y la disolvente de la nueva escuela del "Shalom", iniciada por Hoekendijk, ha tenido tanta influencia y sigue teniendo en determinados medios<sup>82</sup>.

También he procurado reflexionar sobre la situación en la que se han encontrado y se encuentran las comunidades amerindias y la actual interpretación que de ellas tiene la Iglesia apoyada simultáneamente en las nuevas reflexiones que hoy nos ofrecen tanto la antropología como la teología.

81 D. H., nn. 2 y 4.

82 LOPEZ GAY, Jesús, "La nueva escuela del Shalom", Misiones extranjeras 16 (1969) 417-430.

A partir de estos dos hechos y de estas dos líneas de reflexión, quiero presentar una serie de presupuestos que sirvan para orientar la praxis evangelizadora a seguir por la Iglesia con las comunidades amerindias en el momento actual.

Propongo dichos presupuestos a manera de tesis.

##### 2.4.1 Primer Presupuesto

Las comunidades amerindias tienen derecho de recibir, y la Iglesia el mandato de prestarle un servicio de Evangelización Integral que implica en su momento oportuno, el anuncio explícito del "nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth Hijo de Dios"<sup>83</sup>.

La obligación evangelizadora de la Iglesia tiene sólidas bases bíblicas en el mandato dado por el mismo Jesús (Mt. 28,16-20, Mc. 16,14-20; Lc. 24,45-49; Jn. 20,19-23; Zct.1, 7-8).

Esta obligación de la Iglesia supone implícitamente un derecho dado por el Dios Salvador a los diferentes pueblos de recibir al Cristo mediante el sacramento de su Iglesia, independientemente del derecho de todo hombre a poder participar del patrimonio de la humanidad.

El compromiso evangelizador de la Iglesia tiene que acomodarse a dos exigencias.

*En primer lugar*, la Iglesia Evangelizadora ha de adaptarse y ser fiel al mensaje y al modo de actuar del mismo Jesús: "Enviada y evangelizada, la Iglesia misma envía a los evangelizadores. Ella pone en su boca la Palabra que salva, les explica el Mensaje de que ella misma ha recibido y les envía a predicar. A predicar no a sí mismos o sus ideales personales, sino el Evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad"<sup>84</sup>.

83 E. N., 22.

84 E. N., 15.

Pero, *en segundo lugar*, su función evangelizadora ha de realizarla de una forma inteligible y acomodada, porque "la evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no se toma en consideración el pueblo al que se dirige, si no se utiliza su lengua, sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta"<sup>85</sup>.

Por último los evangelizadores nunca pueden olvidar que las comunidades indígenas si tienen derecho de recibir la alegría del Cristo Evangelizador por medio de la Iglesia, también tienen la libertad de rechazar el mensaje y la acción de la propia Iglesia como el mismo Concilio declaró en su documento *Dignitatis humanae*. En este tipo de situaciones los evangelizadores han de saber mantener respeto, paciencia y una discreta perseverancia<sup>86</sup>.

#### 2.4.2 Segundo Presupuesto

La misión evangelizadora se ha de orientar a la salvación integral y comunitaria de los indígenas y de las comunidades aborígenes, e incluso de sus propias culturas.

Así lo ha afirmado Paulo VI al definir que "lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios"<sup>87</sup>.

Dada la situación de las comunidades y culturas amerindias, cobra la evangelización integral, que se ha de desarrollar sobre ellas, un sentido muy concreto en otras expresiones del mismo Pablo VI: "Precisamente por esto la evangelización lle-

85 E. N., 63.

86 Entiendo por "discreta", perseverancia discernida a la luz del Espíritu y atendiendo a las circunstancias.

87 E. N., n. 20.

va consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual es apenas posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación"<sup>88</sup>.

La Iglesia ha de buscar, por tanto, una evangelización de las comunidades y de las culturas amerindias, para que puedan ser defendidas, salvadas, renovadas, elevadas y perfeccionadas por la presencia activa del Resucitado y de su Espíritu. Sería muy grave transformar la evangelización, por errores de concepción o por desorientación, en un factor más de desintegración de las comunidades y culturas aborígenes. La evangelización es primariamente para los hombres y los pueblos, y consiguientemente sus culturas, "tengan vida y la tengan más abundante" (Jn. 10, 10).

#### 2.4.3 Tercer Presupuesto

La evangelización implica siempre un respeto fundamental y activo a todas las culturas y, consiguientemente, a las culturas aborígenes amerindias, con la proclamación y el reconocimiento de la legítima libertad y autonomía de las minorías étnicas en las sociedades pluriculturales, como son nuestros países.

Aunque una cultura no es nunca un valor absoluto y siempre ha de estar subordinada al desenvolvimiento integral de la persona humana. al bien de la comunidad y de la humanidad entera, sin embargo, es necesario recordar que "la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza social y espiritual del hombre, tiene siempre necesidad de un clima de libertad para poder desarrollarse y de posibilidades legítimas, según su naturaleza, de autonomía en su ejercicio. Tiene por tanto, derecho al respeto, y goza de una cierta inviolabilidad"<sup>89</sup>. Por ese motivo al mismo Concilio invita a los evan-

88 E. N., 29; G. S., 45.

89 G. S. 59.

gelizadores a que, dando testimonio de la fe y de la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan los valores socio-culturales de las diversas comunidades incluso las no cristianas<sup>90</sup>.

Esto cobra una especial trascendencia cuando nos encontramos ante las comunidades amerindias sometidas incluso a un etnocidio generalizado que indirectamente provoca un genocidio o desaparición del grupo en cuanto tal<sup>91</sup>. A la evangelización le corresponde, en nuestro caso, el promover enérgicamente los derechos de las minorías étnicas, que ya habían sido proclamados por Pío XII y por Juan XXIII<sup>92</sup>.

#### 2.4.4 Cuarto Presupuesto

Es la exigencia del discernimiento sobre el modo concreto de realizar la evangelización en cada caso, y sobre todo en la determinación del momento en el que ha de hacerse la proclamación explícita de mensaje y la invitación a la incorporación a la Iglesia en aquellas comunidades que todavía se mantienen en sus religiones tradicionales.

En efecto, el mismo Concilio reconoce que "en ocasiones se dan tales circunstancias que no permiten por algún tiempo proponer directa e inmediatamente la exposición del Evangelio; entonces los misioneros pueden y deben dar testimonio al menos de la caridad y liberalidad de Cristo, del Señor y hacerlo presente de algún modo"<sup>93</sup>. En esas circunstancias es el momento de desarrollar la denominada evangelización —prekerymática en la que prevalece el ejercicio de la caridad— en su sentido fuerte—, de tal manera que "como Cristo recorrió las aldeas y las ciudades curando todos los males y enfermedades en prueba de la llegada del Reino de Dios, así la Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier con-

90 N. Ae., 2.

91 Sobre el concepto de genocidio véase COLOMBRES, p. 47.

92 PÍO XII, AAS 34 (1942) 16-17; JUAN XXIII, "Pacem in terris", AAS (1963) 283.

93 A. G., 6.

dición, pero especialmente con los pobres y los afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte"<sup>94</sup>.

Son textos que cobran un especial relieve cuando se proyectan sobre muchas de nuestras comunidades amerindias, especialmente las que todavía se encuentran en el contexto de una cultura tribal. En efecto, muchas de ellas se hallan en una situación de agresión tan fuerte por parte de la sociedad envolvente que, como ya indicamos anteriormente, el misionero puede comprobar en algunos casos que una evangelización explícita sólo actuaría en ese momento como un factor más de desintegración de la cultura y de la comunidad. Y la evangelización celosa, pero inoportuna e inadecuadamente realizada, puede transformarse en un factor de colaboración con fuerzas de muerte, perdiendo la esperanza de vida que es intrínseca al mensaje de la Buena Noticia.

Cuando las circunstancias muestran que todavía no es el tiempo del anuncio explícito del Evangelio hay que recordar que oculta, pero realmente Cristo está presente en lo más profundo de su dinamismo religioso, conduciendo misteriosamente a dichas comunidades hasta la casa del Padre. Incluso en ocasiones habrá que ayudarles en el ejercicio de su propia vida religiosa, que no sólo los une e identifica, sino en la que existe también "una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces el reconocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre"<sup>95</sup>.

No aduzco estas reflexiones para paralizar la proclamación del nombre de Jesús en estos pueblos. En efecto, muchas etnias indígenas se encuentran incorporadas ya al cristianismo o en vías de realizarlo en breve. Incluso creo que, en muchos casos, la implantación de la Iglesia en determinados grupos puede acelerar el proceso de su liberación y salvación integral.

94 A. G., 12.

95 N. Ae., 2.

Pero siendo las circunstancias y las situaciones tan variadas y difíciles, la Iglesia pide a sus agentes de pastoral que actúen con prudencia y perspicacia pastoral para que el anuncio no se malogre, y para que se dejen guiar por el Espíritu que los ha elegido y enviado "para anunciar buenas noticias a los humildes, para sanar a los corazones heridos, para anunciar a los desterrados su liberación, y a los presos su vuelta a la luz. Para publicar un año feliz lleno de favores de Yavéh, y el día del desquite de nuestro Dios" (Is. 61,1-2).

#### 2.4.5 Quinto Presupuesto

La evangelización de las comunidades amerindias y especialmente, la actividad pastoral que han de desarrollarse en aquellos grupos en los que se ha implantado la Iglesia, ha de procurarse que se realice por los propios indígenas, de tal manera que la pastoral indigenista se transforme en una auténtica pastoral indígena.

Este presupuesto tiene hoy sus claros fundamentos en el Decreto *Ad Gentes* donde, entre otros puntos, se establecen dos objetivos, que no siempre han sido tenidos en cuenta en nuestras misiones.

*El primero* es que la nueva comunidad de fieles nazca profundamente compenetrada con su propia cultura. Así se dice: "Esta comunidad de fieles, dotada de la riqueza de la cultura de su nación, ha de arraigarse profundamente en el pueblo<sup>96</sup>. Y más adelante se especifica que "los fieles cristianos, congregados de entre todas las gentes en la Iglesia, no son distintos de los demás hombres ni por el régimen, ni por la lengua ni por las instituciones políticas de la vida; por tanto vivan para Dios y para Cristo según las costumbres honestas de su gente; cultiven como buenos ciudadanos verdadera y eficazmente el amor a la patria, evitando enteramente, con todo, el desprecio de las otras razas y el nacionalismo exagerado y promoviendo el amor universal de los hombres"<sup>97</sup>.

96 A. G., 15.

97 A. G., 15.

Como *segundo objetivo* de la misión determina el mismo documento que "la comunidad cristiana ha de establecerse *desde el principio*, de tal forma que, en lo posible, sea capaz de satisfacer sus propias necesidades"<sup>98</sup>. Y de una forma más precisa aclara que "la Iglesia profundiza sus raíces en cada grupo humano cuando las varias comunidades de fieles tienen de entre sus miembros sus propios ministros de la salvación en el orden de los obispos, de los presbíteros y diáconos, que sirven a sus hermanos, de suerte que las nuevas Iglesias consigan paso a paso con su clero la estructura diocesana"<sup>99</sup>.

Estas son las dos condiciones, a mi juicio, que, supuesta la fe de un pueblo en Cristo y en su Iglesia, posibilitan el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, originando al mismo tiempo la imagen de una Iglesia configurada pluriétnicamente por sus diferentes Iglesias particulares, constituyéndose al mismo tiempo en un modelo cómo han de proceder los países y naciones en los que se encuentra diversidad de pueblos y de culturas.

#### 2.4.6 Sexto Presupuesto

La responsabilidad de la evangelización de las comunidades amerindias, aunque directa e inmediatamente corresponde a los evangelizadores a los que ha sido encomendada la misión, sin embargo, dadas las actuales circunstancias en las que se encuentran dichas comunidades en nuestro continente, ha de ser comunal y completamente asumida por toda la Iglesia de cada una de las naciones, e incluso por toda la Iglesia que peregrina en América Latina.

Son muchos los problemas que hoy se plantean con relación a la evangelización de las comunidades aborígenes en la nueva conciencia de la Iglesia. Exponemos algunos de los más sobresalientes.

98 A. G., 15.

99 A. G., 16.

Se impone un nuevo estilo de misión que ha de marcar el fin de la tradicional "misión colonizadora" que, de diferentes maneras, pero siempre dentro del mismo sistema fundamental, durante siglos se ha venido desarrollando en el continente. El cambio implica una reformulación profunda tanto del estilo como de las actividades de las misiones y de los misioneros, que naturalmente ha de provocar desconfianza y desconciertos en los propios y heroicos misioneros de la vieja escuela, como en las comunidades cristianas circundantes latinoamericanas acostumbradas u otra manera de ver e interpretar la misión.

Surge en el horizonte la exigencia no de una Iglesia en la que se integran distintas etnias y culturas, sino de una Iglesia configurada pluriétnicamente, a veces en distancias relativamente cortas, e incluso dentro de un mismo territorio y de una misma diócesis.

Una evangelización integral de las comunidades amerindias implica, no sólo un trabajo directo con las propias comunidades, sino también con todo el resto de la Iglesia, de la cultura y de la sociedad envolvente, dados los múltiples focos en los que se originan la incomprensión y la agresión sobre las comunidades aborígenes. Y este trabajo de "evangelización integral" no puede ser exclusivamente asumido por los misioneros.

Estos problemas sólo pueden ser enfrentados en una pastoral de conjunto de las Iglesias "nacionales" y de la Iglesia continental estrechamente unificadas en el Cristo evangelizador de las comunidades amerindias. Se trata no sólo de hacer presente un Cristo vivificador en medio de las comunidades indígenas sino también de exorcisar y sanar el ambiente social que las envuelve y amenaza agresivamente, de tal manera que, teniendo en cuenta las actuales circunstancias y la nueva concepción de la realidad, se pueda alcanzar la pretensión que en otros tiempos se proponía el Padre Ruiz de Montoya: "poner paz entre españoles e indios, cosa tan difícil, que en cien años que se descubrieron las Indias Occidentales

hasta hoy no se ha podido alcanzar"<sup>100</sup>, teniendo en cuenta que la verdadera paz "se llama obra de la justicia"<sup>101</sup>

## 2.4.7 Conclusión

A partir de estos presupuestos intento presentar el nuevo modelo de evangelización integral de las comunidades amerindias que comienza a configurarse en nuestras Iglesias de América Latina.

Dicho modelo tiene *tres objetivos* fundamentales: *La liberación de las comunidades amerindias, la promoción y el desarrollo de una pastoral indígena, y la implementación de una pastoral de conjunto de toda la Iglesia redimensionada desde las exigencias de la evangelización de los aborígenes*, porque como ha escrito Suess, "la pastoral indigenista no es una rama más en el árbol pastoral de la Iglesia. Ella es *teología fundamental* que obliga a redimensionar la actuación de la Iglesia. Lo que acontece con las minorías de un territorio nacional o continental es paradigmático y anticipa proféticamente aquello que sucederá a toda la nación y al continente"<sup>102</sup>.

## 2.5 La evangelización promotora de la liberación

Objetivo importante de una evangelización integral con relación a las comunidades amerindias ha de ser el apoyo y promoción de los procesos de liberación de los aborígenes.

No es una frase retórica cuando Puebla afirma de los indígenas que son los más pobres de los pobres en América Latina. En efecto, independientemente de otros problemas, que les son comunes con el resto de los pobres, sobre la gran mayoría de ellos se encuentra la amenaza de extinción. Y este problema, de esta humanidad, no se presenta por factores in-

100 R. M., p. 14.

101 G. S., 78.

102 SUESS, p. 211.

ternos de las propias comunidades, sino por dinanismos agresivos de la cultura dominante que los envuelve, y que adquieren características claramente etnocidas, como vimos anteriormente.

Estos dinanismos agresivos, que han sido tradicionales en el continente desde el inicio de la colonización, hoy se encuentran extraordinariamente fortalecidos por el advenimiento de una nueva cultura urbano-industrial positivamente homogeneizante, y por los fenómenos de dependencias imperialistas a las que se encuentran sujetas las naciones Latinoamericanas en el contexto de un mundo dominado por el economicismo, que en tantas ocasiones ha denunciado Juan Pablo II.

Es decir, las situaciones límites, en las que se encuentran tantas comunidades aborígenes, son la trágica consecuencia de una ecología social activamente opresora que, desde una interpretación de fe, tendremos que afirmar que se encuentra dominada por el pecado desarrollando toda la fuerza homicida que San Juan descubría en él (1 Jn. 3,10-15).

La alternativa frente a la opresión, y ante una opresión de tal gravedad, es la liberación que mantiene efectivamente lazos muy fuertes con la evangelización<sup>103</sup>.

### **2.5.1 Liberación frente al integracionismo y al aislacionismo**

Pero, ¿en qué consiste la liberación del mundo amerindio? Es necesario que la Iglesia se haga esta pregunta porque la liberación no es una realidad abstracta sino un proceso salvífico que ha de tener en cuenta la realidad concreta de opresión padecida por un sujeto determinado. Igualmente hay que evitar el que una liberación sea manipulada ideológicamente por otros intereses distintos de los postulados por los propios oprimidos. Todo ello exige un profundo discernimiento en los agentes evangelizadores.

103 E. N., 31.

El mismo discernimiento hay que desarrollarlo, a la luz del Espíritu de Cristo, teniendo en cuenta las distintas corrientes que operan en el continente y que, generalmente, cada una de ellas pretende presentarse como humanista y filioindigenista.

Sobre estas corrientes ha sido Suess, el que nos ha presentado unos excelentes cuadros y una clara síntesis, que la tomaré como punto de referencia en mis reflexiones<sup>104</sup>. El distingue tipológicamente, es decir, con una cierta generalización, cinco opciones o corrientes posibles: *la nacionalista, la populista, la racista, la clasista y la liberacionista*.

Pero, antes de entrar en un discernimiento que, posteriormente nos permita trazar las grandes líneas de una liberación aborígen, creo que es importante, en un problema tan complejo, dejar bien establecidos algunos presupuestos que subyacen a toda nuestra reflexión.

*El primero* es el reconocimiento del hecho de que América Latina, como el resto de los continentes, se encuentra dividida en naciones y organizada en un sistema urbano o "civilizado"<sup>105</sup>, en donde se encuentran las comunidades indígenas.

Teóricamente, y al menos de manera general, ni las naciones ni la civilización son un obstáculo para una liberación de las comunidades indígenas, incluso de las tribales. De hecho naciones y sistemas urbanos son dos fórmulas históricas que deberían prestar un servicio de crecimiento en la comunión entre diversos pueblos en el proceso de conseguir una fraternidad planetaria entre todos los hombres.

Los obstáculos que presentan estos sistemas están dados fácticamente por la manera concreta de realizarse, configurados por un determinado etnocentrismo que implica simultá-

104 SUESS, 225-234.

105 Recuérdese la correlación latina de ambos términos: "urbs" es ciudad, y "civitas" es la ciudadanía o comunidad que habita la urbe. De ahí "civilización" o modo de vida propio de los que habitan en ciudad.

neamente una etnocracia hegemónica y homogeneizante, y por un economicismo<sup>106</sup> tal como ha sido denunciado por Juan Pablo II en la *Laborem exercens*.

*El segundo presupuesto* es el que la liberación radical que pretenden las comunidades indígenas es étnica, pero no entendiendo la cultura como una supraestructura que excluya una determinada forma de organización social y un original sistema económico. Una cultura implica simultáneamente un conjunto de instituciones —económicas, familiares, políticas, religiosas, estéticas, educacionales— que hacen posible la vida en sociedad de una comunidad humana, y sin las cuales la cultura se reduce a un mito romántico<sup>107</sup>. Por ese motivo la liberación indígena no es coincidente con la liberación de las clases proletarias. Incluso en la hipótesis de un sistema de sociedad en el que quedara superado el esquema de las clases sociales no por ello estaría resuelto el problema de la convivencia fraternal pluriétnica. El problema de la libertad étnica es mucho más profundo que el problema de las clases sociales.

*El tercer presupuesto* es que las comunidades indígenas no sólo tienen y les han de ser reconocidos los derechos comunes propios de toda minoría étnica, sino que además, porque han sido los primeros habitantes de esta tierra, tienen otros derechos que son anteriores a la nueva configuración política y civilizada del continente. Así lo ha confirmado Juan Pablo II al reconocer que por el hecho de que los antepasados de estas comunidades hayan sido los habitantes primeros de estas tierras, les acredita sobre ellas un especial derecho adquirido a lo largo de las generaciones, deseando que les sea reconocido dicho derecho de habitar en ellas con paz y serenidad sin el temor de ser desalojados en beneficio de otros<sup>108</sup>.

106 Prefiero hablar de "economicismo", dado que tanto el capitalismo como el socialismo históricos no son más que dos expresiones dialécticas del mismo economicismo.

107 GONZALEZ, Luis, "Noción y contenido antropológico de la cultura" en AA.VV., "Antropología y Teología Misioneras", Bogotá, 1975, pp. 13-14.

108 J. P. II, pp. 13-14.

*El Cuarto Presupuesto* es la heterogeneidad de culturas en las que se integran las diversas comunidades amerindias, y la diversidad de historias y situaciones en las que viven cada una de ellas. Esto es lo que le ha hecho advertir a Suess de que detrás de la opción racista o nativista, que detrás del proyecto Tawantinsuyo "existe una cuestión de clase camuflada"<sup>109</sup>, que no resuelve la problemática de una liberación cultural en el horizonte de una convivencia fraternal pluriétnica.

Teniendo en cuenta estos presupuestos, podemos afirmar que ni la opción o corriente clasista ni la racista responden a los deseos de justicia que vibran en el interior de las comunidades amerindias oprimidas hasta el límite de ni siquiera ser comprendidas en sus originales aspiraciones.

Pero tampoco ofrecen verdaderas soluciones ni las corrientes nacionalistas integracionistas ni las populistas o aislacionistas.

El integracionismo-nacionalista pretende asimilación o fusión de los grupos indígenas en la comunidad nacional. En el artículo primero del "Estatuto do Indio" brasileiro expresamente se afirma que los grupos indígenas hay que integrarlos progresiva y armoniosamente a la comunidad nacional.

Se pretende filantrópicamente como un proceso de emancipación, jugando con esta palabra ambigüamente. Por una parte es una palabra con clara referencia a la sociedad colonial estratificada, en la que el indio ocupaba prácticamente el último lugar, expuesto a toda clase de abusos. La emancipación se proyecta de esta manera superando una antigua situación injusta. Pero por otra parte, la alternativa que ofrece ideológicamente es la transformación individual del indígena en ciudadano de la nación con igualdad de derechos y deberes, saliendo de su situación de marginalización y subdesarrollo y con la posibilidad de participar en la vida económica y en las esferas de comportamiento institucionalizado de la sociedad.

109 SUESS, p. 230.

En esta política se establecen una serie de pasos que Suess presenta con toda claridad: el *Ticuna en el Brasil* (indio con nacionalidad propia), el *Tikuna del Brasil* (indio que ya mora en la patria de los otros), el *Tikuna brasileiro* (indio específico "nacionalizado"), el *indio brasileiro* (indio genérico sin memoria de su propia nacionalidad), y finalmente el *brasileiro* con bisabuelo indígena<sup>110</sup>.

A través del proceso parece mantenerse un respeto a la cultura original dado que se permite, e incluso se puede fomentar, el uso de la lengua aborígen; dentro de una sociedad religiosamente plural, no se pone resistencia a una conexión religiosa en la religión tradicional; e incluso se fomenta el mantener ciertas costumbres, especialmente festivas, como interesantes datos folclóricos. Es el proceso similar que se ha seguido con comunidades afroamericanas.

La opción es tan sugerente que incluso ha sido apoyada por muchos misioneros, además ingenuamente pensando que dada la evolución de la sociedad es la única salida posible y la más humana para el mundo indígena.

Pero si se analiza la alternativa con un sentido más crítico fácilmente se advierte que tras su generosidad y filantropía se oculta un inevitable etnocidio, y que se encuentra regida por la valoración de la superioridad de la cultura de la sociedad dominante y envolvente sobre las culturas indígenas, e incluso por las exigencias de un economicismo, que pretende enmascararse con las necesidades y conveniencias del bien común. Por eso algunos han afirmado, no sin cierto humorismo, que la "emancipación del indio" es la "emancipación de tierras" en favor de otros intereses ajenos al propio indígena.

Además la auténtica emancipación no supone necesariamente el etnocidio del integracionismo. Hoy, incluso jurídicamente, en la Constitución Española se ha iniciado un nuevo e interesante camino al distinguir entre "nación" y "nacionalidades", abriendo la posibilidad de una nación integrada por

110 SUESS, p. 225.

diferentes nacionalidades, con un tipo de integración que evita la desintegración de los pueblos, en la que incide el "integracionismo-nacionalista". Es un tema que hoy ha de ser profundizado principalmente en aquellos países en los que las comunidades indígenas son minoritarias, o en los que se encuentran tradicionalmente agrupadas en territorios bien definidos.

De esta manera se abre la posibilidad de las naciones auténticamente pluriétnicas, en el sentido fuerte de la palabra, en la que los pueblos se sienten respetados y con la capacidad de desarrollo y crecimiento desde su propia interioridad —como es propio de todo organismo vivo— sin cerrarse a la fuerza de la comunión con otros pueblos y nacionalidades.

Frente a la corriente del "integracionismo" se ha opuesto la opinión del "populismo" y del "aislacionismo" de las comunidades indígenas.

Esta corriente, que se ha manifestado en algunos antropólogos y misioneros, pretendiendo crear islas de salvación en medio de nuestra compleja sociedad, hay que reconocer que es sugestiva, pero no deja de ser al mismo tiempo romántica e injusta.

Es *romántica* porque parece olvidarse que el modelo de la sociedad y de la cultura envolventes es esencialmente expansivo, y es imposible establecer un aislamiento rígido sin posibilidad de contactos y de relaciones.

Por otra parte, no es justo encarcelar al indígena dentro de su espacio mítico negándole el derecho de una libre comunicación con otros pueblos y con otras culturas. Además las comunidades culturales nunca se esclerosaron arqueológicamente, sino que históricamente tienden a evolucionar y desarrollarse, fenómeno que se produce tanto endógena como exógenamente, es decir, por acontecimientos de contacto, de relacionamiento y de asimilación selectiva.

El problema se encuentra en el modo de relacionamiento que se ha de establecer entre sociedades, a veces tan dife-

rentes, y en los procesos de transformación humanizadora de las sociedades y culturas envolventes que, desde su etnocentrismo, tienden a imponerse arrasadora y despóticamente olvidando los derechos más elementales de otros pueblos.

Una solución correcta del problema exige atender simultáneamente a dos frentes. Las propias comunidades indígenas han de ser consolidadas en sus derechos y en su capacitación para poder establecer los contactos necesarios, sin peligro de aniquilación; y, simultáneamente, se ha de desarrollar una revolución humanizadora en las culturas "dominadoras", capaz de hacerles reconocer el valor supremo de la dignidad de la persona humana y los derechos inherentes a dicha dignidad.

### 2.5.2 Juan Pablo II y la liberación aborigen

La opción que queda es la *liberación*, que en este caso cualificaría como la liberación étnica de los pobres.

La opción de la liberación ha sido proclamada por el mismo Juan Pablo II en sus diferentes alocuciones a las comunidades amerindias.

En su mensaje a las poblaciones autóctonas reunidas en Fort Simpson (Canadá) les decía: "Mi predecesor Pablo VI explicó muy claramente que hay estrechos lazos entre la predicación del Evangelio y la promoción humana. Un progreso humano incluye desarrollo y liberación. (. . .) Hoy quiero proclamar la libertad que se requiere para una justa y equitativa medida de autodeterminación en vuestras propias vidas de pueblos nativos. En unión con toda la Iglesia proclamo todos vuestros derechos, con sus correspondientes obligaciones. Y condeno también la opresión física, cultural y religiosa, y todo lo que de alguna manera pudiera privaros a vosotros o a algún grupo humano de lo que justamente os pertenece"<sup>111</sup>.

Y hablando en Iquitos de la gran familia de los pobladores de la Amazonia, subraya que "la dignidad de todo hombre

111 J. P. II., pp. 25-26

como imagen de Dios con destino eterno, arrastra y clama por la liberación de otras lacras de orden cultural, económico, social y político que en definitiva, derivan del pecado, y constituyen serios obstáculos para que el hombre viva según su dignidad de Hijo de Dios". Y los orientaba indicándoles que "de ahí que debáis de preocuparos por un justo progreso en vuestra vida, por la defensa de vuestros derechos, pero haciéndolo como Cristo nos ha mandado, nunca inspirados por el odio, sino por el amor"<sup>112</sup>.

Es evidente que el Papa sitúa a los indígenas en un auténtico proceso de liberación. Porque, aunque no ignora que ciertos abusos de particulares dentro del sistema los oprime<sup>113</sup>, sin embargo, afirma que muchos de sus legítimos y justos derechos lesionados provienen de lacras de orden cultural, económico, social y político; y los confirma en que, como sujetos de su propia historia, ellos han de preocuparse por la defensa de tales derechos y constituirse en gestores y agentes de su propio adelanto, "sin interferencia de quienes querrían lanzaros hacia reacciones de violencia o mantenerlos en situaciones de inaceptable injusticia"<sup>114</sup>. En estas condiciones, "el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, *invitación a la acción*, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiempo de sufrimiento prolongado y de esperanzas no satisfechas"<sup>115</sup>. Y aclara que, "predicándoos el Evangelio, los misioneros desean permanecer cercanos a vosotros en vuestras luchas y problemas, en vuestro justo esfuerzo por obtener el pleno reconocimiento de vuestra dignidad humana y cristiana como pueblos aborígenes, como hijos de Dios"<sup>116</sup>.

En el horizonte de esta liberación, queda también claramente marcado por Juan Pablo II, la exigencia de la transformación de la sociedad en sociedad pluriétnica, quedando

112 J. P. II, p. 43.

113 J. P. II, pp. 36-37

114 J. P. II, p. 32.

115 J. P. II, p. 8.

116 J. P. II, p. 24.

establecida una liberación cualificadamente cultural. En Iquitos decía: "En vuestra realidad existencial se da una pluralidad de culturas y grupos étnicos que son a la vez riqueza, problema y reto (...). Es a este reto *al que debe responder la sociedad* y la propia Iglesia en el Perú. Por estas razones, pido a los gobernantes, en nombre de vuestra dignidad, una legislación eficaz, cada vez más adecuada, que os ampare eficazmente de los abusos y os proporcione el ambiente y los medios necesarios para vuestro normal desarrollo"<sup>117</sup>.

Y es evidente que el Papa en sus alocuciones no pide un respeto y una liberación a una cultura folclóricamente entendida, sino con sus propias instituciones, que son las que garantizan la sobrevivencia de la comunidad. Así, después de haber hablado del derecho a participar en las decisiones de la vida pública en las cosas que afectan a la propia existencia, añade que esto "tiene una especial aplicación a vosotros como pueblos nativos, en vuestros esfuerzos por tener un justo y equitativo grado de autogobierno"<sup>118</sup>. Y posteriormente en Latacunga (Ecuador) volverá a repetir: "Los más conscientes de vosotros anhelaís que sea respetada vuestra cultura, vuestras tradiciones y costumbres, y que sea tomada en cuenta la forma de gobierno de vuestras comunidades. Es una legítima aspiración que se inscribe en el marco de la variedad expresiva del espíritu humano. Ello puede enriquecer no poco la convivencia humana, dentro del conjunto de las exigencias y equilibrio de una sociedad"<sup>119</sup>.

La liberación étnica es la apoyada por el Papa en favor de las comunidades indígenas. Pero es interesante el advertir que no la considera aislada, sino también integrada de alguna manera con la liberación de todos los pobres de América Latina. Por eso hablando en el Cuzco a los indígenas, se sitúa de pronto en un plano más amplio para decir que "es necesario e impredecible comprometerse en la causa de los pobres y de su promoción"<sup>120</sup>, en los que se realiza un complejo mo-

117 J. P. II., pp. 44-45.

118 J. P. II, p. 26.

119 J. P. II, p. 31.

120 J. P. II, p. 37.

saico de culturas —culturas amerindias, y culturas propiamente latinoamericanas o mestizas—, pero que todos se encuentran amenazados por un enemigo común: el economicismo hegemónico de la sociedad. Claramente lo manifestó en el discurso de Latacunga: "El irrenunciable respeto a vuestro medio ambiente, puede a veces entrar en conflicto con exigencias como la explotación de recursos. Es un conflicto que plantea a numerosos pueblos un verdadero desafío, y al que hay que hallar caminos de solución que respeten las necesidades de las personas, *por encima de las solas razones económicas*"<sup>121</sup>.

Son trágicas las situaciones en las que con frecuencia nos encontramos dentro de un mundo secularmente distorsionado. Suess recuerda cómo "en los recientes conflictos de los Kayapó, asistimos al desastre, en el que los "hambrientos" matan a los "muertos de hambre", los Txucarramãe matan a los peones de un latifundista, que los mandó a invadir y rozar sus tierras"<sup>122</sup>. La auténtica liberación exige una solidaridad de todos los pobres y oprimidos, respetándose en su diversidad de culturas, en el horizonte común de una sociedad justa, pluriétnica y humana —es decir, regida por el valor hombre—, en la que la convivencia implique el respeto y el amor de la fraternidad<sup>123</sup>.

### 2.5.3 Praxis de la evangelización liberadora

Quiero apuntar a continuación algunos servicios que puede prestar una Evangelización Integral en orden a la promoción y al apoyo de la liberación del mundo amerindio.

121 J. P. II, p. 32.

122 SUESS, p. 249.

123 Sobre el enriquecimiento que supondría una sociedad pluricultural véase ROBINS, Wayne, "La importancia de la cultura indígena en el programa sociocultural del Paraguay", Suplemento Antropológico, XVI, 2 (1981), 70-82.

## Defensa de la tierra

Punto básico y fundamental es la *defensa de la tierra* de los indígenas. Así lo ha reconocido el mismo Juan Pablo II al afirmar que "vuestra cultura está vinculada a la posesión efectiva y digna de la tierra"<sup>124</sup>, y al subrayar "que vuestra sociedad va perdiendo valores preciosos que podían enriquecer a otras culturas; se va debilitando el sentido religioso y se olvida de Dios; el sentido de la comunidad de la familia, *sobre todo* porque os veis obligados a emigrar *por falta de tierras* y por la injusta relación entre agricultura, industria y comercio"<sup>125</sup>.

Esta agresión etnocida mediante la usurpación de las tierras es tanto más injusta cuanto que, como advierte el mismo Juan Pablo II, tienen los indígenas un derecho especial adquirido sobre ellas a través de las generaciones, dado que sus "antepasados fueron los primeros habitantes de esta tierra"<sup>126</sup>. Y en Iquitos añadía: "Sé que teneis sufrimientos: porque siendo poseedores pacíficos desde tiempo inmemorial de estos bosques y cochas, veis con frecuencia despertarse la codicia de los recién llegados, que amenazan vuestras reservas, sabedores de que muchos de vosotros *careceis de títulos escritos* en favor de vuestras comunidades, y que garanticen legalmente vuestras tierras"<sup>127</sup>. Por eso exigirá "el irrenunciable respeto a vuestro medio ambiente"<sup>128</sup>.

Son las mismas afirmaciones que, con extraordinario equilibrio, establecían los propios indígenas en el Parlamento Indio Americano de 1974: "El indio americano es el dueño milenario de la tierra; la tierra es del indio. El indio es la misma tierra. El indio es el dueño de la tierra, con títulos de propiedad o sin ellos", pero contemplando la realidad añadían: "Los estados deben reconocer a las comunidades indígenas como personas de existencia ideal, es decir, capaces de obte-

124 J. P. II, p. 32.  
125 J. P. II, p. 30.  
126 J. P. II, p. 11.  
127 J. P. II, p. 44.  
128 J. P. II, p. 32.

ner derechos y contraer obligaciones. Y deben en sus constituciones, reglamentos o leyes, contemplar el problema de las tierras a las comunidades colectivizadas que cumplan con los derechos reconocidos a las comunidades o tribus". Y concluían: "Debe darse solución integral al problema agrario en América, donde los indios tengamos posibilidades verdaderas de desarrollarnos y dejar de padecer tantas injusticias"<sup>129</sup>.

## Recuperar la memoria Histórica

Un segundo apoyo que ha de prestar una Evangelización Integral, sobre todo en situaciones de decadencia de ciertas comunidades amerindias, es ayudarles a recobrar *la memoria de su historia y la valoración de su propia cultura*. El viejo Nivaclé Tanuuj decía con pena: "Y hasta a nuestros jóvenes les han hecho creer que los viejos somos indios, porque no sabemos leer ni escribir y vivimos sin los conocimientos de los blancos. Pero que ellos, los jóvenes que son civilizados, no son indios. ¡A que les digo paraguayo o argentino, a cualquiera de estos muchachos, y también se enoja! Pero, ¿qué son entonces? Ni ellos saben lo que quieren ser"<sup>130</sup>.

Por eso los indígenas de Bolivia en el Manifiesto de Tiahuanacu (1973) afirmaban que "El proceso verdadero se hace sobre una cultura. Es el valor más profundo de un pueblo. (...) Los campesinos queremos el desarrollo económico pero partiendo de nuestros propios valores. No queremos perder nuestras virtudes ancestrales en aras de un pseudo-desarrollo", presentando a continuación una breve síntesis de su propia historia. Por ese motivo criticaban la enseñanza oficial, porque "es desarraigada, ajena a nuestra realidad no sólo en la lengua, sino también en la historia, en los héroes, en los ideales y en los valores que transmite"<sup>131</sup>.

En esta misma línea orientaba el Parlamento Indio Americano de 1974. Los participantes decían: "Proclamamos la

129 COLOMBRES, pp. 240-241.  
130 CHASE SARDI, Miguel, "Pequeño Decamerón Nivaclé", Asunción, 1981, p. 15.  
131 COLOMBRES, pp. 110-111, 113-114 y 121.

vigencia de nuestras culturas ante los hombres de toda la tierra", y al mismo tiempo reconocían que "la educación es la encargada de transmitir y difundir la cultura". Por eso, rechazando en sus comunidades la incorporación de un sistema pedagógico "conforme a la didáctica europea o a la cultura occidental", insistían en que "el sistema de enseñanza debe estructurarse dentro de los valores culturales de los pueblos indígenas", de tal manera que sea "dinamizador de nuestros propios valores culturales". Descendiendo al detalle indicaban que la educación debe ser impartida en lengua materna y en el contexto de la historia de las culturas nativas<sup>132</sup>. No podemos olvidar, como ha dicho Robins, que "un sistema de educación formal funciona cuando integra patrones culturales de la educación informal que el niño recibe en el ambiente familiar"<sup>133</sup>.

Esta valoración de la propia cultura y de la propia historia es la primera condición de posibilidad para abrir a las comunidades indígenas a una esperanza de cara al futuro.

### *La autodeterminación*

El tercer aspecto que ha de apoyar una Evangelización Integral es el *incentivar la autodeterminación*, la autogestión, y "un justo y equitativo grado de autogobierno", según la expresión de Juan Pablo II. Lo propio y lo característico de todo ser vivo es la autonomía, que a un nivel humano se manifiesta por el desarrollo de la libertad y por la posibilidad de autodecisión sobre todo lo que afecta a la propia vida y a la propia historia. Con dignidad han reclamado los indígenas diciendo: "Nosotros no somos animales, ni niños débiles, para vivir trabajando bajo la tutela de los patronos, de los misioneros, o de los funcionarios que nos prestan las herramientas, para sacárnoslas cuando ellos deciden. (. . .) Millones de nuestros hermanos regaron la tierra americana de sudor y de

sangre, trabajando como animales, en nuestros bosques, en nuestros campos para que otros lleven nuestras riquezas a otros continentes"<sup>134</sup>. Fue en el XLI de los Congresos de Americanistas donde se hizo una relación de los derechos que implica el principio de la autodeterminación de las comunidades étnicas, a los que habría que añadir el derecho de la legítima autodefensa<sup>135</sup>.

Con el sentido humano y de realismo decía Juan Pablo II a las comunidades indígenas reunidas en Iquitos: "Abrid las puertas a quienes se acercan a vosotros con un mensaje de paz y con las manos dispuestas a ayudaros. Entrad en comunicación con otras culturas y ámbitos más amplios, para enriqueceros mutuamente sin perder vuestra legítima identidad"<sup>136</sup>. Pero, dadas las actuales circunstancias, esto no puede realizarse sin una *capacitación de las comunidades aborígenes para establecer el contacto*. Es otra de las funciones que hace realizar una evangelización integral. El líder ye'cuana Simeón Jiménez (Venezuela) decía con todo realismo: "Los que deseen estudiar nuestras costumbres, pueden hacerlo, pero nosotros también debemos aprender de ustedes las leyes y los mecanismos útiles para cursar adecuadamente nuestras quejas y formular nuestras peticiones ante las autoridades oficiales. En la medida en que ustedes nos ayuden nosotros les ayudaremos"<sup>137</sup>.

### *La medicina inculturada*

La capacitación para el contacto, especialmente de las comunidades más extrañas a la cultura envolvente, implica aspectos bien diferentes y complejos en su manera de implementarlos.

Un punto básico es el relacionado con la salud. El Parlamento Indio Americano hizo la siguiente declaración sobre

132 COLOMBRES, pp. 245-247.

133 ROBISNS, Wayne, "La importancia de la cultura indígena en el programa sociocultural del Paraguay", Suplemento Antropológico, XVI 2 (1981), 80.

134 COLOMBRES, p. 234.

135 COLOMBRES, pp. 48-50.

136 J. P. II., p. 44.

137 COLOMBRES, pp. 90-91.

este tema: "Nosotros tenemos problemas similares en toda América. Donde hay indígenas tenemos los mismos problemas. Cuando llegaron los conquistadores descubrieron pueblos llenos de tódo; el indio era fuerte, defendía su raza y era orgulloso de ella. Vinieron los conquistadores y nos comenzaron a matar. El problema de la salud de los pueblos indios de América es sumamente alarmante. Ellos trajeron las peores enfermedades que hoy nos están azotando: hambre, tuberculosis, sífilis, gripe, viruela, sarampión y miedo. Nosotros teníamos enfermedades que nuestros médicos conocían y sabían curar. Con las enfermedades de los invasores, nos vemos amenazados sin poder curarnos, y ellos no nos curan tampoco, ni facilitan los remedios necesarios. Además hay campañas con nombres lindos que no hacen sino esterilizar a nuestras mujeres para que nuestras razas se acaben. Nuestra mayor y única riqueza son nuestros hijos, porque ellos son la esperanza de nuestros pueblos"<sup>138</sup>.

Pero mientras las comunidades indígenas necesitan nuevos conocimientos médicos para el tratamiento de sus enfermedades, especialmente de aquellas que fácilmente se originan por motivos de contacto con otras culturas y con otros pueblos, en el fondo del mundo indígena existe la exigencia de una *medicina inculturada*, aunque apoyada con todos los adelantos técnicos de la ciencia. En el acuerdo de Chiapas (México 1974) se decía: "Queremos que la medicina antigua no se pierda. Es necesario conocer las plantas medicinales para usarlas en bien de todos. Pedimos que haya clínicas en los pueblos grandes indígenas, y se atiendan las comunidades menores con *enfermeros indígenas* pero que conozcan las dos medicinas, la de pastillas y la de las plantas"<sup>139</sup>. Y el Parlamento Indio Americano proponía entre otras sugerencias: "la realización de cursos para formar *personal sanitario indígena* (...) que presten servicio a las comunidades. Que se respete la medicina indígena y la creencia en ella de los pacientes"<sup>140</sup>.

138 COLOMBRES, pp. 248.

139 COLOMBRES, p. 75.

140 COLOMBRES, p. 250.

El tema de la medicina inculturada es prácticamente inédito y corresponde a unos de los sectores profesionales en los que más influye un subterráneo cientifismo y etnocentrismo. Se ha olvidado que no existen enfermedades sino enfermos, y no se conoce que no existen enfermos sino enfermos-culturales, es decir, enfermos pertenecientes a una cultura determinada, en la que el enfermo, independientemente del tratamiento técnico, exige simultáneamente un tipo de tratamiento cultural, según el significado étnico de la enfermedad y del enfermo en el contexto de la propia sociedad y cultura. El relacionamiento médico-enfermo no puede ser solamente profesional sino también cultural.

### *Escuela para liberarse*

El contacto exige también en las comunidades amerindias un universo de *conocimientos nuevos* que les permitan establecer unas relaciones adultas con la cultura envolvente, y capaces de orientarlas autodefensivamente frente a los ataques que reciben de ella. Brevemente, pero muy indicativamente, los propios indígenas han formulado esta necesidad afirmando que "tenemos que tener una escuela para poder librarnos"<sup>141</sup>.

No es fácil de establecer una tabla de estos conocimientos nuevos y complementarios e incluso depende mucho de la situación en la que se encuentre cada una de las comunidades. De hecho, en las diferentes manifestaciones hechas por las comunidades aborígenes se presentan una gran variedad de propuestas. Pero creo que hay tres puntos de coincidencia. Uno es la necesidad de conocer la lengua de mayor uso en el país, y con la que normalmente han de establecer las relaciones<sup>142</sup>. Otro es un conocimiento crítico de la sociedad y de la cultura envolventes y dominantes, incluso con un aprendizaje de sus leyes y mecanismos útiles para poder defender sus propios derechos, tanto los reconocidos como los que todavía no son reconocidos<sup>143</sup>. Otro es la capacitación técnica

141 COLOMBRES, p. 245.

142 COLOMBRES, p. 247.

143 COLOMBRES, pp. 90-91.

en todos aquellos campos en los que se vea mayor necesidad, e incluso que les permita el acceso a estudios superiores que los capacite para una automática representatividad tanto en el proceso de formación como en la misma constitución de una sociedad pluriétnica. Siempre podrán ser ayudados por colaboradores peritos en diferentes áreas, dado que la autodeterminación no es coincidente con la autosuficiencia.

Pero estos conocimientos han de ser transmitidos dentro de un sistema dinamizador de la propia cultura, pero no con una pedagogía etnocida y trasculturizante, como en la práctica se viene realizando en la mayoría de nuestros países.

Por último también es función de la Evangelización Integral el fomentar la solidaridad y las alianzas entre los indígenas y de éstos con los pobres de nuestra sociedad. Así lo ha expresado el Papa Juan Pablo II: "Vuestro amor fraterno debe expresarse en una solidaridad creciente. Organizad asociaciones para la defensa de vuestros derechos y la realización de vuestros proyectos. Cuántas obras importantes se han logrado ya por este camino"<sup>144</sup>.

La Evangelización Integral ha de ser bien conciente de lo que pretende con su apoyo a la liberación de las comunidades amerindias.

Con toda claridad lo dejaron expuesto los Obispos de Brasil en 1973, en el importante documento *Y-Juca-Pirama*: "Comprometidos con los pueblos indígenas, afirmamos: Hay entre ellos valores vitales que los constituyen como *pueblos* y, consecuentemente, los hacen sujetos de derechos que no pueden ser pisoteados. "Como ser humano —proclama Apoená— no puede (el indio) seguir siempre siendo la víctima de las decisiones muchas veces arbitrarias de los que pretenden dirigirles el destino". La única válida será respetarlos como pueblos y, en un diálogo real y positivo, proyectarnos juntos como humanidad"<sup>145</sup>.

144 J. P. II, p. 16.

145 COLOMBRES, p. 170.

En este mismo sentido alentaba Juan Pablo II a las comunidades indígenas del Ecuador: "En el camino de vuestra promoción, vosotros anhelais ser gestores y agentes de vuestro propio adelanto, sin interferencias de quienes querrían lanzaros hacia reacciones de violencia o manteneros en situaciones de inaceptable injusticia. Quereis tomar parte de la marcha de vuestra nación, hombro a hombro con todos vuestros hermanos ecuatorianos y en efectiva igualdad de derechos. Es una justa e irrenunciable aspiración"<sup>146</sup>.

Y como una visión de globalidad ha escrito Suess: "La sobrevivencia de los pueblos indígenas depende de la reconstrucción global de nuestra sociedad, de la horizontalización de las relaciones de poder, de cambio y de la comunicación en general"<sup>147</sup>.

Los justos derechos y exigencias que implica la liberación de las comunidades amerindias nos ayudan a comprender más profundamente los pecados de nuestra sociedad actual y a proyectar con más claridad la utopía del futuro: países en los que se aviva una fraternidad pluriétnica regida, no por el economicismo, sino por el valor de un auténtico humanismo.

## 2.6 De la Evangelización Indigenista a la Evangelización Indígena

En los últimos años se han hecho duras críticas contra las misiones y los misioneros en comunidades amerindias. En la Declaración de Barbados expresamente se pedía a las Iglesias "poner fin a toda actividad misionera"<sup>148</sup>. Pesada es la crítica del ye'cuana Simeón Jiménez, en la que terminaba diciendo: "Así es la vida de los misioneros. . . Hermanos indígenas y compañeros criollos aprendan y entiendan que son malos. No, nosotros no necesitamos gente como los misione-

147 J. P. II., pp. 32 y 26.

148 SUESS, p. 249.

149 COLOMBRES, p. 25.

ros. (. . .) Todas las culturas indígenas tienen su religión y por lo tanto no hay necesidad de que los misioneros nos enseñen otra y nos obliguen a convertirnos en creyentes (. . .) La presencia de misioneros en nuestros pueblos, la cual no ha sido solicitada, causa problemas"<sup>149</sup>.

Sin embargo, en Quezaltenango, Juan Pablo II proclama nuestra fe sin miedo y con convencimiento ante las comunidades indígenas: "Sí, en el Hijo de Dios, Jesucristo, nacido de la Virgen María, se cumple esta escritura. *El es el enviado de Dios para ser nuestro Salvador*. Esta es la Buena Nueva que os anuncio: Buena Nueva que vosotros con corazón sencillo y abierto habeis acogido, aceptando la fe en Jesús nuestro Redentor y Señor. Cristo es el único capaz de romper las cadenas del pecado y sus consecuencias que esclavizan. Cristo os da la luz del Espíritu, para que veais los caminos de superación que debéis recorrer, para que vuestra situación sea cada vez más digna, como plenamente merecéis. Cristo os ayuda a superar las dificultades, os consuela y apoya. El os enseña a ayudaros unos a otros para poder ser los primeros artífices de vuestra elevación. Cristo hace que todos aceptemos que sois raza bendecida por Dios; que todos los hombres tenemos la misma dignidad y valor ante El; que todos somos hijos del Padre que está en el cielo; que nadie debe despreciar, maltratar a otro hombre, porque Dios le castigará, que todos debemos ayudar al otro, en primer lugar al más abandonado"<sup>150</sup>. Y con esta fe en Cristo, el Papa también decía en Iquitos a las comunidades del Amazonas: "Dejaos iluminar por el Evangelio que purifica y ennoblece vuestras tradiciones"<sup>151</sup>.

A primera vista nos encontramos ante dos posiciones irreconciliables. Nos encontramos ante la encrucijada de dos opciones: o seguir infatigablemente la misión anunciando a Jesucristo puesta su esperanza en El, como nos indica Juan Pablo II, o abandonarla definitivamente, como se indicaba en la Declaración de Barbados.

149 COLOMBRES, p. 87.

150 J. P. II, 14.

151 J. P. II, p. 44.

El tema es más complejo que el propuesto por el simplismo de esta disyunción. Firmes en nuestra fe, concientes de que Cristo es el único Salvador, tenemos conciencia del mandato que hemos recibido de El y del derecho de las propias comunidades amerindias a que les sea anunciado su nombre por la Iglesia. Pero, tampoco podemos desatender las críticas impartidas por antropólogos e indígenas a las misiones, que nos han de servir como punto de partida para una crítica evangélica sobre el modo de misionar. El evangelio no podemos deformarlo en una fuerza más de opresión de los aborígenes, cuando, por su misma naturaleza, es una celebración a la liberación integral y trascendente del hombre. Pero, ¿dónde podemos encontrar la clave de la solución para la evangelización de las comunidades amerindias?

1. Creo que dicha clave podemos hallarla en unas palabras de Juan Pablo II: "La obra evangelizadora —la verdadera y auténtica obra evangelizadora, subrayaría personalmente— no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece. Hace crecer las semillas esparcidas por el Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en El, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre, como enseñó el último Concilio, el Vaticano II". Por eso, "La Iglesia os presenta el mensaje salvador de Cristo, en actitud de profundo respeto y amor. Ella es bien consciente de que cuando anuncia el Evangelio, debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir sus culturas"<sup>152</sup>.

Reflexionemos sobre las palabras del Papa. Es evidente que el resultado de una evangelización auténtica por parte de la Iglesia fenomenológicamente puede llegar a un doble resultado: la no acogida de la fe por parte de la comunidad, o la acogida y su incorporación a la Iglesia.

La no acogida de la fe no siempre puede interpretarse teológicamente como un rechazo de Cristo y un fracaso de la Evangelización. Hoy sabemos que pueden existir muchos fac-

152 J. P. II, pp. 14-15.

tores históricos y subjetivos que pueden no permitir a un grupo humano el descubrimiento explícito de Cristo en un determinado momento de su proceso. Pero la Iglesia simultáneamente continúa realizando su función de sacramento de salvación en la medida en que colabora a que las comunidades aborígenes se unan más profundamente con Dios, entre sí y con el resto de los hombres<sup>153</sup>, es decir en la medida en que les haya ayudado a incorporarse más íntimamente en el Reino de Dios, manteniendo con dicho grupo relaciones de fraternidad y respeto, aún, siguiendo la conducta del mismo Jesús, sirviéndoles en todo aquello que sea necesario incluso con la ofrenda de su propia vida. Esta actitud de la Iglesia es la que le permite ser evangelizadora sin incidir en las desviaciones del proselitismo.

En otras ocasiones la fe puede ser acogida por las comunidades amerindias, y de hecho ya ha sido recibida por muchas o se encuentra en proceso de ser aceptada. Es el momento en el que, conforme a las palabras del Papa, la Iglesia "debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir las culturas", no sólo no destruyéndolas, sino incluso consolidándolas y fortaleciéndolas. Si tomamos en serio estas palabras, si no las vanalizamos, advertiremos que nos encontramos en el umbral de una nueva evangelización y pastoral aborígenes, en una nueva etapa de la historia misionera de la Iglesia en América Latina.

Pero, ¿qué implican una evangelización y una pastoral amerindias? Dos aspectos fundamentales: la promoción de Iglesias Amerindias, y un nuevo tipo de misionero o de equipo misionero adecuado a las nuevas exigencias de la evangelización de las comunidades aborígenes.

### 2.6.1 Promoción de las Iglesias Amerindias

La expresión Iglesias amerindias —o con una formulación más estrictamente teológica, Iglesia en las comunidades

153 L. G., 1. "La religión indígena no debe terminar", DIM 11 (1983) 13.

amerindias—, implica el paso de una Iglesia a la que se incorporan muchos pueblos a una Iglesia que se encarna en pueblos diferentes, proyectándose en la imagen de una Iglesia que por ser católica se configura pluriétnicamente. Juzgo de extraordinaria importancia el reflexionar sobre lo que implica este paso.

En efecto, a excepción de la antigua y venerada expresión de la Iglesia, en las Iglesias Orientales y Occidentales, por diferentes motivos a través de los siglos se ha ido configurando en la Iglesia un molde común y uniforme, muy preciso hasta en sus más nimios detalles, que en el campo misionero ha supuesto, el surgir de nuevas Iglesias particulares, en que los pueblos convertidos no sólo aceptaban la fe en Jesucristo y la comunión con otras Iglesias en Pedro —El que confirma en la fe a sus hermanos (Lc. 22,32)— sino también la adaptación de la comunidad al molde eclesial establecido por la Iglesia Madre. Dicho molde, elaborado en el contexto de la cultura occidental, —o en las culturas del próximo oriente, en el caso de las Iglesias Orientales—, se ha ido de tal manera imponiendo a otros pueblos a través de la expansión misionera que lo mismo lo encontramos repetido en las naciones europeas que en las tribus de África o en las islas del Japón. Por otra parte se trata de un molde que, todos tenemos conciencia, en gran parte es sólo de derecho eclesiástico y, consiguientemente, con posibilidades de ser modificado. Por eso el uniformismo del molde, en la medida que es de derecho eclesiástico, puede desaparecer para dar paso a una alternativa de creatividad adoptando de nuevo la Iglesia la actitud de Pablo, inspirada en Cristo: "Con los judíos me porté como judío para ganar judíos; con los sujetos a la Ley, me sujeté a la Ley, aunque personalmente no esté sujeto, para ganar a los sujetos a la Ley. Con los que no tienen la Ley, me porté como libre de la Ley, para ganar a los que no tienen Ley —no es que yo esté sin Ley de Dios, no, mi Ley es Cristo—; con los inseguros me porté como inseguro, para ganar a los inseguros. Con los que sea me hago lo que sea, para ganar a algunos como sea. Y todo lo hago por el Evangelio, para que la buena noticia me aproveche también a mí" (1 Cor 9, 20-23). Esa postura de Pablo no era puramente teórica y trajo graves conflictos en la

primitiva Iglesia, que fueron fundamentalmente solucionados en el Concilio de Jerusalén (Act. 15), lo que permitió la primera expresión pluriétnica de la Iglesia.

La exposición sobre la Iglesia que el Papa ha hecho ante las comunidades amerindias se mueve en esta comprensión paulina de una Iglesia pluriétnica, dado que se encuentra claramente en la misma línea del Concilio Vaticano II.

El Concilio encuentra la exigencia de este modo de proceder en la actitud misma del Dios que se ha revelado en la historia: "Múltiples son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura. Dios, por medio de la revelación, desde las edades más remotas hasta su plena manifestación en el Hijo encarnado, ha hablado a su pueblo según los tipos de cultura propios de cada época"<sup>154</sup>. Y en la Constitución de Liturgia establece que "la Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces los acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu"<sup>155</sup>.

Descendiendo al ejemplo, Juan Pablo II decía a los indígenas del Cuzco: "La Iglesia, en efecto, recoge las culturas de todos los pueblos. En ellas siempre se encuentran las huellas y semillas del Verbo de Dios. Así vuestros antepasados, al pagar el tributo a la tierra (Mama Pacha), no hacía sino recoger la bondad de Dios y su presencia benefactora, que les concedía los alimentos por medio del terreno que cultivaban. O cuando resumían los mandamientos de moral en el triple precepto *ama sua, ama quella y ama llulla* (no seas ladrón, no seas perezoso, no mientas) —donde se exige el respeto al

prójimo en su dignidad y en sus propiedades (= *ama sua*); la obligación de buscar el perfeccionamiento de sí mismo y su contribución al bien de la comunidad (= *ama quella*); y la conformidad de actuar y hablar con el propio corazón (= *ama llulla*)—, no hacían sino concretar la ley natural a sus temperamentos. Conservad, pues, vuestros genuinos valores humanos, que son también cristianos. Y sin olvidar vuestras raíces históricas, fortificadas a la luz de Cristo siguiendo las enseñanzas de vuestros obispos y sacerdotes"<sup>156</sup>.

## 2.6.2 ¿Cómo nace una Iglesia inculturada?

Existe, sin duda hoy en la Iglesia y en el Papa una clara decisión y una orientación hacia la formación de Iglesias particulares culturalmente diferenciadas en las comunidades amerindias. Pero son muchas las dificultades, incluso teóricas, con las que nos encontramos para su concreción afectiva.

En el fondo del problema existe una pregunta latente, a la que voy a intentar responder: ¿Cómo se origina y cómo se expresa una Iglesia particular por proceso de inculturación?

Toda Iglesia particular tiene su origen primero en la incorporación de Jesús mediante la fe en el seno de una comunidad —a través de sus miembros—, comunidad o grupo que, por ser humano, tiene una cultura determinada y concreta. Jesús no discrimina las culturas, aunque las conoce también con sus errores, antivalores y pecados. Sencillamente las acepta tal como son, porque ama y tiene una confianza radical en el hombre, que es el sujeto de toda cultura, y sabe que puede salvarlo y salvar a su propia cultura de los antivalores y pecados que padece sin destruirla, sino incluso desarrollándola hacia nuevas posibilidades.

Pero la cultura que acepta Jesús no es abstracta. Es una manera de vivir y de ser con sus tradiciones, con sus expresiones propias, con sus instituciones originales y, consiguientemente, con sus exigencias propias de organización y de autogobierno.

<sup>156</sup> J., P., II., p. 39.

<sup>154</sup> G. S., 58.

<sup>155</sup> S. C., 37.

Simultáneamente la comunidad al aceptar a Jesús lo visualiza desde su propia cultura —es su única posibilidad—, sintiéndose interpelada por la novedad salvífica de Jesús, pero con la necesidad de expresarlo y de expresarse comunitariamente como el cuerpo o el sacramento de Jesús con su propio modo de ser, con sus propias expresiones y con sus propias instituciones. Lógicamente, como comunidad de creyentes tiene que traducir el Evangelio, sin traicionarlo, al lenguaje de su propia cultura; organizarse institucionalmente de la forma más armónica posible, a sus propios sistemas de organización y de instituciones; y constituir apostólicamente sus propios responsables a todos los niveles y en todas las funciones que sean necesarias. Sólo mediante esta penetración "encarnatoria" de la Iglesia en una comunidad culturalmente definida puede nacer una Iglesia particular inculturada.

Supuesto este proceso genético de una Iglesia particular inculturada podemos determinar sus características.

**La primera** es que cree en Jesús muerto y resucitado como su Salvador y Salvador de todo el mundo, afirmando su comunión con las otras Iglesias particulares esparcidas por el mundo y en comunión con Pedro, el hermano que confirma en la fe a sus hermanos, conforme el mandato del mismo Jesús.

**La segunda característica** de una Iglesia particular inculturada es que tiene su propio gobierno y sus propios responsables. Así lo ha expresado Juan Pablo II al decir ante las comunidades amerindias: "El apóstol genuino del indígena, debe ser el mismo indígena. Dios os conceda que lleguéis a tener muchos sacerdotes de vuestras propias tribus. Ellos os conocerán mejor, os comprenderán y sabrán prestaros adecuadamente en mensaje de salvación"<sup>157</sup>.

**Tercera característica:** La Iglesia particular inculturada ha de encontrar su propio sistema de organización eclesial y su propia imagen de sacerdote, de tal manera que, manteniendo las exigencias establecidas por Jesús, simultáneamente se

157 J. P. II, p. 17.

adecúe a las características de la cultura en la que nace y en la que ha de vivir.

**Cuarta característica:** La Iglesia particular inculturada recoge con estima su antigua historia religiosa, como una especie de Antiguo Testamento, en la que sí se puede encontrar con épocas de "dureza de corazón" (Mt. 19,8), también encuentra en ella la manifestación de Dios en favor de su pueblo actuando, de diferentes maneras, como pedagogo hacia Cristo<sup>158</sup>, que ya se encontraba en "semilla".

**Quinta característica:** La nueva Iglesia particular sabe acoger en su seno todos los valores y expresiones positivos de su tradicional religiosidad en la medida en que no entren en conflicto con la novedad del Evangelio y crear su propio ritual "eclesial" en el que se celebren las acciones de Cristo en favor de la comunidad y de sus miembros.

**Sexta característica:** La Iglesia particular acepta y valora la cultura tradicional en la que nace, aunque simultáneamente la observa críticamente desde el Evangelio —no desde otra cultura extraña—, en orden a su salvación, purificación y liberación integral, y la abre a nuevas posibilidades de vivirla desde la luz del Evangelio y de la Revelación. Así puede surgir, por ejemplo, el descubrimiento del valor de la virginidad como ocurrió en las comunidades palestineses y en las grecoromanas.

**Séptima característica:** La Iglesia particular inculturada vive las esperanzas, las alegrías, los problemas y sufrimientos de su pueblo, porque no es distinta del pueblo sino que se encuentra enraizada en él. Ella, siendo de Cristo, es también de su pueblo, al que quiere y por el que se preocupa como le ocurría a Pablo con relación a sus hermanos los hebreos (Rom. 10 y 11).

Por último, cada Iglesia particular ha de tener su propia historia, no sólo por razón del proceso de sus acontecimientos

158 L. G., 16, A. G. 3. Véase AA.VV., "Antropología y Teología de la acción misionera", Bogotá, 1972, p. 94.

tos, sino también en el desarrollo de su organización, de su teología, de su liturgia, etc., como aconteció en las Iglesias particulares de occidente, dado que aunque todas las comunidades, en un tiempo determinado, sean contemporáneas no por ello son coetáneas, lo que implica momentos de madurez muy diferentes y en circunstancias muy variadas.

### 2.6.3 *Bloque de dificultades*

Si es relativamente fácil determinar la caracterización de las Iglesias particulares inculturadas que surgen por proceso de encarnación de la Iglesia, de hecho nos encontramos con una selva de dificultades cuando llega el momento de su realización en nuestras comunidades amerindias. Esto no es extraño porque nos hallamos en un momento nuevo de comprensión de la evangelización con todas las oscuridades e inseguridades que implica la novedad carente de modelos anteriores. Pero las dificultades y problemas son para enfrentarlas y buscarles las soluciones oportunas. A continuación pretendo analizar algunas de estas dificultades intentando ofrecer alguna luz para su solución.

Un importante bloque de dificultades surge, a mi juicio, de la configuración histórica de la Iglesia y del denso precipitado histórico que en ella encontramos después de veinte siglos de existencia. Son siglos que si, por una parte, la dotan de una vasta sabiduría de humanidad, por otras tienden a inmovilizar la juventud davídica de la fe con la pesada armadura de Saúl. Esto origina varios problemas que es necesario concientizar.

*El primero* es que la propia Iglesia nació en un contexto de civilización, de urbanismo y de imperio, es decir, en un tipo determinado de cultura bien diferente de las culturas nómadas y tribales en las que todavía viven muchas de nuestras comunidades amerindias<sup>159</sup>.

Lógicamente esto ha configurado un tipo de Iglesia, no solamente creyente y fiel a Jesús, sino también "civilizada"

159 SUESS, pp. 220-225.

y "urbana" con sus instituciones coherentes con dicho marco cultural. Acostumbrados a nuestra tradicional manera de vivir una Iglesia "civilizada", hoy tenemos que preguntarnos ante muchas de nuestras comunidades amerindias cómo ha de expresarse una Iglesia particular "tribal" y cuál ha de ser la imagen del sacerdote indígena de una tribu, siendo y manteniendo el ser verdadero ministro de Jesús. No podemos olvidar que la Iglesia ha recibido el mandato del Señor de llevar el Evangelio a todos los pueblos, pero no la cultura de "civilización" en el que ha nacido y se ha desarrollado la Iglesia Misionera. Esto nos provoca de entrada tremendos desconciertos, dado que la Iglesia está acostumbrada a expresarse con la cobertera de la "civilización"

También durante siglos los cristianos hemos vivido nuestro cristianismo en lo que se ha denominado "cultura occidental", e incluso desde ella hemos compartido inconscientemente su característico etnocentrismo. Toda la elaboración sobre el Evangelio —elaboración, en su sentido más amplio y atendiendo una multiplicidad de aspectos—, la hemos realizado desde categorías y patrones occidentales, tanto que incluso a veces hemos tenido dificultades para la comprensión de la original revelación expresada en categorías semíticas. En nuestra expansión original misionera hemos llevado no sólo el Evangelio sino también su elaboración occidental, como claramente puede constatarse en las célebres Reducciones Jesuitas del Paraguay, la fórmula probablemente más humana de las que se ensayaron en la Evangelización de nuestro continente. Incluso, cuando nos encontramos en su historia misionera con intentos de nuevas elaboraciones originales, aparecen trágicos fracasos debidos a abiertas resistencias del centro mediterráneo, como aconteció en el caso de los ritos chinos y malabares. Hoy la pregunta que nos hacemos es cómo se deposita sencillamente el Evangelio en una cultura aborigen, prescindiendo de su elaboración occidental, para que pueda expresarse sin colonialismo —aunque sí con fraternidad— en la originalidad u originalidades amerindias.

A esto hay que añadir que la Iglesia Misionera tiene veinte siglos de existencia. En cualquier institución, lo mismo que en las personas, los años marcan y, si no se está atento, pue-

den determinar un tipo de psicología que dificulta la comprensión intergeneracional.

La institución y las personas adultas y cargadas de años no solamente han recorrido una historia, sino que han vivido una historia llegando a establecer determinados resultados de su quehacer histórico. Tienen un peligro cuando ven nacer una vida y una historia nuevas: intentar imponerles sus propios resultados. Se olvidan que toda realidad que nace —y se olvidan especialmente, cuando el adulto tiene relaciones de paternidad con ella—, manteniéndose fiel a sí misma y a su esencia, ha de elaborar su propia historia y llegar a sus propios resultados. Es importante acompañar a la realidad naciente en sus propios pasos, contarle su experiencia, informarla de sus resultados, pero respetando la legítima autonomía humana del nuevo ser que nace y, más cuando sabemos que en su interior late la presencia dinámica y luminosa del Espíritu Santo. El adulto fácilmente se olvida de la experiencia y del significado del nacer y, quizás por motivos de seguridad, insiste en configurar a la criatura a su imagen y semejanza. Esto tiene mucha más importancia el tenerlo en cuenta a nivel eclesial, donde sin negar la comunión y la tradición, Jesús ha enseñado diciendo: "Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar maestros, pues vuestro maestro es uno sólo y vosotros todos sois hermanos; y no os llameis padre unos a otros en la tierra, pues vuestro Padre es solo uno, el del cielo; tampoco dejareis que os llamen consejeros, porque vuestro consejero es solo uno, el Mesías. El más grande de vosotros será servidor vuestro. A quien se eleva, lo abajarán, y a quien se abaja, lo elevarán" (Mt. 23,8-12). La vieja Iglesia Misionera, cargada de años, de experiencias y de instituciones, no ha de olvidar que las comunidades amerindias, si muchas de ellas son noveles en la fe, sin embargo son adultas dentro de su propia cultura y que son ellas las que responsablemente han de vivir y realizar su propia historia de fidelidad a la fe.

#### 2.6.4 *Volver a las fuentes*

Pero, ¿dónde encontrar una orientación ágil y segura para poder aplicar hoy el método de la generación de Iglesias

Particulares Amerindias mediante procesos de encarnación o de inculturación de la Iglesia? Sin duda volviéndose a las fuentes, dado que el Nuevo Testamento incluye una *teología pastoral del nacimiento 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 dada por el mismo Dios.

Esta norma neotestamentaria tiene mucha más fuerza si advertimos que pretendía seguir la misma praxis que realizó Jesús con relación a la fundación de la primera Iglesia jerosolimitana tras pocos años de discipulado.

Sólo me voy a detener en algunos puntos, que nos pueden ayudar a la orientación que necesitamos en este momento misionero de la Iglesia.

Lo que es evidente, tanto por las Actas de los Apóstoles como por las Epístolas y por el Apocalipsis, es que los Apóstoles inmediatamente orientaron su actividad evangelizadora no sólo a la conversión de personas concretas sino principalmente a la fundación de Iglesias Particulares con sus propios responsables "del lugar" y con una organización ágil y variable.

En las cartas Pastorales San Pablo estableció los criterios para elegir a los que han de asumir un cargo directivo como a otros auxiliares (1 Tim. 3,1-13), y da las orientaciones oportunas sobre el modo de proceder de tales directivos (1 Tim 4,6-16; 2Tim 1,3-2,13; 3,10-41; Tim 1,5-2,11).

El sistema de organización aparece muy variable y adaptado a cada una de las comunidades y culturas, como puede observarse según se realizara en Iglesias palestinas o helénicas.

Bernard Sesboüé, después de un detallado análisis sobre los ministerios de las Iglesias neotestamentarias, llega a las siguientes conclusiones:

“Todo este conjunto de informes tiene un sentido positivo y no debe relegarse al terreno de lo secundario. Sirven para indicar el espacio en el que no pretende ser normativo el Nuevo Testamento. Más aún: la diversidad misma de las organizaciones constituye una invitación para los tiempos futuros a no tratar de situarse de manera inmediata del lado de tal o cual figura particular, sino a realizar más bien la necesaria adaptación a las necesidades, como nos da ejemplo el Nuevo Testamento. En este sentido el debate frecuentemente suscitado hoy día entre las Epístolas a los Corintios por una parte y las Pastorales y los Hechos por otra, es bastante inútil”.

En resumen:

“La Iglesia no goza de ninguna libertad en lo que atañe a su propia estructura; por tanto, no puede negar ni el ministerio apostólico ni la ministerialidad global que la constituyen. Pero sí goza de una considerable libertad en cuanto a la figura y la organicidad que hay que dar a esa relación fundamental entre algunos y todos; ésta libertad no es capricho, ni un fácil recurso, sino una exigencia y una tarea: es deber suyo dar al ministerio apostólico en cada época la forma capaz de hacer oír mejor su testimonio y de conferirle mayor eficacia; también le toca discernir e incluso idear ministerios nuevos que necesite el pueblo de Dios y el Espíritu le sugiera.

La trilogía tradicional: obispo, sacerdote, diácono, constituye una cristalización y una determinación de funciones que rebasa el testimonio del Nuevo Testamento, aunque éste no cierra tal posibilidad. Esta trilogía abarca en su totalidad el ministerio apostólico al que hace existir de una manera concreta. El obispo realiza su plenitud, el sacerdote y el diácono participan de manera más o menos limitada. El obispo pertenece al colegio de los sucesores de los Apóstoles; el sacerdote al colegio presbiteral que rodea al obispo. Desde Ignacio de Antioquía toda la Iglesia ha entendido siempre así las cosas. Sin embargo, esta trilogía en cuanto tal pertenece al orden de la organización y no al de la estructura eclesial. Aun siendo sumamente venerable por su antigüedad y por la rapidez con la que se hizo universal en la Iglesia, no se impo-

ne como un resultado sobre el cual la Iglesia posapostólica no tenga nada que decir.

Estas reflexiones no se proponen sugerir una modificación radical de la trilogía. Quieren sencillamente liberar el espacio teológico para posibles renovaciones. De todos modos, el ministerio apostólico debe comportar un reparto de las tareas y una relación de subordinación en la comunión. No es necesario que todos los miembros de este ministerio participen con igual título y vivan el mismo tipo de compromiso. La figura del ministerio episcopal podría ser objeto de profunda renovación. El ministerio presbiteral podría comportar ciertas diversificaciones, incluso títulos nuevos en función de las áreas asumidas y de los compromisos contraídos. La renovación que se intenta hacer del diácono no debería proponerse el restablecimiento de una figura antigua, sino la creación de un tipo nuevo de ministerio”<sup>160</sup>.

Con esta aportación de Sesboüé no pretendo cuestionar la tipología jerárquica de la Iglesia, sino solamente el sugerir la originalidad de “expresiones” con las que podría surgir en el seno de las comunidades indígenas, más acordes con la idiosincrasia de las propias culturas y respetando simultáneamente la estructura fundamental episcopal-sacerdotal-diaconal de la Iglesia.

El Nuevo Testamento no oculta las dificultades y problemas que surgen en las Iglesias nóveles dotadas con sus propios dirigentes y auxiliares internos.

Así en el Apocalipsis aparecen los fallos y caídas de los “ángeles de las Iglesias” (Ap. 2,1-22), a los que corrige “el Espíritu” a través de “Juan, hermano vuestro, que comparto con vosotros la lucha, el linaje real y la constancia cristiana” (Ap. 1,9).

160 SESBOUE, Bernard, “Ministerios y estructura de la Iglesia. Reflexión teológica a partir del Nuevo Testamento”, en AA.VV., “El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento”. Madrid, 1975, pp. 383-384.

No se ocultan las dudas, los conflictos e incluso los pecados que pululaban en el interior de dichas comunidades, como claramente aparece en casi todas las Epístolas y especialmente en las Cartas a las Comunidades de Corinto. Igualmente se las ve sometidas a las influencias negativas de la antigua religiosidad, como se escribe en la Carta a los Hebreos, donde incluso prosperaba la tentación de abandonar la fe en Cristo. Para ayudarlas aparece la función del Apóstol, que mediante visitas y cartas apoya a las Iglesias nacientes y las clarifica en su fe y en los nuevos compromisos adquiridos.

Incluso surgen la incompreensión y el conflicto entre Iglesias de origen religioso y étnico distinto, lo que procura superarse en un encuentro conciliar de los diferentes dirigentes, como sucedió en el Concilio de Jerusalén, que tuvo resultados muy positivos, liberando a la Iglesia definitivamente de las antiguas autoridades de Israel y abriendo la posibilidad de crear nuevas Iglesias originales en el mundo de la gentilidad.

Fue en esta dinámica evangélica de creación de Iglesias Particulares, con la fe puesta en la acción del Espíritu y en los hombres que la integraban, donde nacieron nuestras Iglesias de Oriente y del Occidente, donde se formaron nuestros padres en la fe, de donde surgieron los mártires cuya sangre fue la semilla de nuevos cristianos, donde comenzó a desarrollarse la larga y rica historia ritual y teológica que hoy constituye uno de los patrimonios más importantes de la Iglesia.

Creo que es lícito el preguntarnos si al plantearnos el problema del paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, cuando nuevas Iglesias Particulares pretenden nacer, no debemos volver a la *teología pastoral neotestamentaria del nacimiento de Iglesias*. Y para poder volver a poner en práctica aquel antiguo y original sistema de evangelización que, en medio de sus dificultades, tantos resultados positivos ofreció, pienso que es necesario que nuestra antigua y venerable Iglesia Misionera vuelva a su experiencia original de una Iglesia que nace de la misma manera con el fervor y la audacia de Pentecostés, recordando la palabra del Evangelio: "Os ase-

guro que si no cambiáis y os haceis como los niños, no entrareis en el Reino de Dios; o sea que cualquiera que se haga tan poca cosa como este niño, ése es el más grande en el Reino de Dios; y el que acoge a un niño como éste por causa mía, me acoge a mí" (Mt. 18,2-5). Lindo y sugerente texto si tenemos el valor de aplicarlo tanto a la vieja Iglesia Misionera como a las comunidades amerindias jóvenes en la fe, pero que quieren constituirse, por la gracia del Señor, en Iglesias Particulares Inculturadas.

### 2.6.5 El radicalismo étnico

Si un bloque de dificultades para la promoción creativa de Iglesias particulares amerindias proviene de una postura de tuciorismo tradicionalista, otro bloque puede tener su origen en un radicalismo étnico, que subrayando la dimensión "aborigen" puede oscurecer el sentido situado de "evangelización", de tal manera que termine desvirtuando la síntesis de "evangelización aborigen".

Proponiendo el problema de una manera simplificada, en algunos círculos misioneros durante los últimos años se ha hecho la siguiente objeción: la Iglesia en su despliegue misionero siempre se presenta con pan, vino y aceite, tres elementos característicos de la cultura mediterránea, y algunos de ellos totalmente ajenos a las culturas amerindias. Si verdaderamente quiere inculturarse, ¿no debería abandonar los símbolos de una cultura extraña y sustituirlos por los de la propia cultura aborigen?

No es el momento de ponernos a reflexionar sobre el complejo tema de la institución de los sacramentos por Cristo, de la determinación de lo que el magisterio y los teólogos han llamado la sustancia de los sacramentos, y la autoridad que la Iglesia tiene sobre la modificación de la materia y la forma de cada uno de los sacramentos. Pero la dificultad nos ayuda a profundizar en la pastoral de la evangelización indígena y en alguno de sus signos y de sus consecuencias más importantes.

El nacimiento de una Iglesia particular amerindia nunca puede darse sin la aceptación explícita en la fe del Cristo Salvador. Pero no existe un Cristo mítico, ahistórico. El único Cristo que existe y al que anunciamos es "Jesús el Cristo", con toda su densidad y condicionamientos históricos, ya que Dios ha querido realizar la salvación del hombre por el Dios-Hombre, que es el Cristo.

La aceptación de Jesús supone la aceptación de su originalidad, de su historicidad y de su alteridad. Implica la aceptación del otro distinto con la posibilidad de entrar en comunión con él. Supone también el admitir la originalidad única de su persona y de su mensaje. Pero esto implica el aceptar su historicidad situada en otra cultura, ya que su mensaje quedó formulado en un mundo arameo y por eso no extraña que cuando aparece ante la comunidad de otra cultura, se presente con los modestos dones de su propia cultura: pan, vino y aceite. Esta presentación tan modesta y sencilla, tan humana, tiene también un efecto salvífico y liberador sobre la cultura amerindia: evitar que se transforme en un inhumano ghetto replegado y aislado, y abrirla a una comunión fraterna con las otras culturas, en la reciprocidad del dar y el recibir sin perder la propia identidad.

Es interesante a este respecto oír a Simeón Jiménez, el líder ye'cuana: "Por extranjero, no entendemos al ciudadano de otros países y latitudes que venga a visitarnos o a convivir con nosotros. Esas personas serán bienvenidas si se acercan con ánimos de comunicarse con nosotros, comprender nuestras necesidades y compartir nuestras aspiraciones. Extranjero es para nosotros lo que niega nuestras formas de vida, nuestras formas de trabajo y nuestra solidaridad. Lo extranjero: culpable de la destrucción de nuestra flora y de nuestra fauna, de la fertilidad de nuestros ríos y de nuestros bosques. Lo extranjero: para quien nosotros somos objeto único de explotación con miras a su enriquecimiento. Por ello, nos resistimos a integrarnos a la sociedad capitalista actual mediante planes de instituciones o personas que sirven de intermediario a lo extranjero"<sup>161</sup>.

<sup>161</sup> COLOMBRES, p. 80.

No podemos decir, en el sentido del ye'cuana, que Jesús sea un extranjero, ya que no viene para ser servido sino para servir. Pero es honesto que habiendo nacido en otro país y en otras latitudes se presente con su mensaje soteriológico y trascendente y con la humildad de los dones de su pueblo de origen: pan, vino y aceite.

## 2.6.6 *Dificultades de orden práctico*

Otras dificultades, que suelen proponerse para el desarrollo de Iglesias particulares amerindias, son más bien de orden práctico.

La más corriente es que, dada la cercanía geográfica de culturas en América Latina se originaría una multiplicidad de comunidades católicas diversificadas que podrían crear graves confusiones entre los cristianos.

Estamos en el "quid" de la cuestión. Esto demuestra lo lejos que nos encontramos los cristianos de la concepción de una Iglesia, que siendo la misma y la única, sin embargo puede expresarse pluriforme y pluriétnicamente en la diversidad de las Iglesias Particulares. Porque "hay un sólo cuerpo y un sólo Espíritu, como una es también la esperanza que os abrió su llamamiento; un solo Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, a través de todos y en todos. Pero cada uno ha recibido el don en la medida que Cristo nos lo dio" (Ef. 4,4-7).

Lo que no podemos sospechar son las consecuencias soteriológicas que tendría para las propias comunidades aborígenes, para la Iglesia de América Latina, para nuestro continente, e incluso para niveles mucho más amplios la decisión de promover Iglesias particulares amerindias con la novedad del Nuevo Testamento aunque siendo conscientes de todas las dificultades y problemas que esto lleva consigo.

Ciertamente en las propias comunidades se haría visible y operante la palabra de Juan Pablo II, frente a algunas expe-

riencias negativas del pasado: "La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece", y por ello "no impide que la Iglesia, fiel a la universalidad de su misión, anuncie a Jesucristo e invite a todas las razas y a todos los pueblos a aceptar su mensaje. Así, con la evangelización, la Iglesia renueva las culturas, combate los errores, purifica y eleva la moral de los pueblos, fecunda las tradiciones, las consolida y restaura en Cristo"<sup>162</sup>.

Una Iglesia en América Latina constituida por Iglesias particulares pluriétnicas, en testimonio de comunión y encuentro de pueblos de diversas culturas, se constituiría en modelo de la justa y humana sociedad pluriétnica a la que aspiramos en el continente, al mismo tiempo que abriría un nuevo camino de liberación y esperanza tanto a las propias comunidades indígenas como a otros sectores de la sociedad, sin el recurso al odio ni a la violencia, peligro y realidad que en repetidas ocasiones ha apuntado Juan Pablo II en sus discursos a las comunidades aborígenes, mientras las alienta al compromiso por establecer un mundo en el que se reconozcan sus legítimos derechos.

### 2.6.7 Misioneros de una evangelización indígena

Todo proyecto específico de evangelización implica un modelo coherente de misionero o de equipo misionero para ponerlo en marcha. La diversidad de proyectos explica los diferentes tipos de misioneros en la historia: benedictinos del medioevo, Francisco de Asís entre los musulmanes, Roque González en las Reducciones, Ricci en el Imperio de la China, Carlos de Foucauld en las tribus saharianas de los tauregs.

El paso de una evangelización indigenista con las comunidades amerindias a una pastoral típicamente aborígen marca también un nuevo modelo de misiones y de misioneros con los normales procesos de transición que ha comenzado a darse en nuestro continente. Sólo pretendo en este momento

marcar algunas líneas fundamentales que nos pueden ayudar a configurar al misionero o equipo misionero en el proyecto de una evangelización integral e indígena.

De hecho, en cualquier tipo de proyecto de misión, el misionero ha de sentirse por la fe profundamente identificado con Jesucristo creyendo que sólo en El está la salvación. Por eso su vida significa estar al servicio de Cristo, y su identificación con El le hace transformarse no en el dominador sino en el hermano *servidor* de las comunidades amerindias con el deseo cristiano de que "tengan vida y la tengan más abundante".

Pero la palabra "servicio", tan utilizada en nuestra época, ha sido también demasiado manipulada. Por eso el misionero no debe solamente afirmarse como servidor, sino que ha de preguntarse si las comunidades aborígenes lo perciben como tal servidor o por el contrario como su dominador, como su Señor, o como su benefactor poderoso<sup>163</sup>.

El tipo y el modo de servicio que preste el misionero *dependerá en gran parte de la mentalidad* con la que se acerque a las comunidades amerindias y de la clarificación que tenga del mismo proyecto misionero.

De ahí que, rechazando consciente y justificadamente la mentalidad etnocentrista de la cultura envolvente y dominante, ha de alcanzar un conocimiento crítico y evangélico de la sociedad y cultura de la que él mismo procede, y de los mecanismos que ésta utiliza para la opresión y dominación de las comunidades aborígenes. Se trata de un proceso doloroso, de una conversión personal que Dios providencialmente suscita para ser también evangelizador y misionero de los hermanos de su propia sociedad y cultura. Hoy el Señor no llama al misionero sólo como evangelizador de comunidades aborí-

163 Son hoy muchos los testimonios de aborígenes que nos manifiestan cómo han visto a las misiones y a los misioneros. La imagen es bien distinta de la expresada en muchas ocasiones por los propios misioneros. Véase, COLOMBRES, pp. 77-94, y AA.VV. "Das reduções latinoamericanas às indígenas atuais", São Paulo, 1982, pp. 242-255.

162 J. P. II, pp. 14-15.

genes, sino simultáneamente como evangelizador de su propia cultura, con el objetivo de poder colaborar en la instauración de una paz cristiana fundada en una convivencia pluriétnica justa y fraternal. Por eso el misionero tiene que aceptar que muchas veces aparecerá para sus propios hermanos de sociedad y cultura como una persona extraña y molesta, incluso como un disidente, y tendrá que estar preparado para decir con dolor y con esperanza: "Aquí teneis a mi madre y a mis hermanos. El que cumple la voluntad de Dios ése es hermano mío y hermana y madre" (Mc. 3,35).

Al mismo tiempo el misionero ha de procurar una comprensión de las comunidades amerindias, no sólo intelectual sino también afectivamente, acorde con las exigencias de una auténtica antropología pluricultural y de una teología que descubre la presencia del Dios Salvador, por caminos misteriosos, en todos los pueblos y culturas. Esta comprensión permitirá desarrollar una postura de respeto fraternal ante las comunidades y de poder captar su dolor y su sufrimiento por tantas injusticias padecidas a través de la historia, incluso por los que se consideraban sus benefactores.

La misión ha de tener una gran claridad en los objetivos evangelizadores que pretende: La liberación de las comunidades aborígenes en el horizonte de una sociedad fraternalmente pluriétnica, y, en la medida en que estas comunidades libremente por la gracia del Señor acepten la fe, la fundación de nuevas Iglesias particulares amerindias. Si sabe promoverlas con la generosidad y con la humildad de los Apóstoles las verá nacer con alegría en el proyecto de una Iglesia pluriétnica como la apuntada por Jesús en el día que confirió la misión evangelizadora a sus discípulos.

### 2.6.8 *Inculturación del misionero*

Una determinada mentalidad humana y pastoral de la realidad ha de descender a determinados compromisos del misionero, y el primero de todos es el de la *inculturación* en la correspondiente comunidad amerindia.

Así lo ha indicado el mismo Concilio: "Es necesario que la Iglesia esté presente en estos grupos humanos por sus hijos, que viven entre ellos o que a ellos son enviados" Y añade: "Unanse con ellos hombres con el aprecio y la caridad, reconózcanse como miembros del grupo entre los que viven y tomen parte en la vida cultural y social por las diversas relaciones y negocios de la vida humana; estén familiarizados con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran, con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ella se contienen"<sup>164</sup>.

Esto solamente es posible si el misionero sabe establecer el contacto no como maestro sino como discípulo, no con prepotencia de benefactor sino con agradecimiento por ser admitido en casa ajena. La inculturación sólo es posible en la medida en que reconociendo la propia ignorancia adopta uno el aprendizaje del niño ante el nuevo maestro, que en este caso será la propia comunidad amerindia. Por otra parte, la introducción en la comunidad nunca puede tener el aspecto de una invasión. El mismo Jesús ha establecido las normas de cómo sus discípulos y misioneros deben entrar en contacto con las comunidades y del modo de vida que han de adoptar (Lc. 10,1-12).

El auténtico aprendizaje de la inculturación implica que no se puede hacer con actitud de desprecio y "sacrificio" —característico de los que se consideran de una cultura superior— sino con admiración y respeto: "Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los ha conducido con *un coloquio verdaderamente humano* a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos, *para advertir* en el diálogo sincero y paciente, *las riquezas que Dios, generoso ha distribuido a las gentes*, y al mismo tiempo esfuércense en examinar estas riquezas con la luz del Evangelio"<sup>165</sup>.

La verdadera inculturación conduce a una participación real en su vida y a un proceso de *inhistorización*. Decía el

164 A. G., 11.

165 A. G., 11.

mismo Concilio: "La Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero especialmente a los pobres y afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y enigmas de la vida y *sufre con ellos en las angustias de la muerte*". Y consecuentemente invita diciendo: "Tomen parte, además, los fieles cristianos en los esfuerzos de aquellos pueblos que luchando con el hambre, la ignorancia y las enfermedades se esfuerzan en conseguir mejores condiciones de vida y en afirmar la paz en el mundo"<sup>166</sup>.

Ahora bien, tanto la inculturación como la inhistorización que han de ser realizadas por la misión y por el misionero en las comunidades amerindias, han de ser asumidas con una actitud humana y cristiana, y no como un nuevo y moderno instrumento de manipulación de los aborígenes. "En efecto, la caridad cristiana se extiende a todos sin distinción de raza, condición social o de religión; no espera lucro o agradecimiento alguno, pues como Dios nos amó con amor gratuito, así los fieles han de vivir preocupados por el hombre mismo, amándolo con el sentimiento con que Dios lo buscó"<sup>167</sup>.

Pero el misionero al mismo tiempo que ha de esforzarse en un proceso de inculturación y de inhistorización en la comunidad amerindia, ha de tener también conciencia de las limitaciones a las que se encuentran sujetas sus posibilidades de dicho proceso. Sólo la Iglesia particular indígena puede llegar a una inculturación total, pero no así el misionero.

El misionero nunca podrá olvidarse que no es un amerindio, aunque se naturalice entre ellos. Esta conciencia lo liberará de la tentación de sentirse o constituirse en jefe o cacique de la comunidad, aunque sea de una manera más o menos disimulada, tomando muy en serio su función de mero servidor.

Además cualquier proceso de inculturación, que se realice en edad adulta, es incapaz de anular la estructura cultural

166 A. G., 12.

167 A. G., 12.

en la que uno ha sido educado en sus años de infancia y de adolescencia, aunque sí puede cuestionarla en muchos de sus puntos.

La conciencia limitada de su propia inculturación le permitirá al misionero saberse definir a sí mismo con humildad ante la comunidad amerindia, manteniendo valores fundamentales de su ser cristiano<sup>168</sup> y de su manera de ser, aunque no siempre sean entendidos, y ofrecer testimonialmente la posibilidad de la comunión fraterna entre hombres de culturas diferentes pero que, más allá de las diferencias culturales, coinciden en ser hombres e hijos de Dios.

### 2.6.9 El misionero servidor

La procedencia del misionero de la comunidad lo capacita para ser evangélicamente un *colaborador cualificado* de los aborígenes.

La colaboración desinteresada de la misión puede ser sumamente importante en todas las áreas que afectan a una justa y humana liberación del mundo amerindio.

Pero esta función de colaborador ha de quedar bien interiorizada en los propios misioneros y claramente expresada ante la comunidad indígena que ha de seguir controlando la marcha de su vida y el desarrollo de su propia cultura.

Por eso viviendo en verdadera pobreza evangélica, es importante el evitar la imagen de propietario latifundista, en cuyos terrenos viven los indígenas, de dueños y de amos, de capataces, de directivos, etc. Pero pueden ser buenos consejeros y estar al servicio de los aborígenes en aquello que puedan ayudarles, dado que la autonomía humana nunca implica autosuficiencia y postula la ayuda de los demás.

Igualmente los servicios que deban prestar en el campo de la salud y de la enseñanza no se deben realizar, como tra-

168 Sobre el tema del celibato véase SUESS, p. 241.

dicionalmente se ha hecho, desde otros patrones culturales, sino desde las propias categorías amerindias, aunque implementándolos con aquellos nuevos descubrimientos que afectan al bien y mejoramiento de la comunidad y pertenecen al patrimonio de la humanidad.

Pero, sobre todo, el misionero y la misión han de estar preparados para ser los colaboradores en el nacimiento de la Iglesia particular amerindia, una vez que el pueblo haya acogido la fe en Jesucristo Salvador. Esto exige una preparación especial en su acción evangelizadora y catecumenal —catecumenados para la fundación de Iglesias—, con la misma actitud de Juan el Bautista ante Jesús: "A él le toca crecer, a mí menguar" (Jn. 3, 30). Es importante recordar que "a la esposa —la comunidad amerindia— la tiene el esposo (Jesús); el amigo —el misionero y la misión— que está allí a su disposición se alegra mucho de oír su voz. Por eso mi alegría, que es esa, ha llegado a su colmo" (Jn. 3, 29).

Una última nota que deseo apuntar en esta descripción del misionero y de la misión es que ha de desarrollar fuertemente, con la ayuda del Espíritu, el sentido del discernimiento, dadas las situaciones tan variadas y complejas en las que se encuentran las comunidades aborígenes en América Latina.

Teniendo en cuenta las grandes líneas trazadas en cada caso hay que considerar las aspiraciones de las propias comunidades, la situación en la que se encuentran, las posibilidades de las que disponen y, sobre todo, la acción del Espíritu que tantas veces hace presente inesperada y desconcertadamente al Dios de la Salvación, siempre con el único objetivo de Jesús: "Que tengan vida y la tengan más abundante".

## 2.7 De la Evangelización Sectorial a la Evangelización de Conjunto

La evangelización integral de las comunidades amerindias, dadas las circunstancias reales en las que se encuentran, exige, para que sea posible, una evangelización simultánea,

múltiple y conjunta de toda la Iglesia en cada una de las naciones e incluso en todo el continente.

### 2.7.1 Evangelización de la Iglesia misionera y no-aborigen

En efecto, dichas comunidades se encuentran dispersas en el interior de un continente que se denomina cristiano, con un 90% de bautizados y con múltiples manifestaciones de piedad. Hoy podríamos repetir las consideraciones que hacía el Padre Antonio Ruiz de Montoya en 1639 ante Felipe IV: "No es mi intento referir los agravios que comunmente reciben los indios, porque sería recopilar muchos autores, y añadiendo lo que he visto, hacen muy gran volumen. Los que me obligaron a venir a esta corte será fuerza referirlos en su lugar, *los efectos de estos agravios referiré*: El uno sea, no querer los gentiles recibir el Evangelio; el segundo, los ya cristianos detestarlo. Porque si por el oído oyen la justificación de la ley divina, por los ojos ven la contradicción humana ejercitada en obras. En muchas provincias hemos oído a los gentiles este argumento, y visto retirarse de nuestra predicación, infamada por malos cristianos"<sup>169</sup>.

Actualmente la opresión, en muchas ocasiones hasta el límite del genocidio y del etnocidio, que padecen las comunidades amerindias, se origina por una sociedad envolvente que se denomina cristiana. Y cuando las propias comunidades aborígenes analizan el interior de la sociedad extraña pueden contemplar en ella el tremendo divorcio entre la fe y la vida, que con toda riqueza de detalles han expuesto los documentos de Medellín y de Puebla.

En estas circunstancias del continente es impensable una evangelización integral de las comunidades amerindias de tipo sectorial, es decir, depositando la responsabilidad exclusivamente en las misiones y en los misioneros, a los que se les prestará solamente una ayuda subsidiaria principalmente de tipo económico. Sólo una responsabilidad conjunta, orgánica,

169 R. M., p. 40.

diferenciada y complementaria de toda la Iglesia puede enfrentar el problema. La evangelización en orden a la conversión —en los sentidos anteriormente apuntados— en las comunidades amerindias, ha de estar acompañada simultáneamente de una evangelización en orden a la conversión de la propia Iglesia, de las diferentes denominaciones y sectas cristianas, y de la cultura nacional dominante y envolvente. A continuación pretendo desarrollar brevemente cada una de estos aspectos.

El primer problema con el que nos encontramos para la Evangelización Integral de los aborígenes es, en la mayoría de los casos, la propia Iglesia, entendida como el pueblo de Dios en el que se congregan todos los cristianos no aborígenes.

La conversión de la Iglesia implica, en primer lugar, un abrirse fraternalmente ante el mundo aborígen para dejarse evangelizar por él, teniendo conciencia de la angustiada problemática por las que se encuentran amenazadas las comunidades amerindias; en los derechos fundamentales de las minorías étnicas; en la dignidad de sus culturas y religiones; de la pasión padecida por ellos en su historia por las manos de los propios cristianos. Conversión de la Iglesia significa que los cristianos no aborígenes, individual y comunitariamente, comienzan a descubrir el rostro de Jesús en el rostro de los aborígenes, sintiendo renacer su responsabilidad en colaborar en la salvación y liberación de estos pueblos, culturalmente diferentes, pero humanamente hermanos e hijos del mismo Dios.

Sólo una Iglesia no-aborígen previamente convertida puede actuar honesta y eficazmente en la cultura nacional envolvente.

Para conseguir dicha conversión pienso que es necesario proponerse algunos objetivos mínimos, entre los que propongo los siguientes.

**Primer objetivo**, facilitar a las comunidades cristianas el mejor conocimiento de la situación real en las que se encuen-

tran las etnias indígenas, y de las actuales orientaciones de la misionología propiciadas por el Magisterio y por los especialistas en la materia.

**Segundo**, concientizar en las comunidades cristianas el sentido de respeto a las diferentes culturas y religiones aborígenes; el reconocimiento de sus legítimos derechos; y el valor y la riqueza que suponen estas culturas y religiones tanto para el continente como para la vida de la propia Iglesia.

**Tercero**, promover la conciencia de una Iglesia que en el continente ha de aceptar con flexibilidad y alegría el que ha de ser simultáneamente una y plural: una por la unidad de su fe y por la comunión; plural, por las exigencias de inculturación de Iglesias aborígenes particulares.

**Cuarto**, promover la responsabilidad de los cristianos con respecto a las comunidades indígenas, colaborando, a todos los niveles y de diferentes maneras, en todo aquello que sea necesario para la legítima defensa, liberación y promoción de las comunidades indígenas, y para su evangelización integral.

### 2.7.2 Promoción del Ecumenismo evangelizador

La multiplicación de Iglesias Cristianas y de sectas con enérgica expansión misionera en las comunidades amerindias es un nuevo problema que se presenta como una amenaza más de desintegración de dichas comunidades.

El respeto a los aborígenes nos exige a todos una conversión al ecuménico, que en América Latina ha de ser especialmente promovido por la Iglesia Católica con un triple objetivo.

**Primero**, dar el testimonio de una auténtica fraternidad en Cristo, evitando el escándalo ante el mundo aborígen de un Cristo roto y desgarrado en el que desaparece el amor entre los hermanos. Es imposible ser testigos del amor estableci-

do por Cristo cuando ni siquiera entre los cristianos nos amamos y nos respetamos.

*Segundo*, evitar el bombardeo de diferentes Iglesias cristianas sobre las mismas comunidades creando el desconcierto y en muchas ocasiones las divisiones internas, y respetar ecuménicamente a las que ya son cristianas.

*Tercero*, procurar unos mismos criterios de evangelización integral, incluyendo simultáneamente la dimensión liberadora y la promoción de Iglesias particulares aborígenes<sup>170</sup>.

### 2.7.3 *Evangelización de la sociedad dominante*

Misión urgente de toda la Iglesia es intervenir como fermento de transformación y conversión de la sociedad y cultura nacionales dominantes, en las que predomina despóticamente un incontrolado economicismo, y en las que se mantienen unas relaciones ideológicas y fácticas de colonialismo con relación a las comunidades amerindias.

Probablemente, nos encontramos con el problema más complejo de todos, ya que supone como horizonte otro esquema de sociedad bien diferente al que vivimos.

Pero baste apuntar algunos más inmediatos y viables.

*Primero*, promover y sensibilizar a la sociedad nacional no aborígen sobre la problemática indígena que la lleve a un conocimiento y convivencia más plenos con las otras comunidades existentes en cada país.

*Segundo*, propiciar en las enseñanzas nacionales un sistema que permita un ambiente revalorativo del indígena, y un cambio de mentalidad estimativa y operativa con relación

170 "Consulta Ecueménica sobre Pastoral Indigenista na América Latina 10 a 14 maio 1983. Relaterio", Brasília, 1983.

a la historia, la cultura, la dignidad y los derechos de estas étnias.

*Tercero*, promover el establecimiento de un régimen jurídico que reconozca personería pública a las diferentes comunidades, integrando derechos propios de las minorías étnicas; garantizando y reconociendo sus propios sistemas de ordenar y regular la vida interna de las comunidades; y canalizando su participación orgánica en todos los asuntos públicos que afectan al bien común y a los intereses de las propias comunidades.

*Cuarto*, promover el establecimiento de una legislación de tenencia "política" de tierras para las comunidades amerindias que asegure la creación de espacios geográficos en los que sea posible el desarrollo humano de su vida, y que sean acordes, en la medida de lo posible, con su historia, tradiciones y exigencias étnicas.

Sólo en este amplio contexto de acción conjunta de toda la Iglesia, la Evangelización Integral directa realizada en las propias comunidades amerindias encuentra su enmarque y la posibilidad de alcanzar sus objetivos en una Iglesia y en una sociedad en las que puedan convivir fraternalmente las diferentes comunidades culturales, quedando de esta manera todas las cosas recapituladas en Cristo.

Largo y difícil es el camino que se abre ante la evangelización del mundo indígena, pero al mismo tiempo urgente.

Los más pobres de los pobres, desde sus necesidades y problemas, nos descubren el horizonte de la posibilidad de una sociedad más justa, de una Iglesia más cristiana y de exigencias a veces olvidadas del Reino de Dios. Nos han ayudado a profundizar el mismo misterio de Dios escondido en El antes de todos los siglos y manifestado en Cristo.

Juan Pablo II, con ocasión de acercarse el V Centenario del inicio de la Evangelización en América Latina, nos ha invitado a renovar nuestro proyecto de Evangelización, que ha

de tener especialmente en cuenta a las propias comunidades aborígenes con las que se encontraron los primeros misioneros.

El Señor Jesús no nos oculta los problemas que podemos tener si nos introducimos por este camino de Evangelización Integral: "Os he dicho estas cosas para que gracias a mí tengáis paz. En el mundo tendréis apreturas, pero, ánimo, que yo he vencido al mundo" (Jn. 16, 33).

#### **IV Parte**

## **OPCIONES PASTORALES**

## 1. ANALISIS DE LA SITUACION INDIGENA

### 1.1 Población

**1.1.1** Existen hoy diferentes criterios para identificar los descendientes de los pueblos aborígenes de América.

Los parámetros para definir la indianidad a veces tienen por base criterios culturales o sociales; a veces de sangre o parentesco.

En la presente visión pastoral llamamos indígenas a un sector importante de la población latinoamericana —unos 40 millones de hermanos— que se identifican como pertenecientes a un grupo étnico, generalmente de campesinos, selváticos o emigrados a los cinturones de miseria de nuestras ciudades que estructuralmente viven por fuera de la sociedad occidentalizada, o en un proceso diferenciado de integración a la misma.

Presentan algunos rasgos comunes como son:

- Ser descendientes de los aborígenes amerindios;
- Mantener una relación vital con la tierra;
- Tener un fuerte sentido comunitario y religioso;
- Conservar en mayor o en menor grado su propia lengua;
- Conservar ciertas peculiaridades en sus formas de vida familiar, de vestir, de alimentación, de salud y de transmisión de la educación.

**1.1.2** Nos parece cuestionable el esfuerzo que vienen haciendo algunos gobiernos de nuestro continente para sustituir en sus legislaciones el nombre de "indígena" por el de "campesino" o "marginado", ya que esto manifiesta, por un lado, una política integracionista que tiende a borrar la identidad de los pueblos aborígenes y, por otro lado, manifiesta una especie de complejo por la identidad nacional, como si algún pueblo latinoamericano tuviera que avergonzarse de la más auténtica de sus raíces: LA INDIGENA.

**1.1.3** Desde el punto de vista demográfico, advertimos dos realidades contrapuestas:

- Globalmente consideradas, las etnias amerindias vienen presentando un claro crecimiento demográfico, alcanzando hoy la significativa cifra de más de cuarenta millones de personas.
- Pero en cambio, sigue presentándose el inaceptable fenómeno de etnias que decrecen y tienden a desaparecer.

Los factores que contribuyen al crecimiento demográfico de la población indígena son principalmente:

- Una más fuerte cohesión familiar y comunitaria.
- Una superior valoración de la vida humana.
- Una clara voluntad de sobrevivir a pesar de todo lo adverso.
- Una convicción de que los hijos son ayuda y no carga.
- Una vida más natural y sana.
- Un cierto acceso a los planes de salud especialmente en lo que se refiere a la medicina preventiva.

En cambio el proceso de extinción de algunas etnias tiene como factores impulsores los siguientes:

- El mestizaje,
- El creciente despojo de tierras.

- La imposición de planes de control natal y hasta de esterilizaciones, alentadas a veces por agencias y sectas de origen norteamericano.
- Alto índice de mortalidad infantil que llega a veces hasta el cincuenta por ciento.
- El aislamiento y abandono en que se encuentran grupos étnicos.
- El hambre provocada por el desequilibrio ecológico y económico proveniente del contacto con el sistema consumista imperante.

## **1.2 Tierra**

La diversidad de concepción sobre la vida y sobre la función de la tierra engendra las mayores injusticias de la sociedad dominante sobre el mundo indígena.

En efecto, para la sociedad dominante la tierra es un mero medio de producción, un capital, un artículo que se compra y que se vende.

Para el indígena en cambio, que se siente hijo de la madre tierra, ésta es la base de toda su cultura, y por tanto es fuente de su subsistencia, raíz de su organización familiar y comunitaria y fuente de su relación con Dios.

En consecuencia el despojo de las tierras, en cualquier forma que se haga, implica de hecho para los indígenas hacerlos desaparecer como pueblo (etnocidio) y como personas (genocidio).

## **1.3 Las relaciones con los grupos dominantes**

Las relaciones existentes entre grupos dominantes y etnias indígenas se caracterizan por una constante e injusta desigualdad que llega a ser a veces verdadera agresión en diferentes aspectos:

- En el terreno económico se da la explotación del trabajo del indígena, el despojo de sus tierras, la imposición de programas que lesionan los intereses de las comunidades indígenas y creación de polos de desarrollo que las desplaza.
- En el terreno sociopolítico, no se garantiza a los indígenas la necesaria posesión de tierras. Faltan leyes que respalden sus derechos y en algunos casos en que las leyes existen no se les da cumplimiento; no se toman suficientemente en cuenta a las comunidades indígenas y a sus legítimos representantes en la toma de decisiones.
- En el terreno educativo, se ofrece a los indígenas no la educación reclamada constantemente por ellos, sino una educación ajena y alienante.
- Finalmente en el terreno de la salud, no tienen acceso a servicios adecuados a sus necesidades y a su cultura, y se desprecia el tesoro existente en su medicina tradicional.

La causa principal de esta situación es la cadena de explotación que se inspira en los principios del neoliberalismo económico, cuyo motor es la acumulación de la riqueza en pocas manos. Dicha cadena tiene su origen en los centros imperialistas y se impone a los gobiernos nacionales y hasta a la Iglesia, reproduciéndose en cada país en todos los niveles, incluidas las comunidades indígenas.

Un factor que contribuye a la implantación de este sistema en las etnias es la fascinación y arribismo de algunos indígenas ante el consumismo y el tener. Esta actitud priva al sector indígena de la mayoría de sus potenciales líderes.

#### 1.4 Pastoral

No pretendemos negar que en el pasado, en la Iglesia también existieron actitudes marcadas por el pecado de la

agresión cultural; y en muchas ocasiones ha sido germen de aculturación al imponerse a las realidades autóctonas sin el debido discernimiento. Consecuencias de esta realidad son hoy la ausencia de clero y de Iglesia autóctonas. Todavía son muy pocos los agentes de pastoral que hablan las lenguas nativas, aunque recientemente se ha suscitado entusiasmo por aprenderlas y por prepararse mejor para el servicio de las comunidades indígenas; la liturgia sigue siendo ajena a las culturas nativas y, en general, la pastoral con los indígenas aún se encuentra aislada, haciéndose urgente la organización de una pastoral de conjunto específicamente indígena.

Con todo ello, de parte de la Iglesia ha habido apoyo y acompañamiento pastoral a la lucha justa de algunos pueblos indígenas que defienden sus derechos y buscan afianzarse como tales. Por esta causa algunos miembros de la Iglesia han llegado a dar la vida.

Todavía prevalece en la Iglesia latinoamericana una pastoral indigenista que convierte al indio en objeto receptor y no en sujeto creador de su proceso de evangelización y promoción humana integral; aunque ya estamos en camino de la construcción de una pastoral auténticamente indígena.

## 2. REFLEXION ACERCA DE LA SITUACION INDIGENA

La Iglesia considera hoy como horizonte para su misión de iluminar con el mensaje evangélico, el fomento de la paz y la promoción de la comunidad fraterna de todos los pueblos y de reunir alrededor de un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura (GS 92).

### *Amerindia, un desafío para la Iglesia*

América Latina, continente pluricultural, es un desafío a esta misión evangelizadora de la Iglesia y si el proyecto de

fraternidad entre todos los pueblos llegara a realizarse se constituiría nuestro continente en signo que puede servir a toda la humanidad.

En Latinoamérica encontramos junto a culturas mestizas (Puebla 446) la existencia de múltiples pueblos y comunidades indígenas caracterizados por la riqueza de sus propias culturas, pero al mismo tiempo no sólo amenazadas sino positivamente agredidas por nuevas culturas economicistas urbano-industriales foráneas con un proyecto homogeneizante (Puebla 418).

Los obispos reunidos en Puebla han tomado conciencia de esta realidad y han hecho su opción preferencial por los pobres (1134-1165), definiendo un proyecto de evangelización que desde Cristo Jesús salve la identidad del continente y de cada uno de sus pueblos (Puebla 411).

### *El proyecto de Puebla*

Este proyecto trazado por los obispos consiste en la adaptación a los problemas y necesidades de nuestro continente del mandato del Señor. El nos ha dicho: "Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a todos los pueblos": (Mt. 28, 19). El objetivo de este mandato, como ha dicho San Pablo, es "recapitular fraternalmente todas las cosas del cielo y de la tierra en Cristo" (Efesios 1, 10); pero sin negar la identidad de ninguno de los pueblos porque "me hice judío con los judíos, y gentil con los gentiles para ganarlos a todos en Cristo" (1 Cor. 9, 19-23).

Tanto este proceso nuevo de evangelización en América Latina, como el despertar de la conciencia de la dignidad de la persona humana y de cada uno de los pueblos, ha ayudado a América Latina a darse cuenta de su derecho a participar como pueblos en el concierto de las naciones y en la propia Iglesia.

Por ese motivo, y teniendo presente la realidad de los pueblos indígenas, hemos hecho las siguientes reflexiones:

## **2.1 Presencia de Cristo en las culturas y comunidades**

Desde la creación del mundo, Dios está presente en el interior de la comunidad humana la que hizo a su imagen y semejanza (Gen 1, 26ss). Esa presencia del Señor se hace mediante su Palabra que unifica a la comunidad humana en el desarrollo de la cultura en la cual encuentran su identidad los pueblos (Juan 1,3). La Palabra de Dios es semilla escondida en el corazón de cada cultura (LG 5), y muchas veces se encuentra oprimida y deformada por la acción del pecado interior a la comunidad o impuesto por estructuras externas de opresión (Juan Pablo II, Disc. a los indgs. en Quetzaltenango 3).

Pero Dios continúa presente y actúa en el corazón de cada cultura (Puebla 221) amando a la comunidad, y con un proyecto salvífico sobre la totalidad de su vida.

## **2.2 Culturas agredidas en América Latina**

### *Las semillas del Verbo*

En el interior del continente latinoamericano aparece una diversidad de culturas. Entre estas culturas se encuentran las propias de las comunidades indígenas que desde hace 500 años han sido oprimidas en algunos casos en forma sistemática, de tal manera que podemos denominarlas como culturas agredidas por la acción colonizadora, que sobre ellas se ha venido desarrollando hasta el presente.

Al optar preferencialmente nuestra Iglesia en Puebla por los pobres se siente con mayor obligación de optar por "los más pobres entre los pobres" (34) que están integrados entre ellos por estas comunidades indígenas; así como por las comunidades afroamericanas.

En ellas se encuentra no sólo la semilla del Verbo, sino la presencia del Cristo pobre y crucificado que nos permite una visión cristiana y humana del ser de estas comunidades.

Frente a una actitud etnocéntrica y etnocida contra estas comunidades, los ojos del Cristo pobre nos hacen reconocer que estos pueblos son humanos, cultos, adultos, en proceso de salvación, y con pleno derecho a mantener su propio ser y cultura, y a participar en la marcha histórica del continente y de la humanidad (Juan Pablo II, Disc. a los indgs. y camps. en Oaxaca).

### *Cristo crucificado en las culturas*

El Cristo pobre y crucificado que se encuentra en el seno de estas comunidades quiere salir a la luz, crecer, resucitar y con su resurrección hacer resucitar también a estas comunidades despreciadas y oprimidas.

La identidad vital de toda comunidad está constituida por su propia cultura. Rescatar la cultura de estas comunidades indígenas es salvar la totalidad de su mundo en todas sus expresiones. Hemos señalado algunas características fundamentales de estos pueblos. Son descendientes de los pueblos amerindios; establecen un sistema especial de relación con la tierra y con la vida; son esencialmente comunitarios; poseen una profunda y totalizadora vivencia religiosa y tienen formas culturales con altísimos valores.

### **2.3 Descendientes de los aborígenes amerindios**

#### *Fueron los primeros*

Las comunidades indígenas, en contraposición con otras comunidades existentes en el continente, son la prolongación histórica de los primeros pueblos que tomaron posesión de la tierra del continente y se desarrollaron en ella. Fueron pueblos que forjaron importantes culturas y civilizaciones, desarrollaron organizaciones sociales algunas admirables; estructuraron una religión notablemente teológica. Actualmente

muchas de las comunidades indígenas conservan en su corazón y en su memoria la historia de su pasado y han madurado progresivamente la cultura original; otras, sin embargo lamentablemente no han podido resistir los procesos de deculturación y se encuentran hoy en decadencia, pero deseosas de volver a recuperar su vitalidad cultural.

### **2.4 Relación vital con la tierra**

#### *El indio es hijo de la tierra*

Estos pueblos mantienen con la tierra una relación mística, la consideran su madre, de tal manera que, como afirman, 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. Por eso hay en dichas comunidades un amor entrañable a su tierra y un profundo respeto ecológico y sagrado.

#### *Su tierra profanada*

Hoy se sienten desconcertados cuando frente a sociedades economicistas observan que la tierra se ha profanado transformándola en una mercancía, lo que tiene como consecuencia un despojo sistemático y progresivo de sus territorios que produce en ellos no sólo la muerte de sus culturas sino también de sus propias comunidades y de sus miembros. Es el crimen del etnocidio y genocidio perpetrado por las sociedades dominantes.

Para las comunidades indígenas, trabajar la tierra tiene un sentido profundamente humanizante, dado que, mediante dicho trabajo no sólo se construye, mantiene y desarrolla la comunidad, sino que incluso se respetan los ritmos profundos de la vida y el equilibrio de la ecología que les garantiza su sobrevivencia. Es una manera propia de cumplir el mandato del Señor. "Dominen la tierra". Además así bendicen el don que en ella han recibido por parte de Dios. Por eso el magisterio de la Iglesia defiende el derecho ancestral que tienen los

indígenas sobre sus propios territorios: "Sé que tienen sufrimiento, porque siendo desde tiempo inmemorial los dueños de esos bosques y 'cochas', veis con frecuencia despertar la codicia de los recién llegados que amenazan vuestras reservas", por eso "exige el irrenunciable respeto a vuestro medio ambiente. Es un conflicto que plantea a vuestros pueblos un verdadero desafío, y al que hay que abrir caminos de solución que respeten las necesidades de las personas, por encima de de las solas razones económicas" (Disc. de Juan Pablo II en Iquitos y Latacunga).

## 2.5 Esencialmente comunitarias

### *Un solo pueblo*

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 sólo son iguales sino hermanos. Por ese motivo, estas comunidades rechazan tanto el individualismo egoísta de las sociedades capitalistas como el colectivismo de los socialismos históricos de origen europeo.

### *La unidad agredida*

La acción agresiva de la sociedad dominante tiende positivamente a destruir lo más característico de estas culturas que, por otra parte, responden al proyecto salvífico de Dios que hizo al hombre para ser comunidad y para ser pueblo, ya que Dios mismo es comunidad, y en la historia de la salvación se muestra como engendrador del Pueblo de Dios.

Esta vivencia comunitaria puede renovar la Iglesia y aportar a la construcción de una sociedad más humana y fraterna.

## 2.6 Pueblos globalmente religiosos

### *Experiencia de Dios a través de la naturaleza*

Todas sus experiencias, en las relaciones con la naturaleza y la comunidad son vivencias religiosas en su sentido profundo. La tierra y el trabajo son una presencia y acción de Dios que los pueblos cultivan y desarrollan cotidianamente, y celebran litúrgicamente en infinidad de ritos y fiestas, estableciendo una comunión entre la naturaleza, el trabajo y la generosidad dadivosa de Dios.

Cualquier secularismo, mercantilismo y despojo de tierra se convierten prácticamente en una destrucción directa de la comunidad y de la presencia y acción de Dios en ellas.

Consiguientemente, estas acciones de la sociedad dominante son un aniquilamiento de la vida religiosa de estas comunidades que constituyen la razón de su vida, de su presencia en la historia y de su orientación trascendente.

## 2.7 Tarea evangelizadora de la Iglesia

### *Derecho a ser evangelizados*

Teniendo en cuenta las características de las comunidades indígenas y la situación difícil, dura y trágica en la que ellas se encuentran, nuestra Iglesia ha de ser fiel al mandato de Jesús de evangelizar a todos los pueblos y en concreto, en nuestro caso, a las comunidades indígenas que tienen el derecho de ser evangelizadas, y que explícitamente lo piden y lo exigen en muchas ocasiones.

### *Respeto a la identidad*

La Iglesia ha de asumir su misión evangelizadora de hacer presente a Jesús en medio de las comunidades indígenas,

pero con una evangelización integral que, respetando la identidad cultural de cada una de las comunidades, colabore con ellas para que alcancen la plenitud de vida que les corresponde conforme al proyecto de Dios y a los derechos inherentes a todas las minorías étnicas, mucho más cuando las actuales comunidades indígenas mantienen derechos anteriores, aunque no sean reconocidos, transmitidos generacionalmente por las comunidades primitivas de nuestro continente. Esto vale también cuando los grupos indígenas son mayoritarios.

La evangelización integral, que ha de ser desarrollada por la Iglesia siguiendo las orientaciones dadas por la Evangelii Nuntiandi y por Puebla, y que últimamente han sido confirmadas por Juan Pablo II, ha de ser por una parte una promotora de la liberación de las actuales comunidades indígenas (Juan Pablo II, Disc. en Fort Simpson 7) hacia la constitución de nacionalidades indígenas dentro de los respectivos países y naciones y por otra, promotora también del nacimiento de Iglesias particulares autóctonas (Juan Pablo II, Disc. en Quetzaltenango 31) que originen una nueva imagen de la Iglesia latinoamericana pluricultural!

## **2.8 Iglesias particulares autóctonas**

### *Formación de Iglesias autóctonas*

Así como los Apóstoles, al inicio de la evangelización no fundaron Iglesias sino que sus misiones hicieron nacer Iglesias particulares, en nuestro continente la Iglesia ha de colaborar al nacimiento de las Iglesias particulares indígenas con jerarquía y organización autóctonas, con teología, liturgia y expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural propia de la fe, en comunión con otras Iglesias particulares sobre todo y fundamentalmente con Pedro. De esta manera se expresará mejor en nuestro continente la autenticidad y catolicidad de una Iglesia que conforme al Concilio Vaticano II (LG 22) y al magisterio de Juan Pablo II, se encarna en todas las culturas.

## **3. COMPROMISOS PASTORALES**

### *Clamor por la tierra*

En este momento histórico de América Latina escuchamos el grito de los pueblos indígenas, que se eleva desde los cuatro puntos cardinales de nuestro continente. Es el grito que exige el reconocimiento y la garantía al derecho inalienable de poseer sus tierras. La tierra para ellos es no solamente un territorio geográfico o un medio de producción; es sobre todo un espacio religioso con el que mantienen 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.

### *Reclamo por la autodeterminación*

Escuchamos también el clamor de los pueblos indígenas por su autodeterminación, y nos conmueve el grito de sus líderes asesinados, mártires que se empeñaron en la organización de sus pueblos y en la articulación de alianzas entre todos los oprimidos.

Estos gritos por la sobrevivencia y por la vida nos hieren profundamente, porque queremos ser pastores comprometidos en la búsqueda de "vida en abundancia" (Jn 10, 10) para nuestros pueblos indígenas.

## **3.1 Líneas Pastorales**

Por eso asumimos, como una expresión de nuestro compromiso pastoral, las siguientes líneas pastorales:

**3.1.1** Trabajar infatigablemente por el rescate de las culturas indígenas, pues consideramos que la cultura de cada pueblo es algo esencial, fundamental y a la vez englobante de todos los valores propios.

**3.1.2** Defender las tierras de los pueblos indígenas, y recuperarlas, sabiendo que la posesión de ellas es condición indispensable para su liberación integral.

**3.1.3** Apoyar la lucha por la legítima autodeterminación, en pro de la identidad étnica, tan íntimamente ligada a la posesión de sus tierras.

**3.1.4** Asumir las culturas indígenas en un esfuerzo renovado de inculturación de la fe y de los agentes de pastoral.

**3.1.5** Promover la formación de las Iglesias particulares y con rasgos culturales específicos en sus ministerios y en su liturgia.

### **3.2 Acciones generales**

En consecuencia nos comprometemos decididamente a las siguientes ACCIONES GENERALES.

**3.2.1** Apoyar el surgimiento de organizaciones indígenas que representen los legítimos anhelos de estos pueblos.

**3.2.2** Respaldar las organizaciones indígenas existentes, en sus luchas por la defensa de la tierra y la autodeterminación de sus pueblos, siempre y cuando dichas organizaciones no asuman actitudes o actividades antievangélicas.

**3.2.3** Apoyar la unidad del movimiento y organizaciones indígenas en nuestros respectivos países y a nivel continental, libres de ideologismos y manipulaciones.

**3.2.4** Rechazar y denunciar las políticas indigenistas, que esconden propósitos etnocidas, bajo el pretexto de "civilizar" desde una visión etnocentrista, de utilización "racional" de la tierra, de unidad, de seguridad nacional, de integración o de planificación familiar.

**3.2.5** Exigir de los respectivos gobiernos la abolición de leyes nocivas o francamente discriminatorias de los indígenas, propugnando en cambio por la expedición y ejecución de leyes justas defensoras de sus legítimos derechos.

### **3.3 Acciones concretas**

Reconocemos en el resurgir de los pueblos indígenas como sujeto histórico una señal de Dios en los tiempos de hoy, que interpela a nuestras Iglesias; por eso también y muy especialmente nos comprometemos a las siguientes ACCIONES ESPECIFICAMENTE PASTORALES:

**3.3.1** Compartir cada vez más las responsabilidades eclesiales con los indígenas.

**3.3.2** Crear un departamento de pastoral indigenista específico, integrado y asumido en la pastoral de conjunto diocesana.

**3.3.3** Respaldar a nivel de las conferencias episcopales la causa indígena legítima y pacífica y las preocupaciones pastorales ligadas a ella, aun en los países en donde los indígenas son minoría.

**3.3.4** Destinar de acuerdo con nuestros escasos recursos agentes pastorales y prepararlos en forma adecuada para trabajar de tiempo completo en esa pastoral específica.

**3.3.5** Animar a estos agentes pastorales para que en la convivencia con los indígenas aprendan su lengua, conozcan sus costumbres, estudien sus mitos, tradiciones, símbolos, etc.

**3.3.6** Fomentar el surgimiento de ministerios y servicios autóctonos con la debida preparación canónica mediante programas adecuados de formación, que respetando sus culturas los capacite para mejor servir a sus comunidades.

**3.3.7** Apoyar con todos los medios a nuestro alcance la inculturación de la liturgia, tarea de los ministros en sus Iglesias y en unión con el Obispo, y de acuerdo con las orientaciones de la Santa Sede.

### **3.4 Compromiso Misionero**

Finalmente profesamos nuestra fe en el futuro de los pueblos indígenas como pueblos diferenciados de las sociedades Nacionales. Nos comprometemos en el Señor, a estar con ellos con un amor que se va hasta los confines terrenales y hasta las últimas consecuencias.

Estamos convencidos que los pueblos indígenas de América representan una esperanza para toda la Iglesia y el futuro de la humanidad.

Firmamos como responsables de la Pastoral Indigenista en nuestras correspondientes Conferencias Episcopales.

Mons. Próspero Penados del Barrio  
Arzobispo de Guatemala  
Presidente del DEMIS

Mons. Bartolomé Carrasco Briseño  
Arzobispo de Oaxaca-Antequera  
México

Mons. Miguel Caviedes Medina  
Obispo de Osorno  
Chile

Mons. Erwin Krautler C. PP. S.  
Obispo Prelado de Xingú  
Brasil

Mons. Jesús Calderón Berrueto, O. P.  
Obispo de Puno  
Perú

Mons. Dante C. Sanbrelli  
Obispo de Formosa  
República de Argentina

Mons. Enzo Ceccarelli Catraro S.D.B.  
Obispo Vicario de Puerto Ayacucho  
Venezuela

Mons. Roger Aubry C. SS. R.  
Obispo Vicario Apostólico de Reyes  
Bolivia

Mons. Leonidas Proaño Villalba  
Obispo Emérito de Riobamba  
Ecuador

Mons. Gerardo Flores Reyes  
Obispo de Vera Paz — Cobán  
Guatemala

Mons. Agustín Ganuza García O.A.R.  
Obispo Prelado de Bocas del Toro  
Panamá

Mons. Germán García Isaza G. M.  
Prefecto Apostólico de Tierradentro  
Colombia

R. P. Antonio González Dorado S.J.  
Representante del Paraguay

R. P. Oscar Osorio Jaramillo, m. x. y.  
Secretario Ejecutivo del DEMIS

## INDICE GENERAL

	Pág.
Presentación .....	7

### I PARTE

#### LA CUESTION INDIA

<b>1. El indio logró sobrevivir como individuo. ....</b>	<b>13</b>
<b>2. El indio se propone sobrevivir como pueblo ....</b>	<b>14</b>
<b>3. Una dura y larga historia. ....</b>	<b>16</b>
3.1 El sojuzgamiento .....	16
3.2 El colonialismo interno. ....	17
3.3 El Indigenismo .....	17
3.4 El movimiento indiano .....	19
<b>4. Presencia de la Iglesia Católica en el medio indígena .....</b>	<b>21</b>
4.1 Un histórico sermón .....	22
4.2 Fray Bartolomé de las Casas .....	24
4.3 La bula "Sublimis Deus" .....	24
<b>5. Síntesis de lo que ha significado la Evangelización .....</b>	
5.1 Defensa de los indios .....	26
5.2 La incidencia social de la Evangelización. ...	27
5.3 Aporte cultural .....	27

## II PARTE

### SITUACION DE LOS INDIOS EN AMERICA LATINA

1.	Población Indígena de América Latina . . . . .	31
2.	Argentina . . . . .	35
3.	Belize . . . . .	41
4.	Bolivia . . . . .	45
5.	Brasil . . . . .	63
6.	Colombia . . . . .	91
7.	Costa Rica . . . . .	105
8.	Chile . . . . .	111
9.	Ecuador . . . . .	125
10.	El Salvador . . . . .	139
11.	Guatemala . . . . .	153
12.	Guayana Francesa . . . . .	167
13.	Guyana . . . . .	171
14.	Honduras . . . . .	175
15.	México . . . . .	179
16.	Nicaragua . . . . .	205
17.	Panamá . . . . .	215
18.	Paraguay . . . . .	225
19.	Perú . . . . .	235
20.	Surinam . . . . .	251
21.	Venezuela . . . . .	255

## III PARTE

### REFLEXION DOCTRINAL

1.	EL DEBER DE LA IGLESIA Y EL DERECHO DE LOS INDIGENAS A LA EVANGELIZACION . . . . .	267
1.1	El <i>deber</i> de parte de la Iglesia de evangelizar a los indígenas . . . . .	267
1.1.1	¿Quiénes son los indígenas? . . . . .	267
1.1.2	Representan una situación misionera reconocida . . . . .	268
1.1.3	Están entre los más pobres . . . . .	268
1.1.4	El mandato de evangelizar en este contexto . . . . .	268
1.1.5	Evangelizar hasta las raíces de sus culturas . . . . .	269

1.1.6	La problemática evangelización e identidad cultural (evangelización ¿atropello cultural? ¿enriquecimiento? . . . . .	270
1.1.7	La evangelización es "esencial para la liberación plena del indígena" . . . . .	273
1.2	El <b>derecho</b> de los indígenas a ser evangelizados . . . . .	274
1.2.1	Todos los hombres tienen ese derecho . . . . .	274
1.2.2	Muchos indígenas expresan este derecho a ser evangelizados . . . . .	275
	Signos de ellos:	
	— El "substrato católico" es parte de la identidad cultural . . . . .	275
	— Las experiencias vivas del catolicismo popular . . . . .	276
1.2.3	Cómo la Iglesia respondió a ese derecho . . . . .	276
a.	La primera evangelización con su creatividad y sus lagunas . . . . .	276
b.	La etapa liberal y secularista . . . . .	277
c.	En los últimos tiempos . . . . .	278
1.3	Conclusión	
	La evangelización integral de los indígenas camino a la evangelización universal . . . . .	280
2.	EVANGELIZACION INTEGRAL Y COMUNIDADES AMERINDIAS . . . . .	281
2.1	Introducción . . . . .	282
2.2	De la evangelización misionera a la misión evangelizadora . . . . .	286
2.3	Visión cristiana de las comunidades amerindias . . . . .	297
2.3.1	Situación de las comunidades amerindias . . . . .	299
2.3.2	Ideologización colonizadora . . . . .	306
2.3.3	Nueva visión antropológica y teológica . . . . .	309

2.4	Presupuestos de una evangelización integral . . . . .	316
2.5	Evangelización promotora de la liberación . . . . .	325
2.5.1	Liberación frente al integracionismo y al aislacionismo . . . . .	326
2.5.2	Juan Pablo II y la liberación aborigen . . . . .	332
2.5.3	Praxis de la evangelización liberadora . . . . .	335
2.6	De la evangelización indigenista a la evangelización indígena. . . . .	343
2.6.1	Promoción de las Iglesias particulares amerindias. . . . .	346
2.6.2	¿Cómo nace una Iglesia inculturada? . . . . .	349
2.6.3	Bloque de dificultades. . . . .	352
2.6.4	Volver a las fuentes. . . . .	354
2.6.5	El radicalismo étnico. . . . .	359
2.6.6	Dificultades de orden práctico. . . . .	361
2.6.7	Misioneros de una evangelización indígena . . . . .	362
2.6.8	Inculturación del misionero. . . . .	364
2.6.9	El misionero servidor. . . . .	367
2.7	De la evangelización sectorial a la evangelización de conjunto. . . . .	368
2.7.1	Evangelización de la Iglesia misionera y no aborigen . . . . .	369
2.7.2	Promoción del ecumenismo evangelizador. . . . .	371
2.7.3	Evangelización de la sociedad dominante. . . . .	372

**IV. PARTE**  
**OPCIONES PASTORALES**

1.	<b>Análisis de la situación indígena . . . . .</b>	<b>377</b>
2.	<b>Reflexión acerca de la situación indígena . . . . .</b>	<b>381</b>
3.	<b>Compromisos Pastorales . . . . .</b>	<b>389</b>

Editado por el Centro de Publicaciones del CELAM  
Calle 78 No. 10-71 — A. A. 5278 — 51086  
Impreso en Enero de 1987  
Bogotá, Colombia

Composición, arte e impresión:  
ARTE y FOTOLITO "ARFO" LTDA.  
Calle 54A No. 14-53, Tel.: 2485526  
Bogotá 2, Colombia