

**Congreso  
Continental  
de Teología**

# La teología de la liberación en perspectiva

**Tomo I • Trabajos científicos**

**São Leopoldo,  
RS, Brasil,  
07-11 de octubre  
de 2012**

**Coordinación editorial:  
Fundación Amerindia**



## Los pueblos indígenas y el diálogo con la fe cristiana

María José Caram, OP<sup>1</sup>

San Miguel de Tucumán, Argentina

---

### Resumen

La celebración del quincuagésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II pone ante nosotros la necesidad de ahondar en la práctica del diálogo en los diferentes escenarios que emergen en el siglo XXI. En América Latina y el Caribe, se asiste a una irrupción de los pueblos indígenas que aspiran al reconocimiento de sus derechos colectivos y a la plena participación en la sociedad y en las Iglesias, sin tener que renunciar a sus identidades. En este trabajo se realiza un acercamiento a la realidad indígena latinoamericana y caribeña y al panorama religioso que se va dibujando en la actualidad. Luego se aborda la manera en la cual la Iglesia se hizo presente en este proceso de transformación desde el tiempo de la Conferencia de Medellín, los aportes de la Teología India en este caminar y los desafíos asumidos por los obispos en Aparecida. Finalmente se señalan algunas líneas de crecimiento para el diálogo eclesial con los pueblos indígenas.

---

### Razones para abordar este tema

En el momento de conmemorar y celebrar los 50 años de la apertura del Concilio Vaticano II, me parece importante reflexionar sobre el tema del diálogo eclesial con los pueblos indígenas, principalmente por tres razones.

---

1 Es religiosa de las Hnas. Dominicas del Santísimo Nombre de Jesús. Doctora en Teología por la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. Actualmente se desempeña como docente e investigadora en el Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos y en la Universidad Católica de Córdoba. Ha publicado *¿Por qué las mujeres no? La fe de las peregrinas al Santuario de Qoyllur Rit'i* (Cusco, 1999); *Nuestra Tierra dará su fruto. El Espíritu Santo en el mundo y en la Historia* (Salamanca, 2009); *El Espíritu en el mundo andino. Una pneumatología desde los Andes* (Cochabamba, Bolivia, 2012).

En primer lugar, porque el diálogo con el mundo fue un tema de fundamental importancia para alcanzar la autocomprensión de la Iglesia que se proponía el concilio, y sigue siéndolo en nuestro tiempo. En este sentido, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* muestra cómo la ubicación en el mundo forma parte de la misma naturaleza de la Iglesia, no como una simple circunstancia ni como un elemento de carácter secundario. Como bien lo explica el P. Chenu, el mundo, al ser el término del envío que Cristo hace a sus discípulos, “entra en su razón de ser, más aún, en el dinamismo existencial de esta Iglesia”<sup>2</sup>. Además, la especificación del “mundo de hoy” en el título de la Constitución Pastoral resulta fundamental para su comprensión, porque, como lo señala Tamayo Acosta, el lugar no sólo, “influye e incide decisivamente en la manera de captar y asumir los contenidos de la fe”<sup>3</sup>. También, como afirmó Ignacio Ellacuría, “... de algún modo el lugar es fuente [...], de modo que gracias al lugar y en virtud de él se actualizan y se hacen realmente presentes unos determinados contenidos”<sup>4</sup>.

En segundo lugar, porque un sector importante, con el que la Iglesia que camina en América Latina está llamada a dialogar, es el mundo indígena que, en la actualidad, emerge con fuerza y determinación, no sólo para hacer valer su dignidad y sus derechos colectivos, sino también para aportar sus prácticas y sabidurías ancestrales como contribución, junto a otras voces y sabidurías, a la superación de la peligrosa encrucijada en la que ha puesto a la humanidad la lógica depredadora de Occidente. Además, la apropiación del mensaje cristiano que muchos indígenas han realizado sin renunciar a sus culturas, puede ayudar a profundizar y/o clarificar aspectos importantes de la revelación cristiana, entramada en sus propias experiencias creyentes. La necesidad vital de ahondar en este diálogo eclesial queda muy bien expresada en las siguientes palabras del teólogo Eleazar López Hernández:

Tal vez para algunos miembros de la Iglesia la discusión sobre el diálogo con el mundo indígena sea sólo un debate puramente intelectual y académico. Pero para nosotros y para nuestras comunidades originarias de estas tierras, resulta de vital importancia en cuanto a la reconstitución de nuestro rostro y corazón de personas y de pueblos, a fin de llegar a

---

2 Marie-Dominique CHENU, *Peuple de Dieu dans le monde*, París: Cerf, 1966, p. 15.

3 Juan José TAMAYO ACOSTA, “Razones para disentir”. En Leonardo BOFF, *La misión del teólogo en la Iglesia*, Estella: Verbo Divino, 1991, p. 22.

4 Ignacio ELLACURÍA, “Los pobres, lugar teológico en América Latina”. En *Misión Abierta* 4-5, 1981, p. 234.

ocupar en la sociedad y en la Iglesia el lugar que nos corresponde según el designio de Dios<sup>5</sup>.

Son palabras que ponen de relieve el clamor de los pueblos indígenas, masacrados durante el tiempo de la conquista y despreciados durante siglos a causa de su raza y de sus culturas e invisibilizados tanto por la sociedad como por las iglesias. Su rehabilitación, su presencia abierta, clara y libre en estos ámbitos sigue interpelando a la conciencia creyente. Aunque se ha caminado mucho en los intentos de acercamiento, la búsqueda de una respuesta que ayude a relacionar el mensaje cristiano con su vida sigue siendo una tarea pendiente.

Finalmente, en consonancia con lo afirmado, nuestro tiempo presenta nuevos planteamientos que interpelan el quehacer teológico. Si la teología es el intento de dar respuesta a las preguntas que nacen en la conciencia creyente a partir de la práctica y de la experiencia histórica, ha de tomarlos en serio.

Unos han sido los interrogantes que el encuentro insospechado entre dos mundos planteó a la Iglesia misionera del siglo XVI. Otros son los que se suscitaron a partir de la apertura eclesial al mundo contemporáneo impulsada por el Vaticano II. Hoy, en pleno tiempo de recepción del concilio surgen nuevas razones que invitan a volver a escrutar los signos de los tiempos que vivimos “e interpretarlos a la luz del Evangelio”<sup>6</sup>. Son las preguntas que se esbozan a partir de la emergencia de los pueblos indios de América Latina, con sus deseos y luchas por ser ellos mismos quienes definen su caminar histórico. Hombres y mujeres que, liberados de las tutelas del colonialismo que los invisibilizaba, irrumpen en el escenario de la historia con color y acento propio, con el bagaje de sus propias culturas y tradiciones religiosas y de sus sabidurías ancestrales, presentando a la comunidad eclesial, a la que muchos de ellos pertenecen, el desafío de dialogar con las diferencias.

Como afirmó Bruno Forte en otro contexto, también aquí puede decirse que “las diferencias son las cosas más importantes porque nos ayudan a pensar más, y más allá”<sup>7</sup> y contribuyen a que la Iglesia realice su misión

---

5 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ, *Diálogo de la Iglesia con el mundo indígena: flores y espinas*, Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, México, 2004. Disponible en <[http://www.missiology.org.br/cms/UserFiles/cms\\_artigos\\_pdf\\_27.pdf](http://www.missiology.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_27.pdf)> (acceso 15/6/2012).

6 *Gaudium et Spes* 4.

7 Bruno FORTE, “Debate (Bruno Forte y Andrés Torres Queiruga)”. En *Revista Universitaria de Teología de Albacete* 10. Disponible en <[http://teologiarut.com/articulos\\_ver.php?ref=20](http://teologiarut.com/articulos_ver.php?ref=20)> (acceso 9/7/2012).



de ser cada vez más y mejor “sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”<sup>8</sup>.

## Los pueblos indígenas de América Latina

Asistimos en nuestros días a un fenómeno conocido como “emergencia de los pueblos indígenas”. Personas, grupos, poblaciones que hasta hace no mucho tiempo sólo eran considerados, con un criterio de clase social, como los más pobres entre los pobres, irrumpen en el escenario público con voz propia, haciendo valer su especificidad étnica, cultural y religiosa. Reclaman sus derechos colectivos a la autodeterminación, a la posesión de sus tierras, al uso de sus lenguas nativas. Luchan por una educación de calidad, por el acceso a los sistemas de salud. Velan por el reconocimiento de sus costumbres y tradiciones, de sus espiritualidades y prácticas ancestrales. Profundizan en su historia, en sus identidades y cosmovisiones.

Se los llama de diferentes maneras: indios, indígenas, originarios, aborígenes. Antes de la llegada de los europeos a América, no era así. Cada pueblo tenía un nombre propio: Quechua, Azteca, Maya, Aimara, Kuna, Guaraní, Mocoví, Pilagá, Toba, Wichí, Chorote, Chulupí, Chané, Kolla, Chulupí, Diaguita-Calchaquí, Mapuche etc.

El nombre de indios fue el primero que recibieron debido a que Cristóbal Colón pensó haber llegado a las Indias Orientales. Muchas veces se lo utilizó de manera peyorativa, sin embargo hoy se lo considera un nombre que hermana a los diversos pueblos en una esperanza común y se lo asume con intenciones reivindicativas.

En una historia tan compleja como la de nuestro continente, donde los pueblos originarios fueron explotados, empobrecidos e invisibilizados durante varios siglos y donde las políticas de integración omitían o eliminaban las diferencias lingüísticas y culturales, no resulta fácil identificarlos.

El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989), ratificado por doce países de América Latina<sup>9</sup>, ofrece al respecto una definición esclarecedora. En el artículo 1º señala que en los países independientes los indígenas son considerados tales

... por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras

---

8 *Lumen Gentium* 1.

9 Ellos son: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Paraguay, Perú y Venezuela.

estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conserven todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas<sup>10</sup>.

Diversas fuentes de información, basándose principalmente en este concepto, calculan la existencia de 400 grupos indígenas en América Latina, que concentran un número aproximado de 55 millones de habitantes, representando el 12,4% de la población total<sup>11</sup>.

El fenómeno migratorio de los últimos años, producido por la depredación de las tierras, la violencia, el empobrecimiento de las familias, entre otras causas, trajo como consecuencia el despoblamiento del campo y el asentamiento masivo de indígenas en zonas urbanas. Aunque muchas comunidades residen actualmente en sus antiguos territorios, la masiva movilidad humana lleva hoy a relativizar la residencia rural como criterio de caracterización de la identidad aborígen y a valorar para tal fin los de autoidentificación o adscripción y ascendencia<sup>12</sup>.

Las personas, las familias y los colectivos indígenas se encuentran inmersos en los grandes cambios que caracterizan a nuestra época. Sus culturas no son inmóviles. Se van modificando al ritmo de sus desplazamientos, de sus relaciones con otros, a cuya transformación ellos también contribuyen, manteniendo sus identidades.

Los censos de población y los estudios estadísticos ubican a los aborígenes entre los sectores más pobres y marginados. Son datos que, ciertamente corresponden a la realidad y que saltan a la vista cuando se tiene la oportunidad de visitar los lugares donde habitan o de convivir con ellos. Sin embargo, hay que saber que “la pobreza no consiste sólo en carencias”, porque los pobres tienen “sus culturas con sus propios valores; ser pobre es un modo de vivir, de pensar, de amar, de orar, de creer y esperar,

---

10 Cf. Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Disponible en <<http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdisp1.htm>> (acceso 30/4/2012).

11 Nicanor SARMIENTO TUPAYUPANQUI (2000), *Caminos de la teología india*, Cochabamba: Verbo Divino/Universidad Católica Boliviana/Guadalupe, p. 19; Fabiana DEL POPOLO y Ana María OYARCE, “Población indígena de América Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la CIPD y de las Metas del Milenio”. Disponible en <<http://www.cepal.org/celade/noticias/paginas/7/21237/delpopolo.pdf>>, p. 4 (acceso 30/4/2012).

12 El Censo Nacional realizado en Argentina en el año 2010 utiliza estos criterios cuando pregunta: “Alguna persona de este hogar es indígena o descendiente de pueblos indígenas (originarios o aborígenes)” (Cf. <[http://www.censo2010.indec.gov.ar/index\\_pueblos.asp](http://www.censo2010.indec.gov.ar/index_pueblos.asp)> (acceso 14/4/2012).

de pasar el tiempo libre, de luchar por su vida”<sup>13</sup>. Ellos pueden ser nuestros amigos y con ellos podemos crecer en humanidad y conocer mejor a Dios.

## Panorama religioso de los pueblos indígenas

Si resulta difícil cuantificar la presencia indígena en América Latina, mucho más ardua es la tarea de medir su realidad religiosa, que es bastante diversa y requiere diferentes enfoques en el diálogo.

Con el riesgo que supone todo intento de clasificación de las realidades humanas, Eleazar López Hernández propone una categorización de cinco tipos de grupos indígenas, diferenciados a partir del criterio de su relación con el cristianismo.

- Los “indígenas cristianizados” que han renunciado al mundo mítico-simbólico de sus antepasados.
- Los “indígenas cristianizados” que desean indigenizar su fe cristiana.
- Los “indígenas cristianizados que, desde su fe religiosa indígena recobrada, quieren ponerse en diálogo explícito con los contenidos del cristianismo para mostrar que su fe indígena es cristiana”.
- Los “indígenas no cristianizados que quieren entrar en diálogo con el cristianismo para ampliar su conocimiento de Dios”.
- Los “indígenas no cristianizados o descristianizados que, decididos a mantener su autonomía religiosa, no desean entrar en diálogo con el cristianismo”<sup>14</sup>.

Puede decirse que el actual panorama religioso que ofrecen los pueblos indígenas en el continente es el resultado de tradiciones y de ofertas, que se combinan con diferentes tipos de recepción y/o resistencia de parte de las personas y comunidades. En un primer momento, fue la evangelización, con todas las limitaciones que supusieron la llegada y la expansión del catolicismo de la mano de la empresa colonizadora de España. Más tarde, fue la afluencia de misioneros de las iglesias reformadas. Finalmente, hay que considerar el gran avance del pentecostalismo en los sectores populares, el resurgimiento de las religiones ancestrales y las muy variadas ofertas religiosas de diferente tipo y origen.

---

13 Gustavo GUTIÉRREZ (1996), *Teología de la Liberación*, Lima: Perspectivas/CEP, p. 17.

14 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ (1994), “Teologías Indias de hoy”. En *Teología India*, tomo II. Segundo Encuentro-Taller Latinoamericano, Panamá, 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993, México/Ecuador: CENAMI/Abya-Yala, pp. 22-23.

En la actual transformación religiosa indígena influyen los aportes de la antropología cultural y las políticas de Estado que promueven y protegen el derecho a la diferencia y a la autodeterminación. Hay que considerar también como un importantísimo factor de cambio la globalización de la economía y la fuerza del mercado, que empujan al desarraigo y a la marginación, produciendo, sobre todo en las grandes urbes, una modificación sustancial de las vivencias religiosas.

### La Iglesia latinoamericana y el diálogo con indígenas

A partir del Concilio Vaticano II la Iglesia en América Latina y el Caribe procuró tener una nueva y más intensa presencia en los procesos de transformación del continente<sup>15</sup>. Así, desde la Conferencia de Medellín se han dado pasos muy importantes de acercamiento y diálogo con los pueblos indígenas. En el plano social y político, ha respaldado sus luchas por lograr el reconocimiento de sus derechos colectivos. En el ámbito religioso ha tratado de descubrir las semillas del Verbo contenidas en sus ritos y tradiciones culturales. El proceso no ha sido homogéneo, sin embargo, numerosas Iglesias locales, animadas por sus pastores se destacaron por la audacia evangelizadora con la que asumieron la causa indígena.

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), creado en 1955 en Río de Janeiro, ejerció un fuerte liderazgo en la recepción conciliar y contribuyó mucho en la búsqueda de soluciones en común a los problemas y desafíos que se planteaban a la fe en diálogo con el mundo indígena. Lo hizo particularmente a través de encuentros, reuniones continentales convocadas por el Departamento de Misiones (DEMIS) y posteriormente por el Secretariado de Pastoral Indígena (SEPAI)<sup>16</sup>. También se debe al CELAM la preparación y organización de las cuatro Conferencias Generales que seguirían a la de Río de Janeiro: la segunda, que tuvo lugar en Medellín, Colombia, durante el año 1968; la tercera, celebrada en Puebla de los Ángeles, México, en 1979; la cuarta, realizada en Santo Domingo, República Dominicana, en 1992; y, finalmente, la quinta, que tuvo lugar en Aparecida, Brasil durante el mes de mayo de 2007. Todas ellas fueron de suma importancia tanto para la orientación de la acción pastoral en el continente como para la reflexión teológica desarrollada en el mismo.

La preocupación por los pueblos indígenas estuvo siempre presente en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Pero fue

---

15 Cf. Medellín, *Introducción a las Conclusiones*, 8.

16 Este organismo fue creado por el CELAM en el período 1995-1999.



la IVª, celebrada en Santo Domingo en 1992 donde se dio un salto cualitativo en la relación de la Iglesia con los indígenas del continente.

En Santo Domingo los obispos reconocieron a los indígenas no sólo como pobres, sino también como pueblos con identidad propia, con un proyecto de vida específico y con un protagonismo tanto en la promoción humana como en la labor de la inculturación del Evangelio. Es más, los reconocieron como “poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra cultura actual”<sup>17</sup>.

Se produce, además, en esta Conferencia, una toma de conciencia acerca de la presencia de religiones no cristianas en las poblaciones originaria y, como consecuencia, la necesidad de profundizar un diálogo con ellas. Decisión que exige reconocer “la existencia de prejuicios e incomprendimientos como obstáculo para el diálogo”<sup>18</sup>.

La Vª Conferencia, celebrada en torno al Santuario de Aparecida, en Brasil, en mayo de 2007, profundizó mucho más la relación de la Iglesia con los pueblos indígenas, dando cabida a sus planteamientos tanto durante la preparación de la Asamblea, como durante su realización y en el mismo Documento Conclusivo, donde se pueden leer numerosos y extensos párrafos que se refieren a diferentes aspectos de la realidad indígena en el continente.

En relación con el tema que nos ocupa, los obispos reunidos en Aparecida afirmaron lo siguiente:

Nuestro servicio pastoral a la vida plena de los pueblos indígenas exige anunciar a Jesucristo y la Buena Nueva del Reino de Dios, denunciar las situaciones de pecado, las estructuras de muerte, la violencia y las injusticias internas y externas, fomentar el diálogo intercultural, interreligioso y ecuménico<sup>19</sup>.

Son palabras que, sin duda alguna, expresan y respaldan la práctica que se lleva a cabo en numerosas iglesias locales y en espacios de diálogo regionales y continentales alentados por numerosos obispos. En ellos se reúnen personas indígenas que desean profundizar en su fe y en sus sabidurías ancestrales con el fin de apostar juntos por un proyecto de vida y de fe, así como también de aportar soluciones a los problemas que plantea el mundo contemporáneo. Estas reuniones suelen ser ecuménicas pues participan indígenas y acompañantes de diferentes confesiones cristianas.

---

17 Santo Domingo 38.

18 Santo Domingo 137.

19 Aparecida 95.

Cabe hacer mención en este momento a una situación que tiene lugar en nuestros días porque representa un obstáculo para el crecimiento en los esfuerzos de diálogo y quizás una sanción implícita a las prácticas de las iglesias locales que viven en zonas mayoritariamente indígenas. Se trata de los nombramientos episcopales y de las políticas eclesíásticas, respaldadas por nuevos movimientos de corte fundamentalista, que intentan volver al régimen de cristiandad y a sus metodologías misionales y que ponen bajo sospecha las prácticas de sus antecesores. Personalmente me ha tocado atravesar esta experiencia en el sur andino peruano. Es una práctica que podría iluminarse críticamente con la siguiente afirmación del documento de Aparecida, que pone una nota de realismo al reconocer las dificultades que de hecho afectan al diálogo cuando dice:

En algunos casos, permanece una mentalidad y una cierta mirada de menor respeto acerca de los indígenas y afroamericanos. De modo que descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales, son condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos<sup>20</sup>.

### El aporte de la teología india

El espacio de reflexión que hoy se conoce como Teología India (TI) ha sido y es muy importante en el proceso del diálogo entre los pueblos indígenas y la fe cristiana y en los avances que quedaron reflejados en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Su antecedente histórico inmediato lo encontramos entre los años 1955-1960 cuando comienza un proceso de formación de catequistas autóctonos en Mesoamérica y en los Andes, va creciendo y consolidándose en la vida de las iglesias locales a través de la práctica misionera, de estudios culturales que dialogaban con la fe y de reuniones y encuentros cuyos planteamientos son acogidos por las instancias oficiales diocesanas, nacionales y continentales. Estrictamente comienza a ser sistematizada en la década de los noventa con la realización del primer encuentro latinoamericano de TI, celebrado en México en 1990<sup>21</sup>. En los siguientes años se realizaron otros Encuentros Talleres que fueron profundizando en la temática, en Panamá (1993), Cochabamba (1997); Asunción (2002) y Manaus (2006).

---

20 Aparecida 96.

21 Las conclusiones de este encuentro han sido publicadas en: *Teología India, Primer Encuentro Taller Latinoamericano de México 1990*, tomo I, CENAMI/Abya Yala, Quito, 1991.

El P. Eleazar López Hernández define a la TI con los siguientes términos:

Es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La Teología India es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicar los misterios nuevos y antiguos de la vida y en contacto con la religión cristiana que se ha presentado desde hace más de 500 años<sup>22</sup>.

En Aparecida, según relata Mons. Alberto Campos, 59 obispos propusieron que la TI fuera reconocida oficialmente. Pero este deseo no pudo verse concretado debido a que “el Cardenal Levada, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, consideró que aún el Magisterio de la Iglesia no se ha pronunciado oficialmente al respecto”<sup>23</sup>. Sin embargo, puede decirse que se camina hacia un consenso que, es de desear, sea afirmativo.

Entre los principales obstáculos para la aceptación por parte de la Iglesia oficial de la TI pueden mencionarse los siguientes: carencia de reflexión sistemática y el no reconocimiento del carácter científico de su metodología. Sin embargo, afirma Mons. Arizmendi, la TI tiene

... su propio método, diferente al de la teología clásica occidental [...] trabaja más con mitos, ritos, símbolos, tradiciones, sueños. Los mitos no son fábulas o cuentos, sino distintas formas de expresar realidades trascendentes y de encontrarse con ellas, en un lenguaje más simbólico que conceptual. Esta es la forma de razonar en nuestras culturas indígenas, más cercana a métodos orientales que occidentales. Por tanto, hay que apreciar y valorar su propio método y no descalificarlo porque no se parece al que aprendimos. Con todo, la Teología india debe seguir definiendo su propio método<sup>24</sup>.

---

22 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ, carta enviada en 1992 a la Congregación para la Doctrina de la Fe, citada por Octavio Ruiz Arenas, “Reflexiones sobre el método teológico ante el surgimiento de la Teología India”. En *Teología India: Simposio-Diálogo entre obispos y expertos*, Riobamba, Ecuador, 21-25 de octubre de 2002, vol. II, Bogotá: CELAM, 2006, p. 120.

23 Alberto CAMPOS, “La Teología India en América Latina”. Disponible en <<http://www.sanjosedelamazonas.org/index.php?mact=News,cntnt01,detail,0&cntnt01articleid=131&cntnt01pagelimit=10&cntnt01returnid=10>> (acceso 1/7/2012).

24 Felipe ARIZMENDI, “El CELAM y la Teología India”, en *V Encuentro de Teología India, Manaos, 21-26 de abril de 2006: La fuerza de los pequeños*, Cochabamba: Verbo Divino/Instituto Latinoamericano de Misionología, 2008, p. 7.

El camino recorrido muestra que la TI es un instrumento importante para avanzar en el diálogo interno de las comunidades cristianas indígenas que permitan consolidar un proceso de inculturación del Evangelio. Lo es también para progresar en el diálogo intercultural, ecuménico e interreligioso que, como se ha señalado en el apartado anterior, los obispos reunidos en Aparecida se proponen respaldar.

### Algunas conclusiones

El acercamiento de la Iglesia misionera al mundo indígena y los esfuerzos por conocer y valorar sus riquezas culturales y cosmovisiones propias, han permitido, sin embargo, contar recientemente en Aparecida con un terreno abonado para un diálogo fecundo con los descendientes de los antiguos habitantes de América Latina y el Caribe, llamado a crecer en diferentes direcciones que contribuyan al encuentro, a la unidad, a la humanización y a la convivencia pacífica entre los pueblos, como lo deseaba el concilio.

En primer lugar, señalo la interpelación a crecer en el diálogo intercultural al interior de las mismas iglesias locales, que permita una posesión tranquila de las diferentes maneras de concretarse la fe en los mundos indígenas. En esta línea de reflexión, en consonancia con el Vaticano II, sería importante profundizar en el sentido de la fe (*sensus fidelium*), que el Espíritu de Dios suscita y mantiene para que el Pueblo de Dios se adhiera indefectiblemente “a la fe confiada de una vez para siempre a los santos” (Judas 3), y penetre “más profundamente en ella con juicio certero y más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, sometándose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. 1 Ts 2,13)”<sup>25</sup>. Es un diálogo prometedor en cuanto puede ayudar a vislumbrar con más claridad cuánto han germinado y fructificado las semillas del Verbo sembradas en el corazón de las culturas.

En segundo lugar, está el desafío del diálogo ecuménico, puesto que muchos hermanos y hermanas indígenas han encontrado el reconocimiento de su dignidad y viven su fe en las diversas iglesias cristianas esparcidas a lo largo del continente, especialmente en los lugares más excluidos del campo y de las grandes urbes.

En tercer lugar, hay que decir que el reconocimiento de la existencia de religiones indígenas en América Latina y el Caribe es, ciertamente tardío, aunque tiene sus explicaciones en los largos y dolorosos procesos de colonización. Es una realidad que abre un aspecto nuevo en la Iglesia

---

25 *Lumen Gentium* 12

latinoamericana, señalado también por Aparecida: el diálogo interreligioso con quienes no desean hacerse cristianos. Como afirma el Pontificio Consejo para el Diálogo interreligioso, este diálogo podrá asumirse como “diálogo de vida” y como “diálogo de acción” o “colaboración en el campo del desarrollo integral”, manteniendo siempre “una actitud de apertura y de respeto”. Se trata, en efecto, de “una actitud de caridad que no conoce fronteras”<sup>26</sup>.

Finalmente, es preciso apostar a la consolidación de la Teología India en sus métodos y en la sistematización de sus reflexiones a fin de que la Iglesia pueda enriquecerse con nuevas formas de expresión del Misterio Pascual, de los relatos del Evangelio, de otros ritos y de la práctica del amor al prójimo, aportadas por indígenas que adhieren personalmente al Señor Jesús, sin renunciar a sus culturas o esquemas de vida de sus pueblos (Hch 15,1-29; Ga 2,1-31; cf. GS 53; EN 20).

Todavía hay mucho que hacer para que estas personas y estos pueblos sean escuchados sin prejuicios ni discriminaciones. Lo importante es que, tanto ellos como muchas de las comunidades eclesiales a las que pertenecen o están vinculados de alguna manera, crean en la fuerza del sentido de la vida, que sus vigorosas raíces pueden aportar para la vida del mundo.

En todos los casos y de parte de todos los actores que intervienen en los diferentes niveles de diálogo, se requiere cultivar hasta el extremo una capacidad de paciente atención. De este modo, se permitirá llegar a comprender, valorar y gozar la experiencia religiosa de los otros, que son diferentes por su historia, su tradición, sus culturas y sus cosmovisiones. Sólo así será posible beber del agua pura de la Buena Noticia que brota de la profundidad de cada persona y de cada pueblo.

La caridad verdadera nunca se fatiga en este empeño.

---

26 Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, *Lettre aux Présidents des Conférences Episcopales en Asie, aux Amériques et en Océanie “L’attention pastorale envers les religions traditionnelles”*. Disponible en <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_21111993\\_trad-relig\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_21111993_trad-relig_fr.html)> (acceso 1/7/2012), y JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio* 57.



## Los pueblos indígenas y el diálogo con la fe cristiana

María José Caram, OP<sup>1</sup>

San Miguel de Tucumán, Argentina

---

### Resumen

La celebración del quincuagésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II pone ante nosotros la necesidad de ahondar en la práctica del diálogo en los diferentes escenarios que emergen en el siglo XXI. En América Latina y el Caribe, se asiste a una irrupción de los pueblos indígenas que aspiran al reconocimiento de sus derechos colectivos y a la plena participación en la sociedad y en las Iglesias, sin tener que renunciar a sus identidades. En este trabajo se realiza un acercamiento a la realidad indígena latinoamericana y caribeña y al panorama religioso que se va dibujando en la actualidad. Luego se aborda la manera en la cual la Iglesia se hizo presente en este proceso de transformación desde el tiempo de la Conferencia de Medellín, los aportes de la Teología India en este caminar y los desafíos asumidos por los obispos en Aparecida. Finalmente se señalan algunas líneas de crecimiento para el diálogo eclesial con los pueblos indígenas.

---

### Razones para abordar este tema

En el momento de conmemorar y celebrar los 50 años de la apertura del Concilio Vaticano II, me parece importante reflexionar sobre el tema del diálogo eclesial con los pueblos indígenas, principalmente por tres razones.

---

1 Es religiosa de las Hnas. Dominicas del Santísimo Nombre de Jesús. Doctora en Teología por la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. Actualmente se desempeña como docente e investigadora en el Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos y en la Universidad Católica de Córdoba. Ha publicado *¿Por qué las mujeres no? La fe de las peregrinas al Santuario de Qoyllur Rit'i* (Cusco, 1999); *Nuestra Tierra dará su fruto. El Espíritu Santo en el mundo y en la Historia* (Salamanca, 2009); *El Espíritu en el mundo andino. Una pneumatología desde los Andes* (Cochabamba, Bolivia, 2012).

En primer lugar, porque el diálogo con el mundo fue un tema de fundamental importancia para alcanzar la autocomprensión de la Iglesia que se proponía el concilio, y sigue siéndolo en nuestro tiempo. En este sentido, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* muestra cómo la ubicación en el mundo forma parte de la misma naturaleza de la Iglesia, no como una simple circunstancia ni como un elemento de carácter secundario. Como bien lo explica el P. Chenu, el mundo, al ser el término del envío que Cristo hace a sus discípulos, “entra en su razón de ser, más aún, en el dinamismo existencial de esta Iglesia”<sup>2</sup>. Además, la especificación del “mundo de hoy” en el título de la Constitución Pastoral resulta fundamental para su comprensión, porque, como lo señala Tamayo Acosta, el lugar no sólo, “influye e incide decisivamente en la manera de captar y asumir los contenidos de la fe”<sup>3</sup>. También, como afirmó Ignacio Ellacuría, “... de algún modo el lugar es fuente [...], de modo que gracias al lugar y en virtud de él se actualizan y se hacen realmente presentes unos determinados contenidos”<sup>4</sup>.

En segundo lugar, porque un sector importante, con el que la Iglesia que camina en América Latina está llamada a dialogar, es el mundo indígena que, en la actualidad, emerge con fuerza y determinación, no sólo para hacer valer su dignidad y sus derechos colectivos, sino también para aportar sus prácticas y sabidurías ancestrales como contribución, junto a otras voces y sabidurías, a la superación de la peligrosa encrucijada en la que ha puesto a la humanidad la lógica depredadora de Occidente. Además, la apropiación del mensaje cristiano que muchos indígenas han realizado sin renunciar a sus culturas, puede ayudar a profundizar y/o clarificar aspectos importantes de la revelación cristiana, entramada en sus propias experiencias creyentes. La necesidad vital de ahondar en este diálogo eclesial queda muy bien expresada en las siguientes palabras del teólogo Eleazar López Hernández:

Tal vez para algunos miembros de la Iglesia la discusión sobre el diálogo con el mundo indígena sea sólo un debate puramente intelectual y académico. Pero para nosotros y para nuestras comunidades originarias de estas tierras, resulta de vital importancia en cuanto a la reconstitución de nuestro rostro y corazón de personas y de pueblos, a fin de llegar a

---

2 Marie-Dominique CHENU, *Peuple de Dieu dans le monde*, París: Cerf, 1966, p. 15.

3 Juan José TAMAYO ACOSTA, “Razones para disentir”. En Leonardo BOFF, *La misión del teólogo en la Iglesia*, Estella: Verbo Divino, 1991, p. 22.

4 Ignacio ELLACURÍA, “Los pobres, lugar teológico en América Latina”. En *Misión Abierta* 4-5, 1981, p. 234.

ocupar en la sociedad y en la Iglesia el lugar que nos corresponde según el designio de Dios<sup>5</sup>.

Son palabras que ponen de relieve el clamor de los pueblos indígenas, masacrados durante el tiempo de la conquista y despreciados durante siglos a causa de su raza y de sus culturas e invisibilizados tanto por la sociedad como por las iglesias. Su rehabilitación, su presencia abierta, clara y libre en estos ámbitos sigue interpelando a la conciencia creyente. Aunque se ha caminado mucho en los intentos de acercamiento, la búsqueda de una respuesta que ayude a relacionar el mensaje cristiano con su vida sigue siendo una tarea pendiente.

Finalmente, en consonancia con lo afirmado, nuestro tiempo presenta nuevos planteamientos que interpelan el quehacer teológico. Si la teología es el intento de dar respuesta a las preguntas que nacen en la conciencia creyente a partir de la práctica y de la experiencia histórica, ha de tomarlos en serio.

Unos han sido los interrogantes que el encuentro insospechado entre dos mundos planteó a la Iglesia misionera del siglo XVI. Otros son los que se suscitaron a partir de la apertura eclesial al mundo contemporáneo impulsada por el Vaticano II. Hoy, en pleno tiempo de recepción del concilio surgen nuevas razones que invitan a volver a escrutar los signos de los tiempos que vivimos “e interpretarlos a la luz del Evangelio”<sup>6</sup>. Son las preguntas que se esbozan a partir de la emergencia de los pueblos indios de América Latina, con sus deseos y luchas por ser ellos mismos quienes definen su caminar histórico. Hombres y mujeres que, liberados de las tutelas del colonialismo que los invisibilizaba, irrumpen en el escenario de la historia con color y acento propio, con el bagaje de sus propias culturas y tradiciones religiosas y de sus sabidurías ancestrales, presentando a la comunidad eclesial, a la que muchos de ellos pertenecen, el desafío de dialogar con las diferencias.

Como afirmó Bruno Forte en otro contexto, también aquí puede decirse que “las diferencias son las cosas más importantes porque nos ayudan a pensar más, y más allá”<sup>7</sup> y contribuyen a que la Iglesia realice su misión

---

5 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ, *Diálogo de la Iglesia con el mundo indígena: flores y espinas*, Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas, México, 2004. Disponible en <[http://www.missiology.org.br/cms/UserFiles/cms\\_artigos\\_pdf\\_27.pdf](http://www.missiology.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_27.pdf)> (acceso 15/6/2012).

6 *Gaudium et Spes* 4.

7 Bruno FORTE, “Debate (Bruno Forte y Andrés Torres Queiruga)”. En *Revista Universitaria de Teología de Albacete* 10. Disponible en <[http://teologiarut.com/articulos\\_ver.php?ref=20](http://teologiarut.com/articulos_ver.php?ref=20)> (acceso 9/7/2012).

de ser cada vez más y mejor “sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”<sup>8</sup>.

## Los pueblos indígenas de América Latina

Asistimos en nuestros días a un fenómeno conocido como “emergencia de los pueblos indígenas”. Personas, grupos, poblaciones que hasta hace no mucho tiempo sólo eran considerados, con un criterio de clase social, como los más pobres entre los pobres, irrumpen en el escenario público con voz propia, haciendo valer su especificidad étnica, cultural y religiosa. Reclaman sus derechos colectivos a la autodeterminación, a la posesión de sus tierras, al uso de sus lenguas nativas. Luchan por una educación de calidad, por el acceso a los sistemas de salud. Velan por el reconocimiento de sus costumbres y tradiciones, de sus espiritualidades y prácticas ancestrales. Profundizan en su historia, en sus identidades y cosmovisiones.

Se los llama de diferentes maneras: indios, indígenas, originarios, aborígenes. Antes de la llegada de los europeos a América, no era así. Cada pueblo tenía un nombre propio: Quechua, Azteca, Maya, Aimara, Kuna, Guaraní, Mocoví, Pilagá, Toba, Wichí, Chorote, Chulupí, Chané, Kolla, Chulupí, Diaguita-Calchaquí, Mapuche etc.

El nombre de indios fue el primero que recibieron debido a que Cristóbal Colón pensó haber llegado a las Indias Orientales. Muchas veces se lo utilizó de manera peyorativa, sin embargo hoy se lo considera un nombre que hermana a los diversos pueblos en una esperanza común y se lo asume con intenciones reivindicativas.

En una historia tan compleja como la de nuestro continente, donde los pueblos originarios fueron explotados, empobrecidos e invisibilizados durante varios siglos y donde las políticas de integración omitían o eliminaban las diferencias lingüísticas y culturales, no resulta fácil identificarlos.

El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989), ratificado por doce países de América Latina<sup>9</sup>, ofrece al respecto una definición esclarecedora. En el artículo 1º señala que en los países independientes los indígenas son considerados tales

... por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras

---

8 *Lumen Gentium* 1.

9 Ellos son: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Paraguay, Perú y Venezuela.

estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conserven todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas<sup>10</sup>.

Diversas fuentes de información, basándose principalmente en este concepto, calculan la existencia de 400 grupos indígenas en América Latina, que concentran un número aproximado de 55 millones de habitantes, representando el 12,4% de la población total<sup>11</sup>.

El fenómeno migratorio de los últimos años, producido por la deprecación de las tierras, la violencia, el empobrecimiento de las familias, entre otras causas, trajo como consecuencia el despoblamiento del campo y el asentamiento masivo de indígenas en zonas urbanas. Aunque muchas comunidades residen actualmente en sus antiguos territorios, la masiva movilidad humana lleva hoy a relativizar la residencia rural como criterio de caracterización de la identidad aborígen y a valorar para tal fin los de autoidentificación o adscripción y ascendencia<sup>12</sup>.

Las personas, las familias y los colectivos indígenas se encuentran inmersos en los grandes cambios que caracterizan a nuestra época. Sus culturas no son inmóviles. Se van modificando al ritmo de sus desplazamientos, de sus relaciones con otros, a cuya transformación ellos también contribuyen, manteniendo sus identidades.

Los censos de población y los estudios estadísticos ubican a los aborígenes entre los sectores más pobres y marginados. Son datos que, ciertamente corresponden a la realidad y que saltan a la vista cuando se tiene la oportunidad de visitar los lugares donde habitan o de convivir con ellos. Sin embargo, hay que saber que “la pobreza no consiste sólo en carencias”, porque los pobres tienen “sus culturas con sus propios valores; ser pobre es un modo de vivir, de pensar, de amar, de orar, de creer y esperar,

---

10 Cf. Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Disponible en <<http://www.ilo.org/ilolex/spanish/convdisp1.htm>> (acceso 30/4/2012).

11 Nicanor SARMIENTO TUPAYUPANQUI (2000), *Caminos de la teología india*, Cochabamba: Verbo Divino/Universidad Católica Boliviana/Guadalupe, p. 19; Fabiana DEL POPOLO y Ana María OYARCE, “Población indígena de América Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la CIPD y de las Metas del Milenio”. Disponible en <<http://www.cepal.org/celade/noticias/paginas/7/21237/delpopolo.pdf>>, p. 4 (acceso 30/4/2012).

12 El Censo Nacional realizado en Argentina en el año 2010 utiliza estos criterios cuando pregunta: “Alguna persona de este hogar es indígena o descendiente de pueblos indígenas (originarios o aborígenes)” (Cf. <[http://www.censo2010.indec.gov.ar/index\\_pueblos.asp](http://www.censo2010.indec.gov.ar/index_pueblos.asp)> (acceso 14/4/2012).



de pasar el tiempo libre, de luchar por su vida”<sup>13</sup>. Ellos pueden ser nuestros amigos y con ellos podemos crecer en humanidad y conocer mejor a Dios.

## Panorama religioso de los pueblos indígenas

Si resulta difícil cuantificar la presencia indígena en América Latina, mucho más ardua es la tarea de medir su realidad religiosa, que es bastante diversa y requiere diferentes enfoques en el diálogo.

Con el riesgo que supone todo intento de clasificación de las realidades humanas, Eleazar López Hernández propone una categorización de cinco tipos de grupos indígenas, diferenciados a partir del criterio de su relación con el cristianismo.

- Los “indígenas cristianizados” que han renunciado al mundo mítico-simbólico de sus antepasados.
- Los “indígenas cristianizados” que desean indigenizar su fe cristiana.
- Los “indígenas cristianizados que, desde su fe religiosa indígena recobrada, quieren ponerse en diálogo explícito con los contenidos del cristianismo para mostrar que su fe indígena es cristiana”.
- Los “indígenas no cristianizados que quieren entrar en diálogo con el cristianismo para ampliar su conocimiento de Dios”.
- Los “indígenas no cristianizados o descristianizados que, decididos a mantener su autonomía religiosa, no desean entrar en diálogo con el cristianismo”<sup>14</sup>.

Puede decirse que el actual panorama religioso que ofrecen los pueblos indígenas en el continente es el resultado de tradiciones y de ofertas, que se combinan con diferentes tipos de recepción y/o resistencia de parte de las personas y comunidades. En un primer momento, fue la evangelización, con todas las limitaciones que supusieron la llegada y la expansión del catolicismo de la mano de la empresa colonizadora de España. Más tarde, fue la afluencia de misioneros de las iglesias reformadas. Finalmente, hay que considerar el gran avance del pentecostalismo en los sectores populares, el resurgimiento de las religiones ancestrales y las muy variadas ofertas religiosas de diferente tipo y origen.

---

13 Gustavo GUTIÉRREZ (1996), *Teología de la Liberación*, Lima: Perspectivas/CEP, p. 17.

14 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ (1994), “Teologías Indias de hoy”. En *Teología India*, tomo II. Segundo Encuentro-Taller Latinoamericano, Panamá, 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993, México/Ecuador: CENAMI/Abya-Yala, pp. 22-23.

En la actual transformación religiosa indígena influyen los aportes de la antropología cultural y las políticas de Estado que promueven y protegen el derecho a la diferencia y a la autodeterminación. Hay que considerar también como un importantísimo factor de cambio la globalización de la economía y la fuerza del mercado, que empujan al desarraigo y a la marginación, produciendo, sobre todo en las grandes urbes, una modificación sustancial de las vivencias religiosas.

### La Iglesia latinoamericana y el diálogo con indígenas

A partir del Concilio Vaticano II la Iglesia en América Latina y el Caribe procuró tener una nueva y más intensa presencia en los procesos de transformación del continente<sup>15</sup>. Así, desde la Conferencia de Medellín se han dado pasos muy importantes de acercamiento y diálogo con los pueblos indígenas. En el plano social y político, ha respaldado sus luchas por lograr el reconocimiento de sus derechos colectivos. En el ámbito religioso ha tratado de descubrir las semillas del Verbo contenidas en sus ritos y tradiciones culturales. El proceso no ha sido homogéneo, sin embargo, numerosas Iglesias locales, animadas por sus pastores se destacaron por la audacia evangelizadora con la que asumieron la causa indígena.

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), creado en 1955 en Río de Janeiro, ejerció un fuerte liderazgo en la recepción conciliar y contribuyó mucho en la búsqueda de soluciones en común a los problemas y desafíos que se planteaban a la fe en diálogo con el mundo indígena. Lo hizo particularmente a través de encuentros, reuniones continentales convocadas por el Departamento de Misiones (DEMIS) y posteriormente por el Secretariado de Pastoral Indígena (SEPAI)<sup>16</sup>. También se debe al CELAM la preparación y organización de las cuatro Conferencias Generales que seguirían a la de Río de Janeiro: la segunda, que tuvo lugar en Medellín, Colombia, durante el año 1968; la tercera, celebrada en Puebla de los Ángeles, México, en 1979; la cuarta, realizada en Santo Domingo, República Dominicana, en 1992; y, finalmente, la quinta, que tuvo lugar en Aparecida, Brasil durante el mes de mayo de 2007. Todas ellas fueron de suma importancia tanto para la orientación de la acción pastoral en el continente como para la reflexión teológica desarrollada en el mismo.

La preocupación por los pueblos indígenas estuvo siempre presente en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Pero fue

---

15 Cf. Medellín, *Introducción a las Conclusiones*, 8.

16 Este organismo fue creado por el CELAM en el período 1995-1999.

la IV<sup>a</sup>, celebrada en Santo Domingo en 1992 donde se dio un salto cualitativo en la relación de la Iglesia con los indígenas del continente.

En Santo Domingo los obispos reconocieron a los indígenas no sólo como pobres, sino también como pueblos con identidad propia, con un proyecto de vida específico y con un protagonismo tanto en la promoción humana como en la labor de la inculturación del Evangelio. Es más, los reconocieron como “poseedores de innumerables riquezas culturales, que están en la base de nuestra cultura actual”<sup>17</sup>.

Se produce, además, en esta Conferencia, una toma de conciencia acerca de la presencia de religiones no cristianas en las poblaciones originaria y, como consecuencia, la necesidad de profundizar un diálogo con ellas. Decisión que exige reconocer “la existencia de prejuicios e incomprendimientos como obstáculo para el diálogo”<sup>18</sup>.

La V<sup>a</sup> Conferencia, celebrada en torno al Santuario de Aparecida, en Brasil, en mayo de 2007, profundizó mucho más la relación de la Iglesia con los pueblos indígenas, dando cabida a sus planteamientos tanto durante la preparación de la Asamblea, como durante su realización y en el mismo Documento Conclusivo, donde se pueden leer numerosos y extensos párrafos que se refieren a diferentes aspectos de la realidad indígena en el continente.

En relación con el tema que nos ocupa, los obispos reunidos en Aparecida afirmaron lo siguiente:

Nuestro servicio pastoral a la vida plena de los pueblos indígenas exige anunciar a Jesucristo y la Buena Nueva del Reino de Dios, denunciar las situaciones de pecado, las estructuras de muerte, la violencia y las injusticias internas y externas, fomentar el diálogo intercultural, interreligioso y ecuménico<sup>19</sup>.

Son palabras que, sin duda alguna, expresan y respaldan la práctica que se lleva a cabo en numerosas iglesias locales y en espacios de diálogo regionales y continentales alentados por numerosos obispos. En ellos se reúnen personas indígenas que desean profundizar en su fe y en sus sabidurías ancestrales con el fin de apostar juntos por un proyecto de vida y de fe, así como también de aportar soluciones a los problemas que plantea el mundo contemporáneo. Estas reuniones suelen ser ecuménicas pues participan indígenas y acompañantes de diferentes confesiones cristianas.

---

17 Santo Domingo 38.

18 Santo Domingo 137.

19 Aparecida 95.

Cabe hacer mención en este momento a una situación que tiene lugar en nuestros días porque representa un obstáculo para el crecimiento en los esfuerzos de diálogo y quizás una sanción implícita a las prácticas de las iglesias locales que viven en zonas mayoritariamente indígenas. Se trata de los nombramientos episcopales y de las políticas eclesíásticas, respaldadas por nuevos movimientos de corte fundamentalista, que intentan volver al régimen de cristiandad y a sus metodologías misionales y que ponen bajo sospecha las prácticas de sus antecesores. Personalmente me ha tocado atravesar esta experiencia en el sur andino peruano. Es una práctica que podría iluminarse críticamente con la siguiente afirmación del documento de Aparecida, que pone una nota de realismo al reconocer las dificultades que de hecho afectan al diálogo cuando dice:

En algunos casos, permanece una mentalidad y una cierta mirada de menor respeto acerca de los indígenas y afroamericanos. De modo que descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales, son condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos<sup>20</sup>.

### El aporte de la teología india

El espacio de reflexión que hoy se conoce como Teología India (TI) ha sido y es muy importante en el proceso del diálogo entre los pueblos indígenas y la fe cristiana y en los avances que quedaron reflejados en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Su antecedente histórico inmediato lo encontramos entre los años 1955-1960 cuando comienza un proceso de formación de catequistas autóctonos en Mesoamérica y en los Andes, va creciendo y consolidándose en la vida de las iglesias locales a través de la práctica misionera, de estudios culturales que dialogaban con la fe y de reuniones y encuentros cuyos planteamientos son acogidos por las instancias oficiales diocesanas, nacionales y continentales. Estrictamente comienza a ser sistematizada en la década de los noventa con la realización del primer encuentro latinoamericano de TI, celebrado en México en 1990<sup>21</sup>. En los siguientes años se realizaron otros Encuentros Talleres que fueron profundizando en la temática, en Panamá (1993), Cochabamba (1997); Asunción (2002) y Manaus (2006).

---

20 Aparecida 96.

21 Las conclusiones de este encuentro han sido publicadas en: *Teología India, Primer Encuentro Taller Latinoamericano de México 1990*, tomo I, CENAMI/Abya Yala, Quito, 1991.

El P. Eleazar López Hernández define a la TI con los siguientes términos:

Es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos. La Teología India es, por tanto, un acervo de prácticas religiosas y de sabiduría teológica popular, del que echan mano los miembros de los pueblos indios para explicar los misterios nuevos y antiguos de la vida y en contacto con la religión cristiana que se ha presentado desde hace más de 500 años<sup>22</sup>.

En Aparecida, según relata Mons. Alberto Campos, 59 obispos propusieron que la TI fuera reconocida oficialmente. Pero este deseo no pudo verse concretado debido a que “el Cardenal Levada, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, consideró que aún el Magisterio de la Iglesia no se ha pronunciado oficialmente al respecto”<sup>23</sup>. Sin embargo, puede decirse que se camina hacia un consenso que, es de desear, sea afirmativo.

Entre los principales obstáculos para la aceptación por parte de la Iglesia oficial de la TI pueden mencionarse los siguientes: carencia de reflexión sistemática y el no reconocimiento del carácter científico de su metodología. Sin embargo, afirma Mons. Arizmendi, la TI tiene

... su propio método, diferente al de la teología clásica occidental [...] trabaja más con mitos, ritos, símbolos, tradiciones, sueños. Los mitos no son fábulas o cuentos, sino distintas formas de expresar realidades trascendentes y de encontrarse con ellas, en un lenguaje más simbólico que conceptual. Esta es la forma de razonar en nuestras culturas indígenas, más cercana a métodos orientales que occidentales. Por tanto, hay que apreciar y valorar su propio método y no descalificarlo porque no se parece al que aprendimos. Con todo, la Teología india debe seguir definiendo su propio método<sup>24</sup>.

---

22 Eleazar LÓPEZ HERNÁNDEZ, carta enviada en 1992 a la Congregación para la Doctrina de la Fe, citada por Octavio Ruiz Arenas, “Reflexiones sobre el método teológico ante el surgimiento de la Teología India”. En *Teología India: Simposio-Diálogo entre obispos y expertos*, Riobamba, Ecuador, 21-25 de octubre de 2002, vol. II, Bogotá: CELAM, 2006, p. 120.

23 Alberto CAMPOS, “La Teología India en América Latina”. Disponible en <<http://www.sanjosedelamazonas.org/index.php?mact=News,cntnt01,detail,0&cntnt01articleid=131&cntnt01pagelimit=10&cntnt01returnid=10>> (acceso 1/7/2012).

24 Felipe ARIZMENDI, “El CELAM y la Teología India”, en *V Encuentro de Teología India, Manaos, 21-26 de abril de 2006: La fuerza de los pequeños*, Cochabamba: Verbo Divino/Instituto Latinoamericano de Misionología, 2008, p. 7.



El camino recorrido muestra que la TI es un instrumento importante para avanzar en el diálogo interno de las comunidades cristianas indígenas que permitan consolidar un proceso de inculturación del Evangelio. Lo es también para progresar en el diálogo intercultural, ecuménico e interreligioso que, como se ha señalado en el apartado anterior, los obispos reunidos en Aparecida se proponen respaldar.

### Algunas conclusiones

El acercamiento de la Iglesia misionera al mundo indígena y los esfuerzos por conocer y valorar sus riquezas culturales y cosmovisiones propias, han permitido, sin embargo, contar recientemente en Aparecida con un terreno abonado para un diálogo fecundo con los descendientes de los antiguos habitantes de América Latina y el Caribe, llamado a crecer en diferentes direcciones que contribuyan al encuentro, a la unidad, a la humanización y a la convivencia pacífica entre los pueblos, como lo deseaba el concilio.

En primer lugar, señalo la interpelación a crecer en el diálogo intercultural al interior de las mismas iglesias locales, que permita una posesión tranquila de las diferentes maneras de concretarse la fe en los mundos indígenas. En esta línea de reflexión, en consonancia con el Vaticano II, sería importante profundizar en el sentido de la fe (*sensus fidelium*), que el Espíritu de Dios suscita y mantiene para que el Pueblo de Dios se adhiera indefectiblemente “a la fe confiada de una vez para siempre a los santos” (Judas 3), y penetre “más profundamente en ella con juicio certero y más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, sometién dose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. 1 Ts 2,13)”<sup>25</sup>. Es un diálogo prometedor en cuanto puede ayudar a vislumbrar con más claridad cuánto han germinado y fructificado las semillas del Verbo sembradas en el corazón de las culturas.

En segundo lugar, está el desafío del diálogo ecuménico, puesto que muchos hermanos y hermanas indígenas han encontrado el reconocimiento de su dignidad y viven su fe en las diversas iglesias cristianas esparcidas a lo largo del continente, especialmente en los lugares más excluidos del campo y de las grandes urbes.

En tercer lugar, hay que decir que el reconocimiento de la existencia de religiones indígenas en América Latina y el Caribe es, ciertamente tardío, aunque tiene sus explicaciones en los largos y dolorosos procesos de colonización. Es una realidad que abre un aspecto nuevo en la Iglesia

---

25 *Lumen Gentium* 12

latinoamericana, señalado también por Aparecida: el diálogo interreligioso con quienes no desean hacerse cristianos. Como afirma el Pontificio Consejo para el Diálogo interreligioso, este diálogo podrá asumirse como “diálogo de vida” y como “diálogo de acción” o “colaboración en el campo del desarrollo integral”, manteniendo siempre “una actitud de apertura y de respeto”. Se trata, en efecto, de “una actitud de caridad que no conoce fronteras”<sup>26</sup>.

Finalmente, es preciso apostar a la consolidación de la Teología India en sus métodos y en la sistematización de sus reflexiones a fin de que la Iglesia pueda enriquecerse con nuevas formas de expresión del Misterio Pascual, de los relatos del Evangelio, de otros ritos y de la práctica del amor al prójimo, aportadas por indígenas que adhieren personalmente al Señor Jesús, sin renunciar a sus culturas o esquemas de vida de sus pueblos (Hch 15,1-29; Ga 2,1-31; cf. GS 53; EN 20).

Todavía hay mucho que hacer para que estas personas y estos pueblos sean escuchados sin prejuicios ni discriminaciones. Lo importante es que, tanto ellos como muchas de las comunidades eclesiales a las que pertenecen o están vinculados de alguna manera, crean en la fuerza del sentido de la vida, que sus vigorosas raíces pueden aportar para la vida del mundo.

En todos los casos y de parte de todos los actores que intervienen en los diferentes niveles de diálogo, se requiere cultivar hasta el extremo una capacidad de paciente atención. De este modo, se permitirá llegar a comprender, valorar y gozar la experiencia religiosa de los otros, que son diferentes por su historia, su tradición, sus culturas y sus cosmovisiones. Sólo así será posible beber del agua pura de la Buena Noticia que brota de la profundidad de cada persona y de cada pueblo.

La caridad verdadera nunca se fatiga en este empeño.

---

26 Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, *Lettre aux Présidents des Conférences Episcopales en Asie, aux Amériques et en Océanie “L’attention pastorale envers les religions traditionnelles”*. Disponible en <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_21111993\\_trad-relig\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_21111993_trad-relig_fr.html)> (acceso 1/7/2012), y JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio* 57.