Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 39 (1992)

Heft: 3

Artikel: Teología India y Hermenéutica bíblica : revelación de Dios en la religiones indígenas y en la Biblia

Autor: Richard, Pablo

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760760

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Pablo Richard

Teología India y Hermenéutica bíblica

Revelación de Dios en la Religiones indígenas y en la Biblia

1. *El trauma indígena frente a la Biblia*

La primera experiencia de los indígenas con la Biblia fue traumática. En la conquista y colonización de América la Biblia fué normalmente utilizada como instrumento de dominación y de muerte. Un dicho popular en Guatemala dice así: «Cuando llegaron los españoles nos dijeron que cerráramos los ojos para orar. Cuando abrimos los ojos, nosotros teníamos su Biblia y ellos tenían nuestra tierra.» Este trauma histórico de los indígenas con la Biblia se expresa también en aquella famosa carta abierta que varios movimientos indígenas escribieron a Juan Pablo II cuando éste visitó el Perú:

> «Nosotros, indios de los Andes y de América, decidimos aprovechar la visita de Juan Pablo II para devolverle su Biblia, porque en cinco siglos no nos ha dado ni amor, ni paz, ni justicia.
> Por favor, tome de nuevo su Biblia y devuélvala a nuestros opresores, porque ellos necesitan sus preceptos morales más que nosotros. Porque desde la llegada de Cristóbal Colón se impuso a la América, con la fuerza, una cultura, una lengua, una religión y unos valores propios de Europa.
> La Biblia llegó a nosotros como parte del cambio colonial impuesto. Ella fue el arma ideológica de ese asalto colonialista. La espada española, que de día atacaba y asesinaba el cuerpo de los indios, de noche se convertía en la cruz que atacaba el alma india.»

Este es un texto duro, pero expresa bien ese trauma que experimentan los indígenas frente a la Biblia. Este trauma se profundiza hoy en día con la experiencia de las sectas fundamentalistas y las manipulaciones

que todavía hacen muchas Iglesias de la Biblia contra la religión y la fe de los indígenas. A menudo también el trabajo bíblico mejor intencionado ignora o subvaloriza las tradiciones religiosas indígenas y la Biblia misma llega a ser la causa de esa ignorancia o falta de interés por la Revelación en las tradiciones indígenas. Una vez un indígena panameño me dijo: «Uds. con su Biblia nos han dañado el alma.» Es triste escuchar ésto, pero es muy real.

También nosotros, biblistas o agentes de pastoral no-indígenas, vivimos también un trauma con la Biblia, cuando hemos tenido la posibilidad de una inserción profunda en la cultura y religión indias. Quedamos tan maravillados con la tradición religiosa indígena, con la experiencia de Dios en dicha tradición y con la fuerza religiosa indígena que los ha hecho sobrevivir 500 años a pesar del cristianismo, que nos parece inadecuado hablar de nuestra Biblia, tan distante en el espacio, y tan enajenada culturalmente por la interpretación colonial occidental.

Todo lo anterior nos exige conversión y el compromiso de elaborar una Hermenéutica liberadora en el contexto de estos 500 años de evangelización, colonización y conquista espiritual.

2. *La Revelación de Dios en la tradición religiosa india*

a) Instrumentos tradicionales de discernimiento

En un principio la opinión dominante de los misioneros fué considerar la religión indígena como pagana, idolátrica, e incluso demoníaca. Todavía hoy la actitud hacia las religiones indígenas es de ignorancia, sospecha o menosprecio. Sin embargo, estas opiniones están por lo menos *oficialmente* superadas. El *Concilio Vaticano II* ya exhortaba así a los fieles que trabajan entre los pueblos no-cristianos: «Familiarícense con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran, con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ellas se contienen» (ad Gentes 11). Pide igualmente «un diálogo sincero y paciente para descubrir las riquezas que Dios, generoso, ha distribuído a las gentes» (ibidem). «Con su trabajo (la Iglesia) consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y

felicidad del hombre» (Lum. Gen. 17). El Concilio reconoce una preparación de la revelación evangélica: «Dios, creando y conservando el universo por su Palabra (cf. Io. 1,3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de sí mismo (cf. Rom. 1,19–20) ... después cuidó continuamente del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en la buenas obras... De este modo fué preparando a través de los siglos el camino del Evangelio» (Dei Verbum, 3; cf. también Lum. Gen. 16). Habla también de la Revelación en forma universal y optimista: «El Santo Sínodo profesa que el hombre ‹puede conocer ciertamente a Dios con la razón natural, por medio de las cosas creadas› (cf. Rom. 1,20); y enseña que, gracias a dicha revelación, todos los hombres, en la condición presente de la humanidad, pueden conocer fácilmente, con absoluta certeza y sin error las realidades divinas, que en sí no son inaccesibles a la razón» (Dei Verbum, 6; cf. también GS. 58 sobre la relación entre Evangelio y cultura). *Pablo VI* en esta misma línea decía refiriéndose a las religiones no-cristianas, texto que también podríamos aplicar a nuestras religiones indígenas milenarias: «La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del alma 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›» (Ev. Nuntiandi, 53). He escuchado también a algunos agentes de pastoral, en su intento de valorizar las religiones indias, decir que ellas representan en América Latina lo que significó el Antiguo Testamento para el Nuevo Testamento.

Todo lo anterior significa un avance enorme sobre las posiciones colonizadoras y fundamentalistas anteriores de las Iglesias. Son referencias útiles y necesarias, pero nuestra experiencia y reflexión actual nos lleva más allá de ellas, sin negar para nada el valor que ellas tienen.

Hoy, después de 500 años de intentos diversos de evangelización, descubrimos que la experiencia de Dios de los pueblos indios, es una experiencia milenaria (los testimonios remontan al menos a 10 mil años atrás, si bien es en los tres últimos milenios que se da ya una teología expresa y elaborada), cuyo desarrollo y profundidad hoy nos llena de admiración y respeto. Las religiones indígenas, además de vivificar durante milenios la vida de los pueblos indígenas, han sobrevivido a

500 años de agresión política, cultural y teológica. Más aún: han sido las religiones indias las que han permitido a los pueblos indios resistir y sobrevivir, muchas veces a pesar y en contra de la evangelización cristiana. La tradición religiosa indígena ha mostrado también una inmensa vitalidad para asumir lo mejor de la tradición cristiana, incorporándola e interpretándola en sus proprias estructuras religiosas y culturales. La fe indígena ha sido creadora y portadora de las mejores tradiciones de la religiosidad popular y ha logrado síntesis teológicas proprias (de las cuales hablaremos más adelante). Por eso que la designación de la tradición religiosa indígena como «preparación evangélica» o como portadora de «semillas de la Palabra» es correcta, pero insuficiente. Creo que en las religiones indígenas no sólo encontramos «semillas» de la Palabra, sino que la Revelación se ha desarrollado en ellas como un árbol entero, con raíz, tronco y amplio ramaje. También es insuficiente hablar de «preparación evangélica», pues los sabios y teólogos indígenas tuvieron mayor capacidad que los misioneros para re-conocer e identificar el Evangelio cuando éste llegó confundido y mezclado en la conquista y colonización de América. No sólo fueron capaces de apropiarse correctamente del Evangelio, sino que han sido capaces de rescatarlo y de salvarlo contra todas las manipulaciones que la Conquista y la «evangelización» hizo de él. Con ésto no estamos canonizando ni sacralizando a las religiones indígenas, sino sólo cuestionando los criterios con los cuales las discernimos y juzgamos.

b) Algunos elementos teóricos para una Hermenéutica India

Es necesario construir un instrumento hermenéutico diferente para interpretar las tradiciones religiosas indígenas. Un primer elemento para ello es la distinción tradicional y muy ortodoxa entre Biblia y Palabra de Dios. La Biblia es un instrumento para la revelación de la Palabra de Dios. Esta Palabra de Dios es una realidad mucho más amplia que la Biblia: está en la Biblia, pero también antes y después de ella. Dios es un Dios vivo, que se comunica con nosotros desde la creación del mundo y sigue comunicándose hoy. La Biblia nos transmite de una manera plena, inspirada y con autoridad la Palabra de Dios, pero la Biblia no agota toda la Palabra de Dios. La Biblia ciertamente nos revela la Palabra de Dios, pero también nos revela dónde y cómo Dios se ha revelado en toda la humanidad y dónde y cómo se revela hoy en nuestra

historia. Esta fuerza del texto bíblico era llamada por los Santos Padres *«Sentido Espiritual»*[1]. Citemos dos textos patrísticos que nos pueden iluminar en esta búsqueda. El primero de San Agustín dice así:

> «La Biblia, el segundo libro de Dios, fué escrita para ayudarnos a descifrar el mundo, para devolvernos la mirada de la fe y de la contemplación, y para transformar toda la realidad en una gran revelación de Dios.»[2]

El segundo texto es de Casiano:

> «Instruídos por aquello que nosotros mismos sentimos, ya no percibimos el texto como algo que sólo oímos, sino como algo que experimentamos y tocamos con nuestras manos; no como una historia extraña e inaudita, sino como algo que damos a luz desde lo más profundo de nuestro corazón, como si fuesen sentimientos que forman parte de nuestro proprio ser.
> Insistimos: no es la lectura la que nos hace penetrar en el sentido de las palabras, sino la propria experiencia nuestra adquirida anteriormente en la vida de cada día.»[3]

Apliquemos ahora lo anterior a las tradiciones religiosas indígenas. A la luz del texto de San Agustín podríamos decir que el cosmos, la cultura y la religión india es el *primer* «libro» de Dios[4]. Allí los indios descubren la Revelación de Dios y se comunican con él. La Biblia es el *segundo* libro de Dios, para ayudarnos a descifrar ese primer «libro» indio de la Revelación de Dios. La lectura de la Biblia nos devuelve la mirada de fe y de contemplación (que hemos perdido por la conquista y la ideología dominante occidental) para transformar esa realidad cósmica, cultural y religiosa india en una gran Revelación de Dios. Esta lectura espiritual de la Biblia no subvaloriza, ni mucho menos destruye la Revelación de Dios en el mundo religioso indígena, sino muy por el contrario la considera el *primer* libro de Dios y la transforma en una gran epifanía de Dios. Este tipo de lectura es antagónica a la lectura fundamentalista y

[1] Este es el tema central de mi artículo Lectura Popular de la Biblia en América Latina. *Hermenéutica de la liberación,* publicado en RIBLA (Revista de Interpretación bíblica latinoamericana), Nº 1, 1988, p. 30–48.

[2] Citado por Carlos Mesters en: *Flor sin Defensa.* Ediciones CLAR, Nº 16, (Bogotá), 1984, p. 28.

[3] *Collationes X,11.*

[4] Usamos la palabra «libro» en un sentido analógico, comparativo, simbólico. La tradiciones religiosas indígenas se expresan a veces en textos, pero sobretodo en ritos, símbolos, mitos y en la tradición oral.

colonizadora de la Biblia, que ignora o destruye la Revelación de Dios en el libro de la vida y finalmente también en la misma Biblia.

El texto de Casiano nos lleva más lejos todavía y reponde mejor a la experiencia religiosa de los indígenas. El mundo religioso indígena es tan rico y profundo, que cuando los indios leen la Biblia, no sólamente la leen o la oyen, sino que la construyen, la dan a luz, a partir de su propia experiencia religiosa. No es sólamente la lectura de la Biblia la que los lleva a penetrar en el sentido de las palabras, sino la experiencia religiosa india anterior a la Biblia y a la lectura de la Biblia. En la interpretación india de la Biblia hay una producción de sentido que viene de la experiencia religiosa anterior, que los indios han desarrollado durante miles y miles de años.

La hermenéutica clásica nos habla de la Biblia como *Canon*. Esto se puede entender en un sentido pasivo y activo. En un sentido pasivo la Biblia es Canon, porque contiene todos los libros aceptados por la Iglesia como libros inspirados. Cuando terminó el período apostólico se cerró el Canon de los libros inspirados. Pero también la Biblia es Canon en un *sentido activo*. Canon significa medida. Un metro, un litro, un kilo son medidas o cánones establecidos para medir o pesar las cosas. De manera semejante la Biblia es también un canon, es decir, una «medida», para «medir» la Palabra de Dios. La Biblia es el criterio establecido para discernir la Palabra de Dios en la historia: en la humanidad y en el cosmos. No podemos discernir la Revelación de Dios de cualquier manera o en forma arbitraria, lo debemos hacer de una manera canónica, es decir, de acuerdo a la Biblia como canon establecido. Por lo tanto hablar de la Biblia como Canon, no es reducir toda la Revelación de la Palabra de Dios al texto de la Biblia (como hace el fundamentalismo), sino utilizar la Revelación que se contiene en la Biblia como criterio de discernimiento y de interpretación de la Palabra de Dios en toda la historia humana, desde la creación hasta el fin del mundo. Si aplicamos lo anterior al mundo religioso indígena, podemos afirmar que la lectura de la Biblia no sustituye o anula la tradición religosa indígena, sino que es un instrumento para discernir la presencia y revelación de Dios en esa tradición religiosa indígena. La Biblia recupera así la *autoridad espiritual* que le es propia y deja de ser el instrumento autoritario de represión religiosa y cultural, tal como fue utilizada en la conquista y destrucción espiritual de América.

El principio hermenéutico que hemos expuesto (sentido espiritual de la Biblia, la Biblia como libro segundo de Dios, la Biblia como Canon

activo de discernimiento), es un principio hermenéutico liberador para la tradición religiosa indígena, a condición que se combine con otro principio hermenéutico igualmente importante: el *principio de la apropiación* del texto y de la interpretación bíblica por parte del evangelizado, que lo transforma simultáneamente en sujeto evangelizador. Es el principio que reconoce en el indígena la posibilidad y capacidad de ser *sujeto* de la lectura y de la interpretación bíblica. La Biblia puede transformar la tradición indígena en una gran revelación de Dios, a condición que la Biblia sea leída e interpretada por los mismos indígenas y en las estructuras culturales y religiosas indias que les son propias. La Biblia es Canon o criterio de discernimiento de la Palabra de Dios en la tradición religiosa indígena, a condición que la Biblia sea apropiada por la misma comunidad indígena. Este segundo principio hermenéutico se refiere a la *apropiación* de la Biblia por parte de los mismos indígenas. Las condiciones o mediaciones de esta apropiación son varias. En primer lugar esta apropiación india de la Biblia se hace en la comunidad eclesial, lo que supone la construcción y existencia de una *Iglesia local indígena*. En segundo lugar la apropiación india de la Biblia supone una apropiación adecuada por parte de los indígenas de los *instrumentos teóricos* (históricos, linguísticos, culturales) necesarios para que los indígenas mismos puedan apropiarse del texto (sentido literal) y de la historia detras del texto (sentido histórico), para rescatar así directamente la Biblia de todas sus interpretaciones perversas. En tercer lugar la apropiación india de la Biblia supone que la lectura e interpretación de la Biblia se haga al interior del *proceso histórico de liberación india* (proceso político, cultural y religioso). Estas tres condiciones o mediaciones (la eclesial, la teórica y la histórica) hacen posible que el indio sea sujeto activo y creador de la interpretación de la Biblia. Esta apropiación india de la Biblia transforma al indígena, de objeto evangelizado en sujeto evangelizador, y crea un método propio indio de lectura e interpretación de la Biblia.

3. *Teología India: marco teórico para una Hermenéutica India*

La presencia y revelación de Dios en la cultura y religión indígenas es la raíz de una Teología India que es tan antigua como los mismos pueblos indígenas[5]. Empecemos diciendo muy claramente que el *sujeto* de esta Teología India es la misma *comunidad indígena:*

> «El *sujeto* de la Teología India es la *comunidad indígena,* enraizada en la tierra de donde surgen y crecen sus ritos y mitos.
> Esta comunidad vive la experiencia de *Dios Padre-Madre* en su caminar, la reflexiona junto con sus sabios y sabias – intérpretes legítimos de sus creencias – y la expresa y celebra en su vida cotidiana y en sus ritos.
> El ordenamiento de esta *experiencia teológica* corresponde a los miembros de la misma comunidad y a aquellas personas que insertadas en ella sintonizan con sus proyectos.» [6]

La creación de una Hermenéutica bíblica India, que nos permita leer e interpretar la Biblia desde la cultura y religión india, debe tener esta Teología India como marco teórico de referencia. La Teología India nos debe dar la teoría, el método, el objetivo y las formas de expresión de esta Hermenéutica India. La Hermenéutica India no es sino un capítulo de la Teología India. Veamos ahora algunos rasgos generales de la Teología India, especialmente los elementos específicos para construir una Hermenéutica India. Aqui trataré únicamente de reflexionar sobre la textos de los teólogos indios y hacer desde allí, como exégeta no-indio, algunas reflexiones hermenéuticas. Estoy muy consciente en lo que dice el texto citado arriba sobre la *comunidad indígena* como *sujeto* de la Teología India. El mismo texto citado, sin embargo, me permite entrar al final del

[5] Literatura reciente sobre la Teología India: *Teología India. Primer Encuentro taller latinoamericano. México.* México (CENAMI), Ecuador (ABYA YALA) 1991, 329 p. *El Dios de nuestros Padres. Christus,* Nº 7, Sept. 1991. Número de la revista dedicado al tema de la Teología india. Eleazar LÓPEZ H.: *La Teología en el Istmo de Tehauntepec.* Mimeo. Julio 1991. Eleazar LÓPEZ H.: *500 años de resistencia y de lucha de los pueblos de América contra la opresión.* M. MARZAL/ROBLES/MAURER/ALBÓ/MELIÁ: *Rostros Indios de Dios. Los amerindios cristianos.* Ecuador (Abya-Yala) 1991, 322 p. Clodomiro L. SILLER: Religión Indígena en Mesoamérica. *Esquila Misional.* Oct. 1991. Elsa TAMEZ: *Quetzalcóatl y el Dios cristiano:* alianza y lucha de Dioses. *Pasos,* Nº 35, Mayo-Junio 1991. Diego IRARRAZAVAL: *Teología Aymara.* Implicancias para otras teologías. Mímeo 1991.

[6] *Conclusiones y Consensos.* Teología India, p. 315. Subrayado en el texto original.

proceso, en el ordenamiento de la experiencia teológica indígena, en la medida que me siento realmente inserto en la comunidad indígena y en sintonía profunda y solidaria con todos sus proyectos.

a) Definición de la Teología India

Los teólogos indios distinguen entre una teología india-india y una teología india-cristiana. La primera es la que hacen los pueblos indios para rescatar su propio pensamiento teológico, cuya existencia se remonta a los orígenes de estos pueblos, hace por lo menos diez mil años atrás[7]; la segunda es la que hacen los teólogos indios al interior de la Iglesia y en diálogo con el cristianismo. Hay una identidad y continuidad esencial entre las dos, pero para los fines de este artículo sobretodo nos interesa la Teología india-cristiana, que se desarrolla desde la conquista hasta nuestros días.

E. López, teólogo indio, define la Teología India como un «dar razón de nuestra esperanza milenaria». Más precisamente: «Es el discurso reflexivo que acompaña, explica y guía el caminar de nuestros pueblos indios a través de toda su historia.»[8] Luego enumera las características de esta Teología: es una teología concreta, pues es la compañera inseparable del proyecto de vida de los indígenas. Es una teología integral, pues reflexiona globalmente sobre la vida del pueblo, donde Dios está radicalmente comprometido. Es una teología con un lenguaje marcadamente religioso, que se hace sobretodo con símbolos, mitos y ritos, que expresan en forma radical y total el sentido que se da a la vida. Por último, es una teología que tiene como sujeto al pueblo mismo, que elabora su pensamiento en forma colectiva.

El nombre *«indio»* no es el nombre de los pueblos aborígenes. Estos se llaman nahuas, zapotecas, myas, bribis, etc. Indios hay desde 1492, pues fueron los conquistadores los que los hicieron indios, al someterlos y oprimirlos. La Teología India asume conscientemente este adjetivo de «indio», no como un nombre, sino como indicación de oprimido:

> «La condición de indios, aunque ofensiva, nos hace estar cerca de los demás pobres de América y del mundo. Nosotros no escogimos ser indios como tampoco los demás explotados escogieron serlo. Fué la maldad de algunos

[7] Sobre la Teología India *antes* de la Conquista véase los dos artículos citados de E. López.

[8] E. López: Teología India Hoy. *Christus,* Nº 7, ya citado, p. 22.

hombres la que nos hizo indios a nosotros, y esclavos a los negros, y explotados a todos los pobres. Por eso en cuanto indios, tenemos que pugnar por nuestra liberación y la de todos los pobres de la tierra. En este sentido, la teología india forma parte de la teología latino-americana, que es teología de liberación. Es más, la teología latino-americana actual es la continuación de la teología de resistencia comenzada hace 500 años por nuestros antepasados.»[9]

Veamos ahora las diferentes actitudes y respuestas frente a la conquista y colonización, tanto por parte de los indígenas como por parte de la Iglesia, y especialmente aquella respuesta que hizo posible el surgimiento de una teología india-cristiana[10].

Por parte de los indígenas se dieron las siguientes respuestas a la conquista:
(1) lucha frontal, sobretodo militar, contra los ejércitos invasores;
(2) resistencia pasiva: aguantar en silencio para no morir (lo que no significó claudicar, pero si sumergirse en la clandestinidad);
(3) alianza con el dominador, para resolver conflictos inter-étnicos entre pueblos indios dominadores y otros dominados;
(4) suicidio colectivo y
(5) reformulación de la cultura y religión india en el contexto del sistema colonial. El método empleado en ese tipo de respuesta fué el diálogo, para conseguir una síntesis vital, donde la tradición cultural y religiosa indígena pudiera seguir siendo ella misma, sin traicionar su identidad, asumiendo los valores culturales y religiosos del cristianismo dominante. No sólo se oculta lo propio con una cubierta occidental y cristiana, sino que se arrebata al conquistador sus armas ideológicas y sus armas culturales y religiosas, para demostrar que son los indios, con sus tradiciones propias, los que viven y piensan los valores del evangelio con más coherencia que los mismos cristianos europeos. Con esta metodología los indios se apropiarán de la misma Biblia, para leerla e interpretarla desde su propia experiencia de Dios y sus tradiciones religiosas.

Por parte de la Iglesia europea se constata las siguientes propuestas:

[9] *Ibidem,* p. 24.
[10] Para lo que sigue véase el artículo ya citado de E. López: 500 años de resistencia.

(1) identificación total de la Iglesia con la conquista y dominación colonial (fué la actitud mayoritaria);
(2) colaboración de la Iglesia con el sistema colonial, para obligar a éste a ponerse al servicio de la evangelización (la evangelización es concebida como la razón de ser de la conquista, por eso la conquista debe hacerse según los valores del evangelio); esta actitud legitima profundamente la conquista y sigue considerando a los indios como paganos o idólatras.
(3) marginalización de la Iglesia de la estructura colonial (la Iglesia actúa al margen del sistema, aceptando con resignación sus brutalidades como inevitables); esta actitud llevó a la construcción de obras de caridad para los indios y a la formación de reducciones indígenas.
(4) denuncia profética del sistema colonial como contrario a la evangelización (línea lascasiana que ha sido muy significativa, pero que no tuvo grandes éxitos y fué muy pronto silenciada), y, finalmente.
(5) inculturación del evangelio en el mundo indígena o *apropiación* indígena del evangelio (a través de la formación de intelectuales indígenas, que hicieron posible el re-encuentro del pueblo con su pasado y la re-formulación del Evangelio a partir de las tradiciones indias).

La propuesta indígena del diálogo (arriba nº 5) y la propuesta eclesial de la inculturación y apropiación (arriba igualmente nº 5) se complementaron e hicieron posible el surgimiento de una teología india-cristiana. Lo fundamental en esta propuesta, tanto indígena como eclesial, era la transformación del indio en evangelizador. Al indio le evangeliza el indio. El indio poco a poco deja de ser *objeto* de evangelización, para transformarse en *sujeto* de evangelización. El mejor y más antiguo ejemplo de esta propuesta es el relato conocido como Nican Mopohua, relato indígena de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe, que analizaremos a continuación. Pero hay muchas otras expresiones de esta propuesta: relatos indígenas de la conquista, creación de mitos, símbolos y ritos con existencia propia y muchos otros diseminados en la tradición cristiana latino-americana, creación de una religiosidad popular de raíz indígena y todo el desarrollo de la teología india hasta el día de hoy.

b) Nican Mopohua: ejemplo privilegiado de teología india[11]

El evento guadalupano es del año 1531. La aparición y el mensaje de la Virgen María en el monte del Tepeyac es una historia indígena, que hace una crítica profunda a la conquista espiritual y que propone al mismo tiempo un proyecto indígena de evangelización. La historia es una tradición que primero se contaba, se danzaba, se transmitía de boca en boca, de pueblo en pueblo. Tuvo vída autónoma antes de ser escrita y antes de ser aceptada por la Iglesia. El paso de la tradición oral a la tradición escrita está muy ligado a la fundación en 1536 del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. En este Colegio se va a formar toda una generación de teólogos indios de la más alta calidad intelectual. De 1546 a 1566 el Colegio estuvo dirigido por rectores indios. El texto original del relato guadalupano está escrito en náhuatl clásico, en un lenguaje simbólico. El escrito se llama Nican Mopohua, que son las dos primeras palabras («en orden y concierto») con las que comienza el libro. La creación de este relato escrito y su transmisión es ciertamente una obra colectiva, pero C. Siller propone como tesis bastante aceptada que el autor sería Don Antonio Valeriano, indio, alumno y después maestro del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, que fue traductor e informante de Sahagún. El Nican Mopohua es una obra de síntesis de la cultura y religión india con el evangelio cristiano, realizada por intelectuales indios cristianos, que contiene un proyecto de evangelización de los indios para los mismos indios. En el Nican Mopohua el indio llega a ser evangelizador y teólogo en la sociedad colonial y en la Iglesia.

El evento guadalupano es una experiencia nueva. Lo que ahí se narra, no formaba parte de la predicación cristiana. Su mensaje nace de la experiencia religiosa del pueblo indígena, que conservando su tradición cultural y religiosa, acepta la fe cristiana. El texto se dirije fundamentalmente a los indios, pero también de una forma crítica a los predicadores cristianos. Todo el discurso guadalupano se realiza dentro de la lógica y del pensamiento indio. Dice C. Siller: «Lo que se dice en el Nican Mopohua no es simplemente una traducción del anuncio evan-

[11] Para lo que sigue: Clodomiro L. SILLER (ed.): *Flor y Canto del Tepeyac. Historia de las Apariciones de Santa María de Guadalupe.* Versión al catellano de Don Primo Feliciano Velázquez. Introducción y comentario sobre el texto náhuatl de Clodomiro L. Siller. México (CENAMI y Servir) 1981, 110 p.

Clodomiro L. SILLER: El Método teológico guadalupano. *Christus,* N° 7, sept. 1991, p. 37–41.

gélico al idioma y la idiosincrasia del indígena. Tampoco es la versión india de lo que los evangelizadores estaban haciendo. Este discurso es la comprensión india de su propia tradición religiosa vivida en las nuevas circunstancias de coloniaje y evangelización. El Nican Mopohua es en definitiva la comprensión india de la evangelización»[12]. El texto está en náhuatl, el idioma de los aztecas y la lengua dominante en toda Mesoamérica. Pero más importante es que la estructura del texto, su marco mítico y su lenguaje simbólico es náhuatl. La fe cristiana va a ser vivida y pensada en náhuatl. «Mas aún – dice C. Siller –, nuestro texto trae y hace contemporánea una teología que era la misma que usaban los teólogos mexicas, y, en general, la mayoría de aquellos que, durante milenios, habían atisbado el fondo de sus corazones y de su historia para descubrir la presencia y la acción de Dios. Por ello la manera de hablar de las cosas, de las personas, de la trascendencia, de lo que nos sobrepasa, es la misma que encontramos en la mayoría de los textos religiosos que han llegado a nuestros días procedentes de la cultura y religiones prehispánicas»[13].

El sujeto de la teología india es el mismo indio, es el empobrecido, es el oprimido, el que ha sido psicológicamente destruído. Este sujeto, ya evangelizado y creyente, no tiene credibilidad dentro del sistema colonial cristiano y por eso fracasa al comienzo en su misión dentro de la iglesia. Todo el relato guadalupano es la reconstrucción, hecha por el mismo indio, de este sujeto oprimido, humillado y fracasado. Este es el sujeto creador de una nueva evangelización y de una nueva teología, creador también de un nuevo modelo de Iglesia, coherente al mismo tiempo con la tradición india y con la tradición cristiana[14].

El Nican Mopohua permitió a los pueblos indígenas de Mesoamérica iniciar la reconstrucción de su cultura, su religión y su fe, después de la destrucción total provocada por la conquista y «evangelización». El Nican Mopohua es la reconstrucción de la conciencia india, cuando el mundo económico, político, cultural y religioso indígena estaba casi completamente destruído. A partir de esta reconstrución de la conciencia india en el Nican Mopohua los pueblos indios irán reconquistando sus tierras, su cultura, su identidad y su religión, dentro de la cual irán

[12] C. Siller: *El Método teológico,* p. 38.

[13] *Idem* p. 39.

[14] Todo lo que hemos dicho sobre el Nican Mopohua lo prueba de una manera brillante y convincente Clodomiro Siller en su comentario lingüístico y teológico del texto publicado con el título Flor y Canto del Tepeyac (ya citado).

integrando el Evangelio y la fe cristiana. Con el Nican Mopohua se inicia la evangelización del indio para el indio, la creación de una Teologia India y la posibilidad de una Hermenéutica bíblica India.

Quisiera terminar esta sección citando un texto de teología india actual y del mundo indígena del sur andino. Es una síntesis profunda y poética de todo lo que hemos intentado decir hasta ahora. El texto dice así:

«Entre nosotros se sembró
– ya van a ser quinientos años –
la ambición junto con la doctrina,
la destrucción junto con el bautismo.
Y nosotros supimos resistir sin impaciencia,
soportando las guerras, las mentiras,
las heladas, los despojos, las lluvias y sequías,
las mil plagas de insectos y enemigos.
Hemos sembrado vida en nuestra tierra,
escogiendo y cuidando los granos de Evangelio
en medio de los terrones duros del saqueo
y del desprecio que sufrimos.
Hicimos germinar nuestras ideas
para saber sobrevivir en medio de tanta hambre,
para defendernos de tanto escándalo y ataque,
para organizarnos en medio de tanta confusión,
para alegrarnos a pesar de tantísimas tristezas
y para soñar más allá de tanta desesperación.
No soñamos con abundancias para acumular:
nuestra única abundancia será la vida del Reino de Dios.
Soñamos con lo suficiente para repartir,
porque somos hermanos gracias al amor de Dios.»[15]

4. *Punto de partida y primeros pasos para una Hermenéutica India*

El Vaticano II nos dice que: «La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita» (Dei Verbum 12). El problema es que la Biblia cristiana durante 20 siglos ha sido fundamentalmente leída e interpretada con otro espíritu, con un espíritu ajeno: con

[15] Tomado de la Proclama final del Congreso Teológico-Eucarístico y Mariano en el sur andino. Publicado en: *Pastoral Andina,* Nº 63, oct. 1987.

el espíritu de la filosofía abstracta helenistica, con el espíritu imperial de Constantino, con el espíritu europeo de la conquista y de la colonización, con el espíritu occidental ilustrado, con el espíritu individualista del liberalismo moderno. Es necesario rescatar la Biblia de este cautiverio para poder otra vez leerla e interpretarla con el Espíritu con la cual fué escrita. Para ésto necesitamos *un punto de referencia NO-occidental* (no-helenista, no-imperial, no-colonial, no-ilustrado, no-liberal, no-moderno). Debemos rescatar la Biblia desde *el reverso de esta historia occidental de dominación.* Nuestra opinión es que los pueblos indígenas, con su cultura y religión, nos pueden dar ese punto de referencia no-occidental o ese reverso de la historia desde el cual podamos leer e interpretar la Biblia con ojos nuevos y limpios, y re-encontrar el Espíritu con la que fué escrita.

Nos dice el teólogo indio Eleazar López: «Los anhelos más profundos de nuestra gente son también de Cristo. Las diferencias son superficiales, de forma; no de contenido. Más aún, muchos de estos contenidos están mejor conservados en nuestros pueblos, por lo limpieza de corazón de los pobres, que en muchos recipientes contaminados de la Iglesia.»[16] Los pueblos indígenas, con su historia milenaria, con su tradición cultural y religiosa, y, recientemente con su propio método indio de evangelización y con su Teología India, están mucho mejor capacitados para leer e interpretar la Biblia que el Occidente europeo cristiano, con su historia milenaria de violencia y conquista, impregnada del espíritu ilustrado, liberal y moderno. Personalmente he llegado a esta misma conclusión después de trabajar desde hace seis años en talleres bíblicos con los indios Kunas, de Kuna-Yala (Panamá), aplicando rigurosamente los principios hermenéuticos teóricos enunciados en este artículo. Los indígenas se han ido apropiando de la Biblia, inculturándola en su propia tradición cultural y religiosa. Con la Biblia en la mano, en su mente y en su corazón, también han hecho un discernimiento crítico de la Revelación de Dios en su propia tradición religiosa. Como decíamos más arriba, la Biblia, segundo libro de Dios, ha sido leída e interpretada para transformar toda la tradición religiosa Kuna, primer «libro» de Dios, en una gran epifanía de la Revelación de Dios.

[16] Eleazar López: Teología india hoy. En: *Christus,* Nº 7, ya citado, p. 25.

Hay un principio en la Teología India que es fundamental para la creación de esta Hermenéutica India. Asi lo expresa el teólogo Kuna Aiban Wagua: «Paba es muy grande, es inmenso; Nana es muy grande, es inmensa[17]. No se deja atrapar por un solo pueblo, un solo pueblo no puede conocer todos sus caminos, no puede entenderlo todo. Por eso, Paba creó, sobre la tierra a muchos pueblos. Paba no creó un solo pueblo, Nana no creó un solo pueblo sobre esta tierra. Por eso mismo, cuando un pueblo dice ‹lo que yo sé de Paba es mejor y más exacto›, ese pueblo no conoce a Paba; está lejos de entender su mensaje; está creyendo que Paba es poca cosa, que Nana es poca cosa. Los Kunas decimos que Paba está en lo alto, que Nana está en lo alto.»[18] Eleazar López dice algo semejante. Después de constatar la diversidad de pueblos y teologías indias pre-hispánicas, agrega: «Ningún pueblo se consideraba dueño absoluto de Dios, sino sólo partícipe en la visión de una realidad trascendente que era igualmente compartida por otros pueblos. Por eso con admirable facilidad podían entrar en contacto con la fe de otros pueblos y sumar sus creencias y símbolos religiosos a los de sus vecinos.»[19] Este principio indio permite un contacto directo de los pueblos indígenas de hoy con los pueblos y culturas históricas que están detrás de los textos de la Biblia. Se establece un diálogo de los indígenas con la Biblia que es en el fondo un diálogo inter-étnico e inter-religioso, como punto de partida para leer e interpretar juntos toda la Biblia.

La estructura profunda de la Historia de la Salvación en la Biblia coincide en gran medida con la de las tradiciones religiosas indígenas. No podemos agotar aqui el tema, pero sí dar algunas líneas para orientar un trabajo futuro[20]. En primer lugar tenemos el tema del Exodo que es el eje para entender toda la Biblia. Este tema responde a la situación del pueblo indígena enfrentado durante estos 500 años con el sistema colonial de dominación. La oposición del Pueblo de Dios con el Faraón y luego la oposición constante del pueblo con la Monarquía es fundamental en la vivencia de los pueblos indios. Los indígenas reconocen en Yavé a su propio Dios, como el Dios de las tribus, como el Dios de los antepasados, que escucha el clamor del Pueblo y decide liberarlos. Los

[17] Los Kunas designan siempre a Dios como Paba y Nana, que analógicamente podríamos traducir como Dios Padre y Madre.

[18] Aiban Wagua: Las Teologías Indias ante la globalidad de la Teología Cristiana. En: *Christus,* Nº 7, ya citado, p. 34.

[19] Eleazar López: Teología India hoy. Art. citado, p. 25.

[20] Lo que sigue es un resumen casi simbólico de muchos años de talleres bíblicos con los indios Kunas de Panamá a los que aludí más arriba.

pueblos indios reconocen en el esfuerzo bíblico del Pueblo de Dios por mantener sus tradiciones, su identidad y su conciencia histórica, contra las instituciones de la ciudad y de la monarquía, su propio esfuerzo por mantener sus tradiciones indígenas contras las estructuras de la dominación colonial. El pueblo de Dios en la Biblia mantiene su identidad y fidelidad a Yavé, recordando las historias de sus antepasados (Génesis 12–50) y los mitos primigenios de la creación (Gn. 1–11). De una manera muy semejante proceden los pueblos indios, que continuamente están recordando las historias de sus antepasados y los mitos fundantes para afianzar su identidad y conciencia histórica frente a los instituciones coloniales. Las historias y los oráculos de los profetas impresionan profundamente a los pueblos indios, sobretodo la distinción entre los verdaderos y falsos profetas. Esa es la misma historia de sus profetas indios y líderes espirituales. Toda la literatura sapiencial bíblica también está en sintonía directa con la tradición sapiencial india. Pero lo que más apasiona a la tradición religiosa india es la literatura apocalíptica, por su interpretación de la historia utilizando símbolos y mitos.

No estoy de acuerdo cuando se dice que la tradición indígena es como el Antiguo Testamento para la comprensión del Nuevo Testamento. En primer lugar el Antiguo Testamento no es «antiguo» en el sentido de arcaico o pasado, que debe ser superado por otro «nuevo». El A. T. no se supera nunca y nunca puede ser abandonado para entender el N. T. Mejor es hablar de la Biblia Hebrea o de las tradiciones del pueblo de Israel. Tampoco la tradición religiosa indígena puede ser considerada como «antigua», como algo que debe ser superado por el N. T. cristiano. Todo lo contrario, la tradición cultural y religiosa indígena debe ser la matriz de lectura y comprensión del Antiguo y del Nuevo Testamento. El diálogo de la Biblia con la religión indígena es del Génesis al Apocalípsis. No podemos relegar la tradición indigena únicamente al A. T., aunque ahí se encuentre más a gusto, se susciten menos contradicciones y dónde sea más fácil encontrar un punto de partida común. El diálogo religión india-Biblia debe llegar al corazón mismo del Nuevo Testamento.

En el Nuevo Testamento el punto de partida de la lectura india es siempre el Jesús de la Historia, el Jesús judío, el Jesús «*antes* del Cristianismo»[21]. Impresiona mucho el misterio de la Encarnación: «El Verbo

[21] Como dice el título del libro de Albert Nolan: *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del Cristianismo.* Santander (Sal Terrae), 1981.

se hizo indio y habitó entre nosotros y nosotros hemos visto su gloria.»[22] La comprensión india de los hechos y dichos de Jesús y sobretodo de su proyecto del Reino de Dios es directa y casi connatural a la tradición india. En todos los pueblos indígenas existe alguna tradición análoga a la de Jesús, como Quetzalcóatl en toda mesoamérica o como Ibeorgun entre los Kunas. La compresión de la cruz de Jesús se hace desde los indios que son los crucificados de la historia. La historia de la misión cristiana, como historia fundada en la Resurrección del Mesías y en la experiencia del Espíritu, es apropiada a partir de la experiencia profundamente religiosa y espiritual de todos los pueblos indígenas. La experiencia religiosa indígena es una experiencia Espiritual, una «Vida según el Espíritu». Finalmente el Apocalipsis apasiona, como ya dijimos, por su visión de la historia y por el uso de símbolos y mitos, lo que permite una reconstrucción de la conciencia de los oprimidos en tiempos de crisis, opresión y persecución[23].

El diálogo de la tradición cultural y religiosa india con la Biblia se hace respetando profundamente las distancias y las diferencias. No tiene nada de concordismo o fundamentalismo. Es un diálogo donde el pueblo indio se apropia de la Biblia, donde la Biblia se entiende a partir de la tradición india y al interior de sus categorias, y donde la Biblia se lee para entender y discernir mejor las mismas tradiciones indias. Esta lectura de la Biblia es una práctica constante hoy en muchos lugares de América Latina. Aqui hemos dados algunos rasgos de esta práctica simplemente para hacer sentir su realidad. Habrá que esperar todavía muchos años más para que esta práctica produzca todos sus frutos. Por el momento escuchamos cada vez más nítidamente el testimonio de los indígenas que dicen: *«A partir de nuestras tradiciones indígenas entendemos mejor la Biblia; a partir de la lectura e interpretación de la Biblia entendemos mejor nuestras tradiciones indígenas.»* Mientras sigamos escuchando este testimonio, es un signo de que vamos caminando bien y que en la práctica estamos construyendo una Hermenéutica India. Es un diálogo con respeto mutuo, de mutua apropiación e inculturación, donde nadie destruye a nadie y todos se enriquecen en la búsqueda de la Palabra de Dios. El proceso de apropiación de la Biblia por parte de los indígenas

[22] Así un indígena kuna parafraseaba Jn. 1,14.

[23] El ya citado texto náhuatl llamado Nican Mopohua es un texto en gran medida apocalíptico, que cumple en la historia india la misma función del Apocalipsis: reconstruir la conciencia de un pueblo oprimido, por medio de símbolos y mitos, en tiempo de caos y crisis.

está superando el trauma indígena con la Biblia que comentábamos al comienzo de este artículo. Ya los indígenas no hablan de «devolver» la Biblia al Papa, sino exactamente de lo contrario: apropiarse de la Biblia para trabajar con ella en la evangelización liberadora de los indígenas, pero también en la evangelización de los cristianos todavía colonizados y en la evangelización de la Iglesia todavía demasiado cautiva de todas las idolatrías y perversiones coloniales. El encuentro de la Teología India con la Biblia y el surgimiento de una Hermenéutica India es ciertamente un signo de esperanza después de 500 años.