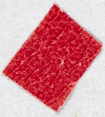
SHU-PIHUI 84



Nº 31-32

Ceta



SHUPIHUI

Revista latinoamericana de actualidad y análisis
Publicada por el CENTRO DE ESTUDIOS TEOLOGICOS DE LA AMAZONIA (C E T A)

Vol. IX Julio - Diciembre 1984
Nos. 31 - 32

Director: Joaquín García Sánchez
Secretaria General: Bibiana Daigle Pelletier.
Coordinación General: José Alvarez
Consejo de Redacción: Antonio Aladro, Gastón Harvey, Jaime Regan, Jesús Carballo, José María Arroyo, Basilio Mateos.
Colaboradores: Maximino Cerezo B., Róger Rumrrill, Alberto Chirif, Juan Marcos Mercier, Françoise Barbira, Alberto Pontoni, César Villanueva.
Documentación: Alejandra Schindler
Bibliografía: Eloisa López de Soria.
Ilustraciones: Maximino Cerezo B., Humberto Ampuero.
Composición IBM: Alva Isern Catalao
Corrección de Pruebas: Julia Corina Ramírez Cabrera
Montaje: Rosín Azán Ayambo.
Offset: Pedro Lerma y Madinson Flores.
Administración: Julia Corina Ramírez y Martha Pinedo.

Edita: Publicaciones CETA.
Imprime: Talleres del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.
Redacción y Administración: Putumayo 355, Teléfono : 23-35-52, Iquitos Perú.
Suscripción:

PERU: 1 No.	S/.	7,000.00
4 No.		25,000.00
AMERICA LATINA:	$	15.00
ESTADOS UNIDOS:	$	18.00
EUROPA:.....	$	20.00

SHUPIHUI

CONTENIDO

Presentación

1. TEMAS

Corta pero Intensa Historia, *Joaquín García Sánchez* 323
De la Teología de la Misión a la Teología del Encuentro *Gustavo Gutiérrez.* 329
"Den testimonio de su esperanza", *Paulo Suess* 339
El Idioma de la resistencia, la supervivencia y la liberación, *Virgilio Elizondo.* 351

2. DOCUMENTOS

Documentos oficiales de la Iglesia 365
Documentos de los Episcopados de América Latina 376
Otros Documentos 388

3. TEXTOS Y GLOSAS

Experiencias misioneras en América Latina (1970-1984) ... 397
Teología de la liberación en Africa 441

4. AL RITMO DE LA NOTICIA

5. BIBLIOGRAFIA

ENCUENTRO FECUNDO DE DOS CORRIENTES

APARENTEMENTE cada una nació en su propio territorio. Pero ambas respondiendo a viejas preguntas que a lo largo de todo un siglo venían atormentando el subconsciente de la Iglesia. América, Africa y Asia, diversas entre sí y complicadas cada una;: distantes decenas de siglos y abismos de sabiduría de la Europa cristiana, habían ido exportando al corazón mismo de la cristiandad indescifrables enigmas a los que no había manera de responder con el recetario de los viejos archivos. O mejor, habían sido planteadas aquí y allá, por aventureros y exploradores profetas, a quien se cuidó bien de apagar la voz, porque eran demasiadas las seguridades ganadas en 19 siglos de construcciones de piedra. Pero el salitre de los interrogantes hizo que, de repente, el añoso edificio comenzara a caerse como una torre de azúcar. Y la Iglesia de Occidente se sintió de la noche a la mañana desabrigada en medio de todas las tormentas cruzadas del siglo XX, y los eternos temas de la reflexión teológica despreocuparon al hombre de la calle agobiado de golpes y penurias.. ¿A qué tanta urdimbre disquisitoria sobre la predestinación, o la explicación filosófica a los misterios de la Trinidad o de la Predestinación del hombre, mientras los hombres padecían de muerte temprana o de hambre o de soledad, o de todo? ¿A qué seguir hablando de implantar iglesia triunfal y gloriosa y arca única de salvación, mientras los hombres en culturas remotas crecían por millones unas veces fieles a su genio histórico y otras deseperadas en busca de solución a sus improrrogables problemas por medio de rupturas inesperadas?

Cuando sucedió el Concilio venían dadas las condiciones para el cambio. Y fue así como, sin solución de continuidad, en América Latina apareció la teología de la liberación, como una de las formas de dar respuesta; y en América Latina, con acentos muy específicos, se comenzó también a despertar el movimiento de aproximación a las culturas, que históricamente habían sido consideradas como terreno para edificar en él una iglesia de corte y estilo occidental.

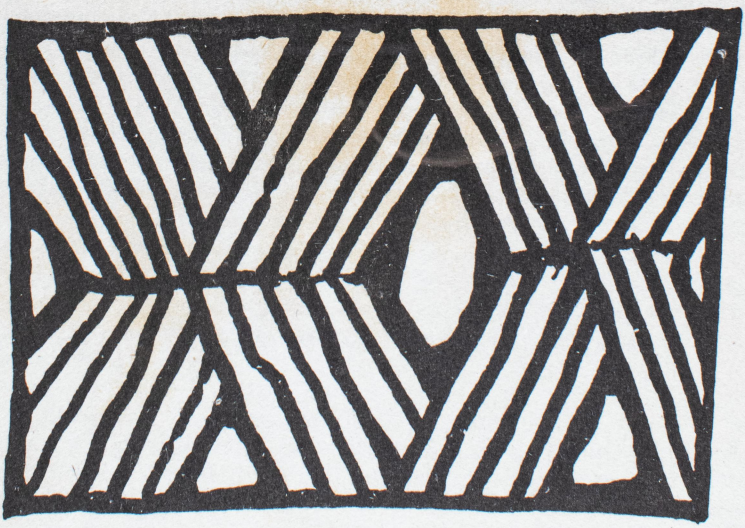
Poco tiempo había de pasar para que se descubriesen las coincidencias. No faltaron en una y otra parte los sectarios, los prevenidos y los anatematizadores. Allá por los comienzos de la década del 70 no fueron pocas las sospechas. Pero pronto se llegó al convencimiento de que ambas causas: **liberación y encarnación** *eran dos facetas de rostros de una misma realidad. Y es así como en Manaos (1977) se atribuyó a la Iglesia el doble apelativo de "incarnacionista liberadora", con la pretensión de definirnos claramente su función misionera. Al fin de cuentas los desposeídos del Continente eran grupos étnicos, privados de su propia expresión a lo largo de siglos. Eran también víctimas de la dominación y la muerte naciones enteras, que no sólo se asesina a hombres individuales. Y se llegó a percibir que los afanes desde el Evangelio por la* **liberación** *llegaban mucho más allá de las simples categorías de clase desde las que había pretendido comprehenderse el mapa delirante de la pobreza. Y si los afanes mesiánicos por un nuevo modelo de sociedad no entrañaban una* **recuperación, afirmación y búsqueda** *de la propia identidad no estaríamos haciendo otra cosa que matar la muerte, para "la muerte provocar de nuevo". Eliminar una desgracia para llamar a otra. Los teólogos entendieron que había sobre la piel sensible de América asuntos muy sagrados pero preteridos y silenciados por su discurso: la* **mujer,** *la* **negritud,** *los* **indios.** *Misioneros y antropólogos a su vez supieron que el realismo mágico en que se habían embebido, a saber, la pretendida ilusión de mantener en la cárcel del recuerdo la tradición de los pueblos aislándolos de cualquier dinámica histórica y social concretas, no tenía ningún sentido si no andaba emparejada con la superación en la libertad de las condiciones estructurales que han hecho de modo determinista y necesario que haya los de arriba y los de abajo. Si no se concertaba un abrazo entre las masas depauperadas (indias también en su raíz y en su fe) y las minorías salpicadas por la anchura de los bosques amazónicos y lugares semejantes. De ahí, a descubrir que era una y misma la causa y que del abrazo de ambas podían surgir síntesis renovadoras, no hubo mucho que andar.*

Aquí hemos llegado. SHUPIHUI pretende poner sobre la mesa común los avances logrados hasta ahora en esta marcha. No es que se haya escrito ni apenas mucho. Son más los que trabajan en la praxis pastoral y misionera que los que ofrecen su reflexión en palabras. Pero ahí está algo

de cuanto se ha producido. Es la primera síntesis de una etapa. Mucho lo que falta por recorrer. Precisamente a fines del próximo año se celebrará en Quito (Ecuador) una reunión-diálogo entre teólogos e indígenas latinoamericanos con la definida voluntad de asentar las bases de un movimiento más sólido y clarificado, y comenzar a plantearse con toda honestidad y franqueza el significado de la teología natural de los pueblos autóctonos y su fe en relación con la reflexión de nuestros teólogos cristianos y sus perspectivas históricas en la coyuntura actual.

Confiamos que nuestras selecciones de artículos y textos antológicos puedan ayudar a todos los que por uno y otro camino buscamos realizar hacer visible en el mundo el rostro de un Dios viviente desde siempre en su corazón y que impulsa todo desde el misterio hacia la liberación plena de los hombres.

SHUPIHUI



temas

CORTA PERO INTENSA HISTORIA

EL tema ni era nuevo ni, en verdad, había ocupado el primer plano de las preocupaciones de la teología. Están aún muy cercanos los tiempos en que la Iglesia Latinoamericana, marcada en su historia, en su estructura y hasta en su componente racial por la huella europea, consideraba con frecuencia el problema indígena como asunto tangencial, o, en el mejor de los casos, como cuestión muy privilegiada de las "misiones". No faltaron en Puebla prelados de raigambre suramericana que apostaron desenfadadamente por la no existencia significativa de los indios en nuestros países, o que redujeran a pueblos milenarios a la exclusiva condición de "campesinos", o que propugnacen la rápida "asimilación" por vía de la "culturización" de los grupos insignificantes de indios que nos han quedado como carga pasiva de la historia.

Con tal clima por dentro de los sectores eclesiásticos, y, por fuera, en medio de las condiciones de marginalidad y desprecio hacia lo indígena emanadas de las sociedades nacionales, lo que pudiéramos llamar "las minorías misioneras" emprendieron un proceso de transformación interior, un cambio tan de raíz en su quehacer y en su sentir, que dudo yo que haya producido transformaciones tan exigentes por muchos años en el devenir de la Iglesia. Y no precisamente por lo aparatosos o llamativos. Sino por lo leves, profundos y, en muchos casos, heroicos.

Como perdido en un rincón, entre grandes constituciones y documentos conciliares, hubo un decreto que en los comienzos pasó inadvertido para los más concienzudos pensadores teológicos: el ***Ad Gentes,*** *cuyas rotundas afirmaciones sobre el encuentro de la fe cristiana con otros pueblos y culturas habian de pasar de rincón oscuro a segura ensenada donde anclasen las más atrevidas aperturas pastorales. (Quién no recuerda frases como la de "reconocer las semillas del Verbo", que de puro uso han sufrido un desgaste semántico). No sé si este documento se originó en las corrientes misioneras del Asia largamente abatidas por inútiles esfuerzos y por tozudas pretensiones de imponer a toda costa la cultura de occidente a través de las formas del cristianismo, olvidando la multimilenaria sabiduría de aquellos pueblos (Mao en su lógica identificaba a las iglesias con el "imperialismo"). O que la memoria del P. Ricci (1582), soterrada por siglos por la Bula* ***Ex quo singulari,*** *estaba aún viva. O si estas ideas vinieron del Africa convulsionada después del trauma de un siglo de colonialismo europeo. O si desde la espina de los Andes y de los trópicos húmedos de América llegaron voces agotadas clamando por nuevos rumbos. Lo cierto es que el movimiento se hizo no bien Paulo VI clausurara el Concilio Vaticano II. Sin duda era el Espíritu de Dios quien lo alentaba.*

Hubo que topar con muros infranqueables. Y no era el menor el de las modernas ciencias sociales, entonces elaboradoras de grandes utopías y ángeles exterminadores de cuanto se opusiese a ella. La evangelización cristiana fue sometida seguramente a una de las duras críticas que conoce la historia, y no por enconos sectarios o conjuraciones judeomasónicas o dogmatismos materialistas. Era una ciencia, en principio bienintencionada y muy susceptible a los problemas de los sectores marginados. Se comenzó a cuestionar lo que se creía incuestionable, lo que había costado mártires y héroes y limosnas y sacrificios sin cuento. Se puso en tela de juicio si había tenido sentido alguno o, incluso, sido origen de daño, la vida de centenares de hombres consumidos evangélicamente en el silencio más hondo.

Quienes entonces comenzábamos a salir a la vida no comprendíamos en todo su rigor aquel momento crítico ni acertábamos a descifrar la angustia de obispos agotados, misioneros duros por el sol y la brega, portaestandartes de las grandezas históricas de muchas congregaciones dedicadas a los infieles. Era como si el más firme castillo viniese a tierra. Y en la angustia había, naturalmente, mucha inseguridad. Sonaba aquello como una sala de tortura: ¿Qué habéis hecho de los indios? ¿Cuántos pueblos se han afirmado en su identidad a costa de catecismos, rituales y devocionarios? ¿Cuántos pueblos, antes numerosos y fuertes, quedan de aquellos

que evangelizásteis en nombre de Jesús? ¿No es vuestra imposición endocrinante, rústica e indoblegable, sin capacidad de diálogo y acogida, la que llegó a las tribus más remotas y frágiles con los barcos llenos de vicios de la sociedad dominadora, escuelas e internados que sistemáticamente anulaban al indio, templos de otros lugares, ritos y símbolos de un universo secularizado, racional y ateo? ¿No es cierto que fuisteis consiguiendo, sin pretenderlo es cierto, que se apagara la llama viva de la solidaridad indígena a cambio del individualismo, y que de libres hiciérais esclavos? ¿No es cierto que, lejos de anunciar el Evangelio de la vida, habéis destruido las mayores evidencias Evangélicas? ¿Podemos proponer nuestra sociedad como patrón y norma de conducta a pueblos donde la paz es tan natural como el aire que se respira? ¿No hay secretos afanes de conquista en nuestro celo por ser prosélitos? ¿Cuántos patronatos, connivencias, concordatos, alianzas con los poderes políticos, para reducir y amansar a los indios?

Mil preguntas, todas hirientes, golpeaban. Aquello fue, ciertamente, desgarrador. Pero a no mucha distancia lo veo benéfico, como una poda cuando va a llegar la primavera. Nunca sentí más clara dentro de mí la fuerza de toda la Iglesia, que es capaz de asumirse sin quebrantarse. En medio de aquella turbulencia vi erguirse hombres ancianos coronados de vigor juvenil dispuestos a comenzar; gente que no tenía miedo a zarpar de nuevo y siempre vi gente que amaba entrañablemente al indio. Incluso personas que muchos años antes, por su cuenta y soledad, en los lugares que no imaginó apenas la geografía, habían intuído por su cuenta y riesgo las rutas del cambio. Fue aquello providencial, radiante como una mañana de sol. No creo que a nuestra generación le toque vivir algo tan hermoso en el resto de sus días.

No era fácil emprender el camino. Aún no había suficientes elementos de juicio en la teología y la antropología misioneras, y, en los sectores más progresistas de la Iglesia Latinoamericana, donde estaba tomando una fuerza insospechada la orientación liberadora, se consideraba sospechoso de desviación cuanto no estuviera signado por una lectura económica y social de la realidad.

Mas, pronto aquella leve chispa tomó proporciones de llama: se asumieron como postulados básicos los que provenían del Misterio de la Encarnación de Jesucristo, hecho humanidad, no en lo abstracto, sino en determinadas coordenadas históricas y culturales; y, por otra parte, se buscó un instrumento de interpretación de la realidad global del Continente, en la que estaban insertas las parciales realidades de las naciones indígenas. El

encuentro con la teología de la liberación habría de tener una gravitación determinante en la configuración del perfil de la nueva opción misionera. Liberación y misión se unían para enriquecerse. Eran dos ángulos del único misterio de Cristo.

Es así como de la preocupación por la misión misma, dentro de sí misma, la Iglesia pasó a centrarse en la Misión desde el otro; más en concreto, desde millones de latinoamericanos, dueños milenarios de este espacio y de una tradición que testarudamente la conquista y la civilización, muchas veces en manos de la Iglesia, se habían empeñado en eliminar. De este modo no pasó mucho tiempo sin que se llegase a comprender que, después de cinco siglos de acción evangelizadora, se hacía necesario abrir el camino en la búsqueda de una iglesia indígena que asumiese, con la misma actitud de Jesús de Nazareth, los gozos y las esperanzas, las angustias y abatimientos, de los indoamericanos. De **indigenista** *la Iglesia pasó a definir su propia* **indigenización**. *Naturalmente el movimiento eclesial iba acompañado de luchas sin fin en el campo de la defensa de los intereses de las etnias, de su identidad, de sus territorios. Y ello suponía un enfrentamiento a veces muy doloroso y de consecuencias sangrientas con los estados en gran mayoría totalitarios en la encrucijada histórica.*

Para comprender mejor el proceso, corto pero agitado, hemos querido incluir en este número, en primer término, tres reflexiones teológico misioneras que representan las vertientes más destacables de este pensamiento.

Pero el discurso teológico no ha fluído solo. Más bien ha recogido inquietudes venidas ya sea de los niveles jerárquicos como de los niveles de base. Por eso transcribimos esta serie de documentos, oficiales unos, otros de valor estrictamente pastoral, que fueron marcando la andadura.

Finalmente hemos invitado a un grupo de gentes de distintos puntos de nuestra América a compartir la vivencia concreta en que han desarrollado el proceso. Representan a lo más notorio del movimiento. Son una muestra de que la teología nunca se hace más teológica, ni está más interior a sí misma, que cuando se ubica en lo fronterizo y escucha, en el encuentro, al Dios de las naciones que vive activo y creador en el corazón de las culturas, en el nervio mismo de sus causas de justicia, amor y libertad. Quienes contestaron a nuestra encuesta han sido testigos fieles y hoy nos entregan con sencillez el fruto de sus variadas experiencias. A ellos habría que sumar el nombre de otros que a lo largo de los últimos años, a través de las páginas

de SHUPIHUI, han ido plasmando el fruto de su vida de creyentes al servico del anuncio del Señor. A fin de cuentas nuestra modesta revista no ha pretendido otra cosa que ser un testimonio eclesial que, en el calor familiar de sus páginas, refleje la marcha misionera en cada uno de los recodos de los ríos amazónicos.

Cuando en el próximo número podamos ofrecer a nuestro público lector un informe detallado de lo que suceda en el viaje de Juan Pablo II por tres de los países bolivarianos, y de la palabra con que haya signado esta etapa de la historia misionera y de las nacionalidades indígenas, estaremos, creo yo, dando comienzo a un nuevo momento histórico, donde, sin duda, se asentarán las bases de lo que será algún día la Iglesia con identidad y rostro indígenas.

Joaquín García Sánchez, OSA





40 AÑOS
INDICE GENERAL
AMERICA INDIGENA

América Indígena tiene más de 40 años de publicación ininterrumpida, constituyendo un valioso archivo y testimonio de la acción indigenista, del desarrollo de la antropología y las ciencias sociales en el continente. Durante muchos años fue la única publicación especializada de proyección continental y se convirtió en un verdadero "puente" entre los científicos e indigenistas de habla española y de habla inglesa. Todos estos elementos hacen que su valor científico, documental y testimonial sea inestimable.

La organización de este Indice fue planeada teniendo en cuenta las características y contenidos de todas las publicaciones del Instituto.

Tomo I: **América Indígena** y **Anuario Indigenista.** Contiene 1577 sumarios.

Tomo II: **Boletín Indigenista** y **Noticias Indigenistas de América,** contiene 1803 sumarios.

Tomo III: **Indice Analítico,** desglosado en Indices Especializados de Autores y Nombres Citados; Instituciones; Temático; Grupos Etnicos; Geográfico; Leyes, Convenios y Declaraciones; Publicaciones Periódicas; Cronológico y Catálogo de números temáticos y monográficos. Contiene en total más de 10,000 términos técnicos y nombres.

México		$ 1.500.00 pesos
América Latina	US $	30.00
EU y Canadá	US $	35.00
Europa, Africa, Asia y Oceanía	US $	40.00

Pedidos a: Instituto Indigenista Interamericano, Insurgentes Sur 1690 México, 01030, D. F.

DE LA TEOLOGIA DE LA MISION A LA TEOLOGIA DEL ENCUENTRO

Gustavo Gutiérrez

Introducción

LA teología es una reflexión crítica, a la luz de la palabra aceptada en la fe, de la acción pastoral de la Iglesia, de la presencia de la Iglesia en el mundo.

La Teología en tanto que reflexión, viene "después" de la acción pastoral, del compromiso evangelizador y liberador de la comunidad cristiana en la Historia. Su finalidad no es dar normas a priori a la pastoral, sino contribuir a que esta no caiga en el inmediatismo, recordando sus objetivos finales y profundos, contribuir a que renueve constantemente su fidelidad a la palabra del Señor.

I. LA MISION CUESTIONADA

1.– La situación

A.– La actividad misionera es, hoy, fuertemente criticada por científicos sociales, por hombres comprometidos con un proceso político que tiende a cambiar el actual orden de cosas; es mirada con indiferencia y escepticismo por muchos.

B.– Todo esto crea un cierto malestar que se traduce, por ejemplo, en una falta de vocaciones misioneras problema de toda la Iglesia, pero las misiones tuvieron durante mucho tiempo un halo de heroicidad que las hacía particularmente actractivas; debilitamiento del respaldo eclesial; el cristianismo medio no siente a los misioneros como a su "enviador" hacia los que no conocen todavía a Cristo: ambigüedad de la tarea misionera, "Evangelización o civilización?", tarea propia del sacerdote en la misión, etc.

C.– A nivel teológico se plantean los grandes interrogantes. Qué se entiende por misión? Cuál es el fin de la misión?.

2. Causas

Esta situación tiene, tal vez, dos causas principales. Dos factores que han cambiado el contexto de la misión de la Iglesia y por tanto de la actividad misionera.

A.– *El eje opresión – liberación*

Durante un cierto tiempo hemos visto así la situación de los países latinoamericanos: –pueblos atrasados respecto de un modelo de sociedad tomado de la *sociedad moderna o industrial* que deben tomar el camino de desarrollo para llegar al nivel de esa sociedad– para esto se requiere la *ayuda,* en dinero y personal, de los países evangelizados.

Hoy comenzamos a tomar conciencia de que:

– El subdesarrollo de nuestros pueblos es un producto histórico del desarrollo de otros países.

– Es necesario *cuestionar el Modelo social capitalista que se nos propone.*

– El desarrollo pasa por la *liberación* de la actual situación de dependencia (externa o interna) en que vivimos. Dependencia de los países ricos y sus aliados naturales, los grupos dominantes nacionales.

– La ayuda que se recibe es engañosa. Lo que países ricos sacan de países pobres es más que lo que proporcionan como "ayuda". En A. L. se quiere hoy ser *agente de su propio destino.*

Nota. Habría que repensar también, en función de esos esquemas la relación entre Iglesia pobre e Iglesia rica, (y sus bases económicas).

Además percibimos hoy que lo político es englobante y que el pretendido a-politicismo no es sino una forma de hacer política: por el orden establecido, lo político es un terreno conflictivo y esto asusta, pero es necesario empezar a entender que la paz es la superación real (no la ignorancia) del conflicto.

B. Una nueva situción eclesial

Vivimos en una época de profundización de nuestra conciencia eclesial. Dos hechos ejemplifican esto:

– Vaticano II con su acento en el Cristocentrismo (por oposición al eclerocentrismo)y su consiguiente renuncia a las exclusividades al reconocer que verdaderos valores evangélicos en otras confesiones cristianas y auténticos valores religiosos en otras religiones.

– Medellín: Si según Vaticano II la Iglesia está en el mundo para servirlo, Medellín nos recordará que el mundo latinoamericano es un mundo en proceso de liberación en el que el conflicto e inclusive la "Violencia Institucionalizada" están presentes. Una liberación que supone una transformación económica política y cultural-radical del actual orden de cosas. Es en ese mundo que la Iglesia latinoamericana deberá definir su misión.

CONSECUENCIA. Todo esto trae una pérdida de seguridad, un despojo de nuestros viejos apoyos, pero abre una nueva y fecunda perspectiva.

II. LA MISION Y LAS MISIONES

1. La cristiandad y las misiones del exterior

A) La Teología y la pastoral de la actividad misionera se elaboró inicialmente en situación de cristiandad. La cristiandad ha sido la experiencia histórica más larga y honda de la Iglesia. Ello se caracterizó por una unanimidad cristiana que trajo como consecuencia una simbiosis entre lo temporal y lo religioso, en que el primero estaba al servicio del segundo. (En una situación que muchos creen todavía vivir en A. L.). La Iglesia tenía en esa época la conciencia clara y sin problemas de ser la única arca de salvación.

B) Los descubrimientos geográficos de los siglos XV y XVI hacen descubrir nuevos pueblos y surge un gran esfuerzo misionero. Se trata de ganar para Cristo y para la Iglesia, esos pueblos situados al exterior de la Cristiandad. El amor pues es presencia de una Iglesia establecida en plena posesión de los medios de salvación ligada a una cultura humana superior que envía misioneros hacia afuera, a tierras y pueblos nuevos para incorporarlos a la Cristiandad (símbolo de lo temporal y lo religioso).

C) Pero la Iglesia establecida comienza a tener problemas al interior: escisión, ruptura con el poder político, rechazo de los intelectuales, alejamiento de las clases populares, etc. Además crece la conciencia del respeto que hay que tener por las libres decisiones humanas, sobre todo en materia religiosa.

2. Pueblo de Dios

A. En teología y pastoral el término "misión", tiene cuatro acepciones principales: misión de las personas trinitarias, misión de la Iglesia, misión hacia los infieles, misión al interior de la Iglesia establecida ("Francia, país de misión", etc.).

B. El Decreto Ad Gentes, busca articular estos cuatro sentidos y para ello parte –lo que es poco frecuente pero básico y fecundo– de la Teología Trinitaria. La misión de la Iglesia (M. 5) es situada como una prolongación de la misión del hijo enviado por el Padre para llevar la Paz y la Comunión con El y entre los hombres (M. 3) , para esto asume la condición humana y se hace pobre (M. 5). *El Hijo encarnado* muerto y resucitado, revela el *Amor* del *Padre*. La misión del Espíritu Santo, vínculo de amor lleva a su plenitud la obra salvífica de Cristo, actúa desde el inteior e impulsa a la Iglesia a extenderse (MM. 4 y 5).

C. La Iglesia prolongando esas Misiones se convierte en "Sacramento de Salvación". La Iglesia no "tiene" una misión, es misión. La encarnación según agentes, siguió el sendero de la pobreza (M. 5). Nuestra propia encarnación por el despojo de todo aquello que nos separa de los demás.

Nuestra encarnación debe ser: pobre, no pretender sutilmente poseerlo todo. Encarnación de servicio de no poder, además esa encarnación consistirá, en muchos casos, en "no desencarnarse" no evadirse de la historia real de los hombres.

bres alejados de lugares en los que existía una Iglesia en plena posesión de los canales de la Gracia. La salvación era además concebida como algo ultra-terreno. El proceso fue largo, poco a poco se abrió paso la afirmación de Pablo: Dios quiere que todos los hombres se salven. A esta voluntad (eficaz).

B. Pero se opera entonces un salto cualitativo; buscando saber cómo se salvan todos los hombres (fieles e infieles). Se salva el hombre que se abre a Dios en su abertura a los demás, aún sin tener clara conciencia de ello (No. 25, 35–45); si es así la salvación no es algo extramundano. Es una realidad intra-histórica. La salvación –la comunión de los hombres con Dios y concretamente desde ahora, que asume toda la realidad humana la transforma y la lleva a su plenitud en Cristo. La paz, la fraternidad objeto de la misión del hijo y que el Espíritu debe conducir a su plenitud son realidades que se dan también, y necesariamente en la Historia humana.

2. Una sola historia

Lo anterior nos lleva a la confirmación de que en concreto, hay una sola historia. Toda existencia humana se define en última instancia frente al Padre. No hay dos historias, profana y sagrada separadas o "estrechamente ligadas". Hay una sola historia. La relación creación-salvación pueden ayudarnos a comprenderlo.

A. La creación no es en primer lugar, la "explicación" de lo que existe, es el primer acto salvífico. La creación da inicio a la historia, a la empresa humana y a la gesta salvífica de Dios. El 2do. Isaías, es un testigo de esa manera de entender la creación, no es un acto "previo" a la salvación. La salvación lo engloba todo (Efesios 1, 3-5).

B. El acto creador es ligado, hasta la identidad, con el gesto que liberó a Israel de la esclavitud de Egipto (cf. Isaías 51, 9-10). Pero la liberación de Egipto fue un acto político. El pueblo judío se hallaba esclavizado, alienado en Egipto. El Exodo representa una ruptura con la situación de injusticia y despojo y el inicio de construcción de una sociedad justa. Es la supresión del desorden y la creación de un nuevo orden. En esta liberación el hombre se autogenera históricamente.

C. Pero esta liberación política es vista desde el comienzo como un hecho religioso: Yavé envía un liberador, protege a su pueblo y cele-

bra una alianza con él. Este hecho histórico y político es enfocado como una re-creación y como un acto salvífico. La obra de Cristo encarnado y resucitado y del Espíritu llevan ese movimiento a su plenitud. La salvación es concebida como una re-creación (Evangelio de Juan y epístola a los Corintios) y como una liberación total. (Evangelio de Lucas).

En consecuencia: trabajar, es decir, prolongar la creación transformando la naturaleza (y entrando en contacto con otros hombres a través de eso) es ya salvar, porque es prolongar el primer acto salvífico. Liberar políticamente (La injusticia y la opresión son consecuencias del pecado) es ya salvar. No son *toda* la salvación, pero son *ya* la salvación. No hay propiamente una tarea "pre-evangelizadora" como si fuera algo previo a la salvación.

La historia de la salvación es la entraña misma de la historia. Toda la historia es una historia salvífica.

3. Cristo y la liberación plena.

A. G.S. No. 39 dice que hay que distinguir entre progreso temporal y conocimiento del reino, pero que están estrechamente ligados. Afirmaciones generales que deben ser interpretadas y profundizadas.

B. En el párrafo anterior veíamos cómo la liberación política está ligada a la creación y a la salvación. Es más que eso: la relación creación-salvación se esclarece gracias a esa liberación que significa autogeneración del hombre en la historia. El trabajo, la transformación de la naturaleza sólo prolonga la creación si es hecho humananmente, es decir, si no está alienado por estructuras socioeconómicas injustas (capitalismo basado en la propiedad privada de los medios de producción) el horizonte de la liberación política nos hace ver los procesos conflictivos en proceso.

C. Además, nos conduce a situar correcta y fecundamente la problemática del pecado. La situación de injusticia, de opresión, de alienación tiene como raíz una alienación fundamental: El pecado. Es por eso que Medellín habla de "situación de pecado" a propósito de América Latina. El pecado como realidad concreta histórica, aparece así, no como una evasión o un añadido, sino como la raíz de toda ruptura de fraternidad entre los hombres. Es más: toda ruptura de fraternidad es peca-

do. Al redimirnos del pecado, Cristo no nos redime de "algo espiritual", sino de la fuente misma de toda injusticia, desprecio por el otro, opresión, dominación. Cristo con su muerte y resurrección viene a salvarnos del pecado a la gracia, de la ruptura a la comunión, de la muerte a la vida, de lo infrahumano a lo humano. Cristo y su Espíritu aporta una liberación radical y total y no una liberación "religiosa". Los que reducen la obra de Cristo son los que la limitan a "lo espiritual" y no ven su carácter total.

4. Iglesia: Sacramento Universal de Salvación.

En función de todo lo expuesto hay que repensar la misión de la Iglesia. En función sobre todo de dos afirmaciones fundamentales: posibilidad universal de salvación y el trabajo, es decir, la transformación de la naturaleza y el compromiso de la liberación del hombre en la historia son ya gestos salvadores (no toda la salvación). En otros términos Cristo encarnado y resucitado y su Espíritu están ya presentes en la historia antes de su anuncio por la Iglesia.

A. La primera tarea de la Iglesia es celebrar con *alegría* esa presencia de Cristo y su espíritu en la historia humana, en todo los hombres, esa presencia es un don que acogemos con una alegría que debemos compartir. La celebración Eucarística es una acción de gracia, una fiesta. La Eucaristía está además, inseparablemente ligada a la supresión de la injusticia (hasta sus bases económicas) y la fraternidad humana (Cf. Mt. 5, 23-24). Un don que se acoge en la contemplación y en la brega por la fraternidad humana es un don gratuito. Debemos recuperar la dimensión de gratuidad en nuestras vidas. Sin actitud *contemplativa* no hay vida cristiana.

B. La Iglesia es además, portadora de la *Palabra* encarnada que revela la historia a ella misma. Con el anuncio no comienza la presencia de Cristo y su Espíritu en la historia, pero esa presencia se hace consciente y, por tanto, más plena, más humana. Ese anuncio hace al hombre más hombre, lo personaliza.

Pero tomar conciencia no es solo "saber". La palabra acogida en la Fe, la esperanza y la caridad, anuncia una comunión total de los hombres con Dios y de los hombres entre ellos, *relativizando* todo logro histórico. Más exactamente desobstaculiza toda realización,humana, actúa contra todo nuevo tipo de idolatría, es en cierto modo una opresión. Relativizando, la Fe libera al hombre de caer en nuevas dependencias.

Pero además, la palabra radicaliza el compromiso histórico de quien lo recibe, porque lo lleva a la fuente misma de lo que esclaviza al hombre y, simultáneamente, de lo que lo libera.

C. El anuncio de la palabra, revelación en la encarnación, pasa hoy necesariamente, por la *denuncia* de la injusticia y la opresión y la explotación. Escuchando otro hombre, como explotado por otra clase social: es más, debe buscar liberarse de esa opresión y explotación. Hoy, anunciar es, también e ineludiblemente, denunciar, en la línea de los profetas.

D. Todo esto hace más exigente la tarea de la Iglesia. En ella misma, en sus estructuras, debe ser transpuesta a un mensaje de liberación. La Iglesia deberá ser pobre (y no de los pobres) por *solidaridad* con el pobre *protestar* contra la pobreza. Pobre, hoy es el proletario, el marginado, el indígena acosado, el pueblo dominado. Se trata de una solidaridad con esos pobres y de un rechazo de la pobreza que la Biblia considera como algo infrahumano. Pobre con los pobres. La Iglesia hoy, ligada de mil maneras consciente o inconscientemente al orden injusto opresor, se liberará ella misma de todo aquello que le impide ser auténticamente fiel al Evangelio.

CONCLUSION

La misión es un encuentro con Dios en el encuentro con los hombres. La misión no parte de la Iglesia para terminar en ella. Parte de la Trinidad para entrar en el circuito de amor de las personas trinitarias. Ser misionero es ser Cristiano; abierto en el encuentro con los hombres, en la creación de la fraternidad humana a la Palabra y al Amor al Padre


CB

"DEN TESTIMONIO DE SU ESPERANZA" (1 Ped. 3, 15)

Diálogo y Misión

Paulo Suess

EL pasado día de Pentecostés se cumplieron 20 años de la creación del Secretariado para los No-cristianos. Pablo VI desmembró el nuevo organismo de la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos, hasta entonces única responsable del trabajo misionero propiamente dicho. Según el Papa, la tarea del nuevo Secretariado era *"buscar el método y los caminos para establecer un* **diálogo** *adecuado con los no-cristianos"* y tratar de que estos *"fueran debidamente conocidos y justamente estimados por los cristianos"*. Meses más tarde, el 6 de agosto de 1964, en la encíclica *"Ecclesiam suam"*, Paulo VI consagró la palabra *"diálogo"* para un público más amplio. En su **Declaración sobre las Relaciones de la Iglesia con las Religiones no Cristianas** (Nostra Aetate), el Concilio Vaticano II asumió, el 28 de octubre de 1965, el **diálogo** como práctica complementaria a la **misión.**

Diálogo y misión nacieron con los *"hechos de los apóstoles"*, en el mismo día de Pentecostés. Son práctica de una Iglesia que *"abraza en la caridad a todas las lenguas"*, procurando superar el bloqueo de la comunicación desde Babel (AG 4). El diálogo es un presupuesto de la misión. Misión sin diálogo lleva a la **sumisión.** Diálogo sin misión es sospechoso de **omisión** ante el mandato del Señor de *"anunciar una buena noticia a los pobres"* y de *"liberar a los oprimidos"* (Lc. 4, 18).

Diálogo y misión son tareas de una Iglesia mesiánica y profética, que tiene su tiempo limitado entre la primera y segunda venida del Señor. Si, por un lado, el *"tiempo es corto"* (Jn. 16, 16) para manifestar y comunicar la caridad de Dios a todos los hombres y pueblos (AG 9), por otro lado, no hay necesidad de quemar etapas en este *"tiempo de la paciencia de Dios"* (Ro. 3, 26) *"en el cual actúan la Iglesia y todas las comunidades cristianas, porque nadie puede obligar a Dios a actuar más rápido de lo que El decidió hacer"* (La posición de la Iglesia... No. 44). El proceso de la historia humana –la conquista de los espacios de libertad con igualdad, como aparentes fracasos (guerra, hambre, opresión)– se inscribe en la historia de salvación. El advenimiento del Reino de Dios es también el inicio de la derrota de los demonios (Mc 1, 24). El cristiano escucha, a través de las interferencias del misterio de la iniquidad, los gemidos del hombre nuevo y del mundo nuevo. La polaridad del Reino forma parte de su crecimiento. No existe una historia profana paralela a los planes de Dios. Los *"signos* **de** *los tiempos"* son signos de Dios **en** el tiempo.

PEQUEÑO REBAÑO

Después de dos mil años de cristianismo y de 500 años de evangelización en América Latina, la Iglesia no tiene ninguna razón para ser triunfalista. Según estimados del Banco Mundial, la población mundial suma hoy 4,8 mil millones de personas. El crecimiento de esta población –en el año 2050 serán 9,8 mil millones– produce un porcentaje decreciente de cristianos. En su encíclica **Maximun illud** de 1919, el papa Benedicto XV se declaraba *"dolorosamente sorprendido"* con la existencia de mil millones de paganos que viven *"en las tinieblas y en la sombra de la muerte"* (No. 6). Ya **Ad gentes,** el decreto del Concilio Vaticano II sobre la actividad misionera, constataba en 1965, que *"hay dos mil millones de personas –este número aumenta día a día– que no escucharon nada o muy poco del mensaje evangélico"* (AG 10). En 1981 son ya tres mil millones. Según el Anuario Estadístico del Vaticano de 1981, los cristianos en aquel año no suman más de mil millones 433 mil (798 millones de católicos y 635 millones de cristianos de otras Iglesias o denominaciones). En relación a la población mundial del mismo año, estimada en 4 millones 555 mil, los cristianos representaban el 31,4%, el 3% menos de la cifra en 1907. Y esto en una fase de relativa *"prosperidad"* misionera, en que las Iglesias, particularmente en Asia y Africa, se apoyaban en las estructuras coloniales de las metrópolis; estructuras que consiguieron convertir la mayor parte del *"nuevo mundo"* en *"países católicos"*. En

América Central, y también en otras regiones, sectas norteamericanas aún hoy se benefician de las relaciones hegemónicas, de apoyo logístico e ideológico de su país de origen.

El tiempo de la cristiandad terminó definitivamente y, con él, la esperanza de *"aún"* poder incorporar a la Iglesia católica o al cristianismo la humanidad entera, con sus religiones y creencias, con sus civilizaciones y culturas. La Iglesia se vuelve, a nivel mundial, cada vez más diáspora y *"pequeño rebaño"* (Lc. 12, 32). En América Latina se consideran todavía en 1981, 329 millones de católicos –el 87.6% de la población–. Pero América Latina, que representa el 41,3% del catolicismo mundial, será cada vez menos un tejido de países tradicional y mayoritariamente católicos, dada la influencia de las diferentes sectas, del renacer de las tradiciones religiosas de origen indígena o africano y de un proceso general de secularización. La expulsión de la gente del campo sacude también su vivencia religiosa. Las sectas proselitistas tienen, muchas veces, en las periferias de las ciudades, una presencia misionera más decidida que la iglesia católica y ofrecen el calor humano de una fraternidad que hace olvidar la nostalgia de la tierra perdida y las angustias de las condiciones precarias de vida en la favela. Por otro lado, las CEBs, donde existen, son una esperanza.

Centro de Estudios... la Amazonia
BIBLIOTECA

CRISIS

El porcentaje decreciente de los cristianos en el mundo contradice aparentemente la pretensión de una Iglesia que dice tener una *"misión universal"* que quiere convertir al mundo entero e incorporar a todos los no-cristianos a su redil. La crisis de la misión tradicional produjo la crisis del misionero que a menudo no encuentra el sentido de su sacrificio. Es una crisis estructural y material. Estructural, porque no conseguimos, después de 500 años de evangelización, la Iglesia autóctona con rostro indígena, con su estructura ministerial propia y económicamente autosuficiente. Material, porque hay confusión sobre los métodos y las metas de la actividad misionera. Una adaptación folklórica sustituyó, frecuentemente, un esfuerzo de inculturación radical que nos habría obligado a repensar los conceptos culturales de nuestra fe y de nuestra cultura religiosa europea, a partir de la religión y cultura encontrada en la tierra de misiones.

Con la descolonización desaparecieron también las cátedras de misionología de las facultades teológicas. En las antiguas misiones se

trató cuidadosamente de eliminar el estigma de ser un territorio misionero, convirtiendo las prelaturas en diócesis y los prelados en obispos sin clero autóctono. También la Teología de la Liberación reflejó más las estructuras sociales que las raíces étnicas del continente; más la condición del pobre que la condición del indio o del negro. Pero el pobre de esta tierra es también indio, es negro y a veces hasta blanco. La cuestión étnica contiene aún mucha dinamita para una Iglesia que relativiza su condicionamiento cultural cuando afirma que *"no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a ninguana raza o nación, a ninguna forma particular de costumbres y a ningún hábito antiguo o reciente"* (GS 58, 3) y que reconoce *"la legítima autonomía de la cultura humana"* (GS 59, 3). Los pueblos autóctonos un día van a cobrar eso de nuestra Iglesia.

¿No sería un truco teológico, ante el proceso de reducción numérica y de los signos de crisis hablar sin más ni menos de *"signos de los tiempos"*? ¿Absolución general sin penitencia para los errores y fracasos? ¿Sin hacernos la pregunta de *"dónde está tu hermano indio"*, que en otro tiempo llamamos *"salvaje"*, sobreviviente de las masacres seculares, de las que no fuimos promotores pero sí muchas veces cómplices? La Iglesia, pueblo de Dios en marcha y estructura jerárquica, necesita reconocer en un acto público penitencial *"la gran distancia que separan el mensaje que ella profesa y la flaqueza humana de aquellos a quienes fue confiado el Evangelio"* (GS 43, 6). La crisis es también un juicio del Señor de la historia sobre la Iglesia,su etnocentrismo (además, bien documentado), su oportunismo y su silencio. La crisis como *"signo de los tiempos"* exige un profundo discernimiento.

MISION PRECONCILIAR

Las escuelas clásicas europeas de Meunster y Lovaina definieron a principios de este siglo la misionología como la teoría de **conversión** de los no-cristianos y la **implantación** de la Iglesia entre los paganos. Para las dos escuelas, la Iglesia prácticamente se identifica con el Reino de Dios. La meta de la misión es convertir a todos los hombres e implantar las filiales de la Iglesia romana en todos los espacios geográficos. El responsable casi exclusivo de la misión es el Papa, que delega su responsabilidad a la Congregación para la Propagación de la Fe. Cuando en Lovaina se habló de *"implantar la Iglesia"*, se pensó siempre en la Iglesia institucional y jerárquica, trasplantada como una casa prefabricada. El misionero montaba las piezas ya confeccionadas: estructura jerárquica romana; moral y civilización europea; prácticas religiosas del país

de origen del misionero. En vez de que los dominicos, por ejemplo, vistiesen las ropas de los indios, acostumbraron a los indios a vestir sus hábitos.

También las encíclicas misioneras preconciliares incentivaron la *"conversión de los no-católicos"* y la *"implantación de la Iglesia"*. Benedicto XV enfatizó en ***"Maximum illud"*** *"la formación y la organización de un clero indígena"*, con *"una formación plena, perfecta y completa... la misma que ordinariamente reciben los sacerdotes de los países civilizados"* (No. 15). Benedicto XV lamenta la falta de clero autóctono, a pesar de que *"varios pueblos, tempranamente iluminados con la antorcha de la fe, se elevaron del nivel de barbarie a un tal grado de civilización que cuentan con personalidades eminentes en todos los ramos de las artes liberales"* (16). El Papa admite que *"hay un rodaje ausente o falseado en el método hasta ahora empleado en muchas partes para la formación del clero que se destina a las misiones..."* (17). El laico es solo invitado a ayudar a los misioneros con sus oraciones (33), su dinero (35) o sus hijos como *"gérmenes de vocación apostólica"* (34). El Papa hace incluso una crítica a las revistas misioneras y con ello, a las pautas misioneras de Europa *"cuyos redactores reflejan un celo ardiente por la expansión de su propio país antes que la extensión del Reino de Dios"* (20).

Pio XII, en su encíclica **Evangelii Praecones** (1951), ciertamente fue ya un precursor del Vaticano II, con su visión de apostalado laico (30–40), de la colegialidad misionera contra el exclusivismo territorial y jurisdiccional de las Ordenes Religiosas y Congregaciones (54), y con su visión de conjunto entre celo pastoral y solidaridad humana. Pio XII amplía el horizonte misionero hacia la responsabilidad misionera con las grandes cuestiones de la humanidad, cuando subraya: *"La caridad es cierto que puede remediar parcialmente muchas injusticias sociales, pero no basta. Es preciso, ante todo, que la justicia se ponga en vigor, reine y se aplique"* (51). Más adelante Pio XII pregunta: *"¿Quién sobre todo si es sacerdote o cristiano, podrá cerrar sus oídos al grito que se eleva del fondo del alma y clama justicia y espíritu de fraternidad en el mundo de un Dios justo? No observar o no decir nada sería pecado ante Dios y sería, además de eso, contrario al sentir del Apóstol..."* (52).

VATICANO II

El Concilio no generó la crisis misionera, sino la reveló. Trató la libertad religiosa **(Dignitatis humanae,**7/12/65), las relaciones de la Igle-

sia con las religiones no-cristianas **(Nostra aetate,** 28/10/65), la actividad misionera **(Ad gentes,** 7/12/65) y el ecumenismo **(Unitatis redintegratio,** 21/11/65) casi simultáneamente en documentos y grupos de trabajo diferentes. Cada grupo llevó un poco el agua a su molino. De esta forma, se logró en el Concilio una visión dialéctica de la misión, que procuró asumir la tensión entre la conversión de los individuos y pueblos no-cristianos, la implantación de la Iglesia hasta los confines del mundo, el diálogo con las religiones no-cristianas o con ateos, y la convivencia con los cristianos separados.

En la primera página de los documentos conciliares, la Iglesia se define como *"signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano"*, que *"desea ardientemente anunciar el Evangelio a toda criatura"* (LG 1). *"Esta Iglesia peregrina es, por su naturaleza, misionera"* (AG, 2), porque tiene en su origen la misión de Jesucristo y del Espíritu Santo, según la voluntad de Dios Padre (AG, 2). Jesucristo fue enviado a *"evangelizar a los pobres, sanar a los contritos de corazón, liberar a los cautivos y restituir la vista a los ciegos"* (Lc. 4, 18).

Por el envío del Espíritu Santo, el día de Pentecostés, Dios *"inició la difusión del Evangelio entre las naciones a través de la Iglesia de la Nueva Alianza que habla todas las lenguas, comprende y abraza en la caridad a todos los idiomas y asi supera la dispersión de Babel"* (AG, 4). La actividad misionera está en la raíz de la Iglesia y forma parte de su identidad.

Ad gentes define, en la línea tradicional, la misión como *"la tarea de predicar el Evangelio y de fundar la propia Iglesia entre los pueblos o sociedades que **aún** no creen en Cristo"* (AG, 6) Los autores del decreto parecen todavía alimentr la esperanza de convertir e incorporar el mundo entero cuando dicen: *"La Iglesia, enviada por Cristo para manifestar y comunicar la caridad de Dios a todos los hombres y los pueblos, sabe que **aún** le queda por realizar una ingente tarea misionera"* (AG, 10). No podemos, no obstante, hacer una lectura aislada de los textos conciliares. Ella debe hacerse dentro de una visión global del Concilio sobre la Iglesia. Según **Lumen gentium,** la constitución dogmática sobre la Iglesia, todos los hombres están llamados a la *"católica unidad del Pueblo de Dios"* y a ésta pertenecen ya de modos diversos, *"los fieles católicos, los otros creyentes en Cristo, en fin, todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios"* (LG, 13, 4).La gracia salvífica de Dios es el fondo musical de este mundo. Por tanto, todos aquellos *"que*

sin culpa ignoran el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con corazón sincero e intentan, bajo el influjo de la gracia cumplir con sus obras la voluntad, conocida a través del dictamen de la conciencia, pueden conseguir la vida eterna" (LG, 16). El camino de los no-cristianos se vuelve cada vez más el camino ordinario (mayoritario) de la salvación.

Asegurada la salvación de todos, la tarea misionera no queda sin sentido ni pierde su carácter de acontecimiento, porque *"manifestar y comunicar la caridad de Dios"* (AG 10) no se limita a la salvación del alma. La misión no se limita al campo religioso. Parte de lo religioso, es decir de la opción de fe que el misionero realiza dentro de las estructuras religiosas de su Iglesia, pero apunta a la liberación integral del hombre. *"La caridad cristiana se extiende a todos sin distinción de raza, de condición social o de religión. No espera sacar ventaja ni reconocimiento... A imitación de Cristo que recorría todas las ciudades y aldeas, curando toda enfermedad y dolencia como señal del Reino de Dios, la Iglesia a través de sus hijos se liga a los hombres de cualquier condición y particularmente a los pobres y afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y los enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte"* (AG 12, 2). Ahí está la opción preferencial por los pobres con rostro indígena: *"Los discípulos de Cristo, unidos íntimamente en su vida y en su trabajo con los hombres, esperan poder ofrecerles el verdadero testimonio de Cristo,... incluso donde no pueden anunciar a Cristo plenamente"* (AG 12, 5). El misionero no canjea la conversión por sus servicios humanitarios prestados. Pues con amor gratuito Dios nos amó.

No se trata de extender simplemente la Iglesia y la fe. Se trata de extender, a partir de la fe y con la fe, la caridad y la esperanza con todas sus implicancias seculares. El Concilio amplió el horizonte misionero al declarar que los cristianos deben *"colaborar con todos los otros para estructurar con justicia la vida económica y social"* y unirse *"a los esfuerzos de los pueblos que procuran con afán mejorar las condiciones de vida y afirmar la paz en el mundo, luchando contra el hambre, la ignorancia y las enfermedades"* (AG 12, 3). La misión dedicada al surgimiento del *"hombre nuevo"*, del hombre integral, del hombre no mutilado por la miseria y la opresión, esta misión muestra también la imagen del verdadero Dios. *"El hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión"*, dice Juan Pablo II en su encíclica *"El Redentor del hombre"* (No. 46). La meta de la labor misionera *"es el Reino de Dios, iniciado por el propio Dios en la tierra, para ser extendido más y*

más, hasta que, al fin de los tiempos, sea consumado por El mismo" (LG 9, 2). La Iglesia es instrumento y signo del Reino ya iniciado por Dios. Nadie puede confundir la herramienta con el trabajador o con la construcción. Debemos distinguir entre el signo y el acontecimiento significado.

ANUNCIAR EL EVANGELIO

Hace diez años, el IV Sínodo de los Obispos discutió más de una vez el asunto vital para la Iglesia, la Evangelización (27/9 a 26/10/1974). Los 210 representantes de la Iglesia católica levantaron cinco grandes temas: la indigenización (Africa), las religiones no cristianas (Asia), la liberación (América Latina), la secularización (Europa y América del Norte) y el ateísmo (los países bajo la influencia del comunismo). A la hora de redactar un documento final, el sínodo llegó a un impase entre la pastoral y la teología, entre las experiencias nuevas del Tercer Mundo y el celo romano por la tradición. Los obispos sinodales encargaron entonces a Pablo VI sintetizar sus discusiones en un documento posterior. Un año más tarde, salió como resultado de ello (8/12/75) la *"Exhortación apostólica sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo"* **(Evangelii nuntiandi).**

Lo que el concilio, en los diveros documentos, aún expresó en una cierta tensión punto por punto, **Evangelii nuntiandi** lo sintetiza y pone en un cronograma pedagógico de la fe. Así como en la vida de Jesús había etapas, tiempos, lugares y niveles diferentes de actuación, así debía de ser también en la vida de la Iglesia. La evangelización puede exigir silencio, presencia, oración, diálogo, anuncio, denuncia, solidaridad y acción. No es ajeno a la evangelización, es hasta un deber, *"anunciar la liberación de millones de seres humanos"* (EN 30) que permanecieron al margen de la vida por el *"neocolonialismo económico y cultural"*. Entre evangelización y promoción humana (liberación) existen lazos profundos (EN 31), pero la misión de la Iglesia no puede quedar reducida *"a las dimensiones de un proyecto simplemente temporal"* (EN 32). *"La Iglesia no puede circunscribir su misión sólo al campo religioso"*, sino que reafirma *"el primado de su vocación espiritual"* (EN 34). Ella *"colabora en la liberación de los hombres"*–sin confundir esto con *"actitudes tácticas"*– dando *"una inspiración de fe"*, *"una motivación de amor fraterno"* y una visión de la justicia social, que implica *"la lucha cristiana en favor de la liberación en el designio global de la salvación"* (EN 38). El anuncio del Reino va más allá de las liberaciones puramente humanas (EN 34). El Reino excede también a las personas y los espacios incorpo-

rados a la Iglesia. **Evangelii nuntiandi** va bastante lejos, cuando afirma que toda pre-evangelización *"ya es evangelización"* (EN 51). Por otro lado, retoma el tópico tradicional de la Iglesia, que, bien entendido, forma parte de su identidad: *"la totalidad de la evangelización"* consiste en *"implantar la Iglesia"* (EN 28).

CUESTIONES ABIERTAS

Documentos oficiales de la Iglesia son metas para unos y puntos de partida para otros. Los impases son vividos con mayor rapidez en la práctica pastoral que en las curias y en los diálogos. A partir de esta práctica junto a los pueblos indígenas –Medellín (1968) y Puebla (1979) prácticamente no la tocaron– surgen serias y urgentes tareas para la reflexión teológica de hoy y mañana.

La tarea primordial es la de estudiar las religiones indígenas. Ellas son, en el ambiente de las Iglesias, las grandes desconocidas. Somos como un cardiólogo que sólo conociese su corazón y a partir de él comenzara a generalizar sin conocer las variantes. Y que tratase los casos sólo a partir de su propio caso. La religión tribal, pues, es bastante diferente de la *"religión cristiana"*. El cristianismo, que en la macroestructura es una religión uiversal, en la microestructura concedió a la realidad secular una cierta autonomía, con su propia racionalidad. En la religión tribal ocurre lo contrario. Ella no va más allá de la propia tribu o nación. Dentro de la tribu, por tanto, se da toda la realidad y todas las actividades.

El cristianismo, como religión universal, podía comprometerse a una solidaridad más allá de la propia tribu. La convocación a las asambleas indígenas que el CIMI asumió a partir de 1974, fue un trabajo bien concreto en este sentido: romper el cerco etnocéntrico de cada pueblo para asegurar la sobrevivencia del conjunto de los pueblos diferentes. En la realidad, el cristianismo se presenta también dividido y competitivo, con rivalidades entre denominaciones y credos. La religión universal, con su misión de convocar a la unidad, se presenta muchas veces como causa de divisiones internas de los pueblos indígenas.

El cristianismo, en la población indígena, tiene efectos secularizantes. Introduce la alternativa religiosa que antes no existía. El extremo de estas alternativas incluso es el ateísmo, la libertad de no tener religión alguna. Los *"indios de misión"* que deambulan por la ciudad dan testimo-

nio de esta influencia secularizante. Los 500 años de cristianismo alimentaron vacas flacas en el campo de la evangelización: los indios reducidos de 5 millones a 200,000, la frustración total de una Iglesia indígena, la madre América llorando en las plazas de mayo por sus hijos desaparecidos... Si no queremos cometer los mismos errores, dos caminos complementarios se nos ofrecen: uno a través de una inculturación radical; otro, a través de una teología de las religiones no-cristianas.

La fe como virtud teologal –incluyendo la esperanza y el amor– es inofensiva a las culturas, porque no se identifica con ninguna de ellas (EN, 20). Esta fe, no obstante, no flota en un vacío cultural. Está siempre culturalmente codificada, comunicada y vivida, es decir, necesita de una determinada lengua para ser comunicada, de una determinada clave de lectura para ser interpretada, de conceptos culturales y de un sistema religioso coherente para ser vivida en un determinado grupo cultural. Históricamente, nuestra fe está ligada a las culturas judía, griega y romana, que nos dieron su lengua y sus conceptos para la elaboración sistemática de esta fe. Como estas culturas estuvieron ligadas al origen de la Iglesia, hoy forman parte de la Iglesia/religión católica. La religión siempre alimenta un cierto etnocentrismo. También la religión tribal es etnocéntrica. La pregunta que surge es la siguiente: ¿esta Iglesia católica tendrá aún fuerza y voluntad para reelaborar sus conceptos religiosos y su sistema teológico en otras culturas? Con eso perdería su identidad religiosa que es cultural, pero no necesariamente su identidad evangélica, que está anclada en la fe en Jesucristo. En otras palabras, podemos distinguir entre una **identidad de los orígenes,** que es histórica y circunstancial (culturas judía, griega y romana) y una **identidad de las raíces,** que es ontológica (Jesucristo). La identidad de las raíces no suprime la identidad histórica y circunstancial de los orígenes. Relativiza sólo –la misma raíz puede crecer en tierras y épocas diferentes– un cierto despotismo cultural que impone **una** (la suya) historia como **la** historia. En nombre de la catolicidad, la pastoral indigenista cuestiona el monopolio cultural de la Iglesia romana que –en tierra de misión– produjo la destrucción religiosa (entre los pueblos aborígenes), convivencia paralela (en medio de las grandes religiones de Asia) y adaptaciones folklóricas y modernizantes (en el resto del mundo).

La otra tarea teológica al servico de la pastoral indigenista es la elaboración de una teología de las religiones no-cristianas. Esta teología tendría que mostrar que las religiones son los caminos ordinarios de salvación de la humanidad. Naturalmente, todas las religiones precisan

de purificaciones. En todas las religiones se encuentran elementos de magia, tabúes, idolatría e ideología. El cristianismo como religión no está exenta de ello. La fe es el juicio y la purificación de la religión. Cuestiona su etnocentrismo. Pone en crisis sus falsas pretensiones.

La teología de las religiones no-cristianas debería mostrar que estas religiones son legítimos caminos de salvación para los *"paganos"*; no son caminos de salvación individual, a pesar de su religión; sino colectivos, a través de su religión. Jesús resucitado precedió a sus discípulos en la Galilea de los paganos (Mat. 4, 15; 26, 32). En la tierra de los no-cristianos encontraron más que *"simientes del Verbo"* (AG, 11), más que *"destellos de la verdad"* (NA 2, 2), más que *"sombras e imágenes"* (LG, 16). Encontraron al mismo Jesús resucitado.

En el sacramento de la penitencia –al igual que en otros sacramentos– ocurre que la gracia antecede a la administración formal del sacramento. Los pecados son perdonados a través del arrepentimiento, antes y sin el acto sacramental. Esto no exime del sacramento. Igualmente, la voluntad de Dios para salvar a los hombres –su gracia salvífica– envuelve a todos los que, de corazón sincero viven conforme a las exigencias de su conciencia, ya antes y sin anuncio evangélico (GS, 22, 5). Esto no exime la presencia de la Iglesia como señal de una liberación verdadera e integral.

La Iglesia católica tiene en Jesucristo lo esencial de la verdad. No *"tiene"* a todo el Cristo. No dispone de toda la verdad. La verdad es complementaria. También en otras religiones hay verdad, santidad, valores y presencia de Dios (NA 2; AG 11). Los cristianos caminan con las otras religiones en la misma dirección. Como peregrinos digamos a los otros: *"Sea aquello que usted es en el fondo de su ser"*. En el diálogo religioso no comparemos nuestra religión con las creencias de los otros. No negociemos nuestra fe. **Nuestro** camino es Jesucristo (Jn, 14, 6). El no es la meta ni el fin del camino. Es simplemente el camino y se revela en el camino (Lc. 24, 32). ¿Por qué entonces seguir siendo cristianos? Porque en este camino voy más lejos que en otros; pero lejos en la caridad y la justicia, en el sufrimiento y en la esperanza. En esta senda encontré hermanos caminando en una esperanza solidaria con los vivos y los muertos.

Abreviaturas de los documentos citados:

AG: Decreto AD gentes, sobre la actividad misionera de la Iglesia **La posición de la Iglesia ante los que siguen otras religiones:** Documentos del Secretariado para los no cristianos, del 10-6-1984.
DH: Declaración **Dignitatis humanae** sobre la libertad religiosa.
EN: Exhortacion apostólica **Evangelii nuntiandi** (Paulo VI).
GS: Constitución pastoral **Gaudium et spes** sobre la Iglesia en el mundo actual.
LG: Constitución dogmática **Lumen Gentium** sobre la Iglesia.
NA: Declaración **Nostra aetate** sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.



EL IDIOMA DE LA RESISTENCIA, LA SUPERVIVENCIA Y LA LIBERACION

Virgilio Elizondo

EL aspecto más original de la buena nueva de Jesús no fue simplemente lo que se ofrecía sino quién lo estaba ofreciendo. Desde las filas de los oprimidos y los rechazados de este mundo (Hechos 4: 16) irrumpía una nueva esperanza, que ofrecía una nueva vida para todos. En Jesús, el Dios de la vida se constituye en el pobre del mundo, para que todos aquellos a quienes los imperios de este mundo han arrebatado la vida puedan tener nueva vida en él. En Jesús aquellos que no han tenido nada de valor que ofrecer al mundo tendrán ahora el regalo más espectacular que ofrecerles a todas las gentes, el Reino de Dios.

En la última década, los pueblos *"insignificantes"* de América Latina han ofrecido el eco más original de esa primera buena nueva al mundo entero. Ninguno que haya presenciado el dinamismo, la originalidad y la esperanza de los movimientos de los Cristianos pobres de América

---

* Virgilio Elizondo nació en San Antonio (Texas, Estados Unidos). Sacerdote, estudió en la Universidad Ateneo de Manila y en el Instituto Católico de Paris. Desde 1971 es presidente del Mexican American Cultural Center de San Antonio. Entre sus publicaciones destacan *A Search for Meaning in Life and Death (1971); Hombre, ¿quién eres tú? (1971); Christianity and Culture (1975); The Human Quest (1977); La Morenita, Evangelizer of the Americas (1980); The Galilean Journey (1983).*

Latina, ha dejado de observar en ellos la vivencia de la esperanza, el gozo y la simplicidad de las comunidades cristianas de los Hechos.En los Cristianos pobres de América Latina está en verdad irrumpiendo el Reino de Dios. Mientras los imperios desarrollados del Este y el Oeste se vuelven agentes de la muerte en sus luchas por sobrepasar al otro en armas nucleares modernas de destrucción, los pueblos marginados y sin poder del mundo están ofreciendo nueva esperanza y la posibilidad de la vida. La riqueza está ofreciendo la muerte, mientras que los pobres están ofreciendo la vida. Esta es la paradoja actual de la lucha entre los caminos de este mundo y los caminos del Dios de la vida.

El décimo aniversario de la aparición de *"Teología de la Liberación"* de Gustavo Gutiérrez, es en verdad una razón para la esperanza y el regocijo. Una vez más los pobres han comenzado a evangelizar al mundo. Esto marca el inicio de una nueva era. Desde Constantino, la Iglesia no había presenciado tal originalidad y frescura, tal compromiso con el Evangelio y tal expectativa del Reino. Aun así, como el mismo Gustavo lo ha expresado con insistencia, el trabajo recién ha comenzado.

Lo que se ha comenzado debe expandirse y profundizarse. Dimensiones insospechadas de la opresión harán aparecer nuevas demandas de liberación. Ya que la opresión histórica ha sido tan envolvente y total, el proceso de liberación debe continuar hasta remover las varias capas de opresión, para que pueda llevarse a cabo la verdadera y compleja liberación. No debemos parar hasta que cada persona y cada grupo humano tenga la libertad interna y externa para vivir y proclamar: YO SOY QUIEN SOY, sin miedo a la represalia o al rechazo. La liberación llegará en el grado en que seamos libres para ser persona o nación tal como el destino nos ha elegido, a fin de que podamos ser igualmente libres para formar y construir el destino que nosotros mismos queremos.

Por la realidad histórico-social de Latino-América, la teología de la liberación se desprende de las luchas de las masas de gente dominada y oprimida, por lograr una existencia más humana. Por lo masivo y urgente de la situación, no ha considerado las preguntas y luchas de los grupos raciales y étnicos minoritarios que son aún más oprimidos y dominados que las masas. Los objetivos, tácticas y dinámica de una minoría oprimida son bastante diferentes y a menudo más complejos que los de las masas oprimidas.

Las luchas de las minorías oprimidas dentro de los países del primer y segundo mundo tienen mucho en común con los movimientos de los **indios** de América Latina que son frecuentemente las minorías conquistadas, marginadas y más explotadas dentro de un medio dominado por los latinoamericanos de origen europeo y mestizos. Aun entre los principales teólogos y pastoralistas de la liberación, hay una ausencia notoria de **indios, negros y mujeres** de América Latina. Es desde esta perspectiva de una minoría oprimida, conquistada y colonizada, que ha sido constantemente despojada de su lengua, su forma de vida y aun su religión, desde donde deseamos explorar uno de los puntos críticos abiertos por la teología de la liberación.

EL DIOS CONQUISTADOR

La conquista de las Américas desencadenó un proceso de largo alcance y a largo plazo de genocidio masivo de los pobladores de estas tierras, que parece ser irreversible e interminable. El pueblo nativo no fue solamente conquistado y colonizado, sino que una forma totalmente nueva de vida fue impuesta a todos los pueblos de esta tierra, colonizadores, inmigrantes y nativos. Los nativos no tuvieron ninguna opción. Fueron catalogados como gente subdesarrollada y primitiva, salvajes. En muchas formas fueron condenados a una eliminación gradual a menudo rápida. Como pueblo y como personas fueron condenados a la muerte.

Los conquistadores europeos se volvieron rápidamente los nuevos dueños y amos de estas tierras. La totalidad de su forma de vida se convirtió en la única *"forma humana"* aceptable para la nueva sociedad. Cualquier *"cosa diferente"* era considerada pagana y perteneciente a una humanidad inferior, a una raza de bajo rango. El concepto hitleriano de la *"Raza superior"* parece haber expresado y promovido solamente de una manera abierta, lo que aparece como una convicción interna de todo occidente blanco, el dominio natural de la raza blanca sobre todas las gentes del mundo. Sólo la forma de vida europea blanca era considerada humana y verdadera.

Aun lo santo fue definido e imaginado a través de los patrones culturales del Occidente. Sólo el Dios de las naciones conquistadoras era capaz de dar la salvación. Aun los misioneros pro-

clamaban que el suyo debía ser el verdadero Dios porque El había derrotado a los dioses nativos. En última instancia, era Dios quien había derrotado a las naciones nativas y a sus formas de ser. Dios se las había entregado a los poderes europeos. Por lo menos, ésta era la convicción de los conquistadores británicos, holandeses e ibéricos.

A los pueblos de las naciones conquistadas nunca se les permitió ser ellos mismos. Un orden y una cosmovisión totalmente nuevos les fueron impuestos. Sus formas de vida, su lenguaje y su religión fueron señalados como inferiores, primitivos y paganos por los nuevos amos. No serían ya en adelante libres para ser ellos mismos. Todas sus acciones serían prescritas y determinadas por el nuevo mundo impuesto, el que constantemente les iría repitiendo que eran inferiores y que no valían nada. La única manera en que ellos podrían ser humanos sería dejando atrás todas las costumbres de sus antepasados y asumiendo las de sus nuevos amos. Sólo muriendo podrían ellos elevarse a una nueva vida, la vida de los piratas asesinos de Europa que se consideraban a sí mismos los salvadores del mundo. El único camino abierto para la supervivencia parecía ser el abandono de su dios en trueque por el Dios de las naciones conquistadoras. ¿Podía un Dios como ése ser el Dios de Jesús?

LA BATALLA DE LOS DIOSES

A.– Las opciones de un grupo conquistado

Un grupo puede ciertamente luchar por mantener o para ganar su independencia, o puede batallar por ella a través de negociaciones. Pero, para las minorías oprimidas del mundo, aun para las minorías oprimidas de los habitantes nativos de un territorio, ésta no parece ser una alternativa práctica, ni siquiera posible. De hecho, esta alternativa parece ser totalmente imposible.

Uno puede aceptar la muerte como la única alternativa. Los nativos son matados o comienzan a morir por las nuevas enfermedades importadas. Otros mueren por el trabajo extremo a que son forzados. Otros más mueren porque ya no quieren vivir, no hay ninguna razón para vivir. Este fue el caso de muchos de los mexicanos nativos después de la conquista española.

Para alguos parecería que la única manera de vivir y de ser aceptados como seres humanos, era el ser totalmente asimilados a las formas de vida de los grupos dominantes. Para ser aceptado, uno tiene que olvidar –y aun ridiculizar– las maneras de ser de sus antepasados y llegar a ser una *"nueva persona"*. La lengua, la tradición, los nombres y la religión y, si es posible, aun el color de la piel tienen que desaparecer para llegar a ser un verdadero ser humano, a la imagen del dominador, que es el único que aparece como bueno, hermoso, santo y humano y que parece estar hecho a la imagen de Dios.

Otros todavía intentarán de grado o por fuerza separarse totalmente de los grupos dominantes, vivir alejados de todos y ser confinados en campos de concentración que son llamados reservas. Serán mantenidos alejados para no contaminar al grupo dominante y serán debidamente *"atendidos"* por los religiosos o los burócratas civiles quienes tratarán de educar, civilizar y santificar a los *"salvajes"*. Pero la separación total no es posible aunque fuera deseable. Ningún grupo humano puede vivir aislado del resto de la civilización. La complejidad del mundo de hoy hace la separación total imposible, aun si fuera un ideal.

Finalmente surgirá la integración como la única vía abierta a las minorías segregadas y oprimidas. En la integración auténtica, las minorías están unidas al grupo principal, pero no son ni totalmente asimiladas ni destruídas. Vienen al grupo trayendo con ellas su propia originalidad. Para que la integración verdadera y liberadora pueda tener lugar, el grupo dominante debe estar deseoso de expandirse y ampliar radicalmente sus propios conceptos de lo que significa ser un ser humano bueno y santo. La integración verdadera nunca puede proceder por el camino de la asimilación y la absorción de las minorías en la totalidad. Sólo puede tener lugar a través de un proceso continuo de incorporación por el cual la nación entera es cambiada tanto como van cambiando, en igual medida, las nuevas partes que se van incorporando a ella. Ambas son transformadas en un nuevo ser, un nuevo mestizaje, una nueva nación. Esto nunca se llevará a cabo, a no ser que los grupos conquistados puedan mantener un fuerte sentido de sus propios orígenes e identidad nacional. Solamente desde esta posición de una vigorosa auto-identidad es posible la verdadera integración.

B– Los elementos de una identidad nacional

Los cuatro elementos básicos de la identidad colectiva de un pueblo, los que lo constituyen en una nación –tenga o no este pueblo un país propio– son: la **memoria histórica** de sus orígenes y de su pasado, **una formación común de vida** (con sus propias vestimentas, comidas, valores, costumbres, sentido de humor, artes y lógica), **una lengua y una religión** con su simbolismo, su lenguaje y sus celebraciones de lo sagrado. Estos cuatro elementos claves forman la base del sistema simbólico central que constituye el alma colectiva del pueblo. Estos son la identidad más profunda y las fuerzas ambiguas que lo mantienen unido como nación.

C– La lucha

Mientras mantenga un pueblo su alma colectiva, vivirá. En la medida en que los diversos elementos se erosionen, el pueblo dejará de existir. En la medida en que sea alma interna desaparece, el folklore externo se volverá más exótico e importante. La forma de conquista más profunda y más cruel es la destrucción del alma de un pueblo. Para un pueblo cuya alma ha sido amenazada o destruída, nada tiene ya sentido; ya no hay ninguna razón para seguir viviendo.

La forma más sublime y poderosa de resistencia y la fuente más grande de vida de una minoría oprimida, es la totalidad de su sistema simbólico. Este le plantea al dominador la mayor y a la vez la más misteriosa amenaza. Los miembros del grupo minoritario captan perfectamente su propia manera de vivir. No se necesitan explicaciones.Son libres, espontáneos y gozosos cuando se encuentran solos hablando su propia lengua, cantando sus canciones, riendo de sus chistes y adorando a Dios en su estilo. Pero la forma simbólica de la vida –el alma colectiva– del pueblo no será nunca bien entendida o apreciada por los foráneos del grupo dominante. Ellos estaráan fascinados por lo folklórico. Aprenderán mucho acerca de la gente a través de estudios sinceros y críticos. Sin embargo, nunca la conocerán de veras. Les darán nombres que les parecerán adecuados, pero muy rara vez, si alguna, les preguntarán a ellos mismos cómo se llaman. Aun así la estructura simbólica de la minoría oprimida será constantemente amenazada y bombardeada por el sistema simbólico del dominador, el cual es el único que aparece como el verdadero camino humano, civilizado y santo para todos los

pueblos. ¿Permanecerá la minoría como un pueblo *"inferior"* o se *"desarrollará"* asumiendo las formas de vida de la civilización dominante?.

D– La garantía de la vida

Todas las formas de guerra y colonización son en última instancia una batalla de dioses. Las fuerzas militares destruyen las superestructuras y las instituciones visibles, el idioma y las formas de vida del pueblo conquistado. Los misioneros ingresan entonces para destruir los fundamentos esenciales de las formas de vida que, en fidelidad al Dios de la vida, los pueblos nativos han cultivado y cuidado desde los inicios de su vida (Gn. 2: 15). La violencia externa y la capacidad destructiva de la conquista es intensificada por la violencia interna, no intencional pero muy real, y la destructora actividad misionera de los agentes del Dios de la nación conquistadora y dominante. Ellos llegan con la mejor de las intenciones a ofrecer una nueva vida. No se dan cuenta que, con bastante frecuencia, ellos son más los agentes de la muerte final de la nación conquistada, ya que su *"verdadero Dios"* es el Dios de los imperios conquistadores que continúan engullendo y destruyendo a los pobres y a los pueblos indefensos del mundo.

Siendo fieles al Dios de la vida, quien les dio la existencia a sus antepasados, los pueblos resistirán a la aniquilación y la muerte continuando la veneración al Dios de la vida de sus propias formas nativas. Mientras puedan venerar a su Dios, su vida está garantizada. No es de extrañar que los amos blancos prohibieran a los esclavos africanos practicar su religión bajo pena de muerte, mientras que los misioneros íberos se esforzaban vehementemente por erradicar todas las formas de *"paganismo"* en América Latina. Mientras viviera el Dios de los pueblos oprimidos, los pueblos conquistados podían resucitar hacia el poder. Y ciertamente, era una gran amenaza.

Mientras los hebreos fueron esclavos en Egipto, mantuvieron su unidad como pueblo, su libertad interna y su más profunda dignidad mediante sus esfuerzos por venerar a su Dios en su propio estilo. Los egipcios podían esclavizarlos y aun robarles su futuro matando a sus niños varones, pero los hebreos no podían ser destruídos mientras permanecían fieles a su Dios, la fuente de su vida. Aun más tarde en su historia, cuando fueron exilados y dispersados de su tierra, fue la fidelidad al Dios de sus padres lo que les dio el coraje y la determinación para vivir. Su fe

en los caminos de su Dios fue la fuente interior de vida que los mantuvo vivos.

Mientras que las minorías oprimidas y conquistadas puedan adorar a Dios en las formas que sean significativas para ellas, a pesar de las muchas formas de opresión externa, ellas permanecerán libres y su liberación final será posible. Dios –tal como es comprendido, apreciado y adorado por el pueblo– es la fuente última de su identidad y la garantía indudable de que sobrevivirá. Cuando el Dios de su vida sea destruído, ellos también dejarán de existir como pueblo.

La imagen de Dios –las expresiones populares de la fe– de las minorías oprimidas funcionará de modo radicalmente diferente de las expresiones populares de fe del grupo dominante. Para el dominador, serán las formas de resistencia última al status quo. Si verdaderamente creemos que los pobres son los privilegiados de Dios, entonces debemos igualmente creer que la imagen de Dios de los pobres es la revelación privilegiada de Dios (Mt. 11: 25, Lc 10: 21). Mientras que la imagen de Dios de los ricos y poderosos del mundo a menudo representa los ídolos de un imperio materialista, la imagen de Dios de los pobres revela la cara y el corazón del Dios que sufre y lucha con nosotros en nuestros esfuerzos de vida. Para los poderosos son los dioses del poder y la fuerza los más atractivos, mientras que para los pobres y los marginados es el Dios de Jesús, el servidor sufriente, quien es el único Dios real y significativo.

EL DIOS DE LA VIDA

A menudo hemos escuchado críticas en el sentido de que las expresiones religiosas de los pobres y de los oprimidos son alienadoras. Se dice que son el opio de los pobres, lo que los mantiene pobres. Frecuentemente se hacen intentos de erradicar estas prácticas por liberadores externos, con el propósito de humanizar a la gente.

Nuestra experiencia ha sido muy opuesta. Para las minorías hispánicas oprimidas de los Estados Unidos, las expresiones populares de la fe no sólo han servido para dar a la gente un sentido colectivo de identidad y dignidad, sino que están sirviendo hoy en día como los puntos de congregación más significativos para los actuales movimientos de liberación. Nuestros movimientos sociopolíticos son alimentados y santificados a través de nuestras celebraciones religiosas. A través de las ce-

lebraciones la gente está reclamando su historia, afirmando su presencia y luchando por un nuevo futuro. En estas celebraciones recibimos la vida, porque en ellas experimentamos la comunión personal y colectiva con el Dios de nuestra vida.

Por medio de las celebraciones gozosas de nuestras fiestas, junto con una reflexión crítica sobre los orígenes de lo que estamos celebrando y el simbolismo bíblico contenido en ellas, la gente está recuperando el sentido de nuestra originalidad histórica, de los valores de nuestros antepasados, de la riqueza de nuestro lenguaje y de la veracidad de nuestras expresiones religiosas. Nuestra más preciada identidad está siendo celebrada y transmitida a las generaciones venideras.

También es de notar que –si bien ciertos aspectos particulares de las iglesias cristianas con sus teologías y prácticas, tuvieron en verdad una gran importancia en la conquista de las Américas y el genocido de los pueblos nativos de estas tierras (Marty y Dussel)– la palabra bíblica misma proporcionaría una nueva fundamentación y una fuente de liberación a los pueblos conquistados, y luego después a los esclavos importados de Africa. La Biblia entera es la lucha por la resistencia, supervivencia y liberación de un pueblo insignificante. Así, serán las minorías pobres y oporimidas, constantemente marginadas, cuyas costumbres son ridiculizadas, cuyo idioma debe siempre ceder el paso al de los poderosos y cuyo Dios siempre será cuestionado y despreciado por los imperios del mundo, las que se encontrarán en una posición privilegiada –más que la de los mejores expertos en el mundo– para comprender, interpretar y proclamar la Palabra bíblica en su sentido original y más auténtico (Lc 10: 21). Ellas serán los verdaderos grandes intérpretes de la Biblia en el mundo.

La Palabra bíblica es el comienzo de la liberación hacia una nueva vida, y no el acceso al estilo de vida de los poderosos. El poder de liberación de la Palabra bíblica consiste en que no destruye, sino que lleva a la perfección (Mt 5: 21).

Hoy, las minorías hispánicas de los Estados Unidos están descubriendo que nuestra garantía más grande de vida es nuestra religión, nuestras festividades religiosas, tal como nos las transmitieron nuestros antepasados. Sabemos que la sociedad racionalista del Occidente no puede comprender esto, pero éste es su problema y no el nuestro. Es difícil para ellos comprender que los símbolos religiosos no son irracional-

les o signos del sub-desarrollo. No pueden comprender que estos símbolos son las expresiones más profundas del psiquismo humano colectivo y como tal, las expresiones últimas del ser social de un grupo. No son irracionales, sino transracionales; su poder está más allá del poder de captación de la razón.

Pero para pasar de la resistencia y la supervivencia a la liberación auténtica, debemos soltar y activar el poder contenido dentro de estos símbolos. Esto está comenzando ya a suceder de la siguiente manera. Hay un despertar general de los oprimidos al hecho de que uno debe comprometerse en la acción socio-política seria y crítica para cambiar las estructuras de opresión. Ellas son complejas y nuestras acciones no pueden ser simples o simplistas. Los movimientos han sido una gran fuente de motivación y han ocasionado el inicio de algunos cambios. Luego viene la conciencia de que en la base de nuestros movimientos reside la cuestión fundamental de nuestra identidad nacional como pueblo, y que la base última de nuestra identidad son nuestros símbolos religiosos. En ellos trascendemos las divisiones externas y experimentamos nuestro ser colectivo. Finalmente, existe un descubrimiento de la Palabra liberadora de la Biblia y, para nuestra sorpresa, de gran parte de la tradición de nuestra Iglesia Católica.

El Dios que nos ha dado la vida, y que luego ha permitido que seamos conquistados, está llamándonos hoy día para ser los agentes de la nueva vida. Dios no quiere que dejemos de existir, sino que quiere que existamos de una forma radicalmente nueva. La clave de nuestra supervivencia y liberación como pueblo histórico, se encuentra en nuestra habilidad para integrar cuidadosa y críticamente nuestros movimientos socio-políticos con las celebraciones religiosas de nuestro peregrinaje histórico, con la relectura orante de la Palabra bíblica. Por un permanente proceso de acciones concretas, por la celebración y la reflexión basadas en la Palabra bíblica, una nueva vida, un nuevo conocimiento y la visión de un nuevo futuro está comenzando a emerger. La nueva vida no será un mero ingreso en los valores, la vida, el idioma y las formas religiosas del Occidente. Asumirá sus formas, pero también ofrecerá algo nuevo. No será una derrota ni una victoria para nadie, sino un nuevo nacimiento para todos. No será el cambio de una esclavitud por otra, sino una verdadera liberación para todos.

La acción es urgente y necesaria. Una reflexión teológica seria resulta crítica. Pero, sin la imagen de Dios y las festividades sagradas

del pueblo, el éxito aparente conducirá bastante fácil y naturalmente al fracaso final, porque permitiremos que nuestro Dios muera si aceptamos y adoramos al Dios del poder y la fuerza. Al hacer de tal Dios el nuestro, haremos nuestra la fuente misma de nuestra destrucción final. Pero sabemos que el Dios de la Biblia y de la tradición cristiana es el Dios de la vida, no de la muerte.

CONCLUSION

Las luchas y la reflexión teológica de los pobres de América Latina han sido una gran fuente de coraje e inspiración para las minorías del mundo. Son un desafío para que nos volvamos más críticos, más astutos y más valientes. Nos han ayudado a descubrir el concepto de la militancia cristiana. Nos han enseñado a tomar nuestra propia realidad socio-histórica como el único auténtico punto de partida de nuestra acción y reflexión eclesial. Constituyen un reto para que seamos nosotros mismos, rechacemos todas las formas de opresión y luchemos por la liberación.

En nuestros esfuerzos, hemos descubierto el poder liberador y el potencial de nuestra herencia, nuestro idioma, nuestros símbolos religiosos y nuestras festividades sagradas. Estamos empezando a descubrir la función de la imagen de Dios en la vida e identidad de las personas y de las naciones. Estamos experimentando el gozo liberador de atrevernos a adorar a Dios en nuestro propio lenguaje, con nuestras propias canciones y bailes y a través de nuestros propios rituales. Estamos descubriendo que el verdadero catolicismo lejos de ser exclusivo de aquello que es bueno y hermoso, más bien lo incluye. Este es el verdadero catolicismo del Espíritu.

Me parece a mí que nuestra contribución al desarrollo de la teología de la liberación, y una de las grandes preguntas todavía abiertas para la investigación y elaboración, es precisamente la cuestión del papel revelador privilegiado de la imagen de Dios que poseen los pobres y los oprimidos. A través de sus caminos el Dios de Jesús continúa revelando el verdadero rostro y corazón de Dios; a través de su oración, Dios es más adecuadamente invocado; a través de sus expresiones religiosas, la teología Cristiana es formulada más adecuadamente; a través de sus voces, Dios es proclamado más efectivamente; y a través de sus ac-

ciones en favor de la liberación, está Dios realmente acelerando la rehabilitación de un mundo profundamente herido. En verdad, los pobres son los heraldos del anuncio de una nueva vida para todos.

Tomado de: "Vida y Reflexión" Aportes de la Teología de la Liberación al pensamiento Teológico actual. CEP Lima 1983



documentos

MISION Y LIBERACION
(Antología de Documentos)

Para mejor acompañar este proceso de veinte años que se inició con el Concilio, hemos preparado una extensa antología de textos que a distintos niveles reflejen toda la rica reflexión teológico-pastoral que se ha venido sucediendo.
Con el fin de que exista un ordenamiento más práctico hemos clasificado las citas en tres acápites: DOCUMENTOS OFICIALES DE LA IGLESIA, DOCUMENTOS DE LOS EPISCOPADOS DE AMERICA LATINA, y, finalmente, OTROS DOCUMENTOS DE PASTORAL DE BASE
Dentro de cada texto se ha tratado de seguir un orden estrictamente cronológico que pueda ayudar mejor a la comprensión del avance de la reflexión.

DOCUMENTOS OFICIALES DE LA IGLESIA

Así, pues, de todas las gentes de la tierra se compone el único Pueblo de Dios, porque de todas recibe sus ciudadanos, que lo son de un reino, por cierto no terreno, sino celestial. Pues todos los fieles esparcidos por el haz de la tierra se unen en el Espíritu Santo con los demás, y así "el que habita en Roma sabe que los indios son también sus miembros". Pero como el reino de Cristo no es de este mundo (cf. Io 18, 36), la Iglesia, o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino, no arrebata a ningún pueblo bien temporal alguno, sino al contrario, to-

das las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume ; y al recibirlas las purifica, las fortalece y las eleva. Pues sabe muy bien que debe asociarse a aquel Rey, a quien fueron dadas en heredad todas las naciones (cf. Ps 2, 8), y a cuya ciudad llevan dones y presentes (cf. Ps 71 (72), 10; Is 60, 4–7; Apoc 21, 24). Este carácter de universalidad, que distingue al pueblo de Dios, es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la Humanidad entera con todos sus bienes, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu (Lumen Gentium, 13).

La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que entre ellos hay, como preparación evangélica, y dado por quien ilumina a todos los hombres, para que al fin tengan la vida (Lumen Gentium, 16).

Con su obra consigue que todo lo bueno que hay ya depositado en la mente y en el corazón de los hombres, en los ritos y en las culturas de estos pueblos, no solamente no desaparezca, sino que cobre vigor y se eleve y se perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre. Sobre todo los discípulos de Cristo pesa la obligación de propagar la fe según su propia condición de vida (Lumen Gentium, 17).

(Múltiples conexiones entre la buena nueva de Cristo y la cultura). Múltiples son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura. Dios, por medio de la revelación, desde las edades más remotas hasta su plena manifestación en el Hijo encarnado, ha hablado a su pueblo según los tipos de cultura propios de cada época.

De igual modo, la Iglesia, que ha vivido durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo más profundamente, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles.

Pero, al mismo tiempo, la Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún génro de vida particular, a ninguna costumbre antigua o reciente. Fiel siempre a su propia tradición, puede entrar en comunicación con las diversas civilizaciones; de ahí el enriquecimiento que resulta así para ella como para cada cultura.

La buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído; combate y aleja los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moralidad de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las perfecciona y las restaura en Cristo. Así, la Iglesia, cumpliendo su misión propia, por ello mismo ya contribuye a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad, aun la litúrgica, educa al hombre para la libertad interior. (Gaudium et spes, 58).

La Iglesia, enviada por Cristo para manifestar y comunicar la caridad de Dios a todos los hombres y pueblos, sabe que tiene que llevar a cabo todavía una labor misionera ingente. Pues los dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, unos siguen alguna

de las grandes religiones, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces lo persiguen. La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe introducirse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió. (Ad Gentes, 8 al 10).

Para que los fieles puedan dar fructuosamente este testimonio de Cristo, únanse con aquellos hombres por el aprecio y la caridad, reconózcanse como miembros del grupo humano en el que viven y tomen parte en la vida cultural y social por las diversas relaciones y negocios de la vida humana; familiarícense con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ellas se contienen; pero atiendan, al propio tiempo, a la profunda transformación que se realiza entre las gentes y trabajen para que los hombres de nuestro tiempo, demasiado entregados a la ciencia y a la tecnología del mundo moderno, no se alejen de las cosas divinas, sino que, por el contrario, despierten a un deseo más vehemente de la verdad y de la caridad revelada por Dios. Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los llevó con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes, y al mismo tiempo han de esforzarse por examinar estas riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador (Ad Gentes, 11).

Esfuércense los Institutos religiosos, que colaboran en la plantación de la Iglesia, para exponer y comunicar, según el

carácter y la idiosincrasia de cada pueblo, las riquezas místicas que distinguen y llenan la tradición religiosa de la Iglesia. Consideren atentamente el modo de incorporar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuya semilla ha esparcido Dios con frecuencia en las antiguas culturas antes de la proclamación del Evangelio (Ad Gentes, 18).

La obra de plantación de la Iglesia en un determinado grupo humano consigue su objetivo cuando la congregación de los fieles, arraigada ya en la vida social y conformada de alguna manera a la cultura del ambiente, disfruta de cierta estabilidad y firmeza; es decir, está provista de su plantilla, aunque insuficiente, de sacerdotes nativos, de religiosos y seglares, y se ve dotada de los ministerios e instituciones necesarios para vivir y dilatar la vida del pueblo de Dios bajo la guía del obispo propio.

En estas iglesias jóvenes, la vida del pueblo de Dios debe ir madurando por todos los campos de la vida cristiana, renovada según las normas de este Concilio: las congregaciones de fieles, cada día más conscientes, se hacen comunidades vivas de la fe, de la liturgia y de la caridad; los seglares, con su actuación apostólica, se esfuerzan por establecer en la sociedad el orden de la caridad y de la justicia; se utilizan oportuna y prudentemente los medios de comunicación social; las familias, con su vida auténticamente cristiana, se convierten en semilleros del apostolado seglar y de vocaciones sacerdotales y religiosas. Finalmente, la fe se enseña mediante una catequesis apropiada, se manifiesta en la liturgia desarrollada conforme al carácter del pueblo, y por medio de una legislación canónica adecuada se introduce en las sanas instituciones y en las costumbres locales (Ad Gentes, 19).

La semilla, que es la palabra de Dios, al germinar en tierra

dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socioculturales, de suerte que puedan conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación (Ad Gentes, 22)

Requiriendo el recto y ordenado ejercicio de la actividad misionera que los operarios evangélicos se preperen científicamente para sus trabajos, sobre todo para el diálogo con las religiones y culturas no cristianas, y reciban ayuda eficaz en su ejecución, se desea que colaboren entre sí fraterna y generosamente, en favor de las misiones, todos los Institutos científicos que cultivan la misionología y otras ciencias o artes útiles a las misiones, como la etnología y la lingüística, la historia y la ciencia de las religiones, la sociología, el arte pastoral y otras semejantes. (Ad Gentes, 34).

Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la **Gaudium et spes**, tomando como siempre como punto de partida la persona y teniendo como siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios.

El Evangelio, y por consiguiente la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y a la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna.

La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada. ("Evangelii Nuntiandi" 20).

El Hijo de Dios "habitó entre nosotros" para hacer hijos de Dios a aquellos que creen en su nombre (cf. Jn 1–11 ss.); y confió a la Iglesia la continuación de esta misión salvadora allí donde haya hombres. Nada tiene, pues, de extrañar que un día, en el ya lejano siglo XVI, llegaran aquí por fidelidad a la Iglesia misioneros intrépidos, deseosos de asimilar vuestro estilo de vida y costumbres para revelar mejor y dar expresión viva a la imagen de Cristo. Vaya nuestro recuerdo agradecido al primer obispo de Oaxaca, Juan José López de Zárate, y tantos misioneros –franciscanos, dominicos, agustinos y jesuítas–, hombres admirables por su fe y por su generosidad humana.

Ellos sabían muy bien cuán importante es la cultura como vehículo para transmitir la fe, para que los hombres progresen en el conocimiento de Dios. En esto no puede haber distinción de razas ni de culturas, *"no hay griego ni judío... ni esclavo ni libre, sino que Cristo es todo en todos"* (cf. Col., 3, 9–11). Esto constituye un desafío y un estímulo para la Iglesia, ya que, siendo fiel al mensaje genuino y total del Señor, ha de abrirse e interpretar toda realidad humana para impregnarla de la fuerza del evangelio (cf. Evangelii nuntiandi, nn. 20, 40). Discurso de Juan Pablo II a los indios en Oaxaca (29-1-79).

"Cristo Mismo es indio... (Juan Pablo II)

"Recordamos también cómo las valiosas tradiciones de las tribus indias se vigorizaban y enriquecían con el mensaje evangélico. Estos nuevos cristianos sabían por instinto que el Evangelio, lejos de destruir sus valores y costumbres auténticos, tenía poder de purificar y sublimar la herencia cultural que habían recibido. En su larga historia, la Iglesia se ha visto constantemente enriquecida por nuevas tradiciones que se suman a su vida y herencia.
Y hoy nos sentimos agradecidos al rol que desempeñaron los pueblos nativos no sólo en la construcción multicultural de la sociedad canadiense, sino también en la vida de la Iglesia católica. Cristo mismo está encarnado en su cuerpo, la Iglesia. Y con su actividad, la Iglesia desea ayudar a todos los pueblos 'a hacer surgir de su tradición viva expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos' (Cathechesi tradendae, 53).
De modo que una misma fe se expresa de modos diferentes No se trata en absoluto de adulterar la Palabra de Dios o vaciar de su poder a la cruz, sino más bien de animar el corazón mismo de cada cultura. De este modo, no sólo el cristianismo es importante para los pueblos indios, sino CRISTO MISMO ES INDIO EN LOS MIEMBROS DE SU CUERPO" (Discurso de Juan Pablo II en Santa María de los Hurones, Canadá 15-IX-84).

Esta visión ha llevado a los padres del Concilio Vaticano II a afirmar que en las tradiciones religiosas no cristianas existen "cosas verdaderas y buenas" (Optatam totius, 16), "cosas preciosas, religiosas y humanas" (Gaudium et spes, 92), "gérmenes de contemplación" (Ad gentes, 18), "elementos de verdad y de gracia" (Ad gentes, 9), "semillas del Verbo" (Ad gentes, 11, 15), "rayos de la verdad que iluminan a todos los hombres" (Nostra aetate, 2). Según explícitas indicaciones conciliares, estos valores se encuentran condensados en las

grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Por ello, éstas merecen la atención y la estima de los cristianos, y su patrimonio espiritual es una invitación eficaz al diálogo (cf. Nostra aetate, 2, 3; Ad gentes, 11), no sólo acerca de los elementos convergentes, sino especialmente sobre aquellos en los que difieren.

A un nivel más profundo, los hombres arraigados en sus propias tradiciones religiosas pueden compartir entre sí experiencias de oración, de contemplación, de fe y de esfuerzo, así como las manifestaciones y caminos de búsqueda del absoluto. Este tipo de diálogo se convierte en recíproco enriquecimiento y en cooperación fecunda cuando se trata de promover y preservar los valores e ideales más elevados del hombre. Esta disposición conduce de manera expontánea a la intercomunicación de las razones de la propia fe, sin que las diferencias, a veces profundas, la detengan; sino que la sitúan con humildad y confianza ante Dios "que es más grande que nuestro corazón" (1 Jn 3, 20). Es así como el cristiano tiene la ocasión de ofrecer al otro la posibilidad de experimentar, en manera existencial, los valores del Evangelio.

Por esto, consciente de que cada comunidad humana posee gérmenes de bien y de verdad y de que Dios tiene un designio de amor para cada nación, sale al encuentro de los hombres, de los pueblos y de sus culturas (cf. art. 17, 26–27). La Iglesia, pues, quiere colaborar con todos para la realización de este designio, valorizando así todas las riquezas de la sabiduría infinita y multiforme de Dios y contribuyendo a la evangelización de las culturas (cf. Evangelii nuntiandi, 18–20).

Sólo Dios conoce los tiempos, nada es imposible para El, su misterioso y silencioso Espíritu abre a las personas y a los pueblos las vías del diálogo a fin de que las diferencias raciales, sociales y religiosas queden superadas y mutuamente se

enriquezcan. He aquí, pues, el tiempo de la paciencia de Dios. En El actúa la Iglesia y cada comunidad cristiana, ya que nadie puede obligar a Dios a actuar con mayor prisa que la designada por El.

Que ante la nueva humanidad del tercer milenio, la Iglesia pueda irradiar un cristianismo abierto para esperar con paciencia que brote la semilla plantada entre lágrimas y confianza (cf. St 5, 7–8; Mc 4, 26–30).

Además, la Iglesia se siente interesada en el diálogo sobre todo por motivo de su fe. En el misterio trinitario la revelación nos hace entrever una vida de comunión y de mutua relación. En Dios Padre, contemplamos un amor anticipado sin confines de espacio ni de tiempo. El universo y la historia están colmados de sus dones. Cada realidad y cada acontecimiento están envueltos por su amor. A pesar de que alguna vez el mal se manifiesta violentamente, en el proceso de cada hombre y de cada pueblo está presente la fuerza de la gracia que eleva y redime.

La Iglesia tiene el deber de descubrir, iluminar, hacer madurar la riqueza que el Padre ha escondido en la creación y en la historia, no sólo para celebrar la gloria de Dios en su liturgia, sino también para promover entre todos los hombres la difusión de los dones de Dios.

La palabra y la sabiduría están dadas en Dios Hijo en quien todo está precontenido y subsiste ya antes de los tiempos. Cristo es el Verbo que ilumina a todo hombre, ya que en El se manifiesta a la vez el misterio de Dios y el misterio del hombre (cf. Redemptor hominis, 8, 10, 11. 13). Es el Redentor presente con la gracia en cada encuentro humano para librarnos del egoísmo y hacer que nos amemos los unos a los otros como El nos ha amado. (Documentos del Secretariado para los no cristianos, 10–VI–84).

DOCUMENTOS DE LOS EPISCOPADOS DE AMERICA LATINA

Todo el universo, toda la historia humana, están, pues, penetrados de la presencia activa del Señor y de su Espíritu. Solo la comunidad cristiana, sin embargo, es plenamente consciente de ella: por la fe reconoce que el Señor realiza su obra de salvación y la lleva a su cumplimiento por caminos a veces ocultos, y acepta como responsabilidad propia la tarea de revelar la presencia del Señor en la historia (GS 40) por la *caridad* se solidariza y compromete con la marcha de la historia humana, testimoniando así el amor de Dios; por la *esperanza* está cierta de que los frutos excelentes de la naturaleza y del esfuerzo humano, después de haberlos propagado por la tierra en el espíritu del Señor y según su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, plenamente iluminados y transfigurados, en la realización del Reino de Dios (GS 39). Por esto, la Iglesia, comunidad de fe, de esperanza y de caridad (LG 8), es expresión privilegiada de la presencia del Señor, enviada por El para anunciar el mensaje de salvación y hacer discípulos suyos (Mt 28, 19).

La actividad misionera de la Iglesia responde, pues, tanto a la posibilidad real de la salvación a través de la presencia de la gracia del Señor en todos los hombres, como a lo que falta a su expresión consciente y plena en grandes sectores de la humanidad. (Melgar, 10) (20-27 abril 1968).

Sacramento universal de salvación, la comunidad cristiana debe asegurar una presencia activa en el *desarrollo integral* del hombre y en el progreso de las culturas. Esta promoción ha de entenderse como una toma de conciencia por cada hombre y por todos los hombres de su dignidad personal, de su esfuerzo en la transformación del universo, de su solidaridad y fraternidad, de su responsabilidad histórica (Melgar, 21)

En Cristo hombre perfecto la naturaleza humana ha sido elevada a una dignidad sin igual. En consecuencia, la verdadera promoción integral del hombre, encuentra en Cristo su fuente y su corona (GS 22). La misión, entonces, de la Iglesia exige la proclamación del mensaje evangélico y el testimonio de la comunidad eclesial, que ayude a los hombres en la realización de esta auténtica promoción integral del hombre. En la realización de su misión, la Iglesia debe tener en cuenta la presencia oculta del Verbo en las diversas culturas de América Latina (N.AE 2). Esto obliga al misionero: a conocerlas bien (AG 11); a convivir con ellas en amor y alegría; a valorar la importancia de los mensajeros nativos del Evangelio y promoverlos cuanto antes.

La presencia de la semilla del Verbo en esas culturas es un punto de apoyo fundamental para la proclamación de la palabra divina en el anuncio del Kerigma. El misionero, por lo tanto, debe partir de las situaciones y de la conciencia religiosa de esas poblaciones.

Actualmente los indígenas denuncian, con más fuerza, la actuación disgregadora del Instituto Lingüístico de Verano en varios países, y de la misión "Nuevas Tribus", en Venezuela.

Nos solidarizamos con los indígenas y alertamos a nuestras iglesias contra todo tipo de acción misionera que peque en este mismo sentido.

Sin embargo, reconocemos la necesidad de una presencia misionera respetuosa junto a los Pueblos Indígenas, especialmente en aquellos amenazados de extinción, sin dejarnos llevar nunca por criterios puramente cuantitativos (Encuentro Ecuménico Panamazónico de Pastoral Indigenista – Manaos 1980).

Afirmamos, asimismo, el derecho y el deber de la Iglesia de ejercer con libertad su misión de evangelizar: La presenta-

ción del mensaje evangélico no es para la Iglesia una contribución facultativa, es un deber que le incumbe, por mandato del Señor Jesús (Pablo VI Evangelii Nuntiandi, No. 5). El Papa Pablo VI confirma en la misma ocasión lo que el Concilio Vaticano II declaró al respecto del deber de la evangelización Por mandato divino, incumbe a la Iglesia el deber de ir por todo el mundo y predicar el evangelio a toda criatura (Evangelii Nuntiandi, No. 59)., y es la propia Iglesia la que define el contenido y escoge los ministros de su acción evangelizadora (Documento CNBB – 1981).

La proclamación del Mensaje Evangélico debe asumir, en cuanto sea posible, las categorías mentales y las expresiones *culturales existentes* (GS 44). La Palabra necesita encarnarse en estas categorías. De esta manera puede purificarlas y ayudarlas a constituirse en auténticas expresiones de fe.

Sólo la profundización y conocimiento de esta fe logrará integrar el impacto que produce la irrupción de la civilización moderna en medio de estos grupos. (Melgar, 27–28)

En realidad la *urgencia* misionera, que hoy es la misma que antes –porque la misión es la tarea primordial de la Iglesia–, pide en nosotros una actitud y una actividad misionera, actualizada según las nuevas luces de la teología y del conocimiento de los fenómenos del hombre y del mundo moderno en situación de cambio y de las técnicas por él desarrolladas.

Por eso consideramos que en la actividad misionera se debe tener en cuenta que la pastoral debe ser como el *itinerario* que conduce a los hombres siguiendo el proceso natural de la fe. Parte de la *situación real y concreta del hombre en su ambiente* y en su cultura y va enriqueciéndose con la evangelización, la catequesis y la liturgia, y tiene como resultado final la liberación del hombre de una situación de injusticia y

de pecado, para que pueda responder libremente a la vocación a la que ha sido llamado por el Padre.

Este proceso natural de la fe nos obliga a considerar como un todo integral y a *respetar* profundamente *sus valores culturales.* Quizás por no respetarlos o no apreciarlos debidamente, la actividad misionera no ha podido informar plenamente las culturas nativas latinoamericanas con el espíritu evangélico, después de años y aún siglos de misión. Por eso afirmamos la necesidad de que a *cada área cultural debe corresponder un método pastoral* apropiado según las *circunstancias antropológicas que la conforman,* (AG 22) aprovechando los valores culturales nativos: vida comunitaria, estructura social, líderes naturales, etc. (Caracas, 6–8) (14–19 de Septiembre de 1969)

Iglesia encarnada

Para cumplir esta tarea de evangelizar, la Iglesia ha de *"recorrer el mismo camino de Cristo, que realizó la obra de redención en la pobreza y en la persecución" (LG 8).*

El, a pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango, y tomó la condición de esclavo, *"pasando por uno de tantos"* (Filp. 2, 6 s.) viviendo la vida humana, con todas sus luchas y contradicciones, en la fidelidad del amor a su Padre hasta la muerte, y alcanzando así la gloria de la resurrección (cfr. Filip. 2, 8–11).

Así la Iglesia, enviada a todos los pueblos, no puede cumplir plenamente su misión si solo se identifica con un pueblo, con una cultura. Por eso, los misioneros "deben insertarse en todos los grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió,

por su encarnación, a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió (AG 10), para descubrir en ellos la presencia oculta del Señor, cuya energía salvadora ya está haciendo de su historia una Historia de Salvación.

Por este camino, el misionero podrá ir revelando la presencia del Señor en la historia, de suerte que esta presencia vaya tomando forma visible y se vaya constituyendo en comunidad cristiana, en Iglesia visible.

Iglesia transformante

Pero, puesto que la presencia y eficacia salvífica del Señor se ve limitada, en su realización, por las finitudes de la condición humana, por la deficiencia de nuestra libertad, por el pecado, que se cristaliza en estructuras opresoras y desintegradoras de las personas y comunidades, la comunidad cristiana se mantiene en búsqueda constante de fidelidad a su Señor. La luz de la fe se nos manifiesta así como fuerza que critica y transforma, que libera permanentemente tanto a la Iglesia misma, como a la sociedad en la que es fermento. "Así, cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres... no solamente no parece, sino que es purificado, elevado y consumado para la gloria de Dios" (AG 9).

Constituye, pues, la fe cristiana, que se va viviendo en la vida humana total, una energía que se va comunicando a la sociedad humana (cfr. GS 42), criticando y transformando su economía, su cultura, su política, de manera que estas estructuras vayan permitiendo la constitución de una sociedad de hermanos unidos en un solo cuerpo, por un mismo Espíritu como hijos de un solo Padre (Cfr. Ef. 4, 4s).

Iglesia en búsqueda de unidad

El pueblo que habita en la Hoya Amazónica posee cierta per-

sonalidad propia, con características comunes, que se manifiestan como signos de la voluntad unificadora de Dios en esta área.

Sin embargo, esa unidad, que debería estar dentro de un proceso de activación, se ve actualmente rota por divisiones económicas que convierten a la selva del Alto Amazonas en un sector marginado y explotado por la respectiva sociedad nacional.

La Iglesia se ve involuntariamente condicionada por este contexto histórico, apareciendo fragmentada en demarcaciones que dan la impresión de ser apéndices de la respectiva iglesia nacional. En consecuencia, se desarrolla una acción pastoral orientada con diferentes criterios, que más conducen a intensificar la división que a ser fermento de aquella unión que Dios ha depositado germinalmente en esta geografía.

Por eso, la Iglesia decide hacerse ella misma amazónica, solidarizándose con estos pueblos a los que ha sido enviada y encarnándose en sus culturas, sus ritos, sus ministros y sus estructuras, y, dándose a sí misma estructuras de mayor unidad, se propone ser fermento de aquella cristiana comunión que se realiza en la caridad. (Iquitos, 2, 3, y 4) (21–27 Marzo 1971).

La Buena Nueva

Debemos tener plena conciencia de que nuestra misión es la de transmitir el mensaje evangélico, no nuestra propia cultura; un anuncio de liberación y de gozo, no una estructura de opresión y de dominio. Esta Buena Nueva ha de presentarse respaldada por el testimonio irreprochable de nuestra propia vida que trata de vivir lo que predica. La Iglesia y el Evangelio no deben ser o parecer extraños a ninguna cultura; la Palabra de Dios siempre se presenta con un profundo respeto

por la dignidad de la persona humana y de la personalidad cultural; llega vestida con el ropaje de la lengua indígena, y con el alma de su sicología y de su cultura, como respuesta viva a la aspiración de todo hombre hacia su libertad y progreso.

La Palabra en las culturas

Este ser y quehacer del misionero, si por un lado se dificulta ante las exigencias de una vida personal irrefutable, y ante los esfuerzos de adaptación y de preparación espiritual y humana que lo capaciten para esa labor; se facilita, por otra parte, al considerar que Dios nos está ya sugiriendo muchas cosas en el desempeño actual de la misión de la Iglesia en las culturas indígenas; que debemos escuchar dócilmente su palabra, comprenderla mejor y entablar el diálogo con El, ofreciéndole una respuesta con toda la positividad de que somos capaces. Además , Dios habla en el corazón mismo de las culturas indígenas; porque siendo la cultura fruto de la humanización que el hombre realiza en sí y en la naturaleza, es fruto simultáneo de la Palabra creativa de Dios. El hombre mismo es la palabra divina participada, y su cultura, como proyección de sí mismo, es una proyección de la Palabra, encarnación dinámica de la Palabra. Pero esta encarnación puede ser más o menos velada, según haya respondido el hombre en su corazón libre con mayor o menor amor a la Palabra, y por consiguiente según haya impreso en su cultura huellas positivas o negativas, jalones de avance o de retroceso (Cf. Ad Gentes, 8)

La plenitud cultural

Por consiguiente, Cristo, que es la plenitud de la respuesta humana a la Palabra, es la plenitud de la humanización y la plenitud cultural. Y si la misión de la Iglesia es precisamente, descubrir a Cristo en las culturas, realizar en ellas la plenitud de la Palabra; su tarea es, simultáneamente, llevarlas a la ple-

nitud de la humanización colectiva e individual, y a la plenitud de su desarrollo cultural. Esta doble plenitud comporta la exigencia de la respuesta que se elabore allí, en esas culturas, lo más positiva posible, que encarnando típicamente a la Palabra, lleve consigo el perfeccionamiento creciente tanto de la misma cultura como de la misión de la Iglesia (Xicotepec, 5.4; 5.5 y 5.6) (25–28 de enero 1970).

Iglesia y cultura

La auténtica cultura conlleva la humanización del hombre y de la naturaleza, haciendo que éste sea capaz de hacer vivir al hombre en determinadas circunstancias y condicionamientos. Se puede considerar así a la cultura como un dinamismo de la pluralidad comunitaria que no puede estancarse, sino que cambia y se adapta según las exigencias del hombre y las nuevas humanizaciones de la naturaleza. En este conjunto cultural se centra la misión de la Iglesia que lleva consigo una Cristificación del mundo. La Iglesia recibe esta misión frente al pluralismo cultural del mundo, no para destruirlo sino para llegar a una verdadera unidad en la promoción misma del pluralismo. En efecto, la misión de la Iglesia es encarnar al Verbo, y tiene como modelo a Cristo que se encarnó en concreto, en una naturaleza humana y en un determinado grupo cultural. Por tanto la Iglesia, en su misión encarnativa, debe impulsar la humanización plena del hombre según las características propias de la cultura a la que es enviada. Por esto debe entender las diversas culturas como Palabra de Dios, en donde más o menos brilla claramente la participación divina por la acción humanizante del hombre, y debe dar derroteros conscientes y plenos para que una cultura encuentre en la Iglesia el camino para su mayor afirmación diferenciada, a la vez que su unidad con las demás culturas.

Y como Cristo, la Iglesia no puede aferrarse a un inmovilismo cultural, sino que, propiciando la visión clara de los elemen-

tos perennes desarrollados en el pasado cultural, debe iluminar a los pueblos en su caminar cambiante e indicarles cómo la vitalidad dinámica de la cultura reviste la transparencia de un Cristo que, junto con su pueblo, camina hacia la plena realización del final de los tiempos. Es toda una teología de la esperanza la que dará, en esta forma, un sentido a la realización cultural (Xicotepec, 6.7.3)

Encarnación dinámica

Es de capital importancia tener en cuenta que hoy no nos encontramos con las culturas indígenas en su estado original, ni en la situación en que estaban en la preconquista o en los primeros años de la colonización. Hay que partir del hecho de la aculturación de las poblaciones indígenas, o, si se prefiere, del sincretismo socio-cultural y religioso, cuando no del encubrimiento de antiguos moldes culturales (contenidos filosóficos, religiosos, sociológicos...) bajo las formas (lenguaje, símbolos, ritos...) de la cultura impuesta.

Por consiguiente la encarnación de la Iglesia en las culturas indígenas, de ninguna manera se habrá de concebir como un retroceder a la situación prehispánica o colonial de dichas culturas, sino como un paso adelante en que las culturas encuentran la maduración de sí mismas, en el espacio y en el tiempo, a la luz del Evangelio. Para ello habrá que entender el pluralismo cultural como dinámico, tendiente a una integración cultural nacional, en la que las diferentes culturas no pierdan su identidad, sino que la conserven y se enriquezcan al comunicarse con culturas ajenas, ya sea en el plano interindígena, ya en el plano no indígena.

Promoción liberadora

El objetivo de la pastoral indigenista es la promoción y desarrollo integral humano-cristiano de la persona y de las comu-

nidades indígenas en el contexto del desarrollo nacional. Este desarrollo no se logrará sin una auténtica liberación del indígena, que supone el reconocimiento y respeto de su dignidad humana, fuente y explicación de sus valores reales (Xicotepec, 8.3 – 8.4)

Como se puede, por tanto, deducir de estos considerandos, lo que está en juego cuando hablamos de un sacerdocio autóctono, de un sacerdocio encarnado, no es una toma de posición en torno a si es o no celibatario. Lo que se juega en esto es la misión misma de la Iglesia, que debe optar por cumplir su misión liberadora del hombre y de las culturas, encarnándose en ellas, según repetidamente habla el Vaticano II y en especial Ad Gentes (IGLESIA AUTOCTONA, IGLESIA ENCARNADA), o por actuar como extranjera y occidentalizadamente imponiendo al hombre aborigen como condición, para ser cristiano, dejar de ser él mismo para vivir un cristiano con moldes culturales extranjeros y en el que él mismo se sienta vivir como extranjero (IGLESIA DOMINADORA). (Petición formulada por el Departamento de Misiones a nombre de las Iglesias Misioneras de América Latina, presentada al CELAM con ocasión del Sínodo, 1971).

En nombre de los que *"no tienen voz"*, pero que sufren calladamente las consecuencias más infrahumanas de un sistema de dominación y explotación causado por los centros de poder (económico, político, científico, etc.), intra y extra nacionales que deciden la suerte de los pueblos en una competición desigual e injusta, queremos servir de alta voz a la protesta de numerosas tribus en la Amazonía Peruana, que gritan desesperadamente en lenguas que los *"civilizados"* y/o *"cristianos"* no quieren y no pueden entender :

"Somos hombres y tenemos derecho a ser reconocidos como

tales, por ello exigimos la personalidad legal que como personas y como grupo aún se nos sigue negando".

"Tenemos derecho a la tierra que habitamos desde tiempo inmemorial, donde nacimos y enterramos a nuestros mayores, por eso exigimos la propiedad legal que aún se nos sigue negando".

"Tenemos derecho a la vida, por eso exigimos que nos permitan sobrevivir y vivir dignamente".

"Tenemos derecho a formar parte de la nación peruana sin ser esclavizados, por eso exigimos la autonomía, igualdad y libertad que hasta ahora se nos viene negando".

Estos gritos son expresión de una situación de injusticia que conculca los derechos más fundamentales del hombre y que atenta contra la supervivencia cultural y aún biológica de numerosos grupos étnicos.

Ante esta injusticia, la Iglesia, por medio de los Vicariatos Apostólicos a quienes ha confiado la responsabilidad de anunciar y realizar la justicia cristiana:

Reafirma la realidad humana del nativo y respeto máximo a su cultura.

Considera obligación fundamental suya, como Iglesia, descubrir, conocer y apreciar los valores de estos grupos étnicos que muestran la presencia de Dios y de Cristo encarnado en su historia.

Está convencida de que tiene el deber primordial de realizar la justicia entre los indígenas como única base para la verdad, el amor y la paz de la Buena Nueva: Cristo. (Los Vicariatos Apostólicos de la Selva ante situaciones de injusticia, 1971)

La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. Instaura así, no una identificación sino una estrecha vinculación con ella. Por una parte, en efecto, la fe transmitida por la Iglesia es vivida a partir de una cultura presupuesta, esto es, por creyentes *"vinculados profundamente a una cultura y la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas"*. Por otra parte permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: *"lo que no es asumido no es redimido"*.

El principio general de encarnación se concreta en diversos criterios particulares:

Las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los *"gérmenes del Verbo"* presentes en las culturas.

Con mayor interés asume la Iglesia los valores específicamente cristianos que encuentra en los pueblos ya evangelizados y que son vividos por estos según su propia modalidad cultural.

La Iglesia parte, en su evangelización, de aquellas semillas esparcidas por Cristo y de estos valores, frutos de su propia evangelización.

Todo esto implica que la Iglesia, –obviamente la Iglesia particular– se esmere en adaptarse, realizando el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta.

La Iglesia, al proponer la Buena Nueva, denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas; purifica y exorciza los desvalores. Establece por consiguiente, una crítica de las cul-

turas. Ya que al reverso del anuncio del Reino de Dios es la crítica de las idolatrías, esto es, de los valores erigidos en ídolos o de aquellos valores que, sin serlo, una cultura asume como absolutos. La Iglesia tiene la misión de dar testimonio del *"Verdadero Dios y del único Señor"*.

Por lo cual, no puede verse como un atropello, la evangelización que invita a abandonar falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre.

La tarea específica de la evangelización consiste en *"anunciar a Cristo"* e invitar a las culturas no a quedar bajo un marco eclesiástico, sino a acoger por la fe, el señorío espiritual de Cristo, fuera de cuya verdad y gracia no podrán encontrar su plenitud. De este modo, por la evangelización, la Iglesia busca que las culturas sean renovadas, elevadas y perfeccionadas por la presencia activa del Resucitado, centro de la historia, y de su Espíritu. (EN. 18, 20, 23. GS 58d; 61a), (Puebla 400–407).

OTROS DOCUMENTOS DE PASTORAL DE BASE

Este respeto a la cultura de la Selva exige al agente de pastoral un verdadero aprendizaje de la misma en cursos de aculturación antes de iniciar el trabajo directo, y exige sobre todo que los Vicariatos tengan los medios necesarios (creación de algún Instituto especializado, continuar con su actual política de destinar a algunos misioneros para que se especialicen en las ciencias sociales, etc.). (Asamblea Episcopal Regional de la Selva. San Ramón, 1–5 - X - 73)

El misionero en la Amazonía debe proyectar su acción "ahí" y "ahora" en medio de esas ansias de liberación e indepen-

Se trata, a ejemplo de Cristo, que encarnándose asumió una cultura determinada, de que se encarne la Iglesia en los grupos étnicos de Selva, asumiendo y perfeccionando todo lo bueno. "Así como el Padre me envió, yo os envío" (Jn 20, 21).

Ante la cultura selvática, la Iglesia católica tiene planteado un gran reto. El mismo problema se presentó en la primitiva Iglesia apostólica, pues al cumplirse el mensaje del Señor de "anunciar el Evangelio a los hombres de todas las culturas" (Mt 28, 19), se crearon conflictos al contacto con el mundo judío, greco-romano, lo mismo con China, etc.

Creemos que el problema de la Iglesia autóctona no tiene una solución clara, y mucho menos una solución definitiva, que sea valedera para todos los grupos indígenas de la Selva peruana. Pero la reflexión sobre el pasado y la crítica de las distintas posiciones que hoy se dan los agentes de pastoral, permiten, al menos, descubrir algunos puntos de partida, que orienten la teoría y la praxis de la Iglesia en esta difícil tarea de encarnarse en las culturas autóctonas. Dichos puntos de partida creemos deben ser los siguientes:

Ante todo hay que defender la meta: es necesario que en la Selva se forme una Iglesia autóctona que sea fiel a las raíces culturales selváticas. Y el motivo es la misma supervivencia del indígena como ser distinto. Y como tiene una cultura distinta, la Iglesia debe anunciarle el Evangelio de una manera distinta, por respeto elemental al modo de ser colectivo del indígena y porque es la única manera de que éste llegue a entenderla. (Chaclacayo, 3–6, 1974)

Objetivos fundamentales de la Pastoral indigenista en la Amazonía.

A' partir de nuestro compromiso con el Evangelio creemos

que nuestra Iglesia ha de hacer las siguientes opciones básicas:
a) Opción por las minorías étnicas como centro de predilección del Reino de Dios..
b) Opción por la encarnación en el mundo indígena con su cultura, estructuras y valores.
c) Opción por la comunidad cristiana autóctona y las formas ministeriales que le sean propias.

Estas opciones nos comprometen a adoptar los objetivos siguientes:

A nivel de los grupos nativos:

Orientar nuestro trabajo hacia su supervivencia física y cultural y a un adecuado proceso de crecimiento en su autodeterminación armoniosa y en su organización en asociaciones o federaciones que les permitan ser gestores del propio destino. Esto conlleva:

– La concientización y valoración de su identidad cultural
– La superación de sus complejos de inferioridad
– Su promoción cultural.

(Primer Encuentro Panamazónico de Pastoral Indigenista – Manaos 1977).

Reconociendo los errores que cometimos como Iglesia en nuestra acción misionera junto a los pueblos indígenas, pedimos perdón por ellos a Dios. Procurando juntos la conversión al Evangelio, asumimos con la Iglesia de América Latina la opción preferencial por los pobres. Para nosotros, ésta significa concretamente una opción por los pueblos indígenas.

Descubrimos que el anuncio del Evangelio debe ser hecho a partir de la realidad diferente de cada grupo.

Hay pueblos indígenas aislados.

Hay otros que tienen contactos esporádicos con la sociedad brasilera.

Hay también grupos que están en contacto permanente. Y, hay, por fin, grupos indígenas ya "integrados", viviendo marginados dentro de la población circundante.
Cada situación exige una presencia evangelizadora propia.

Como para el pueblo de la Antigua y de la Nueva Alianza, Dios está presente y actuando en las diferentes etapas históricas de los pueblos indígenas. Cristo asumió esta historia concreta. Siguiendo la misma pedagogía de Cristo, el misionero, debe encarnarse en la realidad de un grupo indígena determinado, no sólo estando junto al grupo, pero procurando ser uno de ellos. La encarnación del Evangelio incluye necesariamente asumir los mitos y la vida religiosa, a través de los cuales cada pueblo recibe la Revelación de Dios. (Tercera Asamblea del CIMI – 1979).

Confesamos el Amor universal de Dios a todos los Hombres y Pueblos y creemos que el Espíritu de Cristo está presente en todos ellos como Misterio salvífico de Liberación.

Confesemos que la Evangelización, que es el anuncio de la Buena Nueva Liberadora, siempre pasa por los que "nada son" a los ojos del Sistema de lucro y por los que son marginados por una Civilización etnocéntrica y autoidolátrica (Cfr. 1 Cor 1,27)

Agradecemos –junto con Jesús– que el Padre se revele, siempre y en todo lugar, a los pequeños y a los sencillos y no a los entendidos y poderosos. (Cfr. Luc 10, 21).

Por eso la Evangelización para nosotros es siempre salir al encuentro despojadamente, para un diálogo y comunión plenos con el Dios de Jesucristo que ya nos espera por siglos

en el proceso histórico y en la fe de estos Pueblos. Es también una presencia fraterna en medio de estos Pueblos, que se traduce en un compromiso de encarnación y liberación. Aun sabiendo que tal compromiso es arriesgado, aceptamos vivirlo hasta sus últimas consecuencias para ser fieles al legado testamentario de Jesús "Nadie tiene mayor amor que aquel que da su vida por sus amigos" (Jn 15. 13).

En esta vivencia pascual, celebramos la memoria de los hermanos misioneros que nos precedieron juntando su sangre a la sangre de millones de indígenas, víctimas de la masacre de la Civilización Occidental.

Acogemos y asumimos las interpelaciones dramáticas de los indígenas presentes en el Encuentro, dirigidas a nuestras iglesias cristianas, que a lo largo de la Historia contribuyeron con el proyecto colonizador de dominación facilitando la disgregación de sus Pueblos a través del desprecio de sus culturas, de la cristianización compulsiva, del divisionismo provocado por las diferentes confesiones y sectas y creando vergüenza de su identidad étnica. (Encuentro Ecuménico Panamazónico de Pastoral Indigenista - Manaos 1980)

textos y glosas

textos
y
glosas

EXPERIENCIAS MISIONERAS EN AMERICA LATINA (1970 – 1984)

SHUPIHUI se ha caracterizado por ser tribuna por donde desfilen libremente todos aquellos que están comprometidos en un quehacer misionero concreto. En esta ocasión, nos hemos dirigido a algunos equipos misioneros responsables de programas de evangelización en el mundo indígena de América. Como es de suponer no nos han llegado todas las respuestas. Sin embargo sí creemos que son ampliamente representativas de cuanto ha ido sucediendo en los distintos puntos de la geografía misionera de Latinoamérica.

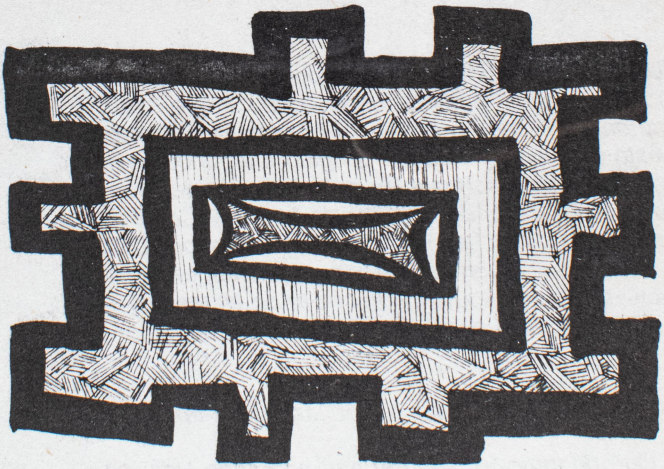
Las preguntas formuladas fueron las siguientes:

1.- *Qué orientación pastoral han adoptado Uds. en los últimos quince años en su trabajo misionero y por qué.*

2 - *Durante este período cómo han evolucionado los grupos étnicos con que vienen trabajando, desde diversos ángulos de su vida: cultura, organización, política, salud, crecimiento demográfico, etc.*

3.- *Cómo se ha ido desarrollando la iglesia autóctona al interior de esos grupos, con sus comunidades, su liturgía, su estructura, etc.*

Como es fácil comprender las respuestas. Sin embargo todas responden al objetivo general que nos hemos propuesto de aproximarnos lo más posible al fondo de estas experiencias.



1.- *La Línea fundamental de nuestro trabajo pastoral* ***es la formación de la Iglesia Autóctona.*** *Se puede definir:*

a) De encarnación – inculturación. *(Sólo lo que está asumido por Cristo obtiene su liberación-encarnación de la Iglesia).*

- *Participamos en lo que podemos de su vida, trabajos y fiestas.*
- *Compartimos hasta donde podemos su manera de vivir, comer, vestir.*
- *Apreciamos su manera de vivir, sus valores genuinos, su sabiduría.*

b) De diálogo con la religión indígena

- *Reflexionando antropológicamente sobre su cultura, cosmovisión y motivación profundas.*
- *Recogiendo sus mitos, historia y tradiciones: "Napurunapa Rimay" y la expresión de su vida, valores y sentimientos a través de arte: tonos musicales, canciones, "Takipashunchi".*
- *Preparando a estos hombres para el diálogo, para que puedan ejercitar su papel profético del "resto" presentando los valores de honestidad, trabajo comunitario, gozo y sabiduría de vivir, capacidad de compartir.. que podrán un día dar luz, presentar una alternativa a los pseudovalores de la sociedad dominante.*

c) De Pentecostés: *Nuestra evangelización arranca del misterio de Pentecostés cuando todos los pueblos escucharon en su propio idioma la palabra de Dios (Hechos 2). Tenemos la esperanza de que el Espíritu volverá a dar nueva vida, a renovar, y llegará a su máxima expresión la cultura indígena (Iglesias autóctonas).*

- *Se proclama la Palabra de Dios desde la mentalidad indígena y en su mismo idioma, el kichwa. Los encuentros de cada domingo son espacios en los que los Napus pueden expresar su vivencia religiosa ancestral.*
- *La Evangelización busca revelar la acción milenaria del Espíritu entre ellos, asumir lo bueno, perfeccio-*

EQUIPO MISIONERO DEL ALTO NAPO, *en el Vicariato Apostólico de San José del Amazonas (Perú). Trabajan con las comunidades kichwas de la región. Este equipo está integrado por: Juan Marcos Mercier, Carmen Fernández y Francesca Filadoro.*

nar lo incompleto, purificar lo malo y anunciar el amor inmenso de Jesús.

- *El material que se utiliza en las celebraciones recoge el diálogo entre sus creencias e historia y la Palabra revelada: "Napurunapa rimay" "Diws wa runawa" "Diusma takipashunchi."*

2.- Cultura *Ha habido una revalorización de su cultura: idioma, tradición oral, artesanía, música, medicina tradicional...*
Se les acompaña en un diálogo crítico con la otra cultura, de la que han incorporado a su modo de vida algunas técnicas o instrumentos: peque-peque, fumigación de las chacras de arroz.

Organización *En 1972 se empiezan a organizar las comunidades de la zona. Actualmente se puede dar cuenta de algunos logros, si bien nos damos cuenta que la participación de las comunidades federadas en su realización no ha sido por igual. El trabajo todavía se recarga en gran parte sobre la población de la sede de la Federación.*

- *Todas las comunidades tienen su* ***apu*** *(jefe) promotor de salud, profesor bilingüe, apóstol-runa (celebradores de la palabra).*
- *Se cuenta con los siguientes servicios comunes: un aserradero, 2 botes comunales, piladora de arroz, tiendas comunales (4)*
- *A través de la solicitud de los jefes de las comunidades se han conseguido o están en trámite los títulos de tierra.*

Salud *Se vienen preparando desde 1973 promotores de salud nativos para todas las comunidades. En la actualidad está cubierta la vacunación infantil y los botiquines comunales. Se está revalorizando la medicina tradicional.*

Crecimiento demográfico *Los factores anteriores han influido en un cierto crecimiento demográfico del que puede ser exponente, en alguna medida, el aumento de población escolar.*

3.- Todas las comunidades de la zona tienen uno o más ministros de la palabra o apóstolruna, que son nativos que explican la palabra en el idioma nativo. A través de cursos y visitas a las comunidades se sigue su preparación y se mantiene viva su experiencia religiosa.

Las comunidades, en el ritmo que ellas mismas se van fijando, se reunen alrededor del apóstolruna. Generalmente después de la celebración de la Palabra hay un diálogo sobre las necesidades del caserío (reunión de la comunidad).

Las liturgias del bautismo, matrimonio, unción de los enfermos, eucaristía, penitencia (estos dos últimos para los que están introducidos) son celebraciones a partir de su experiencia religiosa, integrando símbolos para su cultura significativa (pintura con el achiote en el bautismo, alianzas entre parientes en el bautismo y matrimonio, danzas rituales, símbolo de la cruz sobre la cual se promete fidelidad matrimonial, collar de chaquira que coge a los dos esposos como símbolo de compromiso, masajes y soplo curativo en el caso del sacramento de los enfermos, introducción de tonos típicos para cada acto con un mensaje evangélico en las palabras, utilizando el tono del llanto para los muertos, de curandero para el sacramento de los enfermos...)

El proceso de catecumenado de adultos ha sido ya vivido por una comunidad con una catequesis apropiada.

Se ha empezado a desarrollar un arte religioso típico: crucifijos, niños Jesús, Virgen con niños en madera y arcilla. Trabajo de talla con dibujos antiguos típicos.

Los apóstolruna desde hace dos años están utilizando grabaciones de la Palabra de Dios que les permite una capacitación, un mensaje más elaborado y una secuencia mayor en la catequesis.

Además de la primera publicación de la celebración de la Palabra 'Dios con los runas', están preparándose

otros instrumentos de ayuda. El más próximo a la publicación es la traducción y adaptación a su lenguaje del Evangelio, según sus esquemas mentales.

La recogida de los tonos típicos además de asegurar su permanencia, manifiestan la pedagogía de que se vale su cultura para rezar a Dios.

Todo este trabajo de preparación del material ha sido hecho en equipo entre misioneros y apóstolruna, cada uno aportando su específico apoyo en la causa común de la Iglesia autóctona.

El mayor esfuerzo sigue siendo el diálogo entre su religiosidad, religión indígena y la revelación cristiana.

La fe en Pentecostés que sigue apoyando, soplando y queriendo la completa edad adulta de las culturas, que todas a su manera tienen huellas de Cristo y deben dar a luz a un rostro de Cristo indígena pide en los próximos años un esfuerzo continuo en la misma línea y en lograr comunidades cristianas más fuertemente comprometidas con las exigencias del Evangelio.

En realidad, el mayor empeño que ha puesto el equipo del Alto Napo en estos años ha sido ***la evangelización de la cultura Napuruna,*** *descubriendo en ella lo que hay* ***ya*** *de revelación natural.*

Se abre ahora una segunda etapa de mayor intensidad para que todos los medios didácticos al alcance y la seria reflexión teológica lleven a una experiencia religiosa comunitaria cristiana completa. Para esto la preparación de un grupo de ápostoles más comprometidos alrededor del misionero son y serán un válido apoyo y una imprenscindible mediación.

Equipo Misionero Alto Napo (Perú)

1.- Voy a referirme a la misión del Sepahua, en el Bajo Urubamba, Provincia de Atalaya, Departamento de Ucayali, en el espacio temporal de 15 años a hoy.

La orientación que se ha dado a esta misión ha sido condicionada por el contexto socio-económico-religioso del Bajo Urubamba (B/U) al que llamamos contexto de la evangelización. Porque la evangelización no es un concepto abstracto. Aunque "Cristo y la Iglesia, que de él dan testimonio, trascienden todo particularismo de raza y de nación" (Ad Gen. 1, 8) y aunque "el Evangelio y la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes de todas las culturas" (E. N., 20), sin embargo la evangelización en la práctica, es concreta. "El reino que anuncia el Evangelio es vivido por los hombres profundamente vinculados a una cultura y la construcción del Reino no puede por menos tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas" (E. N., 20).

Si el contexto condiciona la evangelización, debemos definir el contexto de la evangelización, en el B/U, pues dado que la evangelización es "llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y con su influjo transformar desde dentro, renovar la humanidad" (E. N., 18), debemos conocer antes cuál es esa humanidad, su forma de vida, sus valores, su nivel de desarrollo, sus líneas de pensamiento, su religiosidad, etc.

I.- Contexto de la evangelización en el B/U

1.- Metodología de análisis.

P. RICARDO ALVAREZ
Misionero dominico del Vicariato de Puerto Maldonado. Antropólogo Trabaja en la región de Sepahua (Perú).

El 95% de la población del B/U es nativa, perteneciente a cinco etnias (amahuaca, campa, matsiguenga, piro y yaminahua) y el 5% es mestiza.

Cualquier enfoque parcial de la evangelización, sea partiendo de las sociedades nativas en cuanto grupos aislados, sea partiendo de la llamada "integración nacional", o bien partiendo de la sociedad mestiza, resultaría engañoso. Hoy no existe ese nativo aislado, del que se ha formado un concepto ideali-

zado, ni tampoco existe esa utópica "integración" de la selva por una élite socio-económica regional. Lo que existe es un complejo socio-económico-religioso, estructural, formado por la interacción de la sociedades nativas y no-nativas.

Por lo tanto, ni la sociedad nativa ni la sociedad no-nativa pueden constituir por sí solas el objetivo de la misión, pues no existen como individualidades. De ahí que en el B/U no se podría "encadenar el anuncio evangélico limitándolo a un sector de la humanidad o a una clase de hombres o a un solo tipo de cultura" (E.N., 5).Hay que ir en busca del contexto estructural de la evangelización, que abarque ese complejo de relaciones existentes entre las dos sociedades, nativa y no-nativa.

Este análisis estructural es una tarea previa, necesaria, a cualquier organización de una misión. Pero, además de estructural, el análisis concreto del contexto de la evangelización del B/U debe ser dialéctico y crítico. Dialéctico, porque "la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre" (E.N., 29), lo cual no sería posible sin entrar en diálogo con las culturas y con los hombres que aún no creen y que interpelan al Evangelio con palabras, obras e ideologías. Y debe ser crítico porque las interprtaciones que se pueden dar sobre la realidad cultural concreta que se va a evangelizar, pueden ser variadas y opuestas, y de ahí que sean también variados y opuestos los métodos, las prácticas y los resultados de la evangelización.

2.- Análisis estructural del contexto de la evangelización en el B/U

a) Contexto étnico-social

Pese a que la población nativa es mayoritaria, la población no-nativa se impone sobre aquella.

Este dominio no proviene directamente de la legislación oficial, pues los Decretos Leyes 20653 y 22175 reconocen a las CCNN. identidad y personería jurídica y las equipara a cualquier organización social y de desarrollo nacionales. El que los nativos formen un bloque marginado se debe a que el pueblo peruano se ha formado de él un concepto peyorativo. Para la opinión pública nacional el nativo es indio salvaje, irracional, inconsciente, improductivo, por contraposición al no-nativo, que es civilizado, gente racional, consciente, cristiano.

Este concepto tiene sus repercusiones en la práctica. A la élite socio-económica regional le conviene mantener al nativo en esas condiciones de marginación porque así podrá utilizarle como fuerza de trabajo barata. Se podría decir que la economía regional y, tal vez, el status elevado de un gran sector regional están condicionados a la marginación y explotación del nativo. Por otro lado, este concepto de marginación al ser asumido por ciertos políticos ha desembocado en clase social. De indígena pasó a nativo, de nativo a campesino, de campesino a proletario, de sujeto sin importancia nacional pasó a ser un proletario explotado. El mismo se denomina proletario explotado, sin tener conciencia de clase.

Profundizando en el análisis estructural, se puede descubrir un principio de división de clase entre nativos y no-nativos, y en un sector de nativos con respecto a otro sector de no-nativos, pero no es una clasificación definida, y habría que estudiarla en cada caso. Sin embargo, no se puede hablar de clases dentro de un mismo grupo étnico, sino de división de secciones y subsecciones, ni tampoco pueden llamarse clases las diferencias de niveles de desarrollo entre dos o más grupos étnicos.

No debemos dar demasiada importancia a la interpretación de la realidad del B/U a partir de las clases sociales. El hecho de que estemos en una

etapa histórica que se define, a nivel mundial, como industrializada y capitalista, no quiere decir que en la selva se esté viviendo necesariamente esa etapa. Los modos de producción clásicos no se suceden aquí en una línea evolutiva uniforme, ni son totalmente exclusivos. Pueden intercalarse, combinarse, o reproducirse de nuevo en circunstancias propicias para cada caso. En el B/U no se vive una economía de división de clases, ni siquiera capitalista, sino combinada en algunos casos, revistiendo en otros características especiales.

b) Sistema socio-económico dominante en la región

En el B/U se ha desarrollado un sistema, al que algunos denominan neocolonialista regional, pero al que nosotros llamamos neofeudal, pues el concepto de feudal explica la sutileza de matices del sistema, que no puede explicar el concepto de neocolonialismo.

Este sistema se apoya en la ideología de que el nativo no tiene cultura ni religión, de que es económicamente inactivo y que, por lo tanto, debe ser integrado a la economía y sociedad nacionales. Bajo presiones psicológicas, físicas y económicas, se propaga esta ideología hasta imponerla.

El sistema neofeudal se crre absoluto. Su acción se extiende a todos los ríos y quebradas de la zona y pretende dominar a todos los grupos étnicos. Porque poseer un nativo es un capital que produce, pues o no se le paga o se le paga mal y porque la mercadería tiene valor después de que se haya entregado en manos del nativo.

El lazo que hace la conexión entre el patrón y el servidor nativo es la habilitación. La forma con que se presenta hoy día la habilitación es de un compromiso, que puede ser legalizado fraudulentamente, adquirido por dinero o mercaderías a cambio de productos.

Una de las características del neofeudalismo es el poseer la autoridad local o regional, para controlarla. Se la puede comprometer en los servicios y en los beneficios, o se la puede poseer. En cualquiera de las formas la autoridad legal es necesaria para el funcionamiento del sistema.

De modo semejante, el neofeudalismo trata de apoderarse de la Iglesia, o por lo menos, dominar y controlar la acción misionera. La evangelización en la hacienda, en la casa, o en los campamentos de trabajo se hace imposible y, en muy pocos casos, debe ser con la anuencia del patrón y en tiempo y medida por él fijados. El patrón codicia los "cargos" en la Iglesia, que le dan prestigio y poder; trata de apadrinar a los indígenas en los ritos cristianos, para crear con ellos relaciones de dependencia por el padrinazgo y el compadrazgo. En la región se ha consolidado el feudalismo en la medida en que ha podido dominar las misiones.

El patrón feudal goza de un gran prestigio a nivel regional y nacional, como pionero y representante de una civilización que avanza y se impone. Sin embargo no es así. Es parte de la ideología feudal el hacer creer a todos lo que realmente no es. Pongamos ejemplos:

Aparece como activamente productivo, cuando el que produce es el nativo, con sus medios tradicionales, sus técnicas y su trabajo. Aparece llevar a la selva la rentabilidad social y económica, siendo así que no le conviene que los nativos progresen, porque es su ignorancia y su pobreza lo que constituyen el fundamento de la reproducción del sistema. Aparece como respetuoso de la cultura nativa, cuando solo la respeta porque, conservándola intacta, el sistema puede funcionar sin contradicción. Aparece apoyar a las misiones, cuando este apoyo sólo es para el control y el dominio sobre ellas.

No es compatible este sistema con la sociedad nativa. Esta incompatibilidad se manifiesta en estos hechos.

Los nativos de la selva viven en un estado primitivo porque los pioneros de la civilización les obligan a ello. Lo propio del nativo es la integración, ésto es lo verdaderamente arcaico. Pero el primitivismo actual es producto de la civilización. No hay, por lo tanto, salvajes, sino hombres forzados a vivir una vida primitiva y marginal para liberarse de la esclavitud a que le someten los mal llamados pioneros.

c) La estructura religiosa en el B/U

En el contexto socio-económico que hemos descrito el nativo constituye la población mayoritaria y, sin embargo, está dominado por una minoría. Esta dominación no solo es económica, sino religiosa. El cristianismo entra en este contexto como elemento integrante de la ideología feudal para la dominación. El fundamento de este hecho es doble: Uno teórico y otro histórico. En primer lugar se basa en la teoría de que el nativo no tiene ni cultura ni religión; por lo que su ingreso en el cristianismo debe hacerse en el comienzo de su vida, para que su religión constituya un elemento nato de la cultura juntamente con otros valores. De ahí que el nativo nacido en el seno de una familia patronal cristiana, es ya cristiano. Por lo tanto, la proliferación de haciendas y casas patronales son un índice de cristianismo o, por lo menos, del gran catecumenado. Y por correspondencia nos dan el índice del servicio del cristianismo al feudalismo. Por otro lado, las relaciones del feudalismo y el cristianismo datan desde la época Colonial. Los nativos eran todos poseídos por los patronos. Nadie podría evangelizarlos sin el consentimiento del patrón. En ésta última época el misionero del Alto Ucayali y Urubamba dependían de él para instalarse, para alimentarse, para viajar y para desarrollar sus funciones de misionero.

Fue a través del misionero y de los ritos cristianos que el feudalismo se consolidó. el misionero hacía los bautizos en la casa hacienda y, a cambio, el patrón prometía instruir a los bautizados en el cristianismo. Cuantos más bautizos hacía un patrón, más dependientes tenía por el padrinazgo y el compa-

drazgo; y cuantos más hombres dependientes tenía, más trabajadores habría y más producción; pero cuanta mayor producción más poderío adquiría el patrón (económico y político) llegando a dominar hasta al mismo misionero.

Actualmente hay misioneros que practican esta forma itinerante de misión y se advierte en algunos la intención de imponerla como solución. Otros dan consignas de no intervenir activamente en la evangelización del nativo, de dejar hacer, de diálogo o escucha permanentes. Todos ellos contribuyen con su actitud a consolidar el sistema feudal.

En realidad, se pone demasiado énfasis en lo que se ve, en lo que les puede ocurrir a las sociedades nativas, en los rasgos culturales afectados por el contacto y por el cambio, por la pobreza, por la liberación, y en lo que la cultura occidental puede ofrecerles como tabla de salvación. Pero no se piensa en lo que las mismas sociedades nativas pueden aportar de positivo a su propio futuro. Esto se halla en la lógica subyacente de estas sociedades, que conviene descubrir.

Existe en las sociedades nativas una capacidad para desarrollar sus propias formas de vida, regir sus destinos y crear nuevas formas de integración. Es aquí en donde se puede hablar de contexto de la evangelización, de contenido de la evangelización y de la evangelización de la cultura. porque la razón de la evangelización no sólo está en "la urgencia del Evangelio" o en el carisma del misionero, que son elementos externos a la cultura y sociedad nativas, sino también en el hecho de que esa misma cultura y sociedad sean las que necesiten y soliciten la evangelización.

El análisis estructural que hemos hecho nos habla de esta exigencia por parte de las sociedades nativas. El desequilibrio interno del sistema social, cultural y religioso del nativo; la crisis de valores que padece, le mueven a buscar en el contexto en que vive una solución, como un acto de su creatividad.

El Evangelio constituye un elemento en donde encuentra motivos para recuperar su identidad étnica y cultural. Pero también hay otros que pueden brindarle apoyo: En primer lugar está el mito de la propia cultura, en donde encuentra una explicación a la situación que padece y, también, una posible solución; pero también el patrón feudal puede intuir una coordinación de sus intereses con las necesidades que sufre el nativo. Pero el cristianismo tienen una gran función que cumplir con las sociedades nativas: Les ofrece seguridad, una nueva esperanza, un reencuentro con su propia identidad, una sacralización de los valores sacralizados, una reestructuración de su sociedad, una nueva forma de sentir y de pensar de acuerdo a las propias aspiraciones, una dimensión profética que orientará el conflicto hacia un cambio de las estructuras del sistema que le oprime.

3.- Estructura de una misión:

De acuerdo al análisis de la realidad que se vive en el B/U es necesario allí el establecimiento de una misión. Por estas razones:

a) Porque el contexto del B/U constituye un estado de injusticia, pues un sistema injusto somete bajo sus dominios a una población nativa altamente mayoritaria.

b) Porque un sistema neofeudal domina y controla al misionero, limitando sus funciones y la extensión de su mensaje. Pero el misionero no puede hacer solidario al Evangelio de tal sistema ni admitir a éste como instrumento de evangelización, porque sería colaborar con la injusticia.

c) Porque la ideología de este sistema neofeudal incluye una doctrina sobre Dios, el mundo, el hombre, la ética, la justicia, que está en contraposición con el Evangelio.

d) Porque las relaciones de producción que fundamentan ese sistema constituyen, por sí, una

escuela práctica que va formando a sus integrantes en una sociedad y en una familia que no son verdaderamente cristianas.

Es decir, es necesario evangelizar el área cultural del B/U, área que está constituída por un contexto feudal que integra a toda una población nativa. Como dice la E.N., 19, lo que "importa es evangelizar las culturas y las culturas del hombre" en sentido amplio para "transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras de los modelos de vida de la humanidad, que están en contacto con la palabra de Dios y el designio de salvación".

Con relación a la correspondencia entre cultura y evangelización diremos que, en el B/U, dado el contexto que allí existe, el misionero no entra en contacto con unas culturas autóctonas en el sentido estricto del término, aisladas de todo contacto, para forzar su transformación. Estas culturas no existen hoy, ni nunca habrán existido, por la inclinación que todos los grupos tienen a establecer contactos con el exterior y para darse a conocer como sujetos de contacto y de cambio. El misionero del B/U debe relacionarse con poblaciones en contacto y en dependencia intensas con la sociedad feudal, lo cual ha creado una nueva cultura, la de la dependencia, que destruyó los valores fundamentales del hombre o cambió sus funciones, como se ve en la religión, en el orden social, en la familia, en la justicia, etc. Por lo tanto, en este contexto es necesario y urgente la acción del misionero, que lleve con el Evangelio, un sentido nuevo, cristiano y humanista, del hombre y del mundo, una moral y una ética nuevas, que transformen la sociedad y las conciencias y por los que el grupo recobrará la esencia de los valores perdidos. Pero esta transformación no es un simple deber de ética y de justicia social sino una exigencia del Evangelio.

4.- Contenido de la evangelización

El contenido de la evangelización para una misión en el B/U es doble: necesario y secundario.

a) El contenido necesario está conformado por los elementos que la E.N.(25) considera "contenido esencial, una sustancia viva, que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma". Entre los elementos esenciales consideramos los siguientes:

— Dar testimonio del Dios revelado. Sin duda que para las poblaciones del B/U este Dios es el desconocido, "al que adoran sin darle un nombre concreto, o al que buscan por sentir una llamada secreta en el corazón, al experimentar la vacuidad de todos los ídolos" (E.N., 26).

— Proclamar que Cristo vino a traer al mundo la salvación; pero esta salvación no es inmanente ni a la medida de nuestras necesidades, sino que transciende para la unión con el Absoluto (E.N. 27).

— Anunciar una vida futura, más allá de la tiera, más allá de la historia y de los hombres mismos. La creencia en esta vida lleva consigo aceptar las esperanzas en las promesas hechas por Dios mediante la alianza en Jesucristo. Pero es una vida que se prepara con la oración, los ritos, los sacramentos y se consuma en una plenitud de vida (E.N., 28).

— Llevar un mensaje explícito que interpele a la historia y a la sociedad, adaptado a las diversas situaciones, sobre los derechos y deberes de la persona humana, sobre la vida familiar y social, sobre la paz, la justicia, el desarrollo, la liberación (E.N. 29).

b) El contenido secundario de la evangelización está condicionado por el contexto socio-económico-religioso concreto, o sea, por el área cultu-

ral que define la formación económica y social. En nuestro caso debe haber un contenido de la evangelización que sea adecuado al contexto del B/U. Este contenido está condicionado al tiempo, al espacio y a un sistema socio-económico-religioso concreto. Por tanto, es variable y expuesto al cambio, como el contexto al cual va a evangelizar. Pero mientras permanezcan las circunstancias que le hacen posible tiene la urgencia de contenido esencial y no puede dejársele en posición secundaria sin que se desnaturalice la evangelización; como tampoco sería eficaz la evangelización si en la transmisión del contenido esencial no tuviera en cuenta las circunstancias concretas del contexto.

A un contexto feudal de dominación y de explotación debe corresponderle, en términos generales, una evangelización transformativa del sistema. El puesto de misión debe consistir en una infraestructura compleja que dé testimonio de esta transformación y que procure sea efectiva y total (E.N., 30). Ahora bien, una transformación del sistema feudal no puede surgir por la provocación de las contradicciones que haga él mismo, porque su flexibilidad y capacidad de adaptación son tales que no permiten que se susciten contradicciones internas o externas. La transformación de tal sistema debe originarse, pues, a partir de la sociedad dominada. Por lo que la transformación es también liberativa.

Es en este momento cuando la misión debe intervenir poniendo en manos de la población nativa los medios necesarios, sean ideológicos o prácticos, para que realice su liberación y la transformación del contexto. En esta transformación liberadora va incluída la promoción socio-económica, la moralización de la familia y de la sociedad, etc. Como dice la E/N "entre evangelización y promoción humana –desarrollo, liberación– existen efectivamete lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la

creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar".

El contenido necesario de la evangelización se desarrolla dentro de una infraestructura que facilita su ejecución, como iglesias, seminarios, catequesis, catequistas,etc. Y el contenido secundario de la evangelización es puesto en ejecución a través de acciones como las siguientes:

- *Apoyo al reconocimiento oficial de las CCNN.*
- *Apoyo a la titulación de las tierras de las CCNN.*
- *Apoyo a la adquisición de documentos de identidad ciudadana.*
- *Declaración de las injusticias.*
- *Apoyo contra las invasiones a las tierras de las CCNN.*
- *Asesoría a las CCNN.*
- *Cursos de capacitación a las CCNN.*
- *Formación de unidades de producción independientes.*
- *Creación de postas sanitarias y hospitales en las CCNN.*
- *Creación de escuelas primarias, secundarias y técnicas en las CCNN.*
- *Apoyo para el acceso a la educación superior.*
- *Apoyo en la formación de tiendas comunales.*
- *Formación de sanitarios, técnicos agropecuarios y maestros.*
- *Proyectos de desarrollo agrícola y ganadero.*
- *Apoyo al mejoramiento de viviendas.*
- *Creación de residencias de estudiantes para las CCNN.*

***2.-** Lo que ha surgido de la acción misionera en el B/U/ está a la vista de todos. Se puede calificar de evangelización, de liberación, de encuentro con la identidad indígena, de logros, de progreso, de aculturación, etc. No importan los calificativos, algunos de ellos inapropiados porque no reflejan bien la realidad. Lo cierto es que ha surgido una sociedad nueva y ésto es lo importante. Pero lo más importante es que esta nueva sociedad constituye, a su vez, un nuevo campo de evan-*

gelización que cuestiona el primer planteamiento misionero y que cuestiona también a otros proyectos que no tienen en cuenta la realidad.

La acción de nuestro programa misionero ha puesto en evidencia la existencia en las sociedades nativas de muchos elementos que escapan a la observación de los antropólogos de campo y a los teólogos de la misión, los cuales no se hubieran descubierto de no haber puesto en ejecución el plan de evangelización.

La creación de hombres nuevos y de una sociedad nueva es uno de los objetivos de la evangelización. Esto ha sido logrado y como testimonio de ello enumeramos los nuevos campos que se han abierto a las ciencias humanas y a la teología.

1.- Campos abiertos a las ciencias humanas:

La ejecución de nuestro plan de evangelización en las sociedades nativas ha descubierto en éstas nuevas facetas ignoradas por los antropólogos que las estudian; señala la necesidad de revisar ciertos conceptos tenidos como dogmas hasta ahora y exige rechazar otros. Como ilustración a nuestro tema señalaremos algunos:

— Las sociedades nativas no son meramente receptivas o pasivas. La evangelización ha puesto en evidencia su capacidad para producir nuevas formas de vida y de integración social y cultural, siempre que se han encontrado ante un contacto cultural extraño, frente a presiones exteriores y frente a los momentos de crisis étnica y cultural.

— En un contexto de relaciones interétnicas intensivas con la población inmigrante no se sigue el que la sociedad nativa sea destruída. En esta situación el nativo crea su propia sociedad.

— A mayor presión externa sobre las sociedades nativas corresponde en éstas una mayor

toma de conciencia de su propia identidad que, en cierto sentido, equivale a su propia liberación.

— No existen "salvajes" en la selva o, tal vez, no hayan existido nunca. Lo que existen son gentes o grupos que han sido forzados por los "pioneros" a vivir una vida primitiva improvisada para liberarse de la esclavitud. El primitivismo que ostentan algunos grupos el día de hoy es una forma de liberación.

— El verdadero primitivismo o arcaísmo que buscan afanosos los antropólogos no es el estado primitivo "sin contacto" que viven ciertos grupos hoy día. El verdadero arcaísmo consiste en unas relaciones de producción mediante las cuales una unidad panindígena, que existió en la selva, hacía posibles las relaciones interétnicas, con el mayor respeto a las culturas y a las formas de vida, combinando la vida primitiva con otros sistemas mucho más avanzados.

— La llamada "aculturación", lo mismo que el "etnocidio", desconocen la capacidad creativa de las sociedades nativas para producir nuevas formas de vida y de integración frente a otras sociedades que les presionan psicológica, cultural y económicamente.

— Existen diversos niveles de desarrollo, de unas Comunidades respecto a otras y aún dentro de una misma Comunidad, sin que ésto destruya o merme la identidad étnica.

— El concepto de Comunidad Nativa (CN) expuesto en los D.L. 20653 y 22175 es inadecuado para definir hoy a las CCNN. y debe ser reformado por los graves problemas que está causando a varias CCNN.

— El sistema socio-económico regional resulta inadecuado para responder a las exigencias de las CCNN y para asimilar los diversos niveles de desarrollo que éstas viven hoy.

— Ante los fracasos de la colonización venida del exterior a la selva las sociedades nativas deben ser consideradas como alternativa al desarrollo regional y como modelos natos de asentamiento rural.

— La población nativa en la región ha aumentado considerablemente. Se dice que en la antigüedad, cuando había presiones externas y crisis de identidad, la población descendió enormemente. Disminuidas hoy, por la acción de la misión, las presiones y las crisis de identidad, la población nativa ha aumentado. Por lo tanto, no es la población no-nativa la que determina la demografía de la región, ni tampoco son las estructuras demográficas las que crean la nueva sociedad; tanto la nueva población como la nueva sociedad son producto combinado de diversos elementos, como la acción del programa misionero, educativo, sanitario, de liberación, social, etc.

— Los niveles de desarrollo a que han llegado las sociedades nativas reclaman una urgente revisión del sistema de educación de las escuelas bilingües del I.L.V. ¿Corresponde el bajo nivel de educación bilingüe al nivel general de desarrollo que se vive en el contexto de las sociedades nativas? ¿Responden las escuelas bilingües a las necesidades de las sociedades nativas?.

2.- Campos abiertos para la teología de la misión:

La evangelización de las sociedades nativas abre nuevos caminos a la reflexión teológica de la misión. Algunos de los temas que surgen son los siguientes:

— La teología de la misión debe tener en cuenta un análisis de la realidad previo a la evangelización. Dicho análisis está recomendado por Medellín y Puebla.

— Si bien los resultados aportados por las cien-

cias humanas pertenecen más directamente a la ética política que a la teología, sin embargo, al ser asumidos por el misionero, éste los capta e interpreta a la luz de la fe y lo que sólo parecían ciencias sociales se convierte en práctica teológica.

— La práctica misionera ve que será posible una teología que pueda reconocer el esfuerzo de las ciencias humanas para descubrir la realidad que viven los pueblos, como medio indispensable para la evangelización.

— Pensamos que así como en el S.XVI la escuela de Salamanca elaboró una teología de la misión a partir de la práctica misionera de la primera hora de la evangelización de América Latina, así podrán los teólogos de hoy elaborar una teología para nuestro tiempo sobre la práctica de los misioneros.

— Si, como hemos deducido de nuestro análisis de la realidad, el primitivismo que ostentan algunos pueblos nativos no es el verdaderamente arcaico, sino producto de un sistema injusto que persigue al nativo para someterlo a su servicio, tampoco serán auténticos los conceptos religiosos sobre el mundo, sobre el hombre y sobre Dios que sostienen esa forma de vida forzada. Por lo tanto, para realizar la evangelización la misión debe despojar todo aquello que va unido a un concepto de dependencia, o evangelizar al sistema de dependencia, para restaurar los principios religiosos tradicionales y auténticos.

— Dado que la evangelización crea una sociedad nueva y que el nativo puede crear su propia sociedad sobre el contacto con el mundo y sociedad cambiantes, la misión debe definir lo que son o deben ser las relaciones entre Dios y estas sociedades en creación constante y sintonizar los conceptos evangélicos con las nuevas formas de cultura y sociedad que se crean

mía, política y parentesco, sino una íntima relación. Pero unas veces será dominante la religión, otras la economía, otras la política, otras el parentesco. La evangelización está condicionada a este contexto.

— La teología de la misión debe reflexionar sobre estos hechos y ver cómo en unas sociedades en que lo social, lo económico, lo político y lo religioso están íntimamente relacionados, puede estar presente Dios o la Iglesia, o cómo puede estar presente la ruptura con Dios y con la Iglesia, pues todo esto va a constituir el campo de la evangelización.

— Como las sociedades nativas tienen cultura y religión, la evangelización es asumida por ellas, no mediante una sustitución de conceptos o de actitudes, sino a través de los principios propios de conocimiento y cultura nativos. En realidad se hace a través de un sincretismo. El sincretismo funciona como un principio de conocimiento, no como un principio filosófico que hace de dos verdades una tercera. Por lo tanto, no es el misionero quien debe hacer la acomodación de los ritos o de los conocimientos religiosos a la cultura nativa. Esto debe dejarse al mismo nativo. Frecuentemente los misioneros, queriendo ser sencillos en su evangelización, presentan una doctrina ya sincrética que, al ser asumida por el nativo, termina distorsionada.

— Los grandes movimientos mesiánicos de liberación que han surgido en la selva, (y brotan a cada momento) se originan en la confrontación de la realidad histórica del momento con el mundo religioso. La religión está en la base de estos movimientos y los principales que registra la historia se han realizado después de recibir los nativos una evangelización intensiva y extensiva.

Sepahua, noviembre de 1984.
Fr. Ricardo Alvarez L.o.p.
Vicariato del Madre de Dios

1.- Organización de encuentros, asambleas y cursos de misioneros a nivel nacional y regional, supra-circunscripciones eclesiásticas, para ampliar la visión eclesial de los misioneros, muchas veces ahogados en verdaderas "islas culturales".

Encuentros de misioneros con ***líderes indígenas*** *a fin de romper la distancia existente entre ésos y los indígenas y crear una situación de amistad tal que los pueblos indígenas puedan, de forma natural, asumir la dirección de la misión y, consecuentemente, el destino de su historia.*

Llevar al plano nacional la situación de los pueblos indígenas para que los misioneros ubiquen el problema en toda su amplitud, como una cuestión nacional.

Presencia constante junto a los misioneros y presencia permanente de éstos junto a las comunidades nativas.

En este contexto nacieron las líneas básicas de la pastoral indigenista que guían hasta hoy a los misioneros indigenistas en Brasil.

TIERRA

Apoyar decidida y eficazmente, en todos los niveles, el derecho que tienen los pueblos indígenas de recuperar y garantizar el dominio de su tierra, en términos del artículo II de la Convención 107 de la OIT, ya que ellos son los propietarios originarios y parte integrante de la misma tierra. Tierra apta y suficiente para un crecimiento adecuado a su realidad ecológica y socio-económica.

CULTURA

Reconocer, respetar y apoyar abiertamente el derecho que tienen los pueblos indígenas de vivir según su

EGYDIO SCHWADE
Misionero laico y antropólogo. Trabaja en las proximidades de Manaos (Brasil). Durante varios años fue Secretario Ejecutivo del CIMI.

cultura. De modo especial, animar a los grupos en proceso de desintegración para que revitalicen su cultura.

AUTODETERMINACION

Procurar por todos los medios devolver a los pueblos indígenas el derecho a ser sujetos, autores y destinatarios de su crecimiento. Reconocer que, como personas y como pueblo, son y deben ser aceptados como adultos, con voz y responsabilidad, sin tutela ni paternalismo, capaces de construir su propia historia. Consecuentemente, cualquier organismo, religioso o civil, que considere al indio o grupo indígena como propiedad u objeto de manipulación, atenta contra los derechos fundamentales de la población indígena.

ENCARNACION

Siguiendo los pasos de Cristo, optar seriamente, como personas y como Iglesia, por una encarnación realista y comprometida con la vida de los pueblos indígenas, conviviendo con ellos, investigando, descubriendo y valorizando, adoptando su cultura y asumiendo su causa, con todas sus consecuencias; superando las formas de etnocentrismo y colonialismo hasta el punto de ser aceptados como uno de ellos.

CONCIENTIZACION

Asumir como nuestra tarea principal trabajar en una concientización sistemática:

- Para que la Iglesia reflexione sobre su alianza con los poderosos, optando real y eficazmente por los oprimidos y marginalizados.

- Para que los pueblos indígenas conozcan y hagan respetar todos sus derechos y también para que se informen debidamente de los justos deberes para con otras sociedades;

- Para que la sociedad envolvente y, de modo especial el Gobierno, caminen hacia estructuras sociales más justas y cristianas.

PASTORAL GLOBAL

Conducir la Pastoral indigenista en nuestro país dentro de la misión que la Iglesia Latinoamericana se siente llamada a cumplir en el mundo de hoy, de expresar y encarnar el llamado de los marginalizados, superando nuestros individualismos de Iglesias y Congregaciones, y buscando conjuntamente la unión y coordinación de todos los esfuerzos por una acción global liberadora.

CONCLUSION

Al aprovechar estas líneas de acción, creemos proporcionar una alternativa al único modelo socio-económico y religioso de la sociedad nacional, garantizando así un Brasil más justo y pluralista.

(Del Documento Final de la "Primera Asamblea General del Consejo Indigenista Misioneros/CIMI" - Goiânia, 24 a 27 de junio/1975).

***2.-** Esta nueva actitud misionera en Brasil provocó una animación muy grande entre los pueblos indígenas, la cual resultó:*

- en frecuentes asambleas indígenas locales, regionales y nacionales,

- de esas asambleas surgió el interés de unos por los otros como "hermanos de la misma sangre y de la misma masacre", - en la expresión de un indio Xerente del Estado de Goiás. Del interés de unos por los otros nació el apoyo mutuo y finalmente la necesidad de una organización más amplia, que hoy se denomina Unión de las Naciones Indígenas - UNI,

- en la lucha de todos por la garantía y/o reconquista de territorios perdidos,

- en la reafirmación de su identidad étnica y revigorizamiento de su cultura, práctica de su lengua y cele-

bración de sus ritos, en oportunidades casi olvidados.

En todos los pueblos alcanzados por el cambio de la pastoral indigenista creció la esperanza de vida y hubo un gran crecimiento demográfico.

Por ejemplo, los Tapirapé del Norte de Mato Grosso crecieron de 1954 a 1984 de 45 personas a más de 200. Los Irantxe también de Mato Grosso, en menos de 10 años pasaron de 70 a más de 200 personas. Igualmente, muchos otros como los Rikbaktsa, los Pareci, Kayabi, Xavante...

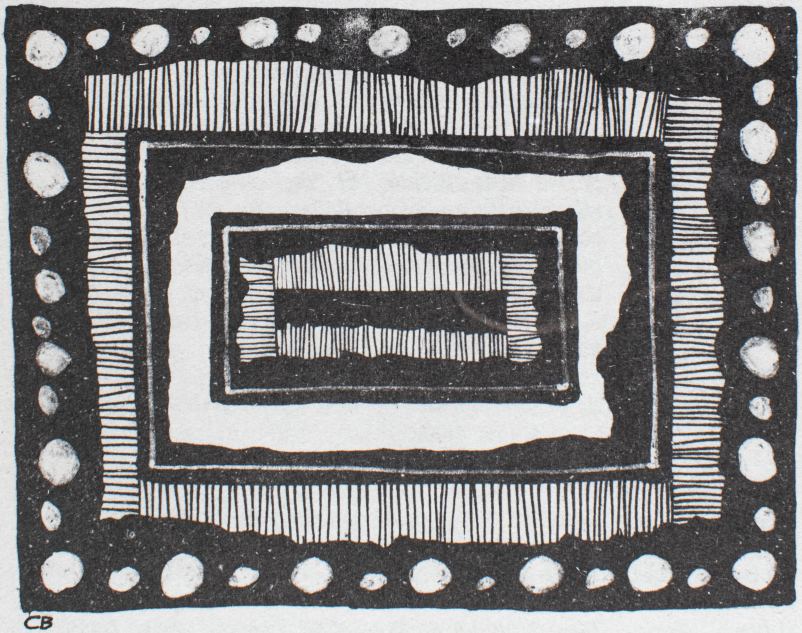
Los pueblos indígenas que tuvieron su primer contacto con el mundo de los blancos a través de ese tipo de misión, como los Mynky y Salumã, no sufrieron la tradicional mortandad después del primer contacto. Ni siquiera sufrieron disminución poblacional, sino que tuvieron hasta un leve crecimiento posterior al contacto.

Por el contrario, todos los pueblos atraídos por la FUNAI - Fundación Nacional del Indio - en este período lo fueron utilizándose los métodos tradicionales y en función del avance de la sociedad capitalista a través de carreteras y latifundios. Todos ellos sufrieron en 5, 2, 1 o hasta medio año, una reducción poblacional que va del 50 al 90%.

***3.-** Se procuró: quitarle al misionero la angustia tradicional y la preocupación por una evangelización explícita. Al contrario, se incentivó a los misioneros a apoyar un anuncio de la Buena Nueva como respuesta a la mala nueva (falta de tierra, depredación de la cultura y la dependencia del mundo de los blancos) presente en el día-a-día de los pueblos indígenas y que los impedía de celebrar con fuerza su liturgia y religión, bases de cualquier evangelización explícita.*

Muchos misioneros llegaron a la constatación que las comunidades indígenas vivían un cristianismo más próximo al ideal propalado por Jesucristo que el de ellos mismos o su pueblo de origen, provocando esto una crisis muy saludable.

Egydio Schwade
CIMI - Brasil



P. 1.- *¿Qué orientación teológico-pastoral han adoptado en los últimos quince años en su trabajo misionero y por qué?*

R.- *Para empezar, hemos dedicado un tiempo notable para realizar un profundo estudio previo de la mentalidad religiosa del pueblo autóctono, al cual se quiere dirigir la evangelización y la acción pastoral. Estos estudios han desembocado en numerosas publicaciones, para ayudar al grupo mismo a conservar o redescubrir sus raíces, y para facilitar la tarea de los agentes de pastoral que van llegando, con el fin de que no se vean obligados a emprender siempre la búsqueda desde un comienzo.*

El por qué de esta orientación nace de la constatación de la poca eficacia de la labor realizada anteriormente, cuando se anunciaba el Evangelio o se catequizaba con un desconocimiento casi total del pensamiento de los destinatarios, si es que no existía la convicción (tal vez inconsciente) de su escasa capacidad de raciocinio y para elaborar una visión coherente del mundo.

Otro punto importante en el enfoque del trabajo ha sido la persuasión de la provisoriedad de nuestra presencia: todo lo que no tiende a pasar lo más pronto a manos de los mismos indígenas está destinado a desaparecer y, por ende, no tiene sentido. El "desmantelamiento" de la presencia física tradicional de las misiones (terrenos, grandes edificios, internados. . .), ha resultado una de las labores menos fáciles, por la resistencia también de los mismos destinatarios, que se habían acomodado a una situación de dependencia, que les ahorraba responsabilidades e iniciativas.

P. JUAN BOTASSO. *Antropólogo y misionero salesiano. Trabajó con las comunidades shuar de la Amazonía Ecuatoriana. Actualmente se dedica a investigaciones y publicaciones sobre el mismo tema.*

P. 2.- *Durante este período, ¿cómo han evolucionado los grupos étnicos?*

R.- *He trabajado con dos grupos étnicos muy distintos: los Shuar de la Región Amazónica y los Quichuas de la Sierra. Para ambos, estos 15 años han constituído una etapa de hondas transformaciones.*

Los Shuar han caminado muchísimo en el sector de la organización, logrando resultados apreciables en la consecución de tierras, manejo de las estructuras escolares y de

salud, etc. Hoy estos logros se ven amenazados por la burocratización del personal joven que accede a los puestos de responsabilidad de la Organización, así como por los halagos de la sociedad envolvente, que los tienta con ventajas personales, en detrimento del bien de todo el grupo. Los Quichuas, después de la Ley de Reforma Agraria, han sido embestidos por una oleada de cambios que están desmoronando su antiguo mundo. Tal vez el problema más grande es la migración irrefrenable, que los convierte en parias, ubicados en los suburbios de las ciudades. La labor organizativa se ve muy entorpecida por las experiencias negativas habidas en años anteriores y en la actualidad, toda vez que los partidos políticos y las organizaciones clasistas han intentado manipular las iniciativas incipientes. El gobierno que terminó el 10 de Agosto último había facilitado bastante la implementación de la alfabetización bilingüe y había facilitado la organización. Hoy las perspectivas son más sombrías.

P.3.- *¿Cómo se ha ido desarrollando la iglesia autóctona?*

R.- *Entre los Shuar se ha hecho un gran esfuerzo para robustecer la institución de los "extserin", ministros locales, encargados de convocar la comunidad para reflexionar en la Palabra, preparar a la recepción de sacramentos, etc. No se trata de "catequistas", sino de verdaderos líderes comunitarios. Todo el contenido de la evangelización y catequesis parten de la cultura tradicional del pueblo. Por esto se ha llevado a cabo una minuciosa investigación de la mitología, que ha dado como fruto la publicación de 13 volúmenes bilingües, que contienen gran parte de la mitología del pueblo shuar. Para las adaptaciones de tipo ritual (utilización de gestos, colores, etc.) hay que ir con mucha cautela, porque a toda la generación educada en los internados o que, de todas maneras, tiene un contacto constante con el mundo de los mestizos, esto puede parecer un paso atrás y causa violentas reacciones.*
En la actualidad se puede decir que todo el culto y la catequesis del pueblo shuar se realiza en la lengua vernácula. El mundo de los Quichuas es bastante distinto: es mucho más numeroso y lleva siglos de contacto, durante los cuales una de las formas de defensa ha sido la mimetización y la aparente aceptación del mundo de creencias y de ritos

cristianos. Al comienzo hay una notable resistencia a que un "natural" presida un acto de culto o dé la catequesis. Los jóvenes migran mucho a la ciudad y, cuando regresan, ridiculizan las costumbres tradicionales o, por lo menos, se niegan a actuar. De todas maneras se ha empezado a dar una importancia prioritaria a los animadores de la comunidad y a descentralizar el servicio del culto: el acudir a las iglesias parroquiales de los centros mestizos resulta ser la peor oportunidad para reforzar los lazos de dependencia, a través del sistema de compadrazgo, las cantinas, etc.

JUAN BOTASSO
ECUADOR



UNA EXPERIENCIA DE EVANGELIZACION ENTRE INDIGENAS

Es muy normal, cuando se trata de pastoral indígena, teorizar o dejar constancia de las cosas óptimas que hay que hacer, a la luz de lo dicho en documentos trascendentales o en congresos de mucho revuelo.

Enfrentar todas estas teorías con la realidad, e ir sacando mientras se camina, conclusiones honestas, rectas y sobre todo viables, sería un buen ejercicio de pastoral indígena, pero nunca la última palabra en este quehacer difícil, por mil razones.

I.- SITUACION SOCIOECONOMICA DE LOS INDIGENAS DEL VAUPES

Es, desde todo punto de vista, evidente que los indígenas después de la colonia hasta nuestros días, o por lo menos hasta hace poco, estaban y quizás estén sometidos a una ***situación de dominio y dependencia,*** *y es apenas normal que dentro de esos mismos cauces se desarrolle, por lo menos en parte, la evangelización que les impartimos. Esto ha creado en ellos complejos difíciles de superar.*

En nuestros indígenas es necesario ***descubrir su cultura aun viva y palpitante,*** *aunque condicionada por presiones de todo género, culturales, económicas, religiosas, sociales, etc. Esto da origen a una serie de contradicciones que hacen demasiado difícil la labor pastoral; alma y sicología indígena, con expresiones culturales ajenas a su propia vida; economía de mera subsistencia y urgencia de resolver necesidades impuestas por el medio en que se vive o por una innata tendencia a imitar. Negación casi absoluta del ahorro aún del comunitario y una marcada tendencia a la liberación en muchos de ellos.*

Una sociedad de consumo cada vez más absorbente les crea necesidades tales que los obliga a comprar y a consumir cosas innecesarias y a costa casi siempre de la venta de parte del escaso pan que logran arrancarle al río o a la selva.

MONS. BELARMINO CORREA YEPES. PREFECTO APOSTOLICO DE MITU (VAUPES). COLOMBIA

Figura prominente en el PRIMER ENCUENTRO DE PASTORAL DE MISIONES EN EL ALTO AMAZONAS (Iquitos, 1971). Viene acompañando con una reflexión muy seria el ***movimiento misionero y ha*** *llevado a cabo diversas experiencias de inobjetable valor.*

Un mundo de instituciones del gobierno o privadas, totalmente descoordinadas entre sí, operan entre indígenas haciendo cada una lo mismo que se hace en el interior de la República, sin piso firme, sin estudio de la realidad, sin el más mínimo conocimiento de la sicología del indígena.

Y, para colmo de males, se mueven nuestros indígenas dentro de las regiones más marginadas de la patria, marginadas no solo por el abandono en que las tiene el gobierno, sino y sobre todo porque la falta de vías de comunicación hace casi imposible toda empresa de desarrollo.

Se mueve entonces nuestro trabajo patoral con comunidades en su totalidad aculturadas o en proceso rápido de aculturación, pero que aún conservan intacta su alma, su sicología indígena. Quien quiera evangelizarlas tiene que empezar por entender esta situación tan especial y compleja. Y quien quiera promocionarlas debe enfrentarse con un mundo de contradicciones casi insalvables: economía de mera subsistencia, rechazo del ahorro, máximo grado de marginación, etc. Estamos abocados entonces a una misión difícil con los más pobres de entre los pobres, a quienes hay que liberar EVANGELIZANDO SUS CULTURAS. Es un imperativo de nuestra misión el poder unir estos diversos aspectos de la vida: cultura, liberación, conversión, justicia, persona, sociedad... proyectando sobre ellos la luz que los juzga, la fuerza espiritual que los humaniza, sin que nada se pierda de lo que tiene valor para la construcción del Reino.

II.- FALLAS DE NUESTRO TRABAJO PASTORAL

Inconscientemente nuestro trabajo se mueve dentro de una relación de dependencia y de dominación; parece que la meta ha sido hacer al indígena a imagen y semejanza nuestra, económicamente, religiosamente..., integrarlo a la cultura nacional o a la nuestra; no nos hemos podido liberar de un marcado espíritu colonizador, haciendo difícil que la Iglesia nazca con rasgos propios en estas culturas.

Si hacemos un examen de conciencia riguroso nos vamos a encontrar con que tradicionalmente:

— *Hemos considerado al hombre indígena como un ser atemporal, acultural y alocal.*

— *Adolecemos de una actitud occidental, marcadamente etnocentrista, que ignora y aún desprecia las culturas aborígenes.*

— *Desconocemos y aún nos despreocupamos de lo que significa el choque cultural, con todas las consecuencias que ello implica.*

— *Nuestra evangelización es formalista y estandarizada sin tener en cuenta la notoria complejidad de nuestra sociedad indígena.*

— *Le damos mucho énfasis a un sistema educativo que premia y aprueba solo el esfuerzo personal, subestimando o al menos ignorando la dimensión comunitaria y el sistema de corresponsabilidad propios de las comunidades indígenas.*

— *Concebimos muchas veces la evangelización como una imposición de fórmulas abstractas obligatorias, y aún más, no vinculadas con la existencia temporal del hombre indígena, lo que impide el nacimiento de la Iglesia dentro de un terreno cultural particular.*

— *Concebimos muchas veces la promoción del indígena como una tendencia a sostener una economía basada en el ansia de tener más, cuando el indígena lo que necesita es SER MAS en el gozo de su autorrealización y liberación.*

— *Nuestra evangelización es estructurada y concebida a espaldas del mismo indígena a quien no se le consulta y tal vez no se le capacita adecuadamente para actuar.*

RESUMIENDO:

Nuestra labor pastoral por no valorar convenientemente las culturas indígenas:

— Aporta conocimientos foráneos pero no responsabiliza.

— Desintegra la organización social indígena.

— Desadapta para trabajar en el campo en donde se debe vivir.

— Provoca necesidades y hace surgir esperanzas que difícilmente se pueden satisfacer.

— Acelera e intensifica el proceso de dependencia económica y cultural de las minorías étnicas.

— Hace al indígena promovido, extranjero dentro de su propio pueblo, dentro de su propia identidad colectiva y, cuanto mucho, útil para continuar el proceso de transculturación operado en El

III.- PRINCIPIOS Y CRITERIOS

(Lo que nos guía, nos cuestiona y nos estimula).

ADHESION A JESUCRISTO

1.- *No hay verdadera evangelización si ésta no conduce en su dinámica a la adhesión a Jesucristo en la Iglesia. (Puebla 349 a 361; 176 y 177; 222 a 224 etc.) Por eso, en la evangelización, el estilo de vida del misionero es parte del contexto de su mensaje y de su eficacia. Por lo tanto debe ser un contemplativo, capaz de transmitir no sólo ideas, discursos y análisis sino y sobre todo su experiencia personal de Jesucristo y de los valores de su Reino.*

HISTORIA DE SALVACION

2.- *Saber que Dios se revela y revela su ley a todos los grupos étnicos. Cada uno de ellos es invitado a examinar su propia historia y normas étnicas con el fin de*

descubrir en que forma Dios se manifiesta y manifestó su ley a los antepasados, tal como lo hizo con los hebreos en el Antiguo Testamento. Cada grupo debe distinguir su propia "Historia de Salvación" y seguir luego construyéndola mediante continuos esfuerzos comunitarios. Así podrá transformar su sociedad gracias a los principios cristianos de la justicia y amor fraterno (Puebla 249).

SALVACION O LIBERACION

3.- *Tener en cuenta que la salvación o liberación de la persona y de toda la sociedad es de capital importancia. Esto comprende liberación de todo lo que encadena: vicio, orgullo, egoísmo, pobreza, hambre, injusticia, complejos, de inferioridad, sentido de dependencia, resignación y sumisión, falta de confianza en sí mismo, falta de previsión y actitudes reales o aparentes de infantilismo.*

LA ACCION SOCIAL

4.- *Considerar la acción social como PARTE INTEGRAL DE LA OBRA EVANGELIZADORA. Entonces promover programas de distinto tipo v.g. agronomía, medicina, cooperativismo, etc. CUANDO RESPONDAN A UNA NECESIDAD SENTIDA POR LA COMUNIDAD.* ***Concientizar es hoy día una de las formas más importantes de Acción Social***

LA CONCIENTIZACION

5.- *Entender que la concientización es un proceso mediante el cual un grupo de personas reflexiona sobre la realidad en que vive, su dignidad como seres humanos, sus derechos, y su capacidad individual y colectiva para controlar sus vidas. La concientización es una de las tareas más importantes de los misioneros en la actualidad, pues con ella el pueblo reflexiona sobre su vida a la luz del Evangelio. En este proceso la gente descubre de ordinario de qué manera el fatalismo, el vicio, el egoísmo y la injusticia han limitado su libertad.*

IDENTIDAD CULTURAL

6.- *Hacer esfuerzos positivos para alentar al pueblo con el fin de que retenga su* ***identidad cultural*** *y refuerce sus valores. Un fuerte orgullo cultural aparece estrechamente asociado con una saludable imagen de sí mismo.*

PRACTICAS RELIGIOSAS.

7.- *Buscar que las prácticas religiosas de la comunidad sean respetadas y aún usadas en ocasiones para la evangelización, catequesis y liturgia. La pobreza misionera exige en cierta forma abandonar la propia Iglesia, para ir a reforzar otra Iglesia o a implantarla, donde aún no existe. Es necesario ponerse al servicio de otro modelo de Iglesia, cuyos términos y estilos de acción son dados por otros. Al ponerse al servicio de otra Iglesia el misionero debe morir, debe empobrecerse, en todo aquello que le impida ver, sentir y actuar al servicio de otra realidad cristiana.*

La pobreza en la misión es aceptar las crisis de inseguridad y de nacer de nuevo de tantas maneras sin perder la identidad cristiana.

CAMBIO CULTURAL

8.- *Reconocer que las culturas evolucionan continuamente pero que las decisiones* ***sobre cambios culturales*** *deben ser dejadas en manos del pueblo y no ser hechas por los misioneros. Sin embargo el misionero puede a veces, actuar como catalizador de los cambios si el pueblo así lo desea.*

SOBRE EL MUNDO

9.- *Considerar al mundo como esencialmente bueno. El mal es el resultado del pecado. Hombres y mujeres están puestos por Dios para hacer de este mundo un Reino de amor, de justicia y de fraternidad. La política,*

las diversiones, las actividades todas del hombre están dentro del campo del compromiso cristiano.

CON PARTICIPACION DEL INDIGENA

10.- *Factor primordial en la consideración y en la solución que se le dé al problema indígena, es el conocimiento del punto de vista del mismo indígena y su participación decisiva; cualquier forma de actuar que se salga de este criterio sería unilateral e impositiva y en último término abocada al fracaso y que conste que no se trata de una participación manipulada sino de una real participación en la que él sea el principal actor y gestor de su propio destino.*

IV.- UN PLAN DE TRABAJO DE HACE 15 AÑOS

Como respuesta a la realidad enunciada y a la luz de los principios enumerados optamos por hacer camino al andar ***pero con un objetivo muy claro:***

— *Que el indígena tome conciencia de la grave situación a que se enfrenta su cultura y su raza y, asesorándolo convenientemente, llegue a afrontar su situación con responsabilidad en la construcción de su propio futuro.*

— *Que la población indígena por su propia dinámica interna llegue a lograr su propia organización política, económica, social y religiosa, dentro de la nacionalidad en una sana pluralidad y comunión eclesial.*

— *Edificar la comunidad cristiana en manos de agentes nativos que hagan florecer las semillas del VERBO*

Recorrimos las siguientes etapas:

— *Selección y formación en la acción de un grupo de líderes propios, como promotores de la educación*

fundamental, entendiendo por educación no un archivo de conocimientos, sino una justa interpretación de la realidad a fin de transformarla; se busca impedir toda clase de alienaciones y eliminarlas en la medida de lo posible.

— *Llegar en un plazo determinado (15 años) a tener el 80% del magisterio en manos de nativos mentalizados, orientados y formados, para promover el desarrollo de sus comunidades , desarrollo que no es una carera para alcanzar a nadie, sino una lucha de independencia y liberación de tipo económico, intelectual y religioso.*

— *Procurar a las comunidades indígenas un número suficiente de líderes nativos, convenientemente capacitados para orientar y dirigir con orgullo e independencia los destinos sociales, políticos, económicos y religiosos de su territorio, sin dependencias humillantes que al fin de cuentas son esclavizantes.*

Nos propusimos las siguientes actividades:

— *Animar, orientar y asesorar permanentemente las fuerzas vivas de la comunidad, así se llamen capitanes, payés, inspectores de policía, presidentes de acciones comunales, profesores indígenas, líderes religiosos (catequistas), alfabetizadores, jefes de organizaciones, etc., según los fines arriba propuestos y siguiendo las etapas señaladas.*

— *Educación sistemática y asistemática (adultos, primaria, Escuela Normal) haciendo mucho énfasis en la educación no formal.*

— *Politización y organizaciones populares en todos los sentidos.*

— *Denuncia y lucha contra la injusticia, venga de donde viniere.*

— *Promoción humana bajo todos los aspectos: empresas agropecuarias, plan de vivienda, tiendas co-*

munales, vías de comunicación, ***centros de prestación de servicios,*** *etc.*

— *Catequesis sobre todo situacional.*

— *Pastoral itinerante y comunidades de base.*

— *Formación de líderes en todos los sentidos, pero muy especialmente en el campo educativo y religioso.*

V.- RESULTADOS OBTENIDOS

Cambio en la mentalidad del indígena:

— *Notamos deseos y aspiraciones a una completa liberación de todo género de explotación*

— *Defensa aguerrida de sus valores culturales*

— *Cierta agudización del sentido crítico ante los fenómenos sociales, económicos y aún religiosos; esto es más notorio en la juventud*

— *Necesidad sentida de unidad y organización*

— *Y lo que es más importante, cierta creciente subestimación de lo que es el complejo cultural, por parte de los mismos indígenas*

— *Un afán de saber y salir adelante, tal que desborda todo lo previsible.*

Cambios en la vida religiosa:

— *De mera comunidad de culto van pasando los indígenas a un compromiso más vivencial*

— *Los catequistas con una formación sólida y en número superior a los doscientos, no solo sostienen el culto sino que mantienen viva la fe de la comunidad en un ambiente cada vez más adverso.*

— *El Capi, Centro de Pastoral Indígena, se convirtió*

en una organización fuerte que anima el liderazgo más definido y bien aceptado en la región.

— Las celebraciones son más racionales e inteligibles ya que se realizan en gran parte en la propia lengua de las comunidades y por ministros indígenas

Cambios en el aspecto político y económico:

— De hecho menos explotación y más independencia económica, así ésta no supere aún la economía de subsistencia.

— Alguna conciencia del problema nacional y de la posición del indígena en el mismo.

— Una ya muy pronunciada responsabilidad en la actividad política sobre todo a nivel regional.

— Algunas empresas agropecuarias de consideración y una red bastante amplia de almacenes comunales de propiedad de las tribus.

Cambios en la vida social, relaciones, salud, recreación, educación:

— Lentamente van desapareciendo las separaciones tribales tan fuertes en el pasado mediante asociaciones de carácter económico y político ya de consideración

— El indígena se va dando cuenta de que tanto él como el colono forman parte de un único pueblo explotado

— Más confianza en los servicios profesionales de la medicina, pero sin dejar ni olvidar sus actividades curativas tradicionales.

— Un admirable espíritu deportivo

— Una gran seguridad y eficacia en la docencia de la que ya forman el 60% del profesorado.

Cambios en la metodología y en los sitemas de producción:

— *Mejoramiento en el sistema de cultivos tradicionales.*

— *Capacitación técnica en agropecuarias e industrias menores por parte del SENA en asocio con la Prefectura.*

— *Mercadeo agropecuario en baja escala, por medio de almacenes comunales, cooperativas, etc.*

VI.- INTERROGANTES

¿El trabajo responde a nuestras aspiraciones?

— *En parte sí, porque hemos logrado una infraestructura eficaz de servicio enriquecida con un personal muy comprometido. Y sobre todo porque hemos logrado la mayoría de las metas propuestas.*

— *En parte no, porque frecuentemente los hechos nos desbordan; y sobre todo porque la apatía, o mejor diríamos, la estoica resignación del indígena nos desespera.*

— *Esto nos obliga a seguir siendo paternalistas; no logramos que se liberen del todo de un proteccionismo demasiado pronunciado.*

— *Las comunidades no llegan al cambio anhelado; no se logra superar la economía de mera subsistencia.*

— *Las cosas funcionan porque hasta cierto punto se imponen.*

— *Los programas se desmejoran demasiado cuando quedan en las manos de los solos indígenas*

— *La educación se convirtió en un problema enorme*

porque al no poder colocar a todos los que se graduan, desubica, frustra y descontrola.

Sin embargo y a pesar de todo, seguimos creyendo que la clave del éxito en la pastoral con los indígenas se cifra sobre todo en la FE QUE TENGAMOS EN LA DIGNIDAD DE LA PERSONA DEL NATIVO; en la capacidad que tengamos para valorar su cultura como condición sine qua non para edificar sobre tierra firme; en la voluntad de reconocer y no solo en teoría, la mayoría de edad de las comunidades indígenas y disposición permanente para aceptar sus decisiones y su derecho a gobernarse por sí mismos.

Mitú, Octubre de 1984

Belarmino Correa Yepes
Prefecto Apostólico de Mitú



TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN AFRICA

Cuando en septiembre de 1977 moría a causa de la tortura en las cárceles estatales Steve Biko, líder cristiano del movimiento antirrazista "Conciencia Negra", hombre de paz y una de las máximas esperanzas no violentas para la mayoría sudafricana, las comunidades negras del país quedaron paralizadas por la angustia y se convulsionaron de dolor y rabia. Invocaron a Dios, como heridas en sus más profundas convicciones, y lanzaron al cielo este desafío: "Dios, ¿de qué lado estás? Dios, ¿eres blanco o negro?."

Este desgarrado desafío que restalló en los cielos de Africa no tenía nada de novedoso. Su origen es tan antiguo como la misma colonización; y su actualidad se renueva en cada acto de injusticia y opresión, en cada persecución y humillación de los pueblos indígenas. Al igual que en América Latina, en Africa, desde el seno de los diversos países del continente está subiendo hacia el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto de los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos.

Una situación tan dramática no podía pasar desapercibida para la Iglesia Africana. Con dolor y perplejidad, las comunidades cristianas y sus jerarquías también han participado, como un protagonista más, en esas convulsiones que han agitado y agitan al continente negro. Y de esta participación está surgiendo una nueva manera de entender el sufrimiento de hoy y la esperanza del mañana: está surgiendo la **teología africana de la liberación.** *Y en términos más generales, está naciendo una conciencia teológica propia, genuinamente africana, distante ya de los esquemas occidentales.*

La importancia radical de este fenómeno y su evidencia son tales que no es exagerado afirmar, con palabras del profesor Fabián E. Boulaga, que "el surgir de un "nosotros-sujeto" africano es el fenómeno humano más grande de la segunda mitad de este siglo, al menos para nosotros" O, dicho con una expresión más rotunda, puesta en boca del teólogo Jacob M. Agossou, " los fenómenos de liberación en términos de revolución cultural, política, económica, o hasta de emancipación religiosa, no son sino las manifestaciones de un mismo proceso de transformación: la "negritud" se ha puesto en pie".

En Busca de la Identidad Perdida

Entre todas las fuerzas que concurren a que la conciencia negra se yerga sobre sus pies, quizás ninguna tenga tanta importancia como la de las comunidades cristianas. Aun a pesar de sus orígenes y dependencias occidentales, de estas comunidades han surgido las voces más cualificadas a la hora de reivindicar la independencia política, económica y religiosa de los pueblos africanos.

La aportación cristiana al Africa que busca sus caminos de identidad va más allá de esos líderes. La fuerza auténtica reside en esos cincuenta millones largos de católicos, repartidos por todo el continente, creyentes en un Dios que libera de la opresión y de la angustia, y que, Padre de todos, es antirracista en un cien por cien... Por ello, la liberación en Africa no es pensable sin la liberación que nace del mensaje evangélico.

TEOLOGIA AFRICANA

Buscando encarnarse en las culturas de los pueblos africanos y responder a sus aspiraciones, los teólogos africanos están abandonando los viejos temas de la teología occidental para concretarse en ese "nosotros-sujeto" africano. Interesa y preocupa casi exclusivamente Africa y lo africano.

En el comunicado de la Conferencia Panafricana de teólogos Tercermundistas celebrada en Accra afirma: "creemos que la teología africana debe comprenderse en el contexto de la vida y cultura de Africa y en el intento creativo de los pueblos africanos de construir un nuevo futuro diferente al pasado colonial y al presente neocolonial. La situación africana requiere una nueva metodología que sea diferente a las teologías dominantes de occidente. Por lo tanto, la teología africana debe rechazar las ideas prefabricadas del Atlántico norte, definiéndose según las luchas de los pueblos contra las estructuras de dominación. Nuestra tarea como teólogos es crear una teología que surja del pueblo y rinda cuentas al mismo".

Hacer teología en la Africa de hoy impide escudriñar las condiciones de vida de los pueblos, analizando el contexto social, económico, político y cultural. Se entrevé un pánico casi mortal hacia las formas descarnadas y especulativas de la teología. El objetivo básico es hacer teología desde y para el pueblo.

De este contexto parten los teólogos deseosos de recuperar las dimensiones vitales y liberadoras del Plan divino.

Sin embargo, también las iglesias cristianas tienen de qué acusarse y lamentarse. Los teólogos africanos reunidos en Accra y Dar-es-Salam no tuvieron reparo en confesar que, a pesar de sus innegables méritos, los misioneros "no pudieron evitar las ambigüedades históricas de su situación. . . Celosos por las almas, tenían la tendencia a pensar que la expansión comercial y militar de occidente era una ocasión providencial para la salvación de las almas y la difusión del mensaje evangélico" Por eso, añaden, "notamos que las viejas estrategias han perdido su validez. . . y estamos obligados a reexaminar estrategias para el futuro del pueblo de Dios en Africa". En suma, "hay que afrontar un desafío fundamental: Las Iglesias aún están llenas de tradiciones, de teologías e instituciones heredadas de un pasado colonial, mientras que los países quieren evolucionar rápidamente hacia la modernización, las poblaciones reclaman cambios radicales en las vías de la justicia y la libertad; y se desarrolla la culturización y el diálogo y hasta la colaboración entre las religiones".

TEOLOGÍA DE LA LIBERACION A LA AFRICANA

Quizá nadie como Desmond Tutu, obispo anglicano de Lesotho (Sudáfrica) y Premio Nobel de la paz 1984, haya expresado mejor los contenidos y aspiraciones de la teología de la liberación "a la africana" cuando señala que "más que cualquier otro tipo de teología, la de la liberación arranca del crisol de las angustias y sufrimientos humanos. Surge porque el pueblo grita "oh Señor, ¿hasta cuándo?", "oh Dios, ¿por qué? " Y así, la teología de la liberación es en cierto sentido una teodicea. Ella busca justificar a Dios y sus caminos ante un pueblo perplejo y aplastado, de tal forma que éste encuentre inspiración para hacer algo por su parte. . . Trata de dar sentido al sufrimiento humano cuando aquellos que sufren son víctimas de una opresión y explotación organizada, cuando son mutilados y tratados como seres inferiores a lo que son: personas humanas creadas a imagen de Dios trino, redimidas por un solo Salvador Jesucristo y santificadas por el Espíritu Santo".

Se trata, en consecuencia, de una teología que afronta la realidad socioeconómica y política actual del continente. No rehuye el dolor y la angustia; por el contrario, desea encontrar sus raíces. Por ello, allí donde las condiciones

de opresión y miseria son más radicales, la teología que busca la liberación se expresa en términos más drásticos e inequívocos. Tal es el caso de Africa austral, donde el racismo de los blancos desafía a la conciencia cristiana, a la dignidad humana y a la propia historia del hombre. En este escenario surge la llamada "teología negra" que, inspirada en su homóloga de Norteamérica, está empeñada en despertar en los negros el sentido de un intrínseco valor de hijos de Dios, en demostrar que Dios también es negro. "Cuando descubro que Dios me ha hecho un ser humano, - explica el teólogo negro Allan Boesack, de Africa del Sur -, aunque no blanco, ello significa que yo tengo derecho a estar aquí; yo tengo derecho a existir; yo no soy menos a sus ojos. Yo creo en El. El ha enviado a su hijo por mi, y cuando la Palabra se hizo carne, Dios se hizo un ser humano. . . Y sin embargo, la ley blanca dice que yo no soy un ser humano".

UN RETO SIN COMPLEJOS

Al igual que en otros continentes del Tercer Mundo, Africa, a través de la teología de la liberación, intenta recuperar al Dios Salvador del largo secuestro a manos de los explotadores y racistas. Porque cree y ama a Dios, Africa se niega a adorar los fetiches levantados por el colonialismo. "Los pueblos oprimidos", - en palabras del obispo de Lesotho - deben oír que, según la Biblia, Dios está siempre al lado de los pisoteados. . . Así, al grito angustioso, "Dios, ¿de qué lado estás?", nosotros decimos categóricamente: "Dios está de vuestro lado", no como una deidad nacional, sino como el que salva y, sin embargo, juzga también a los que salva".

Este es el Dios de la liberación, el que acompaña a los judíos en el Exodo, el que les libera de sus cadenas. También es un Dios fuerte, "al frente del Universo", que oye y ve la aflicción de los oprimidos; es un Dios de esperanza y de compasión; "sí, Dios llora con y por nosotros, porque
nuestro Dios sufre la pena refinada de un Dios que muere".

En definitiva, el Dios de los teólogos de la liberación es un Dios vivo que se humilla con los débiles y gime bajo el peso de la explotación; es un Dios que reta, como es provocadora la realidad en que viven los pueblos africanos. Por esto también, la teología de la liberación en Africa es un reto sin complejos ni timideces. Es un reto para sus se-

guidores a fin de que "no se dejen consumir por odio, por la propia compasión y la amargura". Supone también un desafío a las demás teologías, para que "examinen si son bíblicas, si se encarnan de verdad en el compromiso con toda persona". Es una interpelación a todas las iglesias "a ser fieles a la llamada de un ministerio profético, siendo la voz de los ocultos, de los sin voz, de los demasiado débiles para hablar por ellos mismos, a oponerse a la injusticia, a la corrupción, al mal dondequiera que se encuentre"

En base a esta última actitud, la teología de la liberación en Africa ha recibido precipitadas críticas de quienes ven en sus esquemas una copia de modelos latinoamericanos. "¿Cuál es su originalidad y su aportación genuinamente africanas?" preguntan. El Dios que reivindican, ¿no es también el Dios de América Latina o Asia? En efecto, así es. ¿O acaso la opresión es exclusiva y original de otros continentes? ¿No merecen, pues, respuestas similares? Y además, luchar contra la colonización y la explotación, ¿no es recuperar las esencias genuinamente culturales de los pueblos africanos? Los propios teólogos africanos, reconocen que "a pesar de la experiencia de deshumanización y la invasión cultural, las culturas africanas conservan su vitalidad. . . que es el apoyo que el pueblo africano rinde a la lucha por la liberación y la construcción de una sociedad humana". No en vano, la Conferencia Panafricana de teólogos tercermundistas, señalaba, en una de sus conclusiones, que **"la teología africana debe ser una teología de liberación, porque la opresión no sólo se encuentra en lo cultural. . ."**.

José A. A. Gundin
En PUEBLOS DEL TERCER MUNDO No. 94

TESTIMONIO DE DESMOND TUTU

"La Teología de la Liberación ha subrayado que Dios se preocupa por la liberación de las víctimas oprimidas; de ahí su énfasis en los temas bíblicos de la liberación del Exodo.

Para las víctimas de un sistema de desenfrenada injusticia es igualmente importante caer en la cuenta de que Dios es un Dios de poder y no sólo el Dios que les conduce a la libertad. Es un Dios al frente del universo. No es impotente, a pesar de todas las apariencias en contra, a pesar de que el mal y la injusticia parecen ir en aumento. El es el Señor, el Jefe supremo del Libro de Daniel y de la revelación de San Juan. Nada sucede a sus espaldas. No es como los dioses de los profetas de Baal, de los que Elías se mofó duramente. No está dormido; no se fue de viaje; ni se retiró a descansar an algún lugar escondido de modo que nuestros gritos caigan en el vacío... No, nuestros gritos no caen en oídos sordos. Nuestro Dios nos ha oído y ha visto nuestra aflicción y ha venido a salvarnos. ¡Y es un Dios fuerte para salvarnos! Nuestro pueblo de Africa del Sur necesita que se le digan estas cosas...

Nuestro pueblo está sumido en el abandono y la desesperación; por eso es de suma importancia para la Teología de la Liberación decir alto y claro que Dios es un Dios de esperanza. "Conforta, conforta a mi pueblo - dice el Señor -. Háblale tiernamente". Sí, la Iglesia tiene que levantar la fe y la esperanza del Pueblo de Dios en estos momentos de oscuridad, cuando parece que hay bien pocas razones para la esperanza.

La Teología de la Liberación también describe a Dios como un Dios de compasión. No es el motor inmóvil del que hablaba Aristóteles. Es un Dios que no permanece solo e impasible ante nuestros sufrimientos. Las Escrituras nos aseguran que Dios es como una madre cariñosa y llena de ternura para con su pueblo que sufre. Suspira por nosotros aun cuando seamos hijos descarriados; espera nuestro retorno al igual que el padre del hijo pródigo espera la vuelta de su muchacho insolente. Es como la gallina que cobija a sus polluelos bajo sus alas. Y en Jesucristo es el Dios que llora sobre la ciudad amada de Jerusalén.

Sí, Dios llora con y por nosotros porque nuestro Dios sufre la pena de un Dios que muere".

Desmond TUTU, obispo de Lesotho,
Premio Nóbel de la Paz 1984
Tomado de PUEBLOS DEL TERCER MUNDO Junio 79

al ritmo de la noticia

LA DICTADURA CONTRA LOS DERECHOS DE LOS NATIVOS: Chile

Desde el golpe militar de 1973 fueron prohibidas todas las organizaciones indígenas en Chile, y muchos Mapuche tuvieron que exiliarse. La represión continúa hoy. Una de las medidas más represivas del gobierno contra los Mapuche ha sido el decreto ley No. 2568, que amenaza las tierras de los Mapuche. De acuerdo con este decreto, el derecho de la propiedad colectiva de la tierra, –la forma tradicional de tenencia de la tierra entre los Mapuche–, queda prohibida.

Los Mapuche también son hostigados por grupos paramilitares. A uno de ellos, el ACHA (anticomunista), se le acusa de la muerte de Manuel Melón Paluén, 24 años, líder de los Mapuche, a finales de enero.

IWGIA NEWSLETTER,
July 1984

INDIGENAS GUATEMALTECOS REFUGIADOS:

El Gobierno mexicano ha comenzado la reubicación de refugiados indígenas guatemaltecos, de la zona de frontera a un área inhóspita del estado de Campeche, a más de 200 millas del tradicional territorio de los mayas. El Gobierno está también considerando una repatriación a gran escala de los refugiados a Guatemala, donde su vida estaría de nuevo en peligro. Más de 5,000 refugiados han huído por miedo a la relocación o repatriación y se enfrentan a la muerte por inanición. Desde 1981, al menos 100,000 indígenas guatemaltecos refugiados han cruzado la frontera hacia México, huyendo de las brutales campañas de contrainsurgencia del ejército guatemalteco. Según se ha demostrado, los hombres, las mujeres y los niños de las comunidades indígenas de las regiones montañosas del norte de Guatemala han sido torturados, mutilados y masacrados por el ejército, sus aldeas y cosechas destruídas, sus reservas de agua envenenadas, sus bosques quemados.

En cartas enviadas al Presidente Mexicano oponiéndose a la reubicación, los refugiados afirman: "Nos gustaría permanecer aquí en Chiapas porque aquí conocemos a la gente, tenemos amigos mexicanos, que nos dan tierra para que podamos vivir juntos lejos de la frontera... Le pedimos que considere el establecernos cerca de Chiapas y no en Campeche".

Survival International, July y 1984



Los objetivos de la asamblea fueron:

– Intercambiar experiencias, para lo cual cada Vicariato de la selva hizo una exposición de sus actividades en esta pastoral específica.

– Profundizar teológicamente en las líneas de la pastoral nativa.

– Tratar de delinear caminos objetivos que, en cierta manera, unifiquen el esfuerzo común dentro de la variedad de los diferentes grupos étnicos y mestizos.

Misión Sin Fronteras, octubre 84



MEDICINA TRADICIONAL

Trabajadores de salud de toda Latinoamérica están examinando las prácticas de medicina tradicional desarrolladas por la población indígena de la región. En agosto último se llevó a cabo el Seminario-Taller sobre Medicina Tradicional en la ciudad de Oruro, Bolivia. Participaron promotores de salud que realizan trabajos con aymara y quechua hablantes del área andina. El seminario reivindicó las prácticas de los curanderos y las parteras empíricas.

Los participantes indicaron que, a pesar de que la gente rural tiene acceso a los servicios de salud de la medicina moderna, aún prefieren consultar al curandero. Además, coincidieron en que es esencial incorporar al trabajo de salud de sus comunidades los conocimientos y prácticas de los "yatiris", parteras empíricas y curanderos herbolarios, a fin de llegar a un mejor entendimiento de las causas culturales de las enfermedades y de este modo mejorar el estado actual de la salud de los campesinos del Ande.

Noticias Aliadas No. 29, 1984

XV CONGRESO ASHANINCA

La Central de Comunidades Nativas de la Selva Central convocó al XV Congreso de las Comunidades Nativas Ashanincas de la Selva Central, realizándose en la ciudad de Satipo los días 25, 26 y 27 de junio de 1984.

Se tomaron diversos acuerdos referentes a temas de agricultura (creación de un centro de acopio para todas las comunidades, exigencia de reforestar donde se tala madera.), salud y organización. Con respecto a esto último, los dirigenstes de la Central de Comunidades tratarán de unificar las organizaciones campas (ashanincas) como la Central Asha-ninca del Río Tambo, Organización Ashaninca del Rio Ene, etc.

También se solicitó al Ministerio de Agricultura la titulación de las Comunidades Nativas de la Selva Central

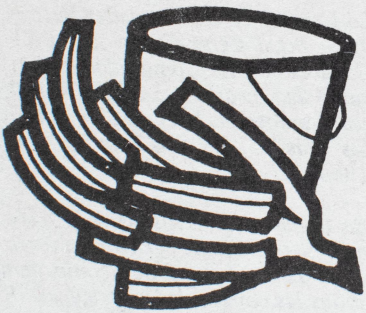
El Trueno Nov 1984

BOLIVIA: TERCER ENCUENTRO INTERCULTURAL

En la ciudad de Camiri, perteneciente al vicariato de Cuevo, se realizó recientemente el tercer encuentro organizado por el Departamento de Evangelización de las Culturas del Secretariado Nacional de Misiones y Pastoral Social. El lema fue "Organizar la comunidad en el amor".

En el encuentro se dió prioridad de participación a diferentes etnias de lengua quechua, aymara y pueblos de la cuenca del Plata y del Amazonas.

Misión Sin Fronteras, Nov. 84



LOS NATIVOS SE ORGANIZAN EN ECUADOR

Después de muchos siglos de opresión, los indígenas de Ecuador se están organizando en demanda de justicia social. Esta nueva conciencia social del indígena, la que ha ido en incremento en los últimos años, recibió un nuevo incentivo recientemente en Quito, cuando por primera vez se reunieron delegados de todas las nacionalidades indígenas del país. Durante cuatro días examinaron su derecho a la tierra, la economía campesina, problemas culturales y de organización y la cuestión de la participación política.

Entre otras cosas, los indígenas acordaron exigir: el reconocimiento y la legalización de su derecho a la tierra, la libertad de formular sus propias alternativas económicas y crear un mercado de intercambio de productos entre sus organizaciones, la nominación de candidatos indígenas en elecciones nacionales y locales y la creación de programas educacionales elaborados e implementados por representantes de las nacionalidades indígenas mismas.

Noticias Aliadas 23. 84.

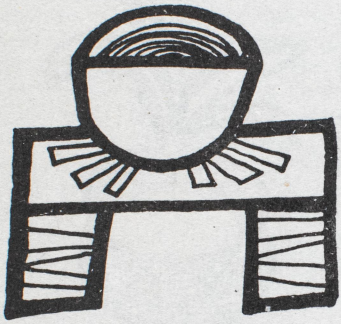
EL ILV EN MEXICO

Exactamente un año después de que el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) fuese finalmente expulsado de Mexico por el Presidente el 21 de marzo de 1983, el Instituto continúa desafiando la orden al anunciar la publicación de dos nuevos diccionarios de los lenguajes nativos Cuicateca y Zapoteca. Esta arentemente inocua actividad es una cara del ILV; la otra es la poderosa organización misionera fundamentalista.

Lejos de disminuir sus actividades desde la orden presidencial, el ILV parece haberla incrementado. Han cambiado su status legal, convirtiéndose en la "Asociación Civil para el Estudio de las Lenguas Nativas" y han prometido más diccionarios, lo que el respetable semanario "Proceso" describe como una "bofetada en la cara" para el gobierno.

Los esfuerzos del comité del gobierno para abolir el instituto han fallado. Mientras tanto, el gobierno sigue manteniendo que el ILV es un "enclave norteamericano, un promotor del desorden en las comunidades indígenas, y un destructor de la cultura tradicional indígena".

Survival International, no. 6 (1984)



II CONFERENCIA DE COMUNIDADES NATIVAS DEL RIO MORONA (LORETO)

En la II Conferencia de Comunidades Nativas del río Morona, organizada por la institución norteamericana "Vecinos Mundiales" con el objeto de comtemplar la problemática de los grupos nativos de la región y a la que concurrieron varias comunidades tribales, el "apu Tariri" o gran jefe de los shapras de Shuroyacocha se enfrentó a las autoridades de Yurimaguas, asistentes al acto, y al gobierno, pidiendo que cumpliesen con ellos, y "que no nos sigan engañando como si no fuéramos hijos del gobierno".

Coincidiendo con el reclamo de los otros jefes tribales Tariri dijo: "Ustedes nos han abandonado como si fuéramos troncos podridos que hay que arrojar porque no sirven". Reclamó que se cumpliesen las promesas realizadas en la I Conferencia, realizada el año pasado, como la escuela y la posta médica.

El Comercio, 19.9.84

PASTORAL DEL ABORIGEN: Argentina

En el mes de diciembre de 1984 la Iglesia Católica Argentina ha dado a conocer un documento base sobre la "Pastoral del Aborigen", siendo la primera vez que el episcopado en su conjunto se pronuncia sobre esta problemática.

El documento reconoce la situación de marginación en la que se encuentran los indígenas, recogiendo en líneas generales la caracterización hecha por los Obispos en Puebla cuando califican a los aborígenes del continente como "los más pobres entre los pobres".

En Argentina, de acuerdo a estadísticas conocidas, viven de 350 a 450 mil nativos dentro de una población total calculada en 30 millones de personas.

Estos aborígenes, por su situación de marginalidad, se convierten en mano de obra barata. Su situación de desadaptación es producto de no comprender sus valores culturales y pretender imponerles una educación formal.

ICLA No. 64

EL PRESIDENTE ORDENA INVESTIGAR (COLOMBIA)

Después de recibir numerosas cartas denunciando las masacres de indígenas de principios de 1984, el Presidente de Colombia ha ordenado personalmente una exahustiva investigación, afirmando que los responsables serán castigados de acuerdo con la ley.

El tono de las réplicas del gobierno a las cartas de protesta da pie para el optimismo, especialmente cuando es comparado con las cartas recibidas de parte del gobierno colombiano después de protestas sobre incidentes similares hace 5 ó 6 años. En este tiempo, la respuesta se limitaba a afirmar que los que protestaban no conocían nada sobre Colombia y que lo mejor que podían hacer era callarse.

Survival International, no. 6 (1984)

SIMPOSIO SOBRE POLITICA INDIGENISTA (BRASIL:)

Por iniciativa de las organizaciones no-gubernamentales de apoyo al indio, que firmaran el documento "Política indigenista y democracia: Punto para debate", se está intentando organizar un Simposio para este año, como forma de profundizar los debates y sugerencias para una reformulación de la política indígenista en el país. El temario propuesto es el siguiente:

1) La cuestión de las naciones indígenas en la nación brasileña: autodeterminación.

2) Tierra, salud y educación: Condiciones de vida autodeterminada.

3) El derecho al Estado de Derecho

4) Las sociedades indígenas y el desenvolvimiento económico.

Povos indígenas no Brasil
No. 9, agosto-noviembre 1984



DEPREDACION DE RECURSOS

Los nativos y campesinos del Río Napo vienen protestando insistentemente porque el Ministerio de Pesquería está otorgando licencias de pesca a lanchas congeladoras, que están depredando las cochas de muchas comunidades, así como quebradas y tipishcas del Río Napo. Parece ser que las cochas y quebradas del río Amazonas ya están agotadas, y las lanchas congeladoras se están desplazando cada vez a zonas más alejadas para conseguir pescado.

El Arrocero, noviembre 84

BRASIL: INDEMNIZACIONES A LOS NATIVOS

La compañía petrolera francesa Elf-Aquitaine ha ofrecido 300 millones de cruzeiros (136.000 $) a los nativos Sateré-Maué y Munduruku, como compensación por la destrucción causada a sus tierras durante el trabajo de prospección. Esto ha sido gracias al trabajo de la sección francesa de Survival International.

El abogado Dalmo Sallari, representante de los indios, dice que estos considerarán la oferta, ya que han conseguido ya su máxima meta: la demarcación de las tierras de los Munduruku. Los indios habían pedido una cantidad mayor, pero considerarían la oferta si esta significase un asentamiento más rápido en los territorios.
La compensación no cubre todo el daño, pero posibilitará a los indios para comenzar la cría de ganados y los cultivos de nuevo.

Survival International, no. 6 (1984)

PELIGRA EL PARQUE MANU

El Parque Nacional del Manú, una zona de conservación en el sudeste del Perú que es refugio de cientos de nativos sin contactar, está ahora amenazado. Está planeado un canal que se abrirá dentro de él, proyectada una carretera que lo partirá a la mitad, y compañías petroleras están planeando explorar dentro de sus límites.

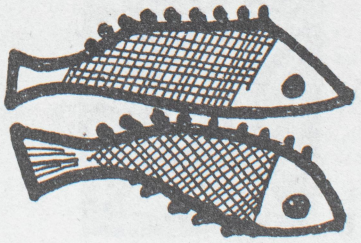
El Parque Nacional del Manú cubre 1.5 millones de hectáreas de Amazonía, y comprende un ecosistema de bosques tropicales altos, medios y bajos, que contienen algunas de las más ricas variedades de flora y fauna.

Fue declarada zona de conservación en 1973 y ha sido reconocida, por la UNESCO, como una –área única en su programa "El hombre y la Biosfera". Al menos tres diferentes grupos indios viven dentro de sus límites.

Desde 1981, Shell Oil ha estado explorando una concesión de 2 millones de hectáreas que bordea el extremo occidental del Parque. La compañía está ahora buscando más concesiones hacia el este que incluirán grandes partes del Parque.

En enero pasado un grupo de Indios atacó a los obreros de un helipuerto en construcción, cerca del Itsmo de Fitzcarald, en el extremo oeste del Parque. Un trabajador fue herido y probablemente fueron muertos almenos dos Indios. Este ataque coincidió con una visita al área del Presidente Belaúnde, cuyo séquito respondió disparando sobre los Indios desde los helicópteros.

Survival Internacional. News No. 7 (1984)



RESPIRO PARA LOS YANOMAMI DE VENEZU LA

El Ministro de Minas de Venezuela, Arturo Hernández, sorpresivamente, suspendió unas concesiones mineras de estaño garantizadas en 1983 en el Territorio Federal Amazonas, que amenazaban la supervivencia de unos 13.000 yanomami. Las concesiones mineras abarcaban 45,000 hectáreas en las Cabeceras del Orinoco y 180.000 hectáreas en Sierra Parime, ambas dentro de la Reserva India Yanomami. La decisión ha sido tomada porque la empresa no pagó los derechos de concesión, por lo que la situación de los Yanomami permanece precaria. Los Yanomami son considerados como el grupo étnico más antiguo existente en Sudamérica, y el más grande de la hoya amazónica, con unos 22.000 nativos. Muchos no han tenido contacto alguno con la civilización y carecen de defensas contra sus enfermedades. La región fue penetrada por 1ra. vez en 1951 por una expedición que buscaba las fuentes del Orinoco.

Survival International, No. 5. 1984



BRASIL: ESPERANZAS INDIAS FRUSTRADAS

El nuevo presidente de la Fundación Nacional India (FUNAI), Jurandy Marcos da Fonseca, fue obligado a renunciar apenas a cuatro meses de haber sido nombrado, por resistirse a los planes gubernamentales que permitirán a compañías mineras privadas penetrar en las tierras indias. Su reemplazo por el jefe retirado de la policí federal pone término a un breve período de liberaliz

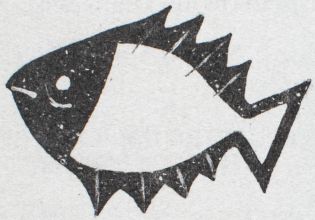
rras indias. Su reemplazo por el jefe retirado de la policía federal pone término a un breve período de liberalización de la política del gobierno hacia los indios y preanuncia una nueva ola de violación del derecho territorial de los indios.

La destitución de da Fonseca, nombrado en junio de 1984 después de un conflicto con los indios txukarramae del parque Xingú, y con reputación de "pro-indio" es la consecuencia de la considerable presión ejercida sobre la FUNAI para que endorse un decreto presidencial que daría acceso a las tierras indias a compañías mineras privadas.

Una extraordinaria expresión de estas presiones por parte de los intereses mineros también la constituye el Proyecto de Ley 3.941, que fuera enviado al parlamento, que prohibirá a los extranjeros trabajar con indios en la región amazónica. El proyecto ha sido redactado por un miembro del partido gobernante, del territorio de Rraima, partido que tiene sus ojos puestos en la tierra de los Yanomami. Elos mantienen que los misioneros y otros ele-

mentos foráneos son los responsables de la creciente ola de descontento entre los indios brasileños, lo que significa que vastas áreas del territorio nacional permanecen cerradas a la explotación.

Survival International News
No. 7, (1984)



¿EDUCACION BILINGUE?

Aunque existen disposiciones bien claras en la Ley de Educación Bilingûe de 1984 sobre la utilización preferencial de profesores bilingües nativos de las mismas poblaciones vernáculo-hablantes, muchas Direcciones Zonales de la Amazonía hacen caso omiso y no muestran interés por la educación bilingüe.

En la Provincia del Alto Amazonas, por ejemplo, Zonal de Yurimaguas, cada año están colocando profesores mestizos en las comunidades nativas de los aguaruna, chayahuitas, huambisas, achuales, candoshi, quechuas; etc. Muchos de estos profesores mestizos realizan laboras negativas, pues van con una serie de prejuicios y con aire de superioridad frente a las poblaciones nativas. Lo peor es que ni siquiera hablan una palabra del idioma nativo, por lo que no pueden comunicarse con los alumnos y la población. Además, por considerarse superiores, no asisten a los cursos de capacitación que se programan. Muchos de ellos no tienen secundaria completa, mientras jóvenes aguarunas, chayahuitas y huambisas cuentan con la secundaria completa, realizada en el colegio de San Lorenzo.

El Trueno, noviembre 1984

FESTIVAL LATINOAMERICANO DE CINE INDIGENA

Con el propósito de contribuir al conocimiento de la realidad de los diversos pueblos indígenas de Latinoamérica, tanto entre sí, como por la sociedad en general, a través de un elemento unificador por excelencia como es el arte contemporáneo del cine, el Instituto Indigenista Interamericano (III), el Instituto Nacional Indigenista y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) instituciones mexicanas las dos últimas, convocan al Festival Latinoamericano de Cine de Pueblos Indígenas.

La cita será del 27 de junio al 1o. de julio de 1985, en la ciudad de México. Se invita a participar a todos los que hayan producido películas con temática indigenista y que aborden aspectos de la realidad social de las poblaciones indígenas de la región. Los formatos de los filmes serán de 35 mm., 16 mm. y Super 8.

Se otorgarán premios en efectivo y diplomas. Los interesados a partici-

par pueden dirigirse a: Instituto Indigenista Interamericano, Insurgentes Sur 1690, Colonia Florida, CP 01030, México, D.F.

Noticias Indigenistas de América, Nos. 25-26.



MUERE ASESINADO SACERDOTE INDIGENA

El 10 de noviembre dos asesinos ametrallaron al Padre Alvaro Ulcué Chocué cuando se encaminaba a celebrar un bautismo. El fue en vida el único sacerdote indígena de Colombia.

El P. Alvaro murió al tercer intento de quitarle la vida luego de que su nombre fuera colocado en el primer lugar de una lista negra confeccionada por los terratenientes de la semifeudal región del Cauca, fronteriza al Ecuador.

Defensor militante de las tribus Paez y Guambiano del Cauca, Ulcué ha sido una víctima más de la guerra por la tierra que ha segado muchas vidas de indígenas. Cuatro días después de su muerte cayó también asesinado Belalcázar E. Ceballos Cuhimba, concejal local, indio páez, también amenazado de muerte por los terratenientes. Meses atrás seis indígenas Páez cayeron abatidos por las balas de los policías locales durante un desalojo de indígenas ocupantes de una gran hacienda.

Noticias Aliadas 27 dic, 84

ENCUENTRO NACIONAL DE ARTESANOS EN LIMA

La Asociación Civil Antisuyo organizó un Encuentro de Artesanos Peruanos, en el Centro Huampaní, en Lima, Perú, en el que participaron especialistas de diversas partes del país.

El objeto de la reunión fue deliberar ampliamente sobre la actividad artesanal en el Perú y aunar esfuerzos para proteger y promover dicho trabajo, desde la consecución de materia prima, la elaboración y comercialización.

Participaron en la reunión artesanos de Puno, Huancayo, Ayacucho, Lima, Huancavelica, de parte de los grupos de la selva, asistieron artesanos del Consejo Aguaruna y Huambisa; de la empresa multicomunal Maroti Shobo (Shipibo), y del grupo Ashaninca.

Noticias Indigenistas de América, Nos. 25-26

bi
blio
grafía

CHANGO, Alfonso. "Yachaj Sami Yachachina". Ediciones: Abya - Yala Quito Ecuador. Colección Mundo Shuar 1984.

Yachaj es el nombre que reciben la mayor parte de las máximas indias que han sido trasmitidas por tradición oral y practicadas por el pueblo; es decir que es el sabio que realiza los trabajos espirituales a través de la medicina y de la educación.

Como en los tiempos antiguos, los sabios educadores y curanderos enseñaron a las generaciones.

En este folleto se propone el autor transmitir una investigación hecha en los lugares más recónditos de las selvas y hacerlas llegar a la civilización. La primera parte de la investigación nos explica los orígenes de dos plantas usadas por los "yachaj" el huanduj y el ayahuasca, y explica las transformaciones del mundo espiritual.

El folleto describe y nos señala las aplicaciones para los trabajos espirituales y pedagógicos del huanduj y el ayahuasca, realizados por yachaj.

Huanduj y ayahuasca - plantas transformadoras del mundo espiritual para el yachaj y sus transformaciones.

Seguidamente nos cuenta el descubrimiento de las plantas citadas y las reflexiones para ver la aplicación. Describe muy prolijamente el espécimen y la acompaña del dibujo correspondiente. Para los indios, su valor es ilimitado y no lo dan a nadie fuera de la familia porque creen que puede perder la virtud curativa y transformarse en maligno.

RUEDA, Marco V. Recopilador R. TANKAMASH. "Setenta Mitos Shuar". Editorial: Mundo Shuar 1983.

El libro trata de una investigación realizada gracias al apoyo de la P.U.C. a través de su Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas.

El texto fue recogido en cintas magnetofónicas por Ricardo Tankamash, directivo de las Federaciones Shuar y al mismo tiempo alumno de Derecho en la Universidad. La traducción fue completada por Amyar Karakas a la muerte del primero. Las traducciones llevan una T o una K para indicar el traductor.

Hay un marcado interés para que las culturas aborígenes hagan su propia antropología, por eso es muy importante la recolección de mitos y la interpretación que le dan

los aborígenes, cuya historia no está escrita pero sí vivida. No relatarán acontecimientos pero sí lo que piensan de la vida y el mundo, expresado en mitos y leyendas.

Este libro nos ayudará a conocer mejor el alma del pueblo, es decir su cosmovisión, el sentido del pasado y sus esperanzas para el futuro.

BEKSTA, Casimiro. 1a. Cartilha Tukano. Edita: SEDUC Manaus 1984.

Este libro es una bella cartilla en idioma tukano patrocinada por la Secretaría de Educación y Cultura de Manaus, está dedicada a los niños para que aprendan a leer en su lengua paterna. La cartilla contiene indicaciones para que los profesores puedan estudiar, sin que sea necesario explicárselo a los alumnos porque como es su lengua no es preciso ya que saben los acentos y pronunciación.

Está llena la cartilla de dibujos que facilitan la comprensión pero no es bilingüe. El profesor encontrará la traducción a modo de notas al pie de lo escrito.

Creemos que este libro va a ser de suma utilidad para los niños que hablan el idioma tukano y que servirá para preservar el patrimonio cultural amazonense. Su aplicación será realizada en el región del Alto Río Negro actualmente habitada por estos grupos lingüísticos de los tukanos.

"Amazonía Peruana". Edita: CAAAP Lima-Perú.

La presente recensión corresponde al Volumen V No. 10 marzo de 1984. Resaltamos la problemática amazónica que consideramos de mayor interés:

a) Reducciones Indígenas de la Amazonía en el Virreinato Peruano.
b) Los Amarakaeri: una noción de estructura social.
c) Status de la mujer y cambio por aculturación.
d) Pasado, presente y futuro de las Estrategias de Subsistencia Indígena en la Amazonía Peruana. Problemas y posibilidades.
e) Investigaciones sobre las plantas medicinales de los Shipibo-Conibo del Ucayali.

"Población Indígena y Desarrollo Amazónico". Edita: Ministerio de Bienestar Social. Oficina Nacional de Asuntos Indígenas. Editora Abya - Yala, Quito Ecuador 1984.

Este libro recoge gran cantidad de documentación sobre las culturas autóctonas americanas hoy amenazadas de extinción. Los esfuerzos llevados a cabo por "Mundo Andino" y "Mundo Shuar" quieren extenderse a mayor número de pueblos nativos, que saldrá en la colección "Ethnos". A pesar de los esfuerzos de la presión occidental aún perduran gran número de ellos.

Quisiéramos ayudar a mantener intactas estas culturas autóctonas.

El logotipo elegido es una bella pieza de alfarería de los canelos quichuas de la amazonía ecuatoriana. Un antiguo mito de los indios californianos afirma: Al comienzo Dios dió a cada pueblo una taza de arcilla y de esa taza bebieron su vida. Todos ellos la sumergieron en el agua pero sus tazas eran diferentes. . . Ahora nuestras tazas están rotas.

Este libro es de sumo interés para todas las personas que se preocupan de promover los grupos y culturas autóctonas de la Amazonía.

BERNALES, Enrique. El Parlamento por dentro. Edita: DESCO. Lima 1984.

El autor es senador, maestro universitario e investigador en diversos centros. Autor de varios trabajos como: Burguesía y Estado Liberal (1980); Crisis Política. ¿Solución Electoral? Análisis de los resultados de las elecciones para la Asamblea Constituyente de 1978 (1980); Perú: Constitución y Sociedad Política (1981); y, Parlamento, Estado y Sociedad (1981), todos publicados por DESCO.

Bernales explica el funcionamiento real de nuestro Congreso durante los cuatro primeros años del gobierno del Arquitecto Belaúnde Terry.

Con amplia experiencia de los detalles vividos en los pasillos, hemiciclo y oficinas administrativas del Congreso trata de aportar soluciones que puedan servir para mejorar y perfeccionar una institución que es necesaria para la continuidad del sistema democrático en el país.

EGUIGUREN, Francisco y NEVES Javier. "Alternativa de los trabajadores ante el cierre de las Empresas". Edita: DESCO (Centro de Estudios de Promoción y Desarrollo) Imprenta Editora Andrómeda S.A. 1984.

Este folleto se propone capacitar a los trabajadores para el mejor uso de sus derechos, ya que en las actuales circunstancias que vivimos, miles de trabajadores son despedidos por motivos económicos que afectan a la empresa en que laboran, por eso el tema de la estabilidad laboral tiene la mayor vigencia, haciendo dramática la situación de muchos hogares.

Hemos querido ofrecer un aporte técnico-legal que explique el problema y facilite a los trabajadores las alternativas que puedan afrontar para su solución.

CABRERA, Segundo y equipo de relatores. "El tío Lobo y el Sobrino Conejo" (Ñaupac Parlucuna). Edita: Abya - Yala Quito 1984. Colección "Ñucanchic Unancha".

Este libro que es resumen de tradiciones orales de los "Campesinos del páramo de la provincia de Cotopaxi", constituye un verdadero tesoro acumulado en el alma popular de los indígenas. Ellos saben perfectamente que el lobo con sus picardías y abusos está en los hombres con poder, dinero y ambición abusando de los débiles.

La picardía e ingenio del conejito le libra de las garras del lobo. Es un resumen de la enseñanza y sabiduría ancestral indígena que representa a los hombres sencillos.

La presentación, diagramación y dibujos están primorosamente preparados. El texto es bilingüe quichua y castellano.

BAZAN BLAS, Fidel: y colabora **BALLON AGUIRRE,** Enrique. **"Aprendiendo a conocer los problemas ecológicos y el manejo de las tierras en CEJA de SELVA". CIPA (Centro de Investigación y Promoción Amazónica).**

La publicación de este cuaderno es resultado de un trabajo realizado desde distintas disciplinas para apoyar la reflexión y búsqueda de los problemas que genera el desequilibrio ecológico como consecuencia del uso inadecuado de los suelos.

Esta cartilla ha sido útil para varios cursos de capacitación dictados a colonos andinos establecidos en la selva.

ACO CATALDO, Raúl: "Diagnóstico general del estudio e investigación científica y tecnológica en la Amazonía Peruana". Iquitos 1982.

Este diagnóstico comprende tres partes; la primera es un marco de referencia en el que se describen las principales características de la Región, en cuanto a su territorio, potencial y población. Así como también los planes de desarrollo y programas de inversión.
En la segunda parte se aborda la estructura institucional actual con sus antecedentes, intentos de integración, líneas y proyectos de grupos y entidades competentes. La infraestructura personal y equipamiento.
Termina en un balance global de la situación actual y posibilidades futuras de desarrollo más avanzado.
La tercera parte perfila en términos generales y específicos, la problemática de los objetos de estudio con relación a los problemas de la gestión, teniendo en cuenta los resultados y avances alcanzados. Por último se formulan las conclusiones y recomendaciones a nivel general en detalle.
De gran interés es el "glosario", siglas y bibliografía consultados, así como estudios e investigaciones realizadas en la región junto con una interesante relación de los proyectos concluídos en 1981 y sus líneas prioritarias de investigación.

MOSCOSO, Roque, y **YAÑEZ B.**, Carlos . "Colonización. El encuentro de dos culturas". Edita. CIPA (Centro de Investigación y Promoción Amazónica) mayo 1984

Esta publicación, en forma de comic, se propone ser una cartilla de apoyo para la reflexión y búsqueda de alternativas a los problemas que se producen en los procesos de colonización en la Selva originados en las relaciones interétnicas entre los colonos de la sierra y los nativos que cultivan las tierras en la selva.

La cartilla quiere ser, y parece que lo ha logrado, un elemento dinamizador en los cursos de capacitación que se han dictado a los colonos andinos establecidos en la Ceja de Selva.

El presidente del CIPA agradece a la Fundación Ford por el apoyo financiero a esta tarea, a los colonos nativos que con su experiencia contribuyeron a enriquecer este trabajo, y a todos los que ayudaron con un aporte crítico e ideas.

CUJI, Aurelio: Que es lo que hace nuestra gente. Cerámica festiva (Runa) Sarayacu. Cerámica Quichua. Fotografías del "Museo de artesanía" y misión Carmelita Quito.

Este trabajo es fruto de la amistad cotidiana durante tres años crecida a través del trabajo, sufrimiento y alegría con la gente de la comunidad Quichua de Aguarico, S. Miguel y Putumayo de la Provincia del Napo en la Amazonía Ecuatoriana. Desde 1978 esta comunidad se ha unido en, la Federación de Comuneros Quichuas "JATUN COMUNA AGUARICU", cuyo proceso de organización es análogo al de otros grupos étnicos, hay federaciones en Perú y otros países que desean la reconstrucción de la identidad y unidad popular que les permita sobrevivir con un cierto grado de autonomía.
Uno de los principales objetivos de la federación es la revalorización del arte de la cerámica, buscando la toma de conciencia del valor inestimable, de ella como expresión cultural última de su pueblo y su valor intrínseco desde el punto de vista artístico.
La elaboración de la cerámica es exclusivamente familiar y realizada por mujeres, tiene un matiz materno que proviene del concepto-arquetipo de la cosmovisión incaica de la Pachamama (la Madre tierra) y de Nungui, espíritu de la tierra y de la fertilidad en estos grupos humanos.
Las principales clases de cerámica son:
a) Cerámica de uso común, para cocinar y comer
b) Cerámica festiva o ritual: realización de animales, cabezas de personas, vasos, que nos recuerdan las antiguas urnas funerarias de diferentes formas: zoomorfas, antropomorfas y otras veces destinadas para beber la chicha en las grandes fiestas.
La obra está llena de fotografías sobre los distintos ceramios y lo que es más importante las técnicas usadas en su fabricación y modelación de la arcilla.

CARRASCO, Eulalia: "El Pueblo Chachi". El jeengume avanza. Colección Ethnos, 1983.

Los indios Cuna (Panamá) llaman al continente americano con la palabra Abya-Yala, cuyo significado significa "tierra en plena madurez"; esta dominación fue sugerida por el líder aymara Takir Mamani, quien propone a los indígenas que lo utilicen en documentos y en declaraciones orales.
Abya-Yala se propone dar a conocer la mayor cantidad de datos sobre las culturas autóctonas americanas, hoy amenazadas de destrucción definitiva.

zación territorial, sigue la legislación, los mecanismos de dominación, tenencia de la tierra en las comunidades nativas y termina con un inventario común de las familias etno-lingüísticas de las comunidades de la Selva Amazónica de Ecuador y Perú desde el año 1556 al 1974. Completa la obra varios mapas y un índice bibliográfico.

ORTIZ, P. Dionisio; O.F.M. "Pucallpa y el Ucayali, Ayer y Hoy" Edita: Apostolado de la Prensa S.A. Lima – 1984.

Este libro es un estudio histórico sobre Pucallpa y el Ucayali. Es un trabajo denso cuyo autor confiesa que le ha costado sudores, fatigas y muchas horas de desvelos. Pero por fin ha visto coronados sus deseos que le han colmado de alegría.

El autor escribe esta obra, largo tiempo esperada, ya en edad avanzada cuando tiene la salud quebrantada y otros trabajos que atender. La idea de escribir este libro data de los años de estudiante (1925 a 1934) en el histórico Convento de Ocopa donde recibía las noticias de las hazañas de los franciscanos de los siglos XVII al XX que trabajaron y siguen trabajando en la Selva Peruana.

Fue enviado al Ucayali en 1945 por el entonces Vicario Apostólico del Ucayali. Su estadía en la Selva le proporcionó la ocasión de trabajar con los nativos, conocer su misterioso mundo. Durante muchos años el autor ha ido recopilando datos para la nueva obra y ya la ha dado a la imprenta en 1983.

Este libro abarca desde el descubrimiento del Ucayali en 1557 hasta la creación de Coronel Portillo en 1943.

Para este trabajo el autor ha solicitado en vano la ayuda de otras personas pero agradece la valiosa colaboración del Obispo Vicario Apostólico de Requena Mons. Odorico Saiz.

Este trabajo es un aporte histórico que viene a sumarse a la copiosa bibliografía de otros misioneros para dar a conocer la Selva Peruana.

INDICE DEL VOLUMEN IX (Nos. 29 - 32) 1984 DE "SHUPIHUI"

TEMAS

- **AMADIO, Massimo.** Diagnóstico sobre la Educación Bilingüe en los distritos del Pastaza y Cahuapanas, Provincia del Alto Amazonas (Perú) (30, 193).
- **CORBERA MORI, Angel.** Idioma, Etno-Historias y Educación Bilingüe en las naciones de la Amazonía (30, 169).
- **ELIZONDO, Virgilio.** El idioma de la resistencia, la supervivencia y la liberación (31, 351).
- **FRANCIS, Augusto.** El pueblo Amuesha y la Educación Bilingüe (30, 179).
- **GARCIA SANCHEZ, Joaquín.** Proyecto de Edición Monumental de las Fuentes Históricas de la Amazonía (19, 9).
- **GARCIA SANCHEZ, Joaquín.** Corta pero intensa historia (31, 323).
- **GUTIERREZ, Gustavo.** De la teología de la misión a la teología del encuentro. (31, 329).
- **HEISE, María.** Proyecto de Educación Bilingüe Bicultural para los Ashaninka del río Tambo. (30, 213).
- **LEVISTRE DE RUIZ, Jeanine.** Introducción a la Historiografía de la Amazonía Peruana (29, 25).
- **LEVISTRE DE RUIZ, Jeanine.** Visión Bibliográfica de los países Amazónicos (29, 71).
- **PORRAS BARRENECHEA, Raul.** Esquema para una Bibliografía Amazónica (29, 15).
- **POZZI ESCOT, Inés.** Política Educativa para poblaciones de habla vernácula (30, 231).
- Programa de Educación Bilingüe en la Sierra (30, 247).
- **SAN ROMAN, Gloria.** Programa de Educación Bilingüe e Intercultural del Alto Napo (30, 183).
- **SUESS, Paulo.** "Den testimonio de su esperanza" (31, 339).
- **TANG, Aurelio.** Normas sobre Educación Bilingüe y su aplicación en el Departamento de Loreto (30, 223).
- **TAVARES C., Daniel.** La realidad de la Educación Bilingüe en el Dpto. de Loreto (30, 221).
- **TRAPNELL, Lucy.** Mucho más que una Educación Bilingüe (30, 239).
- **VAN DEN BERG O. S. A., Hans.** Historiografía del Oriente Boliviano: logros y tareas (29, 51).

DOCUMENTOS

- Carta a la Conferencia Episcopal del Perú (30, 253).
- Documentos Oficiales de la Iglesia (31, 365).
- Documentos de los Episcopados de América Latina (31, 376).

- **CARRASCO, Eulalia.** "El Pueblo Chachi. El jeengume avanza". Colección Ethnos, 1983 (31, 466).
- **COSTALES, Piedad y Alfredo.** "Amazonía. Ecuador-Perú-Bolivia". Mundo Shuar 1983 (Ecuador) (31, 467).
- **CUJI, Aurelio.** "Qué es lo que hace nuestra gente. Cerámica festiva (Runa) Sarayacu. Cerámica Quichua". Fotografías del "Museo de Artesanía" y Misión Carmelita. Quito (31, 466).
- **CHANGO, Alfonso.** "Yachaj Sami Yachachina". Ediciones Abya Yala Quito Ecuador. Colección Mundo Shuar, 1984 (31, 461).
- **CHAUMEIL, Jean-Pierre.** "Ver, Saber, Poder". El chamanismo en los Yaguas del Noroeste Peruano. Ediciones de la Escuela de Estudios Superiores de Ciencias Sociales de París. 1983 (Francia) (En francés) (30, 307).
- **DIAZ DE PAULA, Eunice; GOUVEA DE PAULA, Luis; RONDON AMARANTE, Elizabeth Aracy.** "Confederación de los 'Tamoios". Edita: Vozes y CIMES. Petrópolis 1984 (30, 310).
- **DIAZ DE PAULA, Eunice; GOUVEA DE PAULA, Luis.** "Historia de los pueblos indígenas (medio siglo de lucha en el Brasil)". Edita: Editorial Vozes Ltda., en coedición con el Consejo Indigenista Misionero CIMI. Petrópolis (Brasil) 1982 (30, 305).
- **EGUIGUREN, Francisco y NEVES, Javier.** "Alternativa de los trabajadores ante el cierre de las Empresas". Edita DESCO. Imprenta Editora Andrómeda S.A. (31, 464).
- "El Cambio". Boletín Regional. Edita: CIMI (Coordinación y Secretaría) No. 1, julio 1983. Manaus. (30, 308).
- "Informe Socioeconómico del Caserío "Manacamiri". Edita: Dirección Regional de Agricultura. Dirección de Reforma Agraria y Asentamiento Rural. Iquitos, marzo de 1983 (30, 307).
- "Lima una Metrópoli: 7 Debates" Edita: Desco Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo 1983 (29, 159).
- **MARZAL, Manuel.** "La transformación Religiosa Peruana". Edita: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial 1983 (29, 160).
- **MOSCOSO, Roque; YAÑEZ B., Carlos.** "Colonización. El encuentro de dos culturas". Edita: CIPA (Centro de Investigación y Promoción Amazónica) Mayo 1984 (31, 465).
- **ORTIZ O.F.M., P. Dionisio.** "Pucallpa y el Ucayali, Ayer y Hoy" Edita: Apostolado de la Prensa S.A. Lima - 1984 (31, 468).

"Plan Nacional de Desarrollo de Loreto" Edita: Oficina Regional de Planificación de Loreto. Año 1983-1984 (30, 308).

"Plan Nacional de Desarrollo de Loreto" Edita: 1983-1984 Plan Nacional de Desarrollo de Loreto. 2a. parte (30, 309).

"Población Indígena y Desarrollo Amazónico" Edita: Ministerio de Bienestar Social, Oficina Nacional de Asuntos Indígenas. Editora Abya-Yala, Quito Ecuador 1984 (31, 463).

- Revolución Nacional e Identidad Indígena". El conflicto entre los Sandinistas y los indios Miskitos en la costa atlántica de Nicaragua" Edita: Kaudine Ohland y Robin Schneider. Copenhague, noviembre 1983. (30, 308).

- Otros Documentos (31, 388).
- Encuentro Misionero Claretiano del Caribe y la Amazonía (29, 119).
- Lima: Encuentro Indigenista (29, 130).
- Mensaje al Pueblo de Nicaragua en el Día Mundial de la Paz (29, 115).
- Promoción Turística y Organización Nativa (30, 257).

TEXTOS Y GLOSAS

- Ante la Asamblea Episcopal (30, 281).
- Apreciaciones del Equipo del Alto Napo respecto a la Educación Bilingüe e Intercultural (30, 271).
- Ataque a Misión Católica: Río Ene (30, 284).
- Carta Póstuma del P. Karl Rahner sobre la Teología de la Liberación (30, 277).
- De nuevo los Matsés en la noticia (29, 135).
- En Defensa de la Vida Humana (29, 137).
- Experiencias misioneras en América Latina (1970 - 1984) (31, 397).
- Llueve sobre Mojado (29, 144).
- Marzal Guaraní: Líder y Mártir de la Causa del Indio en la Amazonía (29, 140).
- Proyecto Editorial Monumenta Amazónica (30, 285).
- Teología de la Liberación en Africa (31, 441).
- "Teología de la Liberación, Liberación de la Teología" (30, 279).

BIBLIOGRAFIA

- **ACO CATALDO, Raul.** "Diagnóstico general del estudio e investigación científica y tecnológica en la Amazonía Peruana". Iquitos, 1982 (31, 465).
- "Amazonía Peruana" Edita CAAAP. Lima Perú. (31, 462).
- **BERNALES, Enrique.** El Parlamento por dentro. Edita: DESCO. Lima 1984 (31 , 463).
- **BAZAN BLAS, Fidel y BALLON AGUIRRE, Enrique.** "Aprendiendo a conocer los problemas ecológicos y el manejo de las tierras en Ceja de Selva". CIPA. (Centro de Investigación y Promoción Amazónica) (31, 464).
- **BEKSTA, Casimiro.** 1ra. Cartilha Tukano. Edita SEDUC Manaus 1984 (31, 462).
- **CABESTRERO, Teófilo.** "Revolucionarios por el Evangelio". Editorial Desclée de Brower S.A. Bilbao 1983. (29, 157).
- **CABRERA MORI, Angel.** "Bibliografía de la Familia Lingüística Jíbaro". Edita: Universidad Nacional de San Marcos (Centro de Investigación Aplicada) Enero 1984 (30, 306).

- **RUEDA, Marco V., Recopilador TANKAMASH R.** "Setenta Mitos Shuar" Editorial Mundo Shuar 1983 (31, 461).
- "Tierra y Vida" Semana del Indio. 1984 Edita: CNBB y CIMI.(30,310).
- **Traducción de SILVERI, Gentiloni.** "La Sangre del Justo". Testimonio Martirial en América Latina. Edita: Cittadella Editrice, Assisi 1983. (29, 157).
- **VERDERA, Francisco.** "Notas sobre Población, Recursos y Empleo en la Selva Peruana". Edita: Centro de Investigación Amazónica. Documento 4. Editora Andrómeda. Dic. 1982 (29, 159).
- **ZARZAR, Roman.** "Relaciones Intertribales en el Bajo Urubamba y Alto Ucayali". Edición CIPA. Ricardo Palma 666 (29, 158).