

SUSTENTADOS POR LA PALABRA ANTIGUA. ENSAYO DE TEOLOGÍA DE LA ACCIÓN*

*Duván Arley Tangarife, O.F.M.
Erfan Andrés Álvarez
Juan Pablo Mantilla, C.J.M.
Jameson Mercure, C.S.***

Fecha de recibo: 30 de junio de 2013
Fecha de evaluación: 25 de septiembre de 2013
Fecha de aprobación: 1 de octubre de 2013

Resumen

El presente trabajo es un ejercicio de análisis hermenéutico-teológico sobre una acción comunitaria de un pueblo indígena del sur de Colombia que, necesitado de preservar su idiosincrasia, decidió recuperar la memoria ancestral con base en el recurso de la palabra viva de los ancianos. El tipo de interpretación teológica propuesta exige describir y contextualizar la acción, enunciar e implementar los principios hermenéuticos a los que se acude, y finalmente, explicitar el principio teológico de la búsqueda, a saber, intentar descubrir, en esta acción interpretada, la presencia de Dios liberador actuante en medio de la comunidad.

Palabras clave: *Teología indígena, cultura y espiritualidad indígena, hermenéutica teológica, teología de la acción, revelación y comunidades indígenas.*

* El presente ensayo fue presentado en el curso Teología de la Acción Analítica, en el primer semestre de 2013, al profesor David Lara.

** DUVÁN A. TANGARIFE: Estudiante de la Carrera de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; religioso de la Orden de Frailes Menores (franciscanos). Correo electrónico: frayduvan@yahoo.fr. ERFAN A. ÁLVAREZ: Estudiante de la Carrera de Teología, PUJ, Bogotá. Correo electrónico: acoustik_0901@hotmail.com. JUAN P. MANTILLA: Estudiante de la Carrera de Teología, PUJ, Bogotá; religioso de la Congregación de Jesús y María (eudistas). Correo electrónico: pabloeudista@hotmail.com. JAMESON MERCURE: Religioso de la Congregación de Misioneros de San Carlos (scalabrinianos). Correo electrónico: jamou223@yahoo.fr

*Pronunciamos nuestra palabra, buscando la palabra antigua
que hemos escuchado de nuestras abuelas y abuelos
sobre el sentido de la muerte y el valor de la vida.
La palabra antigua, palabra de nuestros antepasados,
que nos acompaña en el presente, cargada de sueños y esperanzas,
orienta nuestro caminar hacia la Tierra sin Mal.¹*

Las presentes páginas llevan al lector a un lugar de ríos y selvas, de riquezas naturales sin límites, donde se besan la majestuosa y vasta selva amazónica y las largas e imponentes montañas andinas: el piedemonte amazónico, “conjunción de flora y fauna de los Andes y el Amazonas, este lugar es también casa del más grande tesoro del continente: sus culturas milenarias”.² Nos ubicamos allí, exactamente en el resguardo de Yunguillo, tierra sagrada del pueblo inga, tierra protegida por el Espíritu antiguo del Yajé y de la Pacha Mama; pero también tierra amenazada por megaproyectos y por una cultura avasalladora que avanza a pasos agigantados.

La comunidad indígena ha iniciado una serie de acciones, con la pretensión de asegurar su supervivencia en el tiempo y hacer que su vida ancestral no solo no se diluya ante la cultura globalizante, sino que de ella surjan caminos alternativos que se puedan presentar como propuesta de humanización para todos: principios para una nueva racionalidad política, económica, ecológica.

El primer paso que han decidido dar, acción fundante y fundamental, es “escuchar la palabra antigua” (*antiwa rimayta uyangapa*). Ubicados en la asfixiante capital, nosotros, estudiantes de teología, nos hemos dado a la tarea de rastrear en esta acción –insignificante para la “gran” historia– el acontecer creador y liberador de Dios. Apoyados en principios básicos de hermenéutica, descubrimos allí un “signo de los tiempos”. Descubrimos cómo el mismo Dios que, desde la Antigüedad ha hablado a los pueblos de Amerindia, tiene en ellos y desde ellos una Palabra para todos.

¹ IV Encuentro de Teología Indígena, “Mensaje final”.

² Comunidad Inga de Yunguillo. *Sugllapi Yuyarispa Kawsasunchi. Plan Integral de Vida*, 15.

ESCUCHAR UNA VEZ MÁS LA PALABRA ANTIGUA

Ahora bien, ¿cómo emprender esta tarea de hacer hermenéutica teológica de una acción, cuando sabemos que las acciones son fugaces, que se nos escapan, que no podemos atraparlas? Con Paul Ricoeur³, creemos que solo es posible analizar una acción cuando la *fijamos*. En este primer momento, después de presentar los contextos en los que nos vamos a mover, hacemos el ejercicio de fijar la acción mediante el discurso de uno de los que vivenciaron los acontecimientos: así, la acción hecha lenguaje nos permite diferenciar en ella aspectos locucionales, ilocucionales y perlocucionales.

Un pueblo vuelve su mirada hacia sus mayores: contextualizar la acción

En el territorio del Putumayo (en la región Amazónica de Colombia) existen alrededor de 150 cabildos y resguardos indígenas pertenecientes a catorce etnias; una es el pueblo inga, descendiente directo de los mitmagkuna (guerreros de avanzada del Imperio Inca). En tiempos de la conquista del Perú, los mitmagkuna, que estaban en el norte, no pudieron regresar al centro imperial, y tomaron las rutas de los ríos Napo, Putumayo, Caquetá y San Miguel para expandirse por sus riberas.

Diseminados por estas selvas ribereñas, los encontraron, a finales del siglo XIX, los capuchinos catalanes que llegaron a la Amazonia colombiana (conocida como el “territorio del Caquetá”). Su cometido era traer la “fe” y la “civilización” a esta tierra de “salvajes”. Durante la primera mitad del siglo XX se impuso un proceso que algunos indígenas han calificado como “las noches y los días que no queremos recordar”.⁴

A finales del siglo XX, los indígenas eran pueblos, como mínimo, católicos, con una fe fundamentada en prácticas culturales, y con una cultura agonizante, que se asomaba tímidamente por los ojos de los más ancianos. Eran comunidades muy pobres, algunas, amenazadas en su vida física, comunitaria y cultural.

³ Ricoeur, *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*.

⁴ Mojombay, “Carta manuscrita dirigida a Fray Mario Rafael Toro, 1º de octubre de 2008”.

A mediados de los 90, Yunguillo era un caserío de 1.500 habitantes. Para acceder a él había que caminar tres horas selva adentro, después de haber avanzado una hora en *jeep* desde la capital, Mocoa. Sin conexiones de electricidad, señal de televisión, internet, teléfono satelital, fijo o celular, la vida en el resguardo era muy aislada, y eso le permitía conservar mucho de lo propio. Sin embargo, el sistema puso su mirada en la tierra del Putumayo, y ya ha empezado la ejecución de diversos megaproyectos (el más grande es el IIRSA⁵) que procuran la explotación minera, maderera e hidráulica.

A principios del siglo XXI se plantearon para Yunguillo la construcción de una carretera hasta el pueblo, así como las conexiones eléctrica, de teléfono (Comcel inició la construcción de una torre) y de internet.

Los ingas conocían bien el destino fatal de los pastos, los yanacunas, los awas y otros pueblos que, al entrar en estrecho contacto con el mundo capitalista, fundieron su cultura y la diluyeron. También sabían que no era posible frenar el paso de los megaproyectos y que la solución no era el aislamiento. ¿Qué hacer entonces? En las mingas de pensamiento vieron que debían fortalecerse desde adentro, desde su propia identidad, esto es, su *yuyay* (el pensamiento, la sabiduría, el idioma), su *munay* (relaciones, prácticas culturales espirituales, sentimientos) y su *kawsay* (formas de gobierno propio, prácticas de supervivencia).

Para fortalecer este patrimonio encontraron una raíz común y necesaria: el legado cultural y espiritual de sus ancestros, transmitido mediante las palabras antiguas (*antiwa rimay*)... Había que volver a escucharlas, y había que comprender en una palabra antigua una palabra de fuerza para el hoy...

Nukanchipa atuntaitakunata uyasunchi **(Escuchemos a nuestros abuelos): fijar la acción**

Al amanecer, el alguacil mayor subió a la parte más alta del pueblo, tomó en sus manos su gran cuerno (*bututu*) y lo hizo oír en todas las casas. El viento llevó su voz hasta las veredas cercanas. El sonido del *bututu* tiene

⁵ Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana. Para información general sobre este megaproyecto, ver la página oficial, en <http://www.iirsa.org> (consultada el 21 de marzo de 2013).

como objetivo convocar al pueblo, y esta vez fue convocado para algo inusual: escuchar la palabra de los abuelos.

En el salón comunitario se reunieron pronto niños, jóvenes, adultos, todos rodeando al grupo de abuelos, a quienes previamente se les había explicado el sentido de la actividad, entre las muchas actividades del Plan de Vida. Eran seis abuelos: Antonio Chindoy, Luis Mutumbajoy, Isabel Chindoy, Úrsula Becerra, Avelino Muchavisoy e Hipólito Muchavisoy (este último, chamán yagecero). Los profesores y líderes de la comunidad dieron la bienvenida y agradecieron la respuesta. Rosa Muchavisoy usó su lengua materna para animar a todos a escuchar, y dijo:

Nuestra comunidad ha respetado mucho a los mayores. Los taiticas y las mamitas siempre nos han enseñado lo mejor. Ahora ellos quieren contarnos, otra vez, lo que ellos escucharon de sus abuelos. Es el pensamiento de los primeros que vinieron a estas tierras. Por eso es tan importante escucharlos; si no queremos desaparecer, debemos aferrarnos a sus palabras: ese es nuestro tesoro.

Siempre en lengua inga, cada abuelo inició su intervención agradeciendo que se le escuchara, pidiendo la bendición de Dios para poder hablar delante de todos, suplicando paciencia si hablaba mal, y diciendo (al menos en siete de los casos) de quién había escuchado lo que iba a contar. Los cuentos iniciaron: la *kukawilamikudur*, el *jiuru-ruku*, el taita y el trueno.

Dos de los mayores contaron la tradición de las comidas ingas y la práctica sagrada del yagé. Para un espectador externo, escuchar durante casi dos horas historias narradas en un tono monótono, con infinidad de repeticiones, y sin muchas mímicas, es un ejercicio un tanto tedioso. Sin embargo, desde los pequeños hasta los mayores, escucharon con atención y respeto la “palabra antigua” que una vez fue hablada a los antepasados.

Al concluir la escucha, los profesores organizaron a la comunidad en cinco grupos. A cada uno fue dado un abuelo y su historia. En los grupos (formados por niños, jóvenes y adultos) había tareas por realizar: dibujar, dramatizar, escribir la historia en lengua materna, e interpretar a partir de tres preguntas:

- ¿Por qué habrán contado nuestros abuelos esta historia?
- ¿Qué valores habrán querido enseñarnos?
- ¿Cómo nos enseña esta historia a vivir hoy?

La reunión plenaria fue un derroche de creatividad, con los dibujos de los niños y las dramatizaciones de los jóvenes. Así mismo, participantes de otros grupos enriquecieron la interpretación presentada por cada uno. Los grupos dedicados a las comidas y al yagé encontraron que el tiempo de este taller era muy corto, y propusieron que el próximo taller debería dedicarse exclusivamente a estos dos temas, o incluso destinar un taller a las comidas (comensalidad) y otro taller al yagé.

Es muy difícil describir todos los gestos y actitudes con los que esta acción fue realizada. En la mañana, al llegar, en los rostros de los asistentes encontramos curiosidad, expectativa y hasta incredulidad o escepticismo. Se preguntaban con la mirada ¿para qué es esto? Y las palabras de Rosa Muchavisoy, habladas con la claridad de quien sabe qué está diciendo, en su propia lengua, y enmarcando todo en el incipiente proyecto del Plan de Vida, fue borrando la mirada curiosa, para dar lugar a la tranquilidad.

Los abuelos contaron su historia sin muchos gestos, pero con voz firme, y con la mirada perdida en el pasado cuando la escucharon. Uno podría decir que los niños y jóvenes, pese a su gran capacidad de escucha, tuvieron momentos de dispersión, por la duración del evento. Sin embargo, realizaron su parte con el interés propio de la edad: la creatividad de los dibujos y la alegría de las dramatizaciones. En los adultos, un buen porcentaje hizo su ejercicio con entusiasmo creador, gestos de estudiosos e interés.

Sin embargo, hubo varias personas adultas que se manifestaron inconformes en sus gestos y apáticos en sus aportes. Al menos dos expresaron finalmente la razón de su inconformidad: (1) Uno de los taitas gobernadores puso en duda las buenas intenciones del ejercicio: ¿Cómo estar seguros de que su finalidad no era vender por fuera lo que estaban haciendo allí? (2) Otro taita preguntó expresamente: ¿Por qué estamos perdiendo el tiempo escuchando cuentos de viejas? Sus gestos eran de escepticismo.

Al finalizar, los asistentes se manifestaron explícitamente esperanzados y agradecidos. Agradecidos con todos los que estaban detrás de la iniciativa y por la organización del encuentro; y esperanzados en que es posible recuperar lo que creían que se les iba de las manos. Traducir el comentario de María Elvira Mutumbajoy ilustra esto:

Quiero agradecer a nuestro Dios por este encuentro. A nuestros taiticas y mamitas, especialmente a taita Hipólito y a todos los demás, por sacar su tiempo y contarnos las historias de antiguo. Cuando yo vi esta mañana la alegría de mis hijos escuchando a los abuelos, sentí que no todo está perdido. Espero que esta no sea la última vez.

Y ciertamente, no fue la última vez... Fue el inicio de un proceso.

Valorar lo desvalorizado. Radicalidad de una práctica

Las raíces remotas: la desvalorización histórica. Antes de aplicar el paradigma de interpretación, es necesario ampliar el panorama y volver sobre las circunstancias que sustentan esta acción: las raíces remotas y próximas que afectaron negativa y positivamente los hechos que acabamos de describir.

Las primeras raíces han de ser buscadas décadas atrás, en el proceso de evangelización y colonización. Éste supuso la clara desvalorización, proscripción y búsqueda de exterminio de la cultura de los ingas y de sus riquezas inmateriales. Como hemos dicho, el Putumayo fue evangelizado-colonizado a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Y en el tiempo en el que se empezaban a superar las tragedias de la primera evangelización (la del siglo XVI), la obra capuchina hizo eco de las palabras de Juan Ginés Sepúlveda, quien escribió, trescientos años atrás:

*Es justo y natural que los hombres probos y humanos dominen sobre los que no lo son. Por eso, con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros, habiendo tanta diferencia como la que va del alma al cuerpo, del varón a la mujer, y estoy por decir que de monos a hombres. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre.*⁶

La fuerza impositora con que se realizó la evangelización de los ingas puede percibirse en dos citas: la primera del primer intendente del Putumayo, en 1906, y la segunda, del mismo primer prefecto apostólico, quien tuvo su sede en Sibundoy:

Parece que los misioneros no se conforman con que se acabe la costumbre de flagelar a los indios. Yo no hallo ninguna ley ni ordenanza que autorice semejante

⁶ Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Los subrayados son nuestros.

castigo, que solo puede conservarse por escasez de ingenio y de delicados sentimientos para imponer penas correccionales apropiadas al linaje humano.⁷

No creo que a nadie se le ocurra contar a los indios del Caquetá y Putumayo entre los civilizados pues aunque la Misión ha conseguido muchísimo, aún falta mucho por hacer: una raza salvaje no se civiliza en algunos años; deben transcurrir varias generaciones para que dejen sus hábitos repugnantes y ridículas tradiciones de los antepasados. El vestido, el lenguaje, los instintos, las supersticiones, la aversión a reunirse en pueblos y otras mil circunstancias convencen a cualquiera que visite estos lugares que los indios de estos pueblos no son todavía civilizados.⁸

Cuando estos primeros evangelizadores cumplieron su misión, lo hicieron con la convicción de que solo el pensamiento y la forma de vida occidental-cristiana eran válidos y que el *ser* del indio era subhumano. En otras palabras, si el indio deseaba salvarse, debía dejar de ser indio, abandonar su identidad, su cultura y su religión: hacerse blanco y cristiano. Y, en el caso de los indios del Putumayo, este proceso fue “con sangre”. Las nuevas generaciones de indígenas crecieron en un ambiente en el que las costumbres de los antepasados eran desvalorizadas y proscritas. Muchos lo asumieron así; otros se resignaron.

La antigua forma de ver el mundo (cosmovisión) del pueblo inga (cargado de toda la herencia del imperio inca) se vio fundida en la nueva forma de habitar (reducciones, pueblos en forma de cuadrilla), trabajar (construcciones de escuelas e iglesias), vestirse (ahora a la manera “civilizada”) comer (régimenes alimenticios impuestos), hablar (por la imposición del castellano), celebrar (control de fiestas propias) y relacionarse con la trascendencia (de la chagra y el río a la capilla de la Virgen).

⁷ Rogelio María Becerra (1906): “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excelentísimo Presidente de la República por conducto del Señor Ministro del Gobierno, Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección Primera, Tomo 502, folios 10-34, citado por Gómez, “La alternativa del indio, ¿pintarse de blanco?”. Los subrayados son nuestros.

⁸ Fidel Monclar (1917): Informe al Ministro de Agricultura y Comercio sobre la condición jurídica de los indios del Putumayo. Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Baldíos, Tomo 41, folios 363-367, citado por Gómez, “La alternativa del indio, ¿pintarse de blanco?”. Los subrayados son nuestros.

Sin embargo, aunque el proceso colonizador desprestigió lo que era propio de la comunidad, el pueblo inga encontró la forma de preservar *algo* el tesoro de su cultura en los antiguos rituales (clandestinos durante décadas) del yagé, así como en las historias y mitos que los abuelos y abuelas contaron una y otra vez alrededor de la tulpa.

Raíces próximas: el impulso de la revalorización. Al celebrarse los quinientos años de la llegada de los españoles al continente, por toda América se despertó un sentimiento de vindicación de lo que nos es propio y nos fue arrebatado; se leyó el “descubrimiento” como *invasión* que *saqueó* nuestra riqueza material y *destruyó* nuestra riqueza inmaterial. Aquí y allá surgieron movimientos indígenas de vindicación de sus derechos.

En Colombia, la nueva Constitución política superó la Ley 89 de 1890 (“por medio de la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”⁹) y concedió la mayoría de edad a los indígenas, además de reconocer sus territorios como entidades territoriales autónomas.

A nivel eclesial, en el contexto de una teología latinoamericana, se volvió la mirada hacia las casi heroicas experiencias de misioneros que optaron por el indio y su cultura en la primera evangelización: Bartolomé de las Casas, Pedro Gante, Motolinía, Martín de Valencia, Luis Bolaños, etc. Este movimiento llevó a numerosas comunidades religiosas a optar por los indígenas, entre otros, los más “pobres de los pobres”, como los llamó Puebla. Los Hermanos Menores (franciscanos) llegaron en ese espíritu al resguardo de Yunguillo en los años 90.

Nos encontramos, pues, ante una acción fruto de dos contextos radicales: la riqueza que, durante generaciones fue menospreciada y tenida como algo que esconder, de repente tomó la fuerza de lo nuevo y de lo fresco; la comunidad que acogió la nueva coyuntura y volvió con insistencia su mirada hacia sí misma, para descubrirse superviviente y valorada.

⁹ Biblioteca Virtual, “Ley 89 de 1890 ‘por medio de la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada’”, *Biblioteca Luis Ángel Arango*, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/linea-de-tiempo/civilizaci%C3%B3n-barbarie> (consultada el 29 de abril de 2013).

UNA PALABRA CARGADA DE SENTIDO

En el apartado anterior fijamos la acción, como discurso, además de enmarcarla en su contexto y su radicalidad. Tal acción ocurrió en 2004; es decir, fijamos la acción nueve años después; sin este ejercicio, sería completamente volátil. Hay una distancia, no solo *contextual* (geográfica, cultural) sino *temporal*, de nueve años. Lo que une el mundo de la acción con el mundo de los intérpretes es el *testimonio* vivencial de uno de los participantes del taller.

Su testimonio se dio mediante un discurso, pronunciado el 18 de abril de 2013, y éste fue escrito en forma de texto. Una vez fijada la acción, y siguiendo la propuesta de Paul Ricoeur¹⁰, queremos utilizar el paradigma de *lectura* del texto para captar el sentido de dicha acción del pueblo indígena, y mirar lo que hay *delante* de ella, los mundos que abre. El círculo hermenéutico tiene dos momentos: comprensión y explicación.

Hacia una comprensión de la acción

El primer momento del círculo es la *comprensión*. Para captar cómo se nos presenta la comprensión recurriremos al análisis de los verbos utilizados en el discurso testimonial que fijó la acción (texto), al rastreo del impacto y la pertinencia de la acción en su contexto, y a las perspectivas que abrió en términos de sentido (pretexto).

Una acción autónoma que se nos presenta la comprensión. A diferencia del paradigma de lectura de texto, cuando analizamos las acciones, no podemos prescindir totalmente del autor-sujeto de la misma; quien realiza la acción es de fundamental importancia para captar su sentido pleno. Esto no debe representar ningún problema, pues al estar fijada la acción en forma de narración, los sujetos son parte fundida e intrínseca de la misma, y la independencia necesaria se toma en relación con el narrador. Además, al ser expuesta de forma objetivada, lejos en el espacio y en el tiempo de sus sujetos, la comprensión se nos presenta como narración autónoma, desde sus aspectos gramatical y semántico.

¹⁰ Ricoeur, *Hermenéutica y acción*.

1. El aspecto gramatical. Lo tenemos en la forma como está narrada la acción. Al reconstruir las acciones centrales (utilizando para ello los verbos de acción), encontramos los siguientes momentos o etapas en la acción:

- “El sonido del *bututu convoca* al pueblo, para *escuchar* la palabra de los abuelos. *Se reunieron* niños, jóvenes, adultos. Los profesores y líderes de la comunidad *dieron la bienvenida*. Rosa Muchavisoy, en su lengua materna, *animó a todos*. *Agradeciendo y pidiendo la bendición, iniciaron*. Desde los pequeños hasta los mayores, *escucharon con atención y respeto* la “palabra antigua”. Los profesores *organizaron* a la comunidad en cinco grupos. Había tareas por realizar: *dibujar, dramatizar, escribir la historia en lengua materna, y hacer interpretación*.
- Participantes de otros grupos *enriquecieron la interpretación* presentada por cada grupo.

Convocatoria: El primer grupo de verbos –*convocar, escuchar, reunirse, dar la bienvenida, animar*–, acciones que en la lógica de la narración ocurren temporalmente como *paso primero*, son verbos que denotan sentido de grupo, que marcan el carácter social-comunitario de esta acción. La formación de dicho grupo no es espontánea: tenemos un grupo que ha sido *congregado*. El verbo “convocar” exige la voluntad del convocante, y detrás de esa voluntad, un propósito. Hay unos sujetos que realizan la acción de *dar la bienvenida*, y *animar*. A ellos atribuimos también la acción de convocar. Al ser ellos miembros de la misma comunidad, la acción es refleja: una comunidad que se convoca a sí misma (por medio de unos líderes específicos).

Transmisión: El segundo grupo de verbos denota un acto comunicativo.

- De un lado, están los abuelos, que *agradecen, piden la bendición de Dios, e inician* la narración de sus cuentos. Relatan historias que ellos escucharon de sus abuelos. Se hacen ellos mismos intermediarios de dos grupos humanos: sus propios abuelos (en el pasado) y sus actuales oyentes. Entregan lo que recibieron, es decir, transmiten algo (*traditio*). Son, de alguna manera, lazo de unión de dos grupos humanos separados *temporalmente* por décadas. Y este proceso de transmitir (*tradere*) lo asumen como algo que tiene mucha importancia, e incluso relación con el trascendente (por eso piden la bendición).

- En el otro extremo del acto comunicativo está la comunidad que *escucha*. Se nos dice que este acto de escuchar se hace *con atención y respeto*. Hay una recepción de la *traditio* y una valoración de ésta (atención) y del mismo acto de transmitir (*tradere*) manifestado en el respeto por la palabra de los ancianos.

Interpretación: Los verbos del tercer grupo –*organizar, dibujar, dramatizar, escribir, interpretar*– expresan la acción posterior de la comunidad. Bajo la guía de los líderes organizadores, la comunidad hace algo con lo recibido: dibujar, dramatizar y escribir son formas como se lo apropian. Después del *tradere*, la comunidad se apropia de la *traditio*; pero esta *traditio* debe ser actualizada para iluminar sus vidas: ha de ser interpretada.

Tenemos, pues, una lógica de la acción: convocar-reunirse-acoger; transmitir-recibir; interpretar-apropiarse.

2. El aspecto semántico. Estos elementos gramaticales, superficiales (objeto material), transmiten a su vez elementos más profundos (objeto formal). Para captarlos, hemos de valernos de la contextualización y de las raíces de la acción presentadas en la primera parte. ¿Qué sentido tiene que un grupo de indígenas se autoconvoque, reciba una tradición, la interprete y la *apropie*?

La Ley 89 de 1890, válida hasta 1991, en su Artículo 40, asimilaba a los indígenas a menores de edad. Confinados a esta “mutilación” social de su autonomía vivieron durante generaciones. Frente a esto, la acción de autoconvocarse para repensarse es una manifestación de superación del estado de sumisión, de “invalidez”, y de levantamiento para empuñar con firmeza el timón de la propia vida comunitaria.

Este *caminar con los propios pies* implica una vuelta sobre sí mismos, sobre su propia identidad. La identidad de la comunidad solo puede encontrarse en sus raíces, en su memoria histórica, en la biografía comunitaria. Es importante que hayan vuelto los ojos sobre los ancianos, testigos de esa memoria, portadores de la *traditio* y agentes del *tradere*.

Los testigos son validados por la comunidad; eso explica la actitud de escucha y la disposición a recibir. Y la validez que dan a los testigos llena de importancia el testimonio que se recibe como *traditio*, se interpreta a la luz del presente y se apropia como riqueza inmaterial que crea identidad comunitaria y étnica. El testimonio se convierte en una palabra cargada de sentido, capaz de iluminar el presente desde el pasado, y así guiar

los pasos hacia el futuro. Creemos que este es el contenido significativo primario de tales acciones.

Pertinencia, impacto, importancia. La “escucha” de los abuelos se constituyó en una acción estructurada, permanente, que la comunidad utilizó como cimiento de un proceso más grande. La ganancia para la comunidad fue en “contenido” y en “metodología”. En cuanto contenido, los cuentos fueron editados, junto con los dibujos de los niños. Las profesoras los utilizaron como material didáctico para la cartilla *Kilkasunchi*, con la que se enseñaba en la escuela básica.

Los valores descubiertos por estas reflexiones fundaron la filosofía y la orientación del Proyecto Etnoeducativo Comunitario, PEC. Con el pasar de los años, dicho Proyecto tomó la forma de una institución etnoeducativa, Aborígenes de Colombia, IER, destinada a fortalecer la lengua propia, los usos, las costumbres, el pensamiento de la comunidad, la territorialidad y la unidad en la comunidad.

En cuanto metodología, el proceso impulsó nuevos talleres, que desembocaron en una meta más ambiciosa: la conclusión del Plan de Vida (*Sugllapi Yuyaripa Kawsasunchi*), desde el cual se fortaleció el gobierno propio, la territorialidad y la medicina tradicional. Así pues, la pertinencia de la acción que estamos analizando se ubica *en su carácter inspirador y fundacional* de un proceso que permitió a la comunidad tomar conciencia de sí misma y de su valor, y vindicar su papel y su lugar en medio de la comunidad del Putumayo, en la que empezó a ganar en presencia y liderazgo.

Los avances de los megaproyectos no fueron frenados. Actualmente, la carretera llega hasta el interior del resguardo, dos de los cabildos tienen electricidad —y por tanto televisores—, hay internet en la institución educativa y una torre de Comcel (hoy, Claro) está construida en la parte más alta.

No obstante, contrario a lo ocurrido en otros pueblos, el contacto con el mundo capitalista no ha minado la forma de vida de la comunidad, que fue fortalecida a tiempo. Las características propias siguen siendo su orgullo y su tesoro; los proyectos del gobierno de explotación minera han querido tocar el territorio ancestral, pero las autoridades propias, apoyadas por los *yachags* (chamanes tradicionales) han ejercido una férrea resistencia

en la defensa del territorio y de la *pacha mama*. Las posibilidades de subsistencia de un pueblo se aferran a una palabra escuchada, apropiada, y transmitida. Esta es entonces la importancia de la acción.

Una acción siempre abierta como reserva inagotable de sentido. El impacto no se quedó solo allí. Rosa Muchavisoy, Gilberto Chindoy y Nancy Mutumbajoy asumieron la tarea de compartir con otros pueblos la experiencia de Yunguillo. Los años 2008 y 2009 fueron de itinerancia: 60 comunidades indígenas de siete etnias diferentes recibieron su visita, normalmente acompañada por un religioso franciscano o una religiosa laurita, y pronto se empezaron a multiplicar los mismos talleres de “Escucha de la palabra antigua” por todo el territorio del Putumayo. A finales de 2009, representantes de los sesenta cabildos involucrados en el proceso se reunieron en la ciudad de Mocoa, y se autodenominaron Movimiento Cultural Indígena del Putumayo. Un pueblo empieza a caminar.

Los pueblos indígenas que han participado del proceso iniciado en Yunguillo, hace ya algunos años, no pueden decir que la acción fundante es pasada. Se trata de una acción que siempre está al alcance, de una acción que puede y debe ser siempre presente, porque la palabra escuchada, que un día les dio sentido para empezar a caminar, sigue siendo la que da sentido a la realización de un proceso al que todavía le falta mucho. Seguirá siendo la palabra que —como dicen los mismos indígenas en la cita con que iniciamos este escrito— “guíe sus pasos hasta la Tierra sin Mal”.

De la misma forma como una acción inicial se propagó por diferentes lugares entre los pueblos indígenas, esa misma acción cobra sentido inspirador para pueblos y comunidades que buscan caminos de autonomía y fortalecimiento: la recuperación de su memoria histórica, la automirada crítica, la revaloración de la propia identidad... En últimas, lo que los indígenas nos han querido decir es bastante simple: el sentido no viene de afuera; está adentro.

De la comprensión a la explicación

Hemos señalado que la acción se presenta a la “comprensión” como “emancipación del estado histórico de sumisión”, “una vuelta sobre sí mismos, sobre la propia identidad, a través de los testigos de la memoria

histórica”, y como un apropiarse de dicha identidad “como riqueza inmaterial”. ¿Cómo explicar que una comunidad en las condiciones que hemos presentado decida realizar una acción así comprendida?

Sobrevivir y existir: necesidades humanas. En 1943, Abraham Maslow presentó un artículo titulado “A Theory of Human Motivation”¹¹, en el cual presentaba su teoría de las *necesidades* auténticamente humanas y su jerarquización. Su pirámide se hizo famosa desde entonces.

En la base de dicha pirámide están las necesidades “primordiales”: las que aseguran la “supervivencia” (necesidades fisiológicas, de tierra, de protección); garantizadas las necesidades primordiales, se avanza en un proceso de “satisfacción” que escala la pirámide hasta alcanzar las necesidades “existenciales” (apropiación de sentido en la vida).¹² De la propuesta de Maslow se desprende que, a mayor nivel de satisfacción en la pirámide, mayor nivel de humanización. Habría un nivel primerísimo de humanidad en la garantía de supervivencia.

Con las comunidades indígenas –y en nuestro caso, la comunidad inga de Yunguillo– ocurre algo peculiar. No puede hablarse de una “pirámide” de necesidades básicas. Para ellos, la base y la punta están fundidas en una sola realidad: sobrevivir y existir son una sola cosa, o así pretenden que sea. Este binomio, escindido durante siglos, no ha renunciado a su unicidad, y por eso, en medio de la sufrida y marginada supervivencia centenaria de las comunidades, ha pervivido en su interior la necesidad de hallar sentido a la vida misma; el sentido y la autorrealización no han podido ser apagados.

Lo prueba el hecho de que toda la persecución eclesial y “civilizada” no logró erradicar las prácticas ancestrales, la presencia de los *yachags* y la espiritualidad latente en cada comunidad. Al encontrar ahora un cauce, toda esta fuerza de sentido surge como un volcán por toda la Amerindia.

Cada comunidad, nuestra comunidad, encuentra entonces la posibilidad de responder a una necesidad imperante: volver a unir “vida”

¹¹ Maslow, “A Theory of Human Motivation”.

¹² Maslow utilizó para estas necesidades otros nombres, como “de autorrealización”, “motivación”, “crecimiento”.

con “sentido”... Que cultivar la tierra y recibir de ella la comida no solo es una forma de sostener los signos vitales, sino de alimentar una relación materno-filial que permite la armonía del cosmos. Que defender su tierra, heredada de los antepasados, no se entiende como un “tener” para “vivir”, porque la tierra no se posee, sino se cuida como madre y hermana; y en esta relación de “vivir en, de y para ella”, la comunidad se hace una con la tierra, con el cosmos.

Un día, la comunidad encontró en sí misma, en sus historias, en sus tradiciones testimoniadas por sus abuelos, la posibilidad de “existir” como pueblo autónomo e independiente; y asumió este camino con entusiasmo, en medio de inmensas dificultades, de incomprendiones, de luchas.

Ello fue la conjugación feliz de tres factores histórico-circunstanciales: la represión histórica de su sentido de autorrealización, el surgimiento de una conciencia crítica frente a esa misma historia y la valoración de su supervivencia, y el peligro inminente que representaba para ellos el avance de los megaproyectos.

Cuando un grupo humano se sabe ubicar en la historia, convierte el peligro y la dificultad en posibilidades de máxima realización.

La acción y el mundo que nos abre. Yunguillo no es un caso único: es una voz en medio de un gran movimiento continental. Analizar esta acción nos ha abierto la puerta a un mundo desconocido, que uno ve en las noticias, pero del que poco nos habíamos percatado. Esta acción nos ha abierto a otras acciones: por toda América Latina se han levantado diversas comunidades que asumen su lugar “radical” en estas tierras, y presentan su vida y espiritualidad como alternativas al sistema consumista y destructor que vivimos.

Presentan su “búsqueda” de sentido y el “lugar” en que lo encontraron como camino para nuestra sociedad sin-sentido. El movimiento indígena se nos presenta como protesta y propuesta: no sin oposición, no sin burlas, no sin desprecio por parte de la sociedad auto-suficiente, pero sí firme y con voz clara.

La hermenéutica del texto-acción propuesta por Ricoeur nos invita a “fundir lo aspirado por el intérprete y lo ofrecido significativamente por el texto”.¹³

Los escritores de estas páginas hemos vivido prácticamente inmersos en una sociedad que tiene otra cosmovisión y otra manera de ver el mundo; hemos bebido de ella, somos hijos de ella.

En nuestro contexto, el neoliberalismo ha pasado de ser sistema impuesto a ser asumido acríticamente como *cultura*; hemos absorbido sus valores como verdades inmutables y hemos aceptado la propuesta “globalizante” de reducir las culturas a una sola, de vivir según el principio fundamental de “úselo” y “tírelo”, sin importar la destrucción inminente de esta nuestra casa común.

El resultado general, arriesgándonos a ser demasiado simplistas, es una pérdida de sentido en la vida humana: nosotros, a diferencia de los pueblos milenarios, pervivimos, pero muchas veces no existimos.¹⁴

¿Será posible recuperar el sentido? Creemos que sí. Un camino posible es el que nos ha señalado en estas páginas la comunidad indígena: volver sobre nuestra propia identidad sociocultural, sobre las raíces que crearon y forjaron nuestra historia latinoamericana y colombiana, crear —especialmente en las nuevas generaciones tan bombardeadas por la cultura dominante— aprecio por lo propio, creer en las fuerzas de lo pequeño.

Esto, claro está, exige un proceso de organización comunitaria nada fácil en la sociedad occidental.

Creemos que la tercera y última parte de este escrito, si se considera que quienes lo presentamos somos teólogos, puede abrir posibilidades de aplicabilidad en tal sentido: pasar de la explicación a la acción, única forma de romper el círculo hermenéutico.

¹³ Rodríguez, “La hermenéutica aplicada a la interpretación del texto. El uso de la técnica del análisis de contenido”, *Portal de revistas electrónicas*, <http://servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/revista/a2n20/2-20-8.pdf> (consultado el 1o. de mayo de 2013).

¹⁴ Ocuparía un escrito distinto volver sobre la fenomenología de la pérdida de sentido en la sociedad actual; baste decir que las relaciones fragmentadas al interior de la familia, el alza en el índice de suicidios o en la recurrencia a las drogas y bebidas alcohólicas, son signos demasiado evidentes de un fenómeno más profundo.

UNA PALABRA QUE LEVANTA

Al tener sobre la mesa los elementos encontrados en el análisis de la acción, ¿percibimos en ella la acción de Dios? ¿Es posible que en estas acciones incipientes de los indígenas ingas se esté dando una verdadera revelación de Dios? Creemos que un concepto “repensado” de la revelación nos abre los ojos a un Dios que nunca ha dejado de trabajar revelándose y liberando a la humanidad.

Dios se revela en la humanización del hombre

Después del apartado anterior, la acción se presenta a la comprensión como actividad humanizante. En este sentido:

- Vindica a la persona en su identidad (personalización): un grupo humano se busca a sí mismo, se encuentra y se valora. Cada miembro de la comunidad encuentra su espacio y se siente importante: los abuelos son tenidos en alta estima y son valorados y escuchados; los adultos dan sus aportes; los niños y los jóvenes también son tenidos en cuenta.
- Crea relaciones de comunidad (socialización): aparece un sujeto comunitario. No es una acción aislada de un pequeño grupo; es una acción abarcante, vinculante.
- Realza la vida propia de la persona y la comunidad (culturización), abriéndole caminos de posibilidad futura, de vida.

Esta experiencia humanizante enfatiza en la acción de levantarse; máxime si se tiene en cuenta que se trata de una comunidad que durante generaciones ha estado en estado de postración y se levanta. De esta forma, revela un ser humano autónomo capaz de caminar por sí mismo, que vence cadenas de sumisión. También es una comunidad que se reconoce histórica, que se debe a una generación pasada y que mira a la generación futura, al ser eslabón en la historia unida por *la palabra*.

Autonomía no es, para ella, autosuficiencia, pues la palabra que busca está referida a la trascendencia. Tenemos, pues, un ser humano revelado: autónomo, histórico y abierto a la trascendencia. Decir esto acerca de una comunidad que viene de quinientos años de opresión e invisibilización es declarar que hay fuerza en los pequeños, y que esta fuerza produce vida en contra de la muerte.

Se nos aparece esta revelación del hombre pequeño y fuerte a la vez, capaz de romper las cadenas que lo atan, como una revelación antigua y siempre nueva; quizás sea insignificante para los grandes del sistema, que ven en los pequeños meros objetos de explotación, y que han declarado al *homo consumens* como el modelo de la humanidad ideal.

Si existiera un modelo de humanidad hecho e inamovible, toda esta búsqueda de sentido estaría perdida; sin embargo, “la verdadera y auténtica humanidad no es algo jamás hecho y acabado, sino proceso de búsqueda y construcción, en exploración de nuevas posibilidades y corrección de posibles errores”.¹⁵

En este camino de búsqueda de sentido se embarcó la comunidad de Yunguillo, para descubrir al “hombre”, y ello la ha llevado, sin saber, a descubrir a “Dios”. Juan Luis Segundo dice que la pregunta por el sentido está impresa en el ser humano; y que creer que tal sentido es posible hace que él mismo se levante en una búsqueda incesante por la liberación, pues es un sentido “tan importante para el hombre que éste es capaz de dar todo el ser de que dispone, su propia vida, para que esta tenga sentido”¹⁶. El mismo Segundo llama a esta búsqueda por sentido “fe antropológica”, fe que es prerrequisito para comprender la revelación de Dios.

Según Schillebeeckx, la revelación de Dios nos alcanza en la palabra humana que busca el sentido.

La revelación solo se da a conocer allá donde los hombres se interrogan sobre ellos mismos e interpretan el lenguaje humano. De ahí que la revelación incluya la pregunta humana acerca del sentido. Hablar de Dios es, simultáneamente una forma de hablar del hombre y de su mundo y viceversa.¹⁷

Esto implica, para los cristianos, remover los fundamentos mismos de nuestra concepción de revelación y elección, y comprender que Dios, quien creó a todos los seres humanos por amor, no puede ser parcial, dándose solo a unos pocos de entre los pueblos. Dios, desde el principio de la historia, se está dando a conocer, tanto como es posible, a todos los

¹⁵ Ver a Sánchez, *¿Qué significa afirmar que Dios habla?*, 17.

¹⁶ Segundo, “Revelación, fe, signo de los tiempos”, 6.

¹⁷ Schillebeeckx, *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*, 69.

pueblos en todos los lugares; no solo a Israel. El desarrollo de esta tesis la debemos a Andrés Torres Queiruga:

Dios no necesita romper milagrosa e intervencionistamente la justa autonomía del sujeto para poder anunciarse en su inmanencia. La razón está en que no se trata que “venga desde afuera”, con su inspiración, a un receptor separado y lejano. Más bien se trata de lo contrario: Dios está ya siempre dentro, sustentando, promoviendo e iluminando la misma subjetividad, que por eso le busca y puede descubrirlo. En definitiva, la revelación consiste en “caer en la cuenta” del Dios que, como origen fundante está ya dentro, habitando nuestro ser y tratando de manifestarseos.¹⁸

Al unir los anteriores argumentos podemos decir entonces que Dios se ha manifestado desde siempre a las comunidades indígenas de Amerindia, y por eso, al escuchar la palabra de los ancestros, grávida de significado y de vida, están escuchando la Palabra de Dios. Esta Palabra, que ellos llaman “antigua”, es también “relato de revelación”, y para ellos es fuente de valor que los ha impulsado a retomar las fuerzas para levantarse del estado de sumisión, de minoría de edad en la que se encontraban; es una palabra-alimento que dio origen a un nuevo éxodo.

Y en esta palabra antigua, Dios se va dando a conocer, se va revelando, una vez más, como el Dios de los pequeños, el Dios de todos los hombres y de todas las culturas que no quiere la postración de nadie, ni ideológica, ni cultural, ni social, ni económica, sino que promueve la realización humana de las personas y de los pueblos desde su mismo corazón; es decir, el Dios que promueve la realización humana de todos sus hijos. “La relación auténtica con el Absoluto como tal, despierta el coraje inamovible para producir más humanidad en todos los sectores de la vida.”¹⁹

Toma tu camilla y anda

Ciertamente, en ningún momento de la acción que hemos presentado ha aparecido Jesús. *A priori*, podríamos decir que es una acción que bebe de otras fuentes de espiritualidad. Sin embargo, lo visto hasta el momento nos hace recordar la alusión que el Concilio Vaticano II hace

¹⁸Torres Queiruga, Andrés. *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, 43.

¹⁹Teixeira, “Diálogo interreligioso: el desafío de la aceptación de la diferencia”, 91.

de estas culturas como portadoras de las *semina Verbi*.²⁰ El Verbo divino ha estado presente desde siempre aquí, “desde dentro” de la dinámica histórica que lucha por la vida.

La vida y persona de Jesús, revelación plena de Dios, en lugar de limitar la revelación a unos, abre nuevas e inmensas posibilidades: “...es el culmen positivo de la máxima posibilidad [de revelación]. En Cristo el ser humano tiene, finalmente, desveladas las claves fundamentales en las que se funda su existencia.”²¹

Por eso, la acción de Jesús, narrada en los evangelios, puede iluminar la forma como –en el pueblo de Yunguillo– la Palabra se sigue haciendo carne. Tomemos, a manera de ejemplo, el signo joánico de la curación del “débil” (Jn 5,5):

Se celebraba una fiesta de los judíos, y Jesús subió a Jerusalén. Y hay en Jerusalén un estanque que en hebreo se llama Betesda y que tiene cinco pórticos. En estos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos y secos [...]. Y estaba allí un hombre que hacía treinta y ocho años que estaba enfermo [débil]. Cuando Jesús lo vio acostado allí y supo que ya llevaba mucho tiempo en aquella condición, le dijo: ¿Quieres ser sano? Levántate, toma tu camilla y anda. Y al instante el hombre quedó sano, y tomó su camilla y echó a andar. Y aquel día era día de reposo. Por eso los judíos decían al que fue sanado: “Es día de reposo, y no te es permitido cargar tu camilla.” (Jn 5,1-9).

Se nos dice que aquel hombre estaba *asthenēs*, enfermo. Según Elsa Tamez, este término, además del estado de enfermedad, tiene la connotación de “débil”, “delicado”, “imposibilitado”.²² Aquel hombre llevaba 38 años en esa situación. 38 es un número evocativo: es el tiempo de caminar errante por el desierto, el tiempo de la muerte de toda la generación que salió de Egipto (Dt 2,14).

Este dato nos remite, del hombre “débil”, al pueblo de Israel en una condición de sufrimiento y de muerte. La relación con el pueblo también podemos establecerla por otro dato: el v. 3 nos dice que los

²⁰ Concilio Vaticano II, “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de La Iglesia”, Nos. 9, 11, 15, *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html (consultado el 29 de abril de 2013).

²¹ Torres Queiruga, *Repensar la revelación: la revelación de Dios en la realización del hombre*, 511.

²² Tamez, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*.

“débiles” eran ciegos (*tyfloi*), cojos (*chōloi*) y secos (*xeroi*). El estado de postración descrito nos lleva a entender que nuestro enfermo es un “seco”; el término *xeros*, usualmente traducido por “paralítico”, significa “seco”, “desechado”.²³

No podemos menos que evocar el pasaje del capítulo 37 de Ezequiel, en el que el pueblo en su situación de destierro es simbolizado por un valle lleno de huesos “secos”²⁴, a los que revivifica el Espíritu (Ez 37,1-14). El “débil”, “seco”, que es “levantado” por Jesús de su postración, es símbolo de un pueblo que se levanta por la fuerza del Espíritu. En el esquema joánico de signo-discurso explicativo, este signo²⁵ será referido por Jesús como la obra permanente del Padre y del Hijo (Jn 5,17).

Ahora bien, el paralítico no deja su camilla ahí tirada: la asume, la toma en sus manos; no desconoce su anterior postración, pero ya no estará más ligado a ella, ya puede caminar. Los judíos se presentan como quienes controlan la acción de caminar y de cargar la camilla: no les está permitido porque es día de reposo.

Con todos los peligros de caer en un exceso de “acomodación”, creemos que este signo de levantamiento de la postración del seco, obra permanente de Dios que “da vida” (Jn 5,21), es un testimonio de la acción eterna de Dios para con la humanidad, que ahora hace entrar el Espíritu en una comunidad que por quinientos años ha sufrido un proceso de “disecación”, y le da vida haciéndola levantar de su postración.

La humillación de una evangelización castradora y de un proceso civilizador asesino les tenía postrados. Un día, por la inspiración de un grupo de personas de la comunidad, se escuchó una palabra: la palabra del *bututu*, la palabra que les permitió convocarse, la palabra-testimonio de los abuelos que –antes que nada– les ayudó a tomar conciencia de su voluntad (¿quieres ser sano?), y una vez asumida, les hizo robustecer las rodillas y echar a andar.

²³ Balz y Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*.

²⁴ La septuaginta traduce el hebreo *yabeš* como “xeros”.

²⁵ Más adelante, en el Evangelio de Juan (6,2), se hablará de los “signos” que él realizaba en los “débiles” (*tasēmeia ha epoieiepitōnasthenuntōn*).

Tomar la camilla es asumir la propia historia, lo doloroso y penoso que llevarán para siempre junto a sí, pero que ya no los tendrá tendidos en el sueño. Han echado a andar, contra el sistema que vigila sus movimientos y se atreve a censurar el proceso del pequeño, coartando sus derechos con legalidades absurdas y antiéticas; pero una vez levantado, seguirá andando, consciente de la fuerza que siempre ha tenido, que le permitirá llegar lejos.

Un signo de los tiempos que nos interpela

Jesús reprochó a los fariseos por no poder leer los signos de los tiempos. Ante todas las manifestaciones kairológicas de Dios ocurridas ante sus mismas narices, los líderes religiosos del tiempo de Jesús ni se enteraron. Hoy, como ayer, *chronos* (historia) y *kairos* (historia de Dios) se hacen una sola realidad, cargada de signos que se presentan a nuestra comprensión. En estas páginas hemos visto uno de ellos, y este signo, si no queremos correr la misma suerte de los fariseos, nos interpela:

1. *A asumir una nueva forma de evangelización en medio de las comunidades étnicas.* Ya no se trata (no debió tratarse nunca) de llegar con verdades prefabricadas sobre Dios, e imponerlas al grupo humano que es evangelizado. La comunidad ha de ser tomada en su identidad, en su forma particular de vida, y ser valorada, como decía el Concilio:

[En] todo lo bueno y verdadero dado por quien ilumina a todos los hombres, para que al fin tengan vida [...]. Con su obra consigue que todo lo bueno que hay ya depositado en la mente y en el corazón de esos hombres, en los ritos y culturas de estos pueblos no solamente no desaparezca, sino que cobre vigor y se eleve y se perfeccione para la gloria de Dios, y felicidad del hombre.²⁶

2. *Esto implica establecer un verdadero “dialogo-intercultural”* que supera el adaptacionismo o el folclorismo. Parte del principio de la pluralidad y del reconocimiento de que los mismos indígenas (afros, campesinos, mujeres, etc.) son sujetos del quehacer teológico: “...es preciso asumir que no existe la ‘teología’ sino ‘las teologías’, es decir, interpretaciones contingentes

²⁶ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*”, Nos. 16-17, *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (consultado el 29 de abril de 2013).

que serán evaluadas [...] por su fecundidad en la reconstrucción y construcción de sentido.”²⁷

3. *Reconocer el rostro de Cristo indio y luchador* en la emergencia de este “nuevo” sujeto en el panorama latinoamericano.

4. Y en su espiritualidad y su forma de vida, *reconocer una Palabra de Dios para nosotros*: Palabra que, como toda auténtica revelación de Dios, solo pretenderá invitarnos a caminar por las vías de una comunidad auténticamente humana, una comunidad liberadora, capaz de resistir las fuerzas inmovilizadoras, privadoras de sentido, anulantes de la vida, promotoras de la incapacidad y el aletargamiento.

Hace cientos de años Dios habló a los pueblos indígenas de América, así como habló a Israel y como habla a todo el mundo. Su Palabra fue transmitida en la historia, por medio de mitos y cuentos, valores y enseñanzas. Una comunidad cayó en cuenta del valor de esta Palabra antigua, y al escucharla, asumió las fuerzas para *andar*, y andando, mostrar a otros que es posible, que es necesario, que es voluntad de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

Balz, Horst y Gerhard Schneider, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2012.

Biblioteca Virtual. “Ley 89 de 1890 ‘por medio de la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada’.” *Biblioteca Luis Ángel Arango*, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/linea-de-tiempo/civilizaci%C3%B3n-barbarie> (consultada el 29 de abril de 2013).

Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (consultado el 29 de abril de 2013).

_____. “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de La Iglesia.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html (consultado el 29 de abril de 2013).

²⁷ Sánchez, *La pluralidad como principio: anotaciones para una teología fundamental pluralista*, 114.

- Comunidad Inga de Yunguillo. *Sugllapi Yuyarispá Kawsasunchi. Plan Integral de Vida*. Mocoa: s/e, 2004.
- Gines de Sepúlveda, Juan. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Edición bilingüe. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Gómez, Augusto Javier. “La alternativa del indio, ¿pintarse de blanco?” Prólogo a la segunda edición de *Siervos de Dios, amos de indios*, por Víctor Daniel Bonilla. Popayán: Universidad del Cauca: 2007.
- Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana. <http://www.iirsa.org> (consultada el 1º de mayo de 2013).
- IV Encuentro de Teología Indígena. “Mensaje final.” YkuaSati, Asunción (Paraguay), 10 de mayo de 2002.
- Lara, David Eduardo. “*Fides et Praxis*, una teología de la acción humana.” *Theologica Xaveriana* 169 (2010): 81-103.
- Maslow, A.H. “A Theory of Human Motivation.” *Psychological Review* Vol. 50, No. 4 (1943).
- Mojomboy, María Peregrina. “Carta manuscrita dirigida a Fray Mario Rafael Toro, 1º de octubre de 2008.” Archivo de la Pastoral Indígena, Diócesis de Mocoa-Sibundoy (Sibundoy, Putumayo).
- Ricoeur, Paul. *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Buenos Aires: Cinea Docencia, 1985.
- Rodríguez, Yajaira. “La hermenéutica aplicada a la interpretación del texto. El uso de la técnica del análisis de contenido.” *Portal de revistas electrónicas*, <http://servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/revista/a2n20/2-20-8.pdf> (consultado el 1o. de mayo de 2013).
- Sánchez, Olvani Fernando. *¿Qué significa afirmar que Dios habla?* Bogotá: Editorial San Buenaventura, 2007.
- _____. “La pluralidad como principio: anotaciones para una teología fundamental pluralista.” En *Cuestiones de teología en el inicio del siglo XXI*, editado por Fernando Garzón, 101-130. Bogotá: Universidad San Buenaventura, 2008.
- Schillebeeckx, Edward. *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.

Segundo, Juan Luis. "Revelación, fe, signo de los tiempos." *Revista Pasos* 56 (1994): 2-17.

Teixeira, Faustino. "Diálogo interreligioso: el desafío de la aceptación de la diferencia." *Alternativas. Revista de análisis y reflexión teológica* 27 (2005): 25-47.

Tamez, Elsa. *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*. Stuttgart: SBU, 1978.

Torres Queiruga, Andrés. *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*. Santander: Sal Terrae, 2000.

_____. *Repensar la revelación: la revelación de Dios en la realización del hombre*. Madrid: Trotta, 2010.