

TEOLOGÍAS INDIAS DE HOY ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ

- 0. Introducción: Teología india, tema candente.
- 1. Nueva presencia indígena hoy.
- 2. Papel de las iglesias en la nueva coyuntura.
- 3. Fracaso de los proyectos integracionistas de los Estados y de las Iglesias.
- 4. Exigencia de nuevas relaciones con los pueblos indios.
- 5. Cambios en la mentalidad de los "compañeros de camino" de los pueblos indios.
- 6. Cambios de estrategia en la lucha indígena.
- 7. La Teología india como parte integrante del proyecto global indio.
- 8. Dificultades para aplicar el término "teología" al mundo religioso indígena.
- 9. ¿Qué es la teología en el ámbito cristiano?
- 10. ¿Qué puede ser la teología en el mundo indígena?
- 11. Retos de la Teología India.
- 12. Riesgos de la Teología india.
- 13. Perspectivas de futuro

0. Introducción: Teología India, tema candente.

Hablar hoy de Teología India o Teología de los pueblos originarios de este Continente es traer a la mesa de discusiones un tema que suscita controversias tanto al interior de las mismas comunidades como en los foros de la sociedad envolvente. En primer lugar porque la Teología India, al parecer de muchos, se sale de los cánones establecidos en el ámbito académico general y en el ámbito específico de la teología como actividad "científica" bajo control de las iglesias.

En el fondo de la controversia se halla la duda mordaz, por parte de los rigoristas académicos, de si se puede aplicar la expresión "teología" a un pensamiento que no tiene grandes ponentes ni cuenta con producción estrictamente literaria de libros, tesis y elucubraciones teóricas ¿No estamos vaciando de contenido, cuestionan tales críticos no indígenas, una rama del saber humano cuando la aplicamos, sin más consideraciones, a rudimentos de conocimiento o a aproximaciones empíricas hacia un objeto de conocimiento, que ha sido por siglos "el pan nuestro de cada día" en las iglesias? Por otro lado, interrogan los críticos indios, ¿no violentamos a una producción popular cuando la queremos asimilar a moldes o esquemas venidos de fuera del pueblo?

Para intentar responder a estas interrogantes hay que partir del hecho de que la Teología India de hoy forma parte del fenómeno amplio de la emergencia actual de los pobres en el mundo. Emergencia que se da precisamente cuando los proyectos modernos de sociedad han decretado la desaparición o exclusión de los pobres en su proyecto de futuro. Por eso la Teología India aparece como la voz de protesta de los excluidos del sistema, pero al mismo tiempo como la palabra de propuesta de estos pobres en la construcción de un mundo nuevo.

1. Nueva presencia indígena hoy.

En nuestros días, se han puesto de moda la palabra y las acciones indígenas, tanto por la tenacidad persistente de nuestros pueblos que vienen pugnando desde muy antiguo por sus derechos, como por las cuestiones coyunturales ligadas al V centenario, a la *década internacional de los pueblos indígenas*, decretada por la ONU, al premio Nobel de la Paz otorgado en 1992 a una de las más distinguidas luchadoras indígenas de nuestros tiempos, Rigoberta Menchú Tum, y al levantamiento armado de los indígenas zapatistas de Chiapas en 1994.

Lo que antes era impensable, ahora es bastante común, que los indios seamos foco de atención para dirigentes de las sociedades y de las iglesias, para estudiosos de la realidad, y para luchadores sociales. En todos ellos hay un común denominador que tiene que ver ya no con el antiguo desprecio, conmisericordia o curiosidad que antes suscitaba la sola presencia de los pueblos indígenas; sino con cierta intuición o convencimiento, no siempre explícito, de que nuestros pueblos poseen una riqueza humana que puede ser una luz para las actuales circunstancias, en que se produce una conciencia de las crisis globales del mundo y una crisis de las conciencias.

2. Las iglesias en esta coyuntura.

Las iglesias cristianas no podían estar al margen de este fenómeno. Ellas son parte de quienes causaron a los pueblos indios y afroamericanos el dolor de los 500 años y son parte también de quienes han hecho conciencia sobre las causas estructurales de dicho dolor. Las iglesias son, al mismo tiempo, sujeto y objeto de estos fenómenos. En ellas, gracias al activo papel de muchos de sus miembros, a favor o en contra de la causa india y afroamericana, ha surgido una corriente de pensamiento y de acción que ha puesto a los indígenas en el candelero de la pastoral y de la teología recientes. Los resultados de la IV Conferencia de los obispos latinoamericanos en Santo Domingo es una clara muestra de lo que sucede ahora en la Iglesia.

3. Fracaso de los proyectos integracionistas de los Estados y de las Iglesias.

La nueva presencia de los pueblos indígenas en las sociedades nacionales de América Latina muestra, por un lado, la increíble capacidad de lucha de estos pueblos por sobrevivir y sobreponerse a las más variadas formas de agresión que han sufrido durante los 500 años; y, por otro, el fracaso de los programas integracionistas de las iglesias y de los gobiernos, de derecha o de izquierda, que han gobernado nuestros países.

Durante los primeros años de implantación de la sociedad colonial se pusieron en práctica proyectos específicos de integración de los indios a dicha sociedad, que iban desde los infamantes esquemas esclavistas de las *"encomiendas"* hasta los interesantes planteamientos autonomistas de las *"repúblicas de indios"* o de la *"iglesia indiana"*. Pero, a cincuenta años de implantada la sociedad colonial, todos estos proyectos fueron abandonados porque la lógica colonial no admitía componendas con ningún otro esquema y porque la población indígena se redujo drásticamente a su mínima expresión, dando lugar a que otros sectores (negros, mestizos y colonos blancos) ocuparan la atención preponderante.

Prácticamente durante todo el resto de la época colonial el mundo indígena pasó desapercibido; ya que ni los dirigentes civiles ni los religiosos le volvieron a dar importancia alguna. Creyeron que los indios habían desaparecido o debían desaparecer irremediablemente.

Posteriormente, aun cuando en los proyectos independentistas participaron decisivamente los indios y fuimos quienes mayor cuota de sangre pusimos, en la mentalidad de criollos y mestizos, que construyeron las nuevas sociedades nacionales *"latinoamericanas"*, no hubo lugar para lo indio. Dichas sociedades nacionales se construyeron sobre el mismo esquema colonial, sin ninguna consideración por las identidades políticas y culturales de nuestros pueblos, que siguieron quedando a merced de intereses ajenos a su vida. Así, familias culturales amplias, antes unidas por la lengua, el territorio y las tradiciones religiosas afines, fueron destrozadas por fronteras caprichosas, que demarcaron feudos o fusiones de feudos de las nuevas clases poderosas.

En México la participación activa de indígenas en las subsecuentes transformaciones sociales, como la llamada *"Revolución mexicana"*, propició, a regañadientes, ciertas leyes que salvaguardaban algunos derechos de los pueblos indios, siempre y cuando el bien supremo de la nación no quedara afectado. Es decir, nuestros pueblos tenían derecho a existir en *"zonas de refugio"* o *"áreas de reserva"* en la medida que el progreso de la Nación (identificada con los intereses de la clase dominante), no sufriera detrimento.

En el momento en que el número de la población indígena aumentó y los recursos que estaban en manos de esta población fueron requeridos para el progreso nacional, se reactivó la preocupación de la sociedad por los indígenas. A fines de los años 30 de este siglo México inició un camino de indigenismo que fue después secundado por los demás países latinoamericanos. Se idearon y pusieron en marcha proyectos integracionistas, que tenían como objetivo la desindianización de nuestros pueblos por la vía de la comunicación, la educación, los cambios en la producción y recientemente por el control natal.

Pero, después de cincuenta años, los indígenas seguimos como si no hubiera habido campañas de integración forzada. No sólo no ha disminuido nuestro número; sino que ha despertado en nosotros y hemos contagiado a los mestizos con ello- un deseo fuerte de retorno a nuestra identidad ancestral. Hay en marcha entre nosotros un nuevo proceso de reidentificación y reetnificación profunda. De modo que hoy el problema indio es más complejo para las sociedades nacionales y para las iglesias.

4. Exigencia de nuevas relaciones con los pueblos indios.

El tropiezo sufrido por el Estado mexicano en el caso de Chiapas muestra hasta qué punto no es posible postergar indefinidamente la atención de los pueblos indígenas, pretextando prioridades mayores; pues tarde o temprano este sector, que no es tan insignificante en la sociedad, hará valer sus derechos así sea con actos suicidas o heroicos como lo están haciendo los zapatistas.

La nueva presencia beligerante de los pueblos indios exige hoy a los estados nacionales una redefinición de la relación que dichos estados deben establecer con nuestros pueblos, en base a los derechos primigenios que nos asisten; derechos que son anteriores a la creación de los actuales estados nacionales. Es aquí donde se ubica la lucha indígena por la tierra no sólo como medio de producción, sino como Madre Tierra, en cuanto territorio o espacio de mantenimiento y reproducción de nuestra identidad colectiva; la lucha por la autodeterminación o autogobierno, con lo que implica de legítima autonomía; la lucha por la cultura y la expresión religiosa propia.

5. Cambios en la mentalidad de los *"compañeros de camino"* de los pueblos indios.

Dos han sido los *compañeros* principales de camino para los pueblos indios: los no indígenas solidarios que han venido de la misma sociedad envolvente, normalmente identificados con partidos o agrupaciones de izquierda; y los agentes de pastoral de las iglesias, marcadamente influenciados por la Teología de la liberación. Ambos *compañeros*, partiendo de un concepto negativista de nuestro ser indio, no consideraron de importancia nuestra cultura y experiencia religiosa. Viéndonos únicamente como carentes o imposibilitados, nos definieron como *"los más pobres entre los pobres"*, por quienes hay que optar preferencialmente o ser voz de los sin voz. En el fondo de esta pretensión, bastante laudable pero imperfecta, se halla escondido el deseo de caudillismo de quienes no siendo indios ni pobres querían estar al frente de nuestros procesos. Por eso, aunque buscaban la participación indígena en todos los movimientos organizativos, no reconocían la importancia del aporte indio en la configuración y conducción de los procesos. El indio era siempre el pasajero que era aceptado en el tren que otros conducían. Y, por lo mismo, fácil de bajar en cualquier momento.

Afortunadamente los hechos de la historia le han quitado a estos *compañeros* de camino la seguridad de sus esquemas de pensamiento, haciéndolos avanzar hacia marcos teóricos referenciales que sí permiten entender mejor al mundo indio.

6. Cambios de estrategia en la lucha indígena

También en la lucha india ha habido cambios importantes: La antigua etapa de resistencia pasiva, de clandestinización o de enmascaramiento ha llegado a su fin. Las nuevas generaciones indígenas deseamos llevar a plena luz lo que nuestros antecesores encubrían. Ya no queremos vivir situaciones esquizofrénicas, llevando máscaras que esconden nuestra verdadera identidad. Queremos ser indios verdaderos, con rostro y corazón propio dentro de la sociedad y de la Iglesia, aportando para todos lo mejor de nuestra experiencia y recibiendo también lo mejor de los demás. Por eso hemos dejado de lado el recelo y la desconfianza, que nos llevaba al encerramiento miedoso, para ir al encuentro de los demás, participando en sus procesos.

Hay en nuestras comunidades un intento serio de *desclandestinización y desenmascaramiento* que algunos critican como ingenuo y hasta suicida.

Hay también un paso importante en cuanto a superar la actitud anterior de reducir nuestra lucha a protestar por las vejaciones recibidas del exterior para entrar a una perspectiva nueva de hacer propuestas de solución dentro de un proyecto amplio de sociedad. No hay otro sector que haya hecho tantas proposiciones de cambios a las estructuras de la sociedad mexicana como las comunidades indígenas. Casi para todos los aspectos de la vida tenemos algo que decir y estamos dispuestos a hacerlo. Por eso nuestra gente acude a prácticamente todos los encuentros de búsqueda de caminos, planteados por los demás sectores de la población.

7. La Teología India como parte integrante del proyecto global indio.

La Teología india no se puede entender al margen de la globalidad de la actual emergencia o insurgencia del mundo indígena en este Continente. Por eso la Teología india no es un producto de la pastoral ni está ligado exclusivamente a las iglesias. Es resultado del deseo de las comunidades indias de ya no ser lo que los demás determinan que sean, sino lo que ellas mismas quieren ser. Es por tanto, el deseo de autodeterminación a nivel religioso, consecuente con la necesidad de autodeterminación a nivel político y económico.

En consecuencia la Teología india forma parte de la conquista dolorosa de la mayoría de edad, que nos negó por siglos la sociedad colonial. Es la afirmación tajante del derecho que nos asiste de pensar a Dios con nuestra propia cabeza, no con la cabeza de Aristóteles o de la cultura occidental.

Esto no quiere decir un retorno romántico y acrítico a las etapas precolombinas de nuestra historia, como si fuera posible hacer a un lado los 500 años. Más bien es asumir con responsabilidad histórica la posibilidad de reformular constantemente y en libertad nuestra cultura creando nuevas modalidades de ser o apropiándonos del exterior lo que nuestro pueblo considera positivo para su vida. Si nuestras comunidades ya han incorporado de Occidente muchos elementos reformulándolos, esto lo tienen que hacer en adelante de manera abierta y permitida; no subrepticamente y a escondidas como lo han hecho hasta ahora.

8. Dificultades para aplicar el término "teología" al mundo religioso indio.

Ante el fenómeno de la Teología india se preguntan muchos escépticos: ¿es válido aplicar, sin reservas, la categoría "teología" a la voz religiosa de los indios, que son iletrados y de lenguaje no científico? ¿Qué sentido tiene entonces la palabra *Teología*? ¿No es malbaratar los términos cristianos si los aplicamos acriticamente a producciones empíricas, que no tienen de base sólidos marcos teóricos ni son llevados a libros, ni cuentan con verdaderos profesionales del saber teológico?

Además, al parecer de ellos, el concepto, tal como se conoce ahora, no existía propiamente en el pensamiento de nuestros pueblos, dado su atraso cultural. Eso es lo que ellos piensan, pero la historia nos muestra lo contrario. Más bien es en el cristianismo donde este concepto no existía.

Sabemos que la aplicación del término *teología* al pensamiento religioso de nuestros pueblos no está exenta de problemas. Esto sucede no sólo porque en la Iglesia sigue prevaleciendo la idea de que la palabra de los pobres acerca de Dios es tan *imperfecta* y está tan *contaminada* que no merece ser considerada como verdadero conocimiento teológico; sino también porque en los intelectuales indígenas de hoy hay serias reservas para aceptar que se aplique a la producción intelectual de nuestra gente las categorías del pensamiento occidental, de donde surgió la palabra *teología*. En el fondo está, por una parte, el prejuicio respecto al valor de las herramientas gnoseológicas populares; y, por otra, el miedo a usar categorías de pensamiento, que, como punto de partida, desvalorizan el ser y conocer indígenas.

9. ¿Qué es la Teología en el ámbito cristiano?

Ciertamente la palabra teología, como categoría intelectual reconocida en el ámbito de los estudiosos, ha sido un préstamo que el mundo occidental cristiano tomó del helenismo, donde tenía una connotación peyorativa como "*metafísica*", mitología o fantasías del pueblo ignorante, en contraposición con la "*física*", cuyo objeto es perfectamente comprobable por los sentidos y la razón.

En el cristianismo grecolatino, que incorporó el término bautizándolo, la teología ha llegado a significar "*la búsqueda creyente de la comprensión de la fe*", "*el empeño en demostrar su racionalidad a aquellos que le piden cuenta de ella*" o el esfuerzo "*por aclarar la enseñanza de la revelación frente a las instancias de la razón... (con) una forma orgánica y sistemática*", (ver Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre la Vocación del Teólogo 1.5.21).

En otras palabras la teología es la *"comprensión de la fe"* (*Intellectio fidei*) y, por tanto, resulta del esfuerzo de aplicar la razón a los misterios de la fe (*"fides quaerens intellectum"*, la fe busca la inteligencia). Por eso se la define como la acción de *"dar razón de nuestra esperanza"*, según expresión muy antigua de San Pedro (1 Pe 3,15). En lenguaje más técnico se dice que es un discurso reflexivo que trata de explicar la fe que tenemos en Dios; un Dios que experimentamos de una manera vital al entrar en comunión con El y con su proyecto de vida. Por tanto, la teología es también la palabra que acompaña y guía el compromiso de vivir ese proyecto venido de Dios. La teología no es la fe; sino la comprensión racional de la fe. Por eso no se centra únicamente en querer entender a Dios, sino que abarca todas las realidades humanas y cósmicas. La teología es un modo de conocernos y de conocer el mundo desde la perspectiva de la fe que tenemos en Dios.

No se hace teología para llegar a creer en Dios. Creer es anterior a razonar la fe. Creer es resultado de un acto teologal, por el que nos lanzamos a la aventura de aceptar con la mente y el corazón la propuesta hecha por Dios. Se hace teología porque se cree en El. Se hace teología para explicarnos y explicar a los demás en qué y por qué creemos. Quien hace teología (acto segundo) es porque cree (acto primero) y porque quiere entender, con su fe, la globalidad de la existencia humana; porque quiere explicarse a sí mismo y a los demás la racionalidad de su fe y la racionalidad de las cosas, desde la óptica de esta fe. Puede ser que sus interlocutores sean también creyentes como él o gente de otras creencias o simplemente no creyentes. En cada caso la teología se reviste de ropajes adecuados a las circunstancias.

La teología es también la palabra humana que trata de mostrar las razones que tiene la fe venida de Dios. Se parte aquí de la idea de que la fe no contradice la lógica y los requerimientos científicos de la razón. Fe y razón se dan la mano en la teología. Por eso *"la tarea, propia de la teología, de comprender el sentido de la revelación, exige, por consiguiente, la utilización de conocimientos filosóficos... ciencias históricas.. ciencias humanas, para comprender mejor la verdad revelada sobre el hombre y sobre las normas morales de su obra, poniendo en relación con ella los resultados válidos de estas ciencias"* (ibid. 10).

A diferencia de la fe, que es don de Dios, la Teología es un producto humano, que se sirve de las herramientas de conocimiento creadas por las culturas de los pueblos, que son como vasijas multiformes con las que intentamos atrapar algo del océano inmenso de Dios. Sabemos que no existe ningún recipiente capaz de contener a Dios. Por eso, cuando en la teología hablamos de El, somos conscientes de que no tenemos más que una leve imagen de su presencia, una aproximación o analogía de su persona, a partir de los mejores esquemas de conocimiento tomados de nuestra experiencia humana. Siempre es más lo que ignoramos que lo que sabemos de Dios.

Toda teología es limitada, porque es un camino que hacemos, como humanos, hacia la comprensión de los designios divinos. El camino está profundamente marcado por nuestra historia y cultura particulares. Por eso hay que mantenerse críticos de la herramienta de conocimiento, que utilizamos, para no caer en la blasfemia de pretender tener a Dios atrapado en nuestros conceptos. Pero, por otro lado, no es posible ninguna labor propiamente teológica si no se echa mano de herramientas culturales. Por eso, para el teólogo, -cristiano o no-, *"dicha tarea (de asumir elementos de la cultura de su ambiente) es ciertamente ardua y comporta riesgos, pero en sí misma es legítima y debe ser impulsada"* (ibid).

Ahora bien: al igual que la cultura, la teología se hace dentro de una colectividad, de una comunidad creyente. De ésta el teólogo recibe y comparte la fe y, en función de ella o junto con ella, el teólogo da razón de dicha fe. Es el conjunto quien avala, respalda o cuestiona la teología elaborada. El servicio de este respaldo comunitario, que ejercen normalmente personas caracterizadas dentro de la comunidad, es lo que en la Iglesia se denomina *Magisterio*, cuyo papel es el de *"conservar santamente y de exponer con fidelidad el depósito de la revelación divina"* (ibid. 16), *"vigilar para que el pueblo de Dios permanezca en la verdad que hace libres"* (ibid. 20). En otras palabras el Magisterio cuida que las explicaciones teológicas, que los miembros de la Iglesia elaboran, no contradigan ni causen daño al sentido fundamental de la fe comunitaria.

10. ¿Qué puede ser la teología en el mundo indígena?

Pensar que los indígenas de antes carecían de conceptualizaciones sobre Dios ha sido un error bastante común entre estudiosos y misioneros del pasado colonial, cuyas consecuencias seguimos cargando hasta nuestros días. Partiendo de una sobrevaloración de los esquemas abstractos tomados del mundo griego, ellos dieron por hecho que tales esquemas -considerados universales- no fueron desarrollados en el mundo indígena ni prehispánico, ni posthispánico porque los indios simplemente no alcanzaban a comprenderlas. Y, no existiendo herramienta científica adecuada, no había ciencia ni teología propiamente. Únicamente atisbos o aproximaciones imprecisas. Este prejuicio se basó en informaciones de segundas o terceras manos o en observaciones etnocéntricas superficiales. Porque un acercamiento serio a las fuentes y a la expresión actual de la religiosidad indígena muestra el enorme sentido teologal de nuestros pueblos, que se desborda en una cantidad impresionante de producción teológica digna de las mejores bibliotecas. Lo que pasa es que, para los ojos miopes y la mente cerrada de un colonizador, los símbolos religiosos y el lenguaje ritual del pueblo resultan totalmente incomprensibles.

Los habitantes originarios de este Continente y sus descendientes de hoy siguen siendo primordialmente actores teológicos, antes que expertos lapidarios, arquitectos, matemáticos, astrónomos, políticos o estrategas militares. En todo lo que hacen o hacían ponen el acento en el sentido teológico que ellos desean impregnar a la vida entera. En su largo proceso de desarrollo material y espiritual, los pueblos originarios de este Continente alcanzaron en todos los niveles, incluido el religioso, admirables cimas de conocimiento. Incluso dieron muestras de un gusto muy

refinado. Por eso, -aunque aceptemos que, en la época de mayor esplendor, existía una distancia muy grande entre las elucubraciones de la clase sacerdotal y el pueblo sencillo, para quien el lenguaje rebuscado de los sacerdotes era prácticamente ininteligible-, tenemos que reconocer que dichas elucubraciones eran, sin embargo, el sostén religioso de todos, y a ellos llegaban interpretadas por personas puestas específicamente para este servicio. Los libros del Chilam Balam entre los Mayas son parte de esa lectura teológica críptica de la historia, que requiere ser transportada a un lenguaje más sencillo no sólo ahora, sino en la misma época en que se escribió. Los Halach Huinic de los Mayas y los Tlatoani Aztecas, en cuanto supremos dirigentes civiles y religiosos, al hablar de Dios, se auxiliaban siempre de intérpretes para el pueblo, para la gente común (los Macehuales). Esa forma de funcionamiento teológico tenía su razón de ser y, por eso, continuó después de la destrucción de la casta sacerdotal. Incluso fuera del ámbito mesoamericano el esquema se mantiene. Por ejemplo entre los Kunas, donde los Sailas cantan, hasta nuestros días, la tradición y son constantemente traducidos por los Argamar del pueblo. En el pasado existían, -y en la actualidad perviven de alguna manera-, una teología refinada y una teología popular, que no estaban totalmente desvinculadas. La popular se nutría de la refinada y ésta tomaba de la popular sus temas vitales para la elucubración rebuscada. La teología refinada y sus elaboradores eran muy apreciados en aquel tiempo, ya que, a la vez que propiciaban que fueran compartidos, sabían mantener ocultos, los secretos de la comunidad. Por el canto sagrado de los *Halach Huinic, los Tlatoani, los Siríame, los Chagola*, el pueblo recibía -en lenguaje críptico- y conservaba intactas sus esperanzas utópicas, al mismo tiempo que, por el servicio de los traductores o intérpretes, las aplicaba y actualizaba constantemente a su vida concreta. Con esta modalidad de ejercicio teológico la fe se trasmitía en mitos y narraciones sagradas que eran cantadas o ritualizadas en las grandes festividades religiosas.

La implantación de la cristiandad europea sobre nuestros pueblos, desde hace 500 años, implicó la tarea de erradicar la teología refinada o institucional de nuestros pueblos. Y la manera de hacerlo fue la guerra sin cuartel contra los sacerdotes y sabios, contra los textos y lugares sagrados de los antepasados. Ya que -pensaban los misioneros- desaparecidos los sabios, la masa de gente común, no tendría acceso a tales "*supersticiones o supercherías diabólicas*".

Unida a esta guerra, la estrategia implicaba fraguar en la mente de las nuevas generaciones el odio contra las creencias de sus padres y abuelos a fin de disponerlos a la aceptación total del cristianismo. Por eso fue preocupación de los misioneros desligar a los hijos de sus padres para educarlos en la nueva lógica cristiana a través de los internados indígenas que fueron medios muy eficaces para la penetración cultural y religiosa. La estrategia muy pronto dio sus frutos en niños y jóvenes perfectamente identificados con la Cristiandad y dispuestos a enfrentar a sus mayores con tal de erradicar la fe antigua e implantar la nueva. Es el caso de los famosos "*niños mártires de Tlaxcala*", quienes, fanatizados y enardecidos por la formación recibida de los frailes, denunciaron la "*idolatría*" de sus padres e incluso se atrevieron a dar muerte a un representante de la religión indígena, que ellos identificaron como "*el Diablo*" (cfr. escritos de Fr. Toribio de Benavente o "Motolinía"). Se puede decir que la estrategia logró demoler las manifestaciones visibles (templos, "ídolos", códices, sacerdotes, ceremonias) de la teología refinada o institucional; sin embargo no pudo hacer nada frente al pensamiento y los servicios teológicos populares, que no eran fácilmente identificables, pues formaban parte de la cultura general del pueblo. Este mantuvo sus esquemas teológicos en la intimidad personal o familiar, o en la clandestinidad de los cerros y de la noche, o los reformuló poniéndolos a dialogar interculturalmente con los contenidos del cristianismo. Es lo que dio por resultado el fenómeno que ahora denominamos "*religiosidad popular o religión del pueblo*". Hubo ilustres misioneros que apoyaron directa o indirectamente esta labor de apropiación del cristianismo, por parte de los pueblos vencidos.

De lo que acabo de decir podemos concluir que, antes de la conquista europea, existían en los pueblos de este Continente una variedad de funciones y categorías que tenían por objeto expresar la multiforme actividad teológica de sus miembros. Muchas de esas categorías y funciones, aunque menguadas o reformuladas en el contexto cristiano, se mantienen hasta nuestros días. Y, por eso podemos ahora intuir los alcances que antes tenían.

11. Retos de la Teología India hoy.

La Teología india de nuestros días tiene muchos retos que afrontar. Menciono únicamente los que me parecen más relevantes:

- Reto de la reconstrucción del sujeto. No se puede creer que habrá teología india hoy si el sujeto que la produce no está suficientemente consolidado en su ser como pueblo.
- Reto del manejo del espacio específicamente teológico (como reflexión y consciencia). No es recomendable seguir abordando la teología india, dando a la expresión una acepción indefinida que no puede precisar su contenido.
- Reto de dar respuesta a la historia de hoy. La teología india se hace desde la vida y para la vida del pueblo, es decir, en el trabajo cotidiano de buscar respuestas adecuadas a sus problemas históricos. Una producción artificiosa de teología india, en laboratorios desvinculados del caminar del pueblo, puede ser muy llamativa pero sin sentido para las comunidades concretas.
- Reto del acceso a las fuentes propias. A menudo nuestros pueblos han perdido el acceso directo a su memoria religiosa más antigua. Es preciso ayudarle a conectarse directamente a estas fuentes primigenias de su identidad, de manera sistemática y seria.

- Reto de la modernidad. La modernidad causa estragos en nuestros pueblos por su carga de secularismo e individualismo. Sin embargo es imposible ya evadir las influencias de esta modernidad. ¿Cómo entrar en diálogo con ella para no sólo no ser desintegrados por ella, sino sacar provecho de sus avances modernos?
- Reto del manejo de la herramienta y del lenguaje "científico". Para fines de diálogo con el mundo exterior, nuestros pueblos necesitan saber manejar el lenguaje no simbólico de las sociedades modernas. ¿Cómo hacerlo sin menoscabo de nuestra palabra teológica y sin estar en desventaja frente a la palabra de los no indígenas?
- Reto del diálogo intercultural. Dado el inevitable proceso de integración planetaria de los pueblos y sus culturas, es preciso que sepamos entrar en diálogo intercultural no sólo con pueblos como nosotros, sino con aquellos que proceden de culturas técnicamente más desarrolladas.
- Reto del diálogo interreligioso. Nuestros pueblos siempre han estado en actitud de diálogo con pueblos de religiones distintas. La prueba es la síntesis que han logrado crear con los aportes del cristianismo durante los 500 años. Sin embargo nunca había habido de parte de las religiones dominantes la misma actitud de diálogo. Ahora hay indicios de un cambio considerable en este sentido. ¿Cómo hacer posible ahora este diálogo interreligioso en condiciones realmente favorables para nuestros pueblos? Habrá que preparar el camino para ello.
- Reto de la eclesialidad. Para quienes, desde el interior de nuestras iglesias, estamos comprometidos en la teología india no sólo como personas individuales sino como parte de la institución eclesiástica, hace falta caminar en este proceso junto con nuestra iglesia. Lo cual conlleva asumir la eclesialidad no tanto como límite sino como soporte decisivo para nuestras acciones. ¿De qué manera actuar esta eclesialidad sin que ella sea tropiezo en el caminar de nuestros pueblos?

Estos son algunos de los retos previsibles en la tarea de dar cauce histórico al caminar teológico de los pueblos indios. Algunos ya tienen vías de solución en la praxis llevada a cabo por quienes servimos a nuestros pueblos. Otros tendrán que ser afrontados con audacia y espíritu creativo. La experiencia acumulada del pasado será la referencia obligada para encontrar caminos nuevos a nuestra teología de siglos.

12. Riesgos de la Teología india

Siempre queda en las Teologías Indias el riesgo de convertirse sólo en refugio frente a los problemas de la vida, es decir, en evasión de la realidad, por no conocerla o por considerarla imposible de transformar.

También, por los mismos motivos, las Teologías Indias corren el riesgo de encerrar a su sujeto en un ghetto o isla, sacralizándolo, sin vinculación con los demás pueblos o con los demás sectores que forman al pueblo pobre. O incluso propiciando un cierto mesianismo, que lo convierte en el elegido para la salvación de todos los demás pueblos. Este riesgo lo corren sobre todo los pueblos mayoritarios o que históricamente se han sentido "*superiores*" a los demás. Asimismo existe en las Teologías Indias el riesgo de arqueologismo, cuando nuestra gente acude a sus textos sagrados de referencia o a su tradición con una lectura fundamentalista que olvida que ya no estamos en el pasado sino dentro de una historia que ha cambiado radicalmente nuestra situación de pueblos autosuficientes.

Otro riesgo es la reducción de las Teologías Indígenas al mundo de lo ritual -ritualismo normalmente cíclico-, sin referencia a la realidad histórica cambiante (lineal).

También es grande el riesgo de la desintegración de las Teologías Indias al desclandestinizarse, historizarse, modernizarse, o vertirse en lenguaje no simbólico, y al entrar en diálogo con otras teologías más fuertes.

Finalmente el riesgo de la ideologización, es decir, del uso de las fuentes de las Teologías Indias para intereses totalmente diversos de su origen. Esto puede darse desde la perspectiva supuestamente pura (de los indígenas) o desde intereses de la sociedad dominante o incluso del mundo cristiano.

13. Perspectivas de futuro.

Lo dicho muestra hasta qué punto la irrupción de los indígenas en el mundo de hoy, además de ser una realidad compleja, constituye, para las sociedades nacionales y para las iglesias, un desafío de enormes proporciones, ya que exige transformaciones profundas a los esquemas de comprensión del hecho y de abordaje de su solución. Hoy ya nos es posible seguir viendo a los indígenas con los mismos ojos de antes, es decir, como objeto de estudio o de acciones integracionistas, sino como compañeros de camino, como sujetos protagonistas de nuestro desarrollo y evangelización. Y esto es lo que aterra a algunos miembros de la sociedad y de la Iglesia. Por eso los conflictos se han agudizado.

Sabemos que las iglesias particulares, en cuyo seno nos encontramos los pueblos indios, son las primeras afectadas por la irrupción india de hoy y, por eso, tienen que actuar en esta coyuntura con audacia de espíritu y con prudencia pastoral, pero siempre con el Evangelio de Cristo por delante. Los miembros de estas Iglesias particulares, que somos al mismo tiempo parte de los pueblos indios, nos preguntamos, con cierta angustia y esperanza: ¿qué hacer en estas circunstancias, de modo que seamos fieles al Evangelio en su integridad y fieles a nuestros pueblos en sus anhelos legítimos? ¿Qué hacer para que la evangelización no signifique en los hechos "*conquista o reconquista espiritual*" de nuestros pueblos para ligarlos a un modelo determinado de sociedad considerado explícita o implícitamente cristiano, sino que sea la plenificación en Cristo de nuestros anhelos humanos colectivos?

Creemos con optimismo que ahora hay condiciones propicias para que nuestros pueblos puedan sacar de las cuevas -o como varios hermanos dicen, *desclandestinizar y desenmascarar*- para mostrar a plena luz la riqueza de su sabiduría teológica milenaria. Aún con riesgo de equivocarnos, consideramos que vale la pena intentar abiertamente el diálogo de teologías. El clandestinaje y el enmascaramiento ya no son la mejor estrategia de sobrevivencia. Hay que abrirnos y hacer alianzas críticas y provechosas. Las culturas indígenas pueden hoy reformularse y recrearse en el diálogo con las demás culturas para seguir no sólo vivas, sino más dinámicas en el futuro.