

Mística, profecía y tradiciones indígenas

Eleazar López Hernández, Pbro.*

La Vida Religiosa en la Iglesia y en el mundo de hoy

El Concilio Vaticano II, al hablar de la Vida Religiosa, señala que *“la aspiración a la caridad perfecta por medio de los consejos evangélicos trae su origen de la doctrina y ejemplos del divino Maestro y aparece como signo clarísimo del reino de los cielos”*¹. Aquellos a quienes el pueblo fiel nombra cariñosamente *religiosas y religiosos* son los llamados por Dios a la práctica de los consejos evangélicos, los profesan fielmente y se consagran de modo particular a Dios siguiendo a Cristo virgen, pobre y obediente hasta la muerte para redimir y santificar a los demás. El Papa Juan Pablo II añade, a 15 años del Concilio: *“En un mundo que va perdiendo el sentido de lo divino, ante la supervaloración de lo material, vosotras, queridas religiosas, comprometidas desde vuestros claustros en ser testigos de unos valores por los que vivís, sed testigos del Señor para el mundo de hoy, infundid con vuestra oración un nuevo soplo de vida en la Iglesia y en el hombre actual. Especialmente en la vida contemplativa se trata de realizar una unidad difícil: manifestar ante el mundo el misterio de la Iglesia en el mundo presente y gustar ya aquí, enseñándolo a los hombres, como dice San Pablo, «las cosas de allá arriba»*².

Esta consagración total a las cosas de Dios implica una otredad de vida que choca necesariamente con la lógica de este mundo deshumanizado, secularizado y materializado;

* Centro nacional de ayuda a misiones indígenas, México, 2005.

¹ Perfectae Caritatis, 1.

² Juan Pablo II, Discurso a religiosas contemplativas de México, en Guadalajara, 30 de enero de 1979.

1. Reflexión Teológica

lo que lleva a muchos a preguntarse, como lo hace constar el Papa, si *“en estos momentos de tantas transformaciones en todo, ¿sigue teniendo significado este tipo de vida o es algo ya superado?”*³

Por otro lado el seguimiento radical y exclusivo a Cristo en los llamados *estados de perfección* ha creado, a lo largo de los años, un estilo de vida ciertamente muy admirable, que no sólo ha distinguido, sino que también ha alejado y separado del resto del Pueblo de Dios a las *religiosas y religiosos* constituyéndolos en algo aparte e irrepentible para los demás (son *los que están cerca de Dios*); lo que termina chocando con la santidad general de los laicos y con las formas fundamentales de consagración en el sacerdocio real de Cristo. Tal como se ha llevado la Vida Religiosa ella convierte a los consagrados y las consagradas oficiales de la Iglesia en una especie de casta que acapara para sí la consagración a Dios y el seguimiento radical a Cristo impidiendo que otros sectores del pueblo accedan a estos dones. Los indígenas y los afrodescendientes, durante estos últimos quinientos años, somos testigos y víctimas de esa exclusión. Es lo que está provocando en las bases más críticas de la Iglesia preguntar si no es el momento de *refundar la Vida Religiosa* con una renovación profunda que la lleve no sólo a no suplantarse ni anular sino a ser fermento de la vida religiosa y de la consagración del pueblo de Dios.

Para las realidades específicas de América latina y el Caribe la *“refundación”* de la

Vida Religiosa exige abordar también las llagas que aquejan a nuestra Iglesia. El P. Simón Pedro Arnold OSB lo plantea de la siguiente manera: *“El carisma profético de la Vida Religiosa se comprende a la vez de cara a la frontera y de cara al centro de la Iglesia. Desde su origen, la intuición de los fundadores apuntaba las llagas que aquejaban a la Iglesia de su tiempo y buscaba en la misión y el testimonio formas alternativas de vida evangélica que puedan cuestionar la institución de la Iglesia a la vez que la hacían presente más allá de sí misma. La decisión de fundar participaba así a la vez de un amor apasionado e incondicional por la Iglesia y de una conciencia evangélicamente crítica desde la perspectiva de la frontera. La pregunta es hoy: ¿cómo plantear la refundación de la Vida Religiosa a partir del diagnóstico eclesial que presentamos más arriba? En particular, ¿cómo nuestra refundación puede contrarrestar el parasitismo institucional actual y el escándalo del contratestimonio? En efecto, si nuestra refundación no agarra la realidad histórica de la Iglesia seremos rápidamente catalogados como sectas iluministas sin relevancia. Y si nos conformamos con el actual escándalo institucional, estaremos arrastrados en su inevitable debacle”*.⁴

Dentro de este conjunto amplio de planteamientos que se hacen a la Vida Religiosa, se ubica el aporte indígena que aparece hoy en el escenario de las voces proféticas que claman por un mundo distinto del que nos quieren imponer los *dueños del poder y del dinero* y del que nos viene como lastre del pasado.

³ Ibidem.

⁴ Simón Pedro Arnold, osb, Revista Umbrales, Num. 111, 2000

Lugar de los indígenas en la Iglesia y en la Vida Religiosa

La población indígena del continente, después de cinco siglos de sistemática agresión en que se la quiso borrar del mapa, tiene en la actualidad un repunte muy significativo. Más de 50 millones de nativos seguimos vivos y en pié de lucha por nuestros derechos humanos y colectivos aún no reconocidos y valorados. En las sociedades nacionales, en las iglesias particulares y en los diversos institutos religiosos adonde hemos llegado, estamos pugnando por el lugar digno que nos corresponde. Hay hermanas y hermanos indígenas que lo hacemos por las vías del diálogo y la presión social y hay otros que lo hacen con las armas en la mano; pero las razones que nos asisten son las mismas: somos descendientes de los primeros pobladores de esta tierra; en consecuencia, somos también los primeros en el derecho a ella y sus beneficios⁵.

Cada vez es más claro que los indígenas vamos siendo actores y gestores importantes de procesos de cambio en la socie-

dad y en la Iglesia. No estamos llegando como en el pasado afirmaba el gran defensor de los indios, Fr. Bartolomé de las Casas, *cargando penas y miserias*, sino llevando en nuestras manos y *tilmas* flores radiantes y olorosas que hemos cultivado en los múltiples *Tepeyac* donde habitamos. La espiritualidad indígena es uno de esos aportes más valiosos; porque los pueblos indios, más que expertos lapidarios, ilustres matemáticos o connotados analizadores del tiempo y del espacio, hemos sido y seguimos siendo hasta el día de hoy adoradores e interlocutores del *verdadero Dios por Quien se vive*⁶, Aquel que se nos manifiesta en variados y plurales rostros. Los indios somos, como sostiene un venerable pastor de nuestros tiempos, *gente que no habla de Dios, sino con Dios*⁷.

Esta afirmación dicha con contundencia no deja de suscitar reacciones en sentido adverso. Hay quienes se preguntan ante los indios, lo mismo que ante Jesús despojado de grandeza y poder sus coetáneos: “¿De Nazaret puede salir algo bueno?” “¿No es este el hijo del carpintero?”⁸. En otras palabras: ¿Pueden los indios enseñar el “Padre nuestro” a quienes por siglos han

⁵ En 1981, ante indígenas de la Amazonía, Juan Pablo II expresó que ellos, por ser los primeros habitantes de la tierra, tienen sobre ella un especial derecho adquirido a lo largo de generaciones, derecho a habitar en ella en paz y serenidad, sin el temor - verdadera pesadilla - de ser desalojados en beneficio de otros. Les manifestó que tienen “derecho a la preservación de vuestra identidad como grupo humano, como verdadero pueblo y nación”. Y, únicamente cuando el resto de la sociedad dé respuesta oportuna e inteligente a esta cuestión compleja y espinosa de los indios, “se respetará y se favorecerá la dignidad y libertad de cada uno de vosotros como persona y de todos vosotros como un pueblo y nación” (Discurso del Papa en Manáus, 10 de julio de 1981).

⁶ Es la expresión indígena utilizada en el relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe en México.

⁷ Mons. Gerardo Flores, Obispo emérito de Verapaz, Guatemala, en su ponencia sobre teología india ante el Cardenal Ratzinger reunido con Obispos responsables de la Doctrina de Fe en América, mayo de 1996, Guadalajara, México.

⁸ Cfr. Jn. 1,45-46; Mt. 7,15;8,27; Lc. 4,22.

sido los profesionales de la religión y de la Vida Religiosa? Y si eso es posible ¿de qué manera llegamos a este cambio copernicano? ¿Cómo es esa espiritualidad y sabiduría de Dios que los indios tienen?

En los últimos veinte años el ancestral silencio profético de los pueblos indígenas y afroamericanos, se ha ido transformando en un murmullo cada vez más fuerte hasta convertirse en voz potente, que sacude las conciencias. Muy rápidamente los indígenas pasamos de ser objetos a ser sujetos protagonistas de nuestro destino dentro de la sociedad y de la Iglesia. Alcanzamos muy pronto la mayoría de edad que muchos nos habían negado.

Esta voz indígena, al principio aislada y perdida entre otras voces, se fue imponiendo gracias principalmente a la tenacidad y fuerza organizativa de los propios indígenas, que ha encontrado apoyo en algunos agentes de pastoral y en miembros directivos de la Iglesia. Como dijo atinadamente Mons. Leonidas Proaño, que fuera venerable obispo de los indios en Ecuador, los indígenas *«han comenzado a abrir los ojos, han comenzado a ver, han comenzado a desatar su lengua, han comenzado a recuperar su palabra, han comenzado a decirla con valentía, han comenzado a ponerse de pie, han comenzado a caminar, han comenzado a organizarse, a realizar acciones que pueden convertirse en acciones de trascendental importancia para ellos, para los países de América, para muchos países del mundo»*.⁹

Teología de los indios

Mostrar, más que demostrar, esta sabiduría teológica y teológica de los pueblos indios ha sido en los últimos 15 años la tarea principal de la llamada *Teología india*. Sabias y sabios, teólogas y teólogos y pastores de nuestras comunidades creyentes hemos unido esfuerzos para llevar al interior de nuestras estructuras eclesiales las flores y los cantos de nuestra experiencia de Dios a fin de ofrendarlas a quienes se abren a estas realidades y de hacerlas dialogar con los contenidos fundamentales de la fe cristiana. No ha sido una tarea fácil; muchos obstáculos y barreras se interponen: algunos son producto de voluntades cerradas a las alteridades y diferencias humanas, otros forman parte del bagaje cultural y sistémico en que se ha desarrollado el cristianismo durante estos dos últimos milenios. Con todos hemos tenido que lidiar los indígenas poniendo alma, corazón y vida y, sobre todo pasión y paciencia. Los resultados de este diálogo están aún por consolidarse.

Nueva presencia indígena

Por lo que hemos visto y oído, podemos afirmar hoy que, como Lázaro, después de cuatro días de muerto y enterrado, los pueblos indios del Continente llamado *América* han emergido de su tumba centenaria, con la lozanía y pujanza de un resucitado. Quienes los llevaron a la tumba y hubieran querido mantenerlos

⁹ Pensamientos de Mons. Proaño compilados por Mons. Agustín Bravo, Ecuador, 1989.

para siempre en ese estado, se han quedado estupefactos ante el hecho, y su reacción ahora es no sólo devolverlos a la tumba sino incluir también en ella a quienes osaron resucitarlos. Los modernos *doctores de la Ley* y los *fariseos* de siempre se rasgan hipócritamente las vestiduras ante lo que ellos consideran blasfemia del pobre, que se ha puesto de pie, subvirtiéndolo, a su juicio, el sacrosanto orden establecido por el sistema, y atreviéndose a levantar la voz para condenar a la sociedad injusta y exigir la construcción de un futuro nuevo para todos.

Esta nueva presencia indígena en la sociedad neoliberal repercute también en la Iglesia y en la Vida Religiosa como una interpelación profética por el modo en que viven el evangelio de nuestro Señor Jesucristo y plantea la necesidad de una renovación profunda de las estructuras eclesiales de vida, formación y ejercicio de los ministerios. La manifestación más notoria de esta irrupción indígena somos sacerdotes, religiosas y laicos nativos que no nos resignamos a ser despojados sino que queremos recuperar, en nuestros esquemas de vida y acción, la identidad cultural y espiritual de nuestros padres y abuelos. Lo es también el número cada vez mayor de vocaciones indígenas que ingresan a los conventos, seminarios y centros de formación cristiana llevando consigo todo el bagaje cultural y espiritual de sus pueblos. Muchos conventos y seminarios tienen ahora hijas e hijos indígenas, que les alegran el corazón y, al mismo tiempo, les quitan el sueño. Y es

que las vocaciones indígenas son, a la vez que esperanza, un grande desafío para la Iglesia y para la Vida Religiosa oficializada.

Esta emergencia indígena exige creatividad eclesial en todos los sentidos: litúrgico, teológico, moral y catequético. La inculturación como propuesta eclesial de diálogo intercultural e interreligioso, donde se ofrendan bienes espirituales para enriquecimiento mutuo, y se construyen futuros dignos para todos, tiene que hacerse a partir de lo mejor de la búsqueda humana que las culturas portan. *'Nunca más una Iglesia sin nosotros'* es la proclama más reciente de la lucha indígena exigiendo participación plena en la vida eclesial.

Cambios de actitud en la Iglesia

Aunque pareciera que no se mueve, la Iglesia ha ido cambiando poco a poco en los últimos treinta años respecto a las comunidades indígenas. Los cambios mayores se hallan en el ámbito religioso. Fundamentalmente ha cambiado la percepción que la institución eclesiástica tiene del mundo religioso indígena¹⁰. Hay ahora en la Iglesia un mayor aprecio por las manifestaciones de la religiosidad popular, mirándolas como *"semillas del Verbo"*. Las respuestas que se dan en la pastoral indígena ya no son ocasionales o puramente individuales, sino institucionales y más permanentes; en ellas el indígena cada vez es tomado en cuenta como protagonista y no sólo como beneficiario.

¹⁰ Así lo expresaron los Obispos de América latina en su reunión de análisis de la Pastoral indígena y de la Teología india en Oaxaca, México, en abril de 2002

1. Reflexión Teológica

Hay avances importantes en las traducciones bíblicas en lenguas indígenas y en la entrega de ellas a los catequistas, animadores y celebradores de la fe de las comunidades, aunque todavía es un problema para los indígenas la utilización del libro y de la escritura, pero se están encontrando mecanismos de traducciones dinámicas, vivas y comunitarias de la Biblia. Hay gente indígena que aprendió a leer y escribir exclusivamente para leer la Biblia. En varios lugares los indígenas formados por la Iglesia católica están readaptando o reelaborando las traducciones bíblicas hechas por otras denominaciones cristianas y, en ocasiones, lo hacen de manera ecuménica.

Hay también traducciones de los rituales de los sacramentos de iniciación de la fe e incluso de la celebración eucarística en varias lenguas indígenas. Pero este es un campo que tiene serias dificultades por las implicaciones doctrinales que conlleva y que requieren supervisión directa de instancias superiores de la Iglesia.

Hay diócesis que últimamente han tenido un repunte importante en vocaciones indígenas al sacerdocio y a la Vida Consagrada, incluso en modalidades nuevas. En contrapartida hay iglesias que llevan largo tiempo de presencia entre indígenas y no producen vocaciones. Incluso hay comunidades indígenas que, al descubrir que algún miembro suyo desea ir al seminario o al convento, lo conminan a que opte o por su pueblo o por la Iglesia como realidades contrapuestas e irreconciliables. En otros lugares el clero diocesano no aprecia las vocaciones autóctonas y no las promueve.

La Iglesia latinoamericana al reencuentro con los indígenas

A partir de los años sesentas y a consecuencia del Concilio, las Conferencias del Episcopado latinoamericano ha impulsado un nuevo camino pastoral al lado de los pueblos indios, primero desde el Departamento de Misiones, DMC, luego desde el Secretariado de Pastoral indígena, SEPAI. Muchos documentos y planeamientos de diálogo intercultural e interreligioso se han elaborado por toda la geografía del continente: Melgar (Colombia), Xicotepec (México), Caracas (Venezuela), Iquitos (Perú), Manaus (Brasil), Ambato (Ecuador), Bogotá (Colombia) y otros fueron dinamizando el paso de la Pastoral indigenista a la Pastoral indígena, de la implantación a la encarnación y a la inculturación del evangelio, de la Iglesia y de la Vida Religiosa; y de aquí al surgimiento de iglesias autóctonas con ministerios propios, liturgia inculturada y teología india.

En América latina y el Caribe la problemática social de los pobres gana primero la atención de los Pastores impulsando una nueva práctica profética al lado de los pobres y frente a aquellos sectores que son causa de la situación de los pobres (Medellín 1968, Puebla 1979). Más adelante, la diversidad cultural se hace interpelación exigente para una acción pastoral específica o adecuada a esta realidad (Santo Domingo 1992: 'Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana'). Entonces surge la propuesta de la inculturación del Evangelio, de la Iglesia, de la teología, de la formación.

La Iglesia ha avanzado mucho en la inculturación sobre todo a nivel de documentos: *Redemptor Hominis* (1978), *Cathequesi Tradaende* (1979), *Slavorum Apostoli* (1983), *Redemptoris Missio* (1992); pero en la práctica camina muy despacio. Desde la propuesta de *inculturación*, la institución eclesiástica va construyendo, con muchas dificultades, la parte del puente que le corresponde; en tanto que los indígenas cristianos vamos acelerando la edificación de la otra parte del puente desde la teología india y los ministerios autóctonos.

Por toda la geografía de América latina hay loables experiencias de formación inculturada que se van abriendo camino en medio de no pocas contrariedades. El CELAM ha abierto espacios de intercambio de estas experiencias (cf. Encuentro de Bogotá en 1998); las Conferencias episcopales de cada país han hecho lo propio, a través de sus comisiones episcopales dedicadas a la pastoral indígena. Pero los frutos son todavía pocos o no han madurado lo suficiente como para constituirse en norma estable. Hace falta mantener el ritmo del camino para llegar sanos y salvos a la otra rivera de los pueblos indios.

Para los indígenas Dios es Corazón del Cielo y Corazón de la tierra

El aporte mayor de los indígenas a la Iglesia y a la sociedad envolvente es la centralidad de Dios que rige en nuestra vida,

desde antes de la primera evangelización, y que es el fundamento de todo lo demás. En las cosas de Dios los indios, decían los misioneros de entonces, son ejemplo de entrega y fervor; y en ello los mejores novicios de los conventos no les llegan ni al talón. Eso sigue siendo verdad hasta el día de hoy. En el esquema religioso y teológico mesoamericano Dios lo es todo, y todo tiene que ver con Dios. En consecuencia, de Dios hay que esperar todo. La caza y la recolección en la larga etapa nomádica de nuestros pueblos es el medio privilegiado del sustento humano. Porque si Dios es la Madre providente, Ella nos da todo lo que necesitamos y nos amanta en el momento preciso. Simplemente hay que acudir al lugar adecuado para recibir lo que necesitamos. No existe propiamente el sentido de trabajo como después se tuvo.

La Teología india actual, al hurgar en la memoria histórica de nuestros pueblos, ha ido desenterrando o desempolvando las imágenes o concepciones más antiguas de Dios y las ha ido mostrando con la novedad de las cosas perennes. Dios no es, para nosotros, el inasequible, el absoluto, el abstracto, el lejano; ni siquiera el *Téotl* nahuatl sin rostro ni figura, el que habita en el alto cielo; sino que es, como siempre ha sido, el que nos abraza y al que abrazamos, el que está *Cerca y Junto de nosotros, Aquel por quien vivimos, el Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra, nuestra Madre y nuestro Padre, Tonantzin-Totatzin.*¹¹

¹¹ Son expresiones del Anáhuac mexicano, que se conservan en el Nicam Mopohua guadalupano y en la tradición maya de Guatemala.

Los múltiples encuentros ecuménicos de Teología india, que hemos llevado cabo por todas las regiones del continente, han sido expresión de este borbotón de vida teológica que procede de las comunidades indígenas. Por eso hemos tenido cuidado de testimoniar ante los demás hermanos no indígenas cuál es el sentido de nuestra búsqueda teológica, cuáles son los caminos que hemos emprendido, cuáles han sido las dificultades y cuáles los logros alcanzados.

Pero no sólo en el campo religioso los indios somos ejemplo a seguir. También en la conciencia y vivencia ecológica más radical, en el valor determinante de lo humano, en la economía solidaria y en la vida comunitaria. La sabiduría milenaria de los pueblos originarios puede ser un punto importante de referencia para diseñar alternativas de vida más digna para todos. Esto no significa que idealicemos el mundo indígena como si fuera perfecto; también hay males, antivalores y desviaciones que requieren liberación y purificación. Como todo grupo humano los indígenas somos un proyecto de humanidad que se abre camino entre luces y sombras, poniendo sus mejores esfuerzos en la concreción histórica de sus ideales. Los frutos que hasta hoy permanecen son el vivo testimonio de este esfuerzo; pero siempre queda mucho por hacer para llegar a ver realizadas en la vida cotidiana las utopías ancestrales de nuestros pueblos.

El Espíritu de Dios está sobre nosotros

Los indígenas sabemos que el Espíritu de Dios que soplabla sobre las aguas en los comienzos mismos de la creación y que resucitó a Jesús de entre los muertos es el mismo que ha acompañado a nuestros pueblos a lo largo de toda nuestra historia milenaria. ¡Cuánta sabiduría espiritual se ha ido decantando por siglos en la memoria histórica de nuestros pueblos y que ha sido transmitida de generación en generación a través de mitos, sueños y utopías que han forjado nuestra alma personal y colectiva! Sabiduría que, por no ser de libros ni de esquemas racionalistas como los de Occidente, ha sido en la Iglesia, menospreciada y vituperada.

Es este Espíritu de Dios el que nos ha llevado a Cristo, el que nos ha descubierto su presencia en la Eucaristía y en los demás sacramentos, el que nos hace vivir la inmanencia y trascendencia de las fiestas y mayordomías, de las danzas y peregrinaciones, de la quema del copal y de la cera, de las ofrendas y purificaciones. De manera muy sencilla vemos al Espíritu en el servicio de los *topiles* o servidores, de los fiscales y *alférez*, en el compartir de los mayordomos y autoridades tradicionales, en la solidaridad de la mano vuelta, y en todos los valores comunitarios que muestran la vida del Espíritu¹².

¹² Por el eso el Papa Juan Pablo II expresó en Latacunga, Ecuador, en 1985: "Ya antes, sin que vosotros los sospecharais, Dios había estado presente, iluminando vuestro camino... Desde el principio, sin daros cuenta, habíais adivinado también en vuestro corazón el gran deseo de Dios de que los hombres de todas las razas y culturas nos fuéramos uniendo en una sola comunidad de amor, en una inmensa familia, cuya cabeza es Jesucristo, cuyo Padre es el Padre de Jesucristo, cuya alma es el Espíritu Santo".

Los antiguos habitantes del Anáhuac mexicano, los más ancianos, nuestros antepasados decían: *El principio de Ometeotzin no se supo jamás. Ometeotzin es el Creador del mundo, creó a todos los dioses, sopló y dividió el agua del cielo y el agua de la tierra. Al principio todo estaba en desorden. El nombre de Ometeotzin significa Ometecuhtli y Omecihuatl, y Ometeotzin que es el Padre de los dioses y de las personas y también por ser Padre-Madre de nuestra carne le podríamos llamar Tonacatecuhtli, también por estar en el cielo y la tierra le podríamos llamar Citlallicue, la estrella que tiene su falda.*

Y nuestras ancianas y ancianos así teologizaban:

*Ometeotzin,
Madre de los dioses, Padre de los dioses,
La Reverenciada Ancianidad Divina
está en el ombligo de la tierra, metida está en
cerco de turquesas,
se encuentra en las aguas color de pájaro azul,
está rodeada de nubes
El Reverenciado Anciano Divino
habita en las sombras de la región de los muertos
El es el Dueño del fuego y del año.*

Ometeotzin creó trece cielos, vive en la parte más alta, su morada se llama Omeyocan. De Ometeotzin brota el calor que engendra a las niñas y a los niños en el vientre de sus madres.

Ometecuhtli y Omecihuatl engendraron dos hijos: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, los cuales se convirtieron en dos grandes serpientes, y una de ellas asió a Cipactli de la mano derecha al pie izquierdo y la otra de la mano derecha al pie izquierdo, y después la estiraron de manera cruzada tanto que se partió por la mitad. Con la mitad crearon el cielo y con la otra, de sus cabellos crearon los árboles, las flores y las hierbas, de su piel los pastos y las flores, de sus ojos los manantiales, las fuentes y las pequeñas cuevas, de su boca los ríos y las cavernas grandes, de su nariz los valles y las montañas. Tezcatlipoca y Quetzalcóatl se presentan como los dueños de cuatro fuerzas poderosas: el agua, el viento, el fuego y la tierra. Y decían los ancianos que por eso había cuatro dioses que tutelaban esas fuerzas, y que luchaban en el campo del universo, y que entre lucha y lucha los cuatro gobernando una época cada uno presentándose como soles, pero también han dicho los ancianos que esos cuatro dioses en realidad eran dos: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl¹³.

¹³ Estas reflexiones las recogió y sistematizó el P. Mario Pérez Pérez, sacerdote náhuatl, en un escrito intitulado 'Espiritualidad indígena', Puebla, 2002. Una oración a *Ometéotl* es la siguiente tomada de la tradición oral de los pueblos náhuas: "**Ometéotl**, nuestro Digno Padre Dios, Nuestra Digna Madre Diosa, tienes cuatrocientos nombres, eres principio y fin de todo, creador y conservador, acompaña toda nuestra vida, sufres y te alegras con nosotros, trabajas y te sacrificas, cuidas el mundo y conviertes para nuestro bien las fuerzas contrarias de la naturaleza. Dependemos de ti. Esto nos da seguridad. ¡Gracias!

Te haces pobre, humilde, servidor, proveedor de nuestro sustento. Eres sabio, penetras lo más hondo del corazón de la mujer y del hombre, donde nadie puede entrar. Estás en la naturaleza con cara firme y vientre profundo en la Madre Tierra. Válete de diferentes medios para que vivamos la unidad contigo, en comunión con nosotros y en armonía con el mundo.

Estás presente aquí y ahora. Eres flor de la existencia y de la vida en plenitud. Eres Señor y Señora de la esperanza realizada, de la palabra cumplida y de la tierra florida. Permítenos ser colaboradores tuyos, trabajando juntos en la nueva creación.

A modo de conclusión

Estamos presenciando en América latina la irrupción de los indígenas en la historia. Indígenas que traemos a cuestras ya no sólo todo el peso de nuestra miseria, sino nuestra ilusión por la vida que hay que engendrar para el futuro. Las comunidades indígenas entran en las sociedades nacionales, en las iglesias particulares y en los conventos trayendo en sus ayates o tilmas las flores del Tepeyac cultivadas en la oscuridad de la noche, en el hielo del invierno, entre piedras y espinas, para ofrendarlas a quienes abran su corazón y estén dispuestos a recibirlas.

Para los indígenas ya no es tiempo de vivir enmascarados o en la clandestinidad. Deseamos ser aceptados con nuestro rostro y corazón propios ocupando en la Iglesia y en la Vida Religiosa el lugar que nos corresponde como hombres y mujeres verdaderas, como hijas e hijos de Dios y de esta sagrada tierra y, sobre todo, como gente que por milenios ha tenido una vida religiosa íntegra, integral e integradora.

La irrupción actual de la espiritualidad indígena y de las teologías indias, con su gama amplia de matices, es un llamado de vida para todos pero especialmente para la Iglesia y para la Vida Religiosa

oficializada, que encontrará en la búsqueda indígena de Dios motivaciones para rejuvenecerse y para seguir luchando por el Reino de Dios, que también nuestros pueblos anhelan profundamente a través de sus mitos y utopías. Iglesia y pueblos indígenas podemos unir esfuerzos y energías espirituales, que vienen de muy antiguo, para volver a dinamizar la vida y encontrar salidas humanas y cristianas a la crisis que se abate sobre el mundo¹⁴.

A pesar de las voces en contra, poco a poco se han ido derrumbando los muros de intolerancia y de celos tanto de parte indígena como de parte de la Iglesia. Hoy, a nivel de documentos y de algunas experiencias paradigmáticas, existen condiciones en la Iglesia y en la Vida Religiosa para reconocer, como expresó recientemente un hermano de Paraguay, que *los pueblos indígenas no somos el problema. Más bien somos, en gran medida, la solución*. Dicho esto con humildad y con responsabilidad histórica.

La espiritualidad indígena, que muestran las teologías indias de hoy, tiene mucho que aportar a la humanidad, a la Iglesia y a la Vida Religiosa. Los indios abrimos gustosamente nuestras tilmas y nuestras manos para mostrar y ofrendar las flores de nuestros pueblos. Esperamos que la Iglesia, en sus diferencias instancias y

Eres comunitario. Consérvanos comunitarios. Dale sentido y plenitud a la vida nuestra, pues quieres el bien de todos. Cuídanos, reconcílianos, reconstrúyenos. Confía en nosotros para sostener la historia. Somos tu pueblo, tus servidores, suba nuestro copal por los tres escalones, desde nuestro Anáhuac hasta tu Cemanáhuac”

¹⁴ El Santo Padre en su encuentro con indígenas del continente reunidos en Izamal y Xoclán, (Yucatán, México) en 1993, señaló que, por ser pueblos que han conservado los valores humanos y espirituales más profundos, estamos llamados a ser luz del mundo y sal de la tierra, es decir, los nuevos evangelizadores de los demás.

espacios eclesiales, superando sus miedos y celos añejos, reciba con el mismo gusto estos aportes para mutuo enriquecimiento. Pero también los pueblos indígenas tenemos mucho que aprender del caminar bimilenario de la Iglesia y de

la Vida Religiosa. Ojalá que podamos acceder a esa herencia eclesial mediante un diálogo abierto y respetuoso con quienes son hoy sus celosos voceros y guardianes, para nuestro bien, para el bien de la Iglesia y de la humanidad entera.