

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO

CARRERA: TEOLOGÍA PASTORAL

*Tesis previa a la obtención del Título de LICENCIADA EN
TEOLOGÍA PASTORAL.*

Tema:

*Proceso histórico y análisis teológico de los Servidores de la
Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador
(SICNIE), 1988-2008.*

Autora:

Luz María Romero Chamba.

Director:

P. Raúl González, csj.

Quito, Octubre 2010.

AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento a todos quienes de una u otra manera han hecho posible la realización de este trabajo académico-investigativo. En primer lugar mi agradecimiento al Dios de la vida que se recrea en el abanico de la diversidad cultural, por designio suyo me ha permitido compartir junto a los pueblos y nacionalidades indígenas de mi país, desde donde nace la experiencia y reflexión de este trabajo académico.

A mis padres que me educaron en los valores cristianos, orientados siempre hacia el respeto, diálogo y valoración a cada persona desde lo que es. A mis hermanas de comunidad por su apoyo moral y económico. A las comunidades indígenas que me acogieron, permitieron insertarme en su mundo, apreciar sus vivencias y expresiones culturales, su forma de concebir a Jesucristo e irradiarlo desde sus identidades; a los/as servidores/as indígenas de SICNIE que me han permitido participar en sus encuentros, y varios de ellos/as colaboraron con las entrevistas, al igual que algunos agentes de pastoral.

Especial agradecimiento al P. Raúl González csj, director de tesis, quien me brindó todo su apoyo, orientación, interés y dedicación para que este trabajo llegue a su buen término, gracias por todos sus aportes, correcciones, sugerencias oportunas y por el tiempo dedicado a esta labor; de modo particular también mi agradecimiento al P. Roberto Tomichá OFM Conv., Director del Instituto Latinoamericano de Misionología de la Universidad Católica Boliviana, con sede en Cochabamba, que desde su vivencia como indígena Chiquitano y su experiencia académica en temas relacionados con Pastoral, Teología y Espiritualidad indígena ha orientado e iluminado este trabajo, brindándome sugerencias y animándome.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. DOCUMENTOS ECLESIALES

AG	Ad Gentes.
DA	Documento de Aparecida.
DM	Documento de Medellín.
DP	Documento de Puebla.
EN	Evangelii Nuntiandi.
GS	Gaudium et Spes.
LG	Lumen Gentium.
PP	Populorum Progressio.
RM	Redemptoris Missio.
SD	Documento de Santo Domingo.

2. INSTITUCIONES

AELAPI	Asociación Ecuánica Latinoamericana de Pastoral Indígena.
API	Agentes de Pastoral Indígena.
CEE	Conferencia Episcopal Ecuatoriana.
CODENPE	Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador.
CONACNIE	Consejo de coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
CONFENIAE	Confederación Nacional de Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana.
DEMIS	Departamento de Misiones.
DINEIB	Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe.
DMC	Departamento de Misiones del CELAM.

DPI	Departamento de Pastoral Indígena.
ECUARUNARI	<i>Ecuador Runakunapak Rikcharimui.</i>
FODEPI	Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
IERAC	Instituto Ecuatoriano de Reforma agraria y colonización.
INDA	Instituto Nacional de Desarrollo Agrario.
INPPI	Instituto Nacional de Pastoral de los Pueblos Indígenas.
OIT	Organización Internacional del Trabajo.
RODEPINE	Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador.
SICNIE	Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

3. ABREVIATURAS

csj	Comunidad de San José (Josefino)
mml	Misioneras de la Madre Laura (Lauritas).
ocd	Orden de Carmelitas Descalzos (Carmelitas).
ps.	Páginas.
sdb	Sacerdote de don Bosco (Salesiano).
SS	Su Santidad.
Vic.	Vicariato.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	1
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	3
ÍNDICE.....	5
0 INTRODUCCIÓN.....	7
1. LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA SOCIEDAD ECUATORIANA EN EL SIGLO XX.	19
1.1 IRRUPCIÓN E INSURGENCIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA.....	19
1.2 LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL ECUADOR: LUCHAS, PROPUESTAS Y LOGROS ALCANZADOS.....	26
1.3 ORGANIZACIONES INDÍGENAS PROMOVIDAS POR LA IGLESIA: POLÍTICAS, CARACTERÍSTICAS, VALORES Y PRINCIPALES PROTAGONISTAS.....	36
1.4 LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SU ORGANIZACIÓN EN EL MOMENTO ACTUAL: UN MOVIMIENTO QUE SE FORTALECE.	47
1.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.	50
2. LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA IGLESIA CATÓLICA EN ECUADOR: EL SICNIE.	52
2.1 EL DESPERTAR DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA IGLESIA CATÓLICA EN ECUADOR: ¿INICIATIVA DE MONSEÑOR LEONIDAS PROAÑO?.....	53
2.2 EL SICNIE Y SU PROCESO, SEGÚN LAS MEMORIAS HISTÓRICAS (1988-2008).....	68
2.3 EL SICNIE 20 AÑOS DESPUÉS: BALANCE DE UN PROCESO.	73
2.4 SÍNTESIS: ¿A QUÉ SE LLEGÓ EN LOS 20 AÑOS DE PROCESO?..	76
2.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.	81

3. ALGUNOS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS PARA UNA IGLESIA INDÍGENA.....	84
3.1 IGLESIA Y TEOLOGÍA LATINOAMERICANA DURANTE LOS SIGLOS XVI-XX.	86
3.2 EL CONCILIO VATICANO II Y SU IMPACTO EN LA IGLESIA LATINOAMERICANA.....	100
3.3 EJES TEOLÓGICOS DE SICNIE: REINO DE DIOS, SEMILLAS DEL VERBO E INCULTURACIÓN.....	116
3.4 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.	141
4. HACIA UNA IGLESIA INDÍGENA HOY: DESAFÍOS Y PROPUESTAS DEL SICNIE.....	143
4.1 VALORES INDÍGENAS: CONCIENCIA PROGRESIVA DE LAS PROPIAS IDENTIDADES.....	143
4.2 LIDERAZGO INDÍGENA: PARTICIPACIÓN CADA VEZ MÁS DÉBIL.	148
4.3 IGLESIA INDÍGENA: CADA VEZ MENOS AUTÓCTONA.....	153
4.4 CONVERSIÓN PASTORAL Y ESTRUCTURAL DEL SICNIE.....	158
4.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.	169
CONCLUSIONES GENERALES	171
BIBLIOGRAFIA GENERAL.....	176

0 INTRODUCCIÓN

Los pueblos y nacionalidades indígenas de América Latina y, por ende, de nuestro país -gestor de grandes luchas históricas- con su tenacidad, van logrando la consolidación de un proyecto social, cultural, político y religioso que les convierte en sujetos y protagonistas de su propio destino; siendo este un hecho de actual importancia por su incidencia en todos los campos de la sociedad, he creído conveniente tomar como tema de estudio el caminar de este grupo desde el ámbito eclesial denominado: SICNIE (*Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*) en sus 20 primeros años.

No obstante los grandes avances de SICNIE en su nacimiento e inclusión como Iglesia Católica autóctona y los caminos abiertos en la inculturación del evangelio, se perciben también algunas dificultades en la Iglesia institucional para aceptar y acoger la presencia y las propuestas de los y las indígenas que buscan vivir la fe cristiana desde sus propias tradiciones y valores culturales; hay cierta tendencia de volver a una pastoral indigenista-tradicional, manifestada en la prevención ante una liturgia inculturada con sus mitos y ritos, los saberes, teologías y ministerios laicales indígenas, que expresan una Iglesia llena de vida, dinamismo y colorido, con rostro, pensamiento y corazón propio, que a la vez que enriquece y fortalece a la Iglesia universal, comulga con ella.

0.1 Objetivos.

0.1.1 Objetivo General.

El objetivo para este trabajo académico es: Analizar el proceso histórico-teológico de los *Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador* (SICNIE) en los años 1988-2008, e identificar las fortalezas y debilidades institucionales, en el proceso de inserción y

protagonismo de los y las indígenas, para el fortalecimiento de la Iglesia autóctona en el Ecuador.

0.1.2 Objetivos específicos.

1. Conocer parte del proceso histórico-organizacional, de los pueblos indígenas en América Latina, particularmente en el Ecuador, para descubrir la participación de determinados actores de la Iglesia Católica, en el surgimiento de algunas organizaciones contemporáneas a SICNIE.
2. Analizar el caminar histórico de los 20 años de SICNIE, para hacer una valoración de sus fortalezas, debilidades y proyecciones institucionales.
3. Profundizar y sistematizar los elementos teológicos y eclesiológicos que han fortalecido o condicionado la pastoral indígena en América Latina y particularmente en el SICNIE.
4. Proponer a la Iglesia institucional y a los mismos servidores, orientaciones y pautas para el caminar de SICNIE en respuesta a las nuevas emergencias.

0.2 Tema de estudio.

El tema escogido para este trabajo de tesis de licenciatura en Teología Pastoral, en la Universidad Politécnica Salesiana - sede Quito, es el *Proceso histórico y análisis teológico de los Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (SICNIE), 1988-2008*.

El espacio geográfico tiene que ver con las nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador preferentemente de la región interandina o sierra, de habla Kichwa, con quienes Monseñor Leonidas Proaño, “el obispo de los indios”¹, compartió su vida e impulsó los sueños de algunos líderes a fin de ver coronada la idea de una auténtica Iglesia Católica con rostro propio.

¹ A petición del movimiento indígena es designado por el Papa Juan Pablo II Obispo de los Indios. Cfr. GALLEGOS ESPINOZA, Estuardo, *Cronología biográfica y bibliográfica preliminar de Monseñor Leonidas Proaño*, Quito - Ecuador, septiembre 1990, p. 20.

Para la Iglesia en Ecuador, pero, sobre todo, para los pueblos indígenas, el año 1985 constituye un momento trascendental de la historia; Monseñor Leonidas Proaño, asume el Departamento de Pastoral Indigenista en la Conferencia Episcopal Ecuatoriana², con el apoyo cercano de Carlos Amboya y José Cachimuel³ e inician el proceso de pasar de una pastoral indigenista a una pastoral indígena. Fruto de este empeño en febrero de 1988 nace esta organización eclesial llamada SICNIE, que urge conocerla, porque es un espacio real, concreto, de realización práctica y protagonismo de los indígenas en la Iglesia Católica en Ecuador.

Investigar el proceso histórico ayudará a identificar las fortalezas y debilidades tanto *ad intra* como *ad extra* de SICNIE y de la Iglesia institucional, permitiendo sopesar avances, retrocesos o estancamientos; este análisis, complementado con *el teológico* aportará pistas iluminativas para el ser, estar y quehacer del SICNIE en medio de la realidad cambiante y de una Iglesia Católica que espera recomenzar desde Cristo (Cfr. DA 12, 41 y 549; Infra); temas que no han sido tomados en cuenta antes para algún trabajo académico de investigación. No se trata aquí de adentrarnos a profundizar aspectos socio-organizativos, culturales o políticos de los pueblos y nacionalidades indígenas, ni aspectos específicos de sus expresiones religiosas, sino más bien acentuar la reflexión sobre tres ejes fundamentales que tienen que ver con la presencia de la Iglesia Católica en el pueblo Kichwa del centro del país:

- Se resaltan *valores tradicionales indígenas* a través de algunos rasgos culturales vividos por los pueblos y nacionalidades indígenas que se manifiestan en la organización social (*ad extra*), la vida de comunidad - *ayllu* (*ad intra*) y la promoción y defensa de la vida; los mismos que en el proceso

² Es relevado como Obispo de Riobamba al aceptársele la renuncia por límite de edad. Recibe el nombramiento de Presidente del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana.

³ Indígenas Kichwa de Riobamba y de Otavalo respectivamente, los dos con formación y visión amplia de pastoral indígena. Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Ibarra, mayo 1991, p. 16. Para lo que sigue (referente a SICNIE), véanse las *Memorias de Asambleas y Reuniones de SICNIE Nacional 1988-2008*, documentación recopilada por Luz María Romero y Elsa Pucha del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, Quito, agosto 2006.

de afirmación de los pueblos originarios dentro de la sociedad en general, aspiran alcanzar y promocionar el buen vivir, el *Sumak kawsay*⁴.

- Siendo la vocación laical un don recibido en el bautismo, para hacer presente el Reino en medio de las realidades temporales de la vida, *el protagonismo de los ministros y servidores indígenas*, su inserción, formación y aporte, constituyen un verdadero liderazgo a ser valorado y recuperado en las Iglesias locales.
- La *Iglesia autóctona* que sirve al Reino de Dios y a Jesucristo, revelación universal para todos los pueblos, incorpora los valores indígenas en las dimensiones esenciales de la Iglesia que vive la *diakonía*, la *koinonía*, la *leiturgia* y la *martyría* en una determinada organización institucional participativa como es el SICNIE.

0.3 Motivaciones.

0.3.1 La propuesta de un análisis histórico y teológico de SICNIE surge ante la apremiante necesidad de responder como servidores y agentes a los desafíos de la emergencia indígena en América Latina, particularmente en el hoy de nuestro país; y por tanto, con el propósito de brindar orientaciones para un nuevo cristianismo indígena en la Iglesia Católica.

0.3.2 Entre las motivaciones académicas, están:

0.3.2.1 La necesidad de hacer un estudio ilustrado que tenga en cuenta la parte histórica de la pastoral indígena en el país, así como la iluminación teológica-pastoral de la Iglesia, capaz de influenciar en procesos serios de reflexión para un cambio de estructuras donde cada pueblo con libertad y desde su identidad exprese su fe en Jesucristo.

⁴ Cfr. *Constitución de la República del Ecuador*, preámbulo, Quito - Ecuador, octubre 2008, p. 2. “El *Sumak Kawsay* es un modelo colectivo, comunitario, de alegría, de la unidad de los pueblos, de la VIDA es decir Estados Interculturales y Plurinacionales”. Cfr. CHOLANGO, Humberto, ex presidente de ECUARUNARI, Discurso pronunciado en la Asamblea Intercultural y Plurinacional sobre cambio climático y los derechos de la madre tierra, Quito, marzo, 2010, p. 8.

0.3.2.2 Que sirva de orientación y guía para quienes ejercen esta tarea de acompañamiento en la pastoral indígena, ya que muchos desconocen los orígenes carismáticos de este movimiento eclesial llamado SICNIE y del proceso de la pastoral indígena.

0.3.2.3 Finalmente, se aspira a que este trabajo ayude a recrear y revitalizar el compromiso eclesial de los servidores, que les motive a crear estructuras propias, originales, actualizadas en respuesta a la realidad de sus comunidades, siempre en comunión con la Iglesia universal.

0.3.3 Entre las motivaciones personales, están las diversas experiencias vividas junto a las comunidades Kichwa: en Shiña (Cuenca), en Coca (Aguarico), en Otavalo (Ibarra) y en las comunidades Tsa'chila (Santo Domingo de los Tsa'chila)⁵; la animación misionera en mi comunidad provincial⁶; la participación en algunos eventos y celebraciones de SICNIE y de la pastoral indígena nacional⁷; así como en espacios de diálogo, encuentros regionales y Latinoamericanos organizados por el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano)⁸; además de los años de animación y coordinación en la pastoral indígena nacional desde la Conferencia Episcopal Ecuatoriana⁹ que me han permitido entender de una mejor manera las expresiones culturales y religiosas de los pueblos y nacionalidades.

0.4 Enfoque y método de trabajo.

El trabajo seguirá un enfoque con preferencia cualitativo, analizará la realidad del SICNIE a partir de textos, documentos, experiencias de la propia vida, reflexiones

⁵ En Shiña 1988-1991, en Coca 1991-994, en Santo Domingo de los Tsa'chila 1998-2000, en Otavalo 2005.

⁶ Trienio 2005-2008. Hermanas Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena (Lauritas), Provincia San José - Ecuador: Ecuador, Bolivia y Chile.

⁷ Entre los años 1988-2000.

⁸ Septiembre de 2005 en Cochabamba - Bolivia, *Encuentro regional sobre Teología India*. Octubre 2006 en San José de Guatemala, *III Simposio sobre Teología India*. En marzo 2009 en Lima - Perú, *Encuentro sobre Catequesis inculturada*. En abril 2010 en Quito - *Encuentro sobre Teología India*.

⁹ Desde septiembre de 2005, hasta la actualidad acompañando las diversas actividades de la Pastoral Indígena de la CEE. (Comisiones: Tierra, territorio y recursos; sistematización y formación; Vida religiosa y sacerdotal indígena; SICNIE, SICNIE-juvenil, mujeres, organización y residentes.

elaboradas y fuentes orales. La investigación es participativa, cuenta con el aporte de varios servidores y agentes de pastoral indígena, como actores principales en el proceso específico de SICNIE. La teoría es el resultado del aporte popular, leído, justificado, convalidado y orientado por los métodos científicos, reuniendo así el aporte comunitario y técnico.

Con los aportes de Roberto Hernández Sampieri, en su libro *Metodología de la Investigación*¹⁰, este trabajo sigue en general el método descriptivo, que busca especificar ciertas características y rasgos importantes de los pueblos y nacionalidades indígenas, tanto en sus luchas sociales como en su inclusión dentro del catolicismo. Siendo así, las tres variables elegidas para este trabajo (valores tradicionales, protagonismo laical e Iglesia autóctona) vislumbran con claridad, en los cuatro capítulos, datos significativos que ayudan a medir el proceso de SICNIE en sus primeros 20 años. El método explicativo se descubre con mayor precisión en el capítulo tercero, cuando exponemos los acontecimientos eclesiales trascendentales que han permitido una mayor apertura de la Iglesia y la sociedad hacia el mundo indígena y viceversa; se busca entender el proceso pastoral eclesial que influyó significativamente para el nacimiento de lo que hoy es SICNIE. Al no constar la información necesaria -sobre todo para los capítulos segundo y cuarto- en las memorias del Departamento de Pastoral Indígena de la CEE, acudimos al estudio exploratorio de campo (entrevistas) a fin de obtener mayores datos de testigos reales del SICNIE en sus inicios y a lo largo de todo el proceso.

Cada uno de estos métodos y sus enseñanzas, ayudan a presentar este trabajo realizado con seriedad: se guarda fidelidad a las fuentes bibliográficas y orales consultadas, a la vez que se deja hablar al texto con citas iluminativas que permitan una mayor claridad del tema referido. Queda claro que este trabajo abarca solo una parte de una propuesta sujeta entonces, a interpretaciones y cambios desde otras visiones diferentes.

¹⁰ HERNÁNDEZ SAMPIERI, Roberto y otros, *Metodología de la Investigación*, México, Mc Graw Hill, 2003.

0.5 Estado actual de la investigación.

Los diferentes aportes y reflexiones del magisterio eclesial y de las bases, indican que la Iglesia Católica, atenta a los signos de los tiempos, ha buscado nuevos métodos y formas para llegar con el evangelio a los diferentes pueblos, provocando su propia conversión hacia una Iglesia más comprometida con la justicia e intereses de los pobres, servidora, cercana, comunitaria, con protagonismo laical, rica en carismas y diversidad cultural, abierta al diálogo y a las nueva emergencias, autóctona.

El CELAM y AELAPI (Asociación Ecuménica Latinoamericana de Pastoral Indígena) son dos instituciones que brindan espacios de diálogo y reflexión sobre espiritualidad, teología y pastoral indígena; en sus memorias, queda grabada la experiencia de servidores y agentes del Ecuador, que han tenido la oportunidad de participar para compartir y aportar desde su vivencia en SICNIE.

Jesús y los indígenas en las reuniones y asambleas del SICNIE desde 1988 hasta 2005, es una síntesis -no publicada- extraída de las memorias de SICNIE por el P. Carlos Vera sacerdote diocesano de Riobamba¹¹, aunque acentúa rasgos culturales de los pueblos Kichwa de la sierra y hace una comparación bíblica-teológica sobre aspectos de la inculturación del evangelio, no llega a conclusiones y propuestas al respecto.

*Las voces del silencio: Resistencia indígena en Chimborazo en tiempos de Febres Cordero, 1984-1988*¹², en su análisis, entrevista a personas involucradas en el nacimiento de SICNIE cuyo enfoque es más desde una perspectiva social, como respuesta de liberación ante la situación de injusticia, marginación y explotación que viven estos pueblos y al papel de la Iglesia Católica en una época histórica determinante, con el aporte de Monseñor Leonidas Proaño.

¹¹ Continuator de la obra de Monseñor Leonidas Proaño y comprometido con la causa del pueblo indígena; en muchas ocasiones ha acompañado el proceso de SICNIE nacional, la pastoral indígena diocesana y donde le han solicitado, incluso a nivel internacional.

¹² Cfr. FRANCOIS, Xavier Tinel, *Las voces del silencio, resistencia indígena en Chimborazo en tiempos de León Febres Cordero, 1984-1988*, FLACSO, Abya Yala, Quito, mayo 2008, ps.77 y 107.

La información que se encuentra en la red de internet tiene que ver más con encuentros, celebraciones o conclusiones de algún encuentro de SICNIE, de hecho plasmadas ya en las memorias que reposan en la Pastoral Indígena de la CEE.

Todos los aportes resaltan ciertos rasgos característicos de la identidad de SICNIE, pero -quizá como no es el tema central de su trabajo- no presentan alternativas de cara a su futuro. El aporte nuevo que pretendemos, es un análisis de las fortalezas y debilidades tanto del SICNIE como de la Iglesia institucional, una reflexión teológica desde documentos eclesiales y propuestas para que la fuerza carismática del Espíritu continúe viva y celebre la fe desde los pueblos indígenas en la Iglesia Católica.

0.6 Las fuentes escritas y orales.

Esta investigación tiene como fuente las *Memorias de Asambleas y Reuniones de SICNIE Nacional 1988-2008*, que reposan en los archivos computarizados y bibliotecarios en el Departamento de Pastoral Indígena de la CEE, donde consta la participación y ponencias de servidores, agentes de pastoral, pastores, líderes de organizaciones y constituyen las fuentes escritas primarias de consulta sobre todo en lo que se refiere a los capítulos segundo y cuarto (Cfr. Supra 0.2 de esta introducción). Además de las *Memorias*, los escritos de Monseñor Leonidas Proaño son fuente primordial para este trabajo, pues nacen de su vivencia personal, comunitaria, pastoral y teológica, permitiendo la comprensión del proyecto e impulso a la pastoral indígena en su momento¹³. En sintonía con lo anterior está el estudio que ofrece Agustín Bravo respecto a Proaño, aportando a la reflexión de este trabajo con una visión clara de Iglesia autóctona¹⁴. Referente al capítulo III, *Los Planes de Pastoral Indígena (1988-2008)* son fuente fundamental de orientación en la reflexión teológica, sin descuidar la iluminación que ofrecen los documentos eclesiales universales y con particularidad los del episcopado de América Latina.

¹³ PROAÑO, Leonidas, *Creo en el hombre y en la comunidad*, III edición, Corporación editora nacional, Quito, 1989.

¹⁴ BRAVO MUÑOZ, Agustín, *El soñador se fue pero su sueño queda*, varios editores, Riobamba, agosto de 1998.

Los estudios de Roberto Tomichá OFM Conv., acerca de las *semillas del Verbo*¹⁵ y de José Bengoa sobre la *Emergencia Indígena en América Latina*¹⁶, contribuyen a entender y comprender las fuentes de este trabajo en sus respectivos capítulos.

Finalmente se tiene en cuenta varias fuentes bibliográficas de las organizaciones indígenas y de la página *web* no sin menos importancia; además de las *Memorias* de otros encuentros y revistas de la pastoral indígena nacional que también reposan en la pastoral indígena de la CEE. De pronto quedan algunas fuentes bibliográficas que serán consultadas en futuros trabajos y otras, que son tesis elaboradas por sacerdotes indígenas y no publicadas.

Referente a las fuentes orales se tuvo en cuenta la técnica de las entrevistas, elaborada de forma individuada tanto para servidores como para agentes. La finalidad del cuestionario fue obtener el mayor número de datos sobre los motivos que favorecieron el surgimiento de SICNIE, de qué manera la persona entrevistada estuvo y está involucrada, las reacciones de la Iglesia jerárquica en pro y contra de este proceso, pero sobre todo se quiso enfatizar las variables que se estudian en esta tesis: *los valores culturales* resaltados en SICNIE, *el protagonismo de los laicos* y las alternativas o propuestas para una *Iglesia autóctona* hoy. El criterio para elegir a los entrevistados/as -sin límite de edad-, fue tener en cuenta a quienes conocen y han vivido en gran parte este proceso, el servicio prestado como dirigentes (en su mayoría hombres) y/o asesores, personas críticas, de opiniones diversas, que cuestionan en las reuniones y asambleas. Tanto los servidores como los agentes son de las diversas zonas que conforman el SICNIE. A partir de las entrevistas hemos podido comprender algunos temas que no se mencionan en las fuentes escritas, como, por ejemplo, la visita de su SS

¹⁵ Sobre *las semillas del Verbo* en la teología latinoamericana y su aplicación a los pueblos indígenas. Cfr. TOMICHA, Roberto, *La categoría y doctrina "Semillas del Verbo" en la Historia de la teología*, en GORSKI, Juan y otros, *Semillas del Verbo. Consideraciones teológicas*, primera edición, Editorial Verbo Divino, Cochabamba - Bolivia, octubre 2006, ps. 28-40.

¹⁶ BENGOA, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2000, p. 16. (útil para una visión panorámica del problema indígena desde las ciencias sociales).

Juan Pablo II al Ecuador como un hecho trascendental que marcó los inicios de SICNIE tres años antes de su inicio institucional¹⁷.

0.7 Hipótesis de trabajo.

Siendo que en estos 20 años los servidores y servidoras indígenas han crecido notablemente en una conciencia progresiva de los valores propios -fundamentales para la inculturación del evangelio-, cabe preguntarse por qué se manifiesta a la vez, una decadencia en el protagonismo laical que llevan a expresar una Iglesia cada vez menos autóctona.

El avance y consolidación de *valores* ha crecido gracias al proceso de reflexión teológica propia de la Iglesia de América Latina, asumido por el SICNIE desde su metodología ver, iluminar, actuar, evaluar y celebrar, como un aporte de fe comprometido desde la realidad circundante; pero, la ambivalencia que se da con la decadencia del *protagonismo laical* y una *Iglesia menos autóctona* se debe a la vez, al poco apoyo de la Iglesia institucional que con sus normas y estructuras condicionan la participación de los servidores/as y, por otro lado el desánimo de ellos/as y su poco compromiso socio eclesial.

El estudio a partir de las memorias de las asambleas y reuniones nacionales hacen notar cómo a fines de la primera década de SICNIE e inicios de la segunda, aflora un período de desmotivación, desencanto, estancamiento y mantenimiento de la pastoral, atribuida al antitestimonio, poca motivación de algunos de sus directivos, poca formación e inclusión en las tareas pastorales a quienes recibieron algún ministerio. Ante esta realidad no puede ser menos la percepción de un

¹⁷ Entre los *servidores* indígenas entrevistados tenemos a José Cachimuel - Ibarra, Juan Hipo - Riobamba, Carlos Amboya - Riobamba, Maximiliano Asadobay - Riobamba, César Tanguila - Napo, Vitel Aguavil - Santo Domingo, Rosa Paqui y Pedro Morocho - Cuenca, Alfonso Cachimuel - Ibarra, Wilson Iza - Latacunga, Germán Vargas - Sucumbíos, Manuel Condolo - Loja. Por la facilidad que brindan los encuentros, a unas personas se entrevistó en los meses de abril y mayo 2009, y a otras en marzo y mayo 2010. Entre los *agentes de pastoral* entrevistados entre febrero y mayo 2010, están las Misioneras Lauritas: Yolanda Moreno, Genoveva Rodríguez, Floralba Hernández, Inés Zambrano, Carmen Lozada, Blanca Hidalgo, Inés Ochoa; y los Sacerdotes: Víctor Vázquez, Carlos Vera, Juan Ribadeneira, Juan Cantero y Luigi Rikiardi. Todos ellos/as conocen y han vivido el proceso de SICNIE y, han aportado con su visión al desarrollo de esta tesis.

estancamiento y de estar regresando a una pastoral indigenista que opaca el rostro de una *Iglesia autóctona* que en sus inicios tuvo mucha fuerza y motivación.

0.8 Aportaciones a la investigación.

Esta tesis ofrece tanto a la investigación académica como a la tarea pastoral de la Iglesia, elementos actualizados sobre el caminar de SICNIE, motiva a nuevas investigaciones como: catequesis inculturada, teologías indias, espiritualidades indígenas, cosmovisiones; estos son temas vividos y reflexionados en este ambiente eclesial, pero no profundizados ni sistematizados aún. Quienes se acerquen a este trabajo descubrirán a SICNIE como un don del Espíritu a la Iglesia en sus servidores indígenas, intuido y apoyado por Monseñor Leonidas Proaño y otros agentes de la pastoral indígena del país.

0.9 División y organización.

El trabajo está organizado en cuatro capítulos que tienen que ver brevemente con el proceso histórico, organizativo y cultural de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, acentuado en el campo religioso dentro de un proceso de búsqueda y camino hacia una Iglesia autóctona.

Se creyó conveniente partir en el primer capítulo con un enfoque a cerca de los pueblos indígenas en la sociedad ecuatoriana en el siglo XX, a fin de retomar el camino de las organizaciones y pueblos indígenas del país que nacieron con el apoyo de la Iglesia Católica, para demostrar así, que SICNIE no es un movimiento casual sino que surge a partir de un proceso de toma de conciencia de los pueblos en su cercanía con una parte de la Iglesia comprometida con los más pobres entre ellos los indígenas. Seguidamente el segundo capítulo se adentra a profundizar en los pueblos indígenas y la Iglesia Católica en Ecuador: el SICNIE, teniendo en cuenta la visión profética de Monseñor Proaño y los sueños de varios servidores indígenas que acogiendo a través de la voz del espíritu impulsan el nacimiento de una Iglesia autóctona.

En sucesión a los anteriores, el capítulo tercero profundiza sobre algunos fundamentos teológicos para una Iglesia Indígena, teniendo en cuenta los documentos del magisterio, documentos eclesiales, y del CELAM que dan orientaciones para una pastoral entre los pueblos indígenas hoy. En este capítulo se puede observar cómo la Iglesia ha avanzado de acuerdo a la época en el acompañamiento a estos pueblos. El tema *Hacia una Iglesia Indígena hoy: desafíos y propuestas del SICNIE*, es abordado en el capítulo cuarto, para ofrecer propuestas que nacen de los desafíos pastorales y estructurales a fin de retomar con nuevo impulso y dinamismo el caminar de una Iglesia auténticamente cristiana y auténticamente indígena.

Como se ha dicho ya los ejes que articulan estos cuatro capítulos son los valores tradicionales indígenas, el protagonismo de ministros y servidores, y la Iglesia autóctona.

1. LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA SOCIEDAD ECUATORIANA EN EL SIGLO XX.

Hablar de la historia de los pueblos indígenas en la sociedad ecuatoriana del siglo XX, implica: observar el proceso histórico que han seguido desde los inicios de la conquista española, analizar los logros obtenidos, así como los aspectos e influencias que han afectado su integración en las nuevas sociedades. Esto lo haremos no para juzgar actitudes de los determinados momentos históricos sino, para analizar críticamente cómo los procesos actuales -tanto a nivel de Iglesia como de pueblo indígena- son fruto de 500 y más años de develamiento ante la sociedad occidental y mundial. Las actuales propuestas indígenas, sus luchas por la soberanía, la autogestión, las autonomías, la justicia indígena, la defensa del ecosistema, el reclamo de sus derechos, así como el caminar de los 20 años de SICNIE, no son procesos casuales, sino efectos de las huellas dejadas por líderes y comunidades que fueron gestando un nuevo rostro para la sociedad del siglo XX y su futuro.

1.1 IRRUPCIÓN E INSURGENCIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA.

Cuando las políticas internacionales, el sistema neoliberal y la globalización, se proponen exterminar, masificar o silenciar a los pueblos indígenas, en su contra las últimas décadas se da el renacer de la esperanza; estos pueblos reaparecen con fuerza, con optimismo y con voz para cuestionar todas las esferas sociales y todos los niveles que componen sus estructuras, así “durante cinco siglos de la llegada del cristianismo a este continente, los pueblos indígenas han permanecido en la

clandestinidad; sin embargo, paulatinamente han ido tomando su voz en la Iglesia y en la sociedad, capaces de ser protagonistas de la historia”¹⁸.

La irrupción e insurgencia de los pueblos indígenas en América Latina se da desde el momento mismo que se sienten atacados por la conquista española (1492). Estas tierras estaban habitadas por un sinnúmero de pueblos indígenas¹⁹ con un alto nivel de desarrollo político, cultural, socio-organizativo, económico y religioso, destruido por ignorancia o intereses mezquinos de los conquistadores, quienes pretendieron ser los dueños y señores de las mal llamadas tierras descubiertas -de sus gentes, de sus bienes y hasta de su trabajo-, eliminar lo que existía porque no concordaba con su cultura y finalmente enriquecerse o enriquecer a quienes tenían autoridad sobre ellos. El ataque directo a sus costumbres, sistema socio-organizativo y estilos de vida, provoca en los pueblos aborígenes resistencia y lucha entre desiguales; la conquista altera la consolidación en los procesos de desarrollo que venían gestando estos pueblos y se impone a través de su sistema de vida entorpeciendo el avance y el libre desenvolvimiento con secuelas incluso hasta nuestros días.

Como diría la Beata Laura Montoya “ellos no eran fieras cuando vino la raza blanca a América; los volvieron fieras los tratamientos irracionales de muchos ignorantes que no entendían el modo de ser del corazón humano. Los atacaron en la médula del alma: en sus tradiciones, y ¿qué querían?”²⁰. Para los conquistadores no fue fácil avanzar hacia el interior de las tierras del continente, a cada paso encontraron pueblos insurgentes, defensores de sus territorios y derechos, pueblos valientes dispuestos a entregar su vida por defender la vida²¹. Las consecuencias de este des-encuentro fueron desastrosas, se exterminó pueblos

¹⁸ Cfr. YUMBO, Luis, *Iglesias autóctonas indígenas: fundamentos teológicos y magisteriales*, Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Bogotá, 2006, p. 3.

¹⁹ Entre los que se destacan como los más fuertes mayas, aztecas e incas.

²⁰ Cfr. MONTOYA UPEGUI, Laura, *Autobiografía*, IV edición, Medellín - Colombia, 2008, p. 637.

²¹ En Cuba en el año 1511, en Cuzco-Perú en 1536, en México en 1541, en Venezuela en 1555, en Panamá en 1575, en Chile a mitad del siglo XVI, entre otras muchas resistencias. Cfr. CEDIS, CEDEP, *Historia de las luchas populares*, N° 1, Quito Ecuador, 1985. ps. 5 y 10.

enteros y con ellos su riqueza cualitativa, pero ni aún así doblegaron su resistencia.

Desde la conquista, pasando por la colonia, la época republicana y llegando hasta nuestros días, los pueblos indígenas no han logrado ser considerados ciudadanos dignos, con derechos y deberes al alcance de las sociedades. Ni la evolución, la resistencia, la historia, los gobernantes y estados, han elaborado cambios sustanciales; se mantiene el racismo, la explotación y marginación, sostenidas por estructuras y relaciones sociales piramidales, autoritaristas e imponentes. Hechos que les ha llevado a estar en actitud vigilante para reclamar lo que por siglos se les ha negado, irrumpiendo como actores sociales y protagonistas de nuevos proyectos que garanticen la democracia:

La década del ochenta fue de preparación y toma de conciencia, la del noventa fue de acciones y movimientos étnicos de gran envergadura y la que comienza este nuevo siglo y milenio, ha sido de consolidación de estas propuestas. Las propuestas que reformularon en los noventa han comenzado a mostrar contradicciones, fortalezas y debilidades y la historia sigue sin duda su curso²².

Ellos/as, al igual que todos los seres humanos, son dignos de ser aceptados, valorados y tratados como “otros diferentes que exigen respeto y reconocimiento” (DA 89); son capaces de aportar desde su ser, identidad, espiritualidad, valores y capacidades para la construcción de sociedades interculturales y plurinacionales; hay que creerles cuando dicen tener propuestas para la sobrevivencia de toda la humanidad. Varios países de América Latina (Colombia, Nicaragua, México, Guatemala, Panamá, Ecuador) han creado espacios de participación y reconocimiento de algunos derechos de los pueblos indígenas, más sin embargo no se cuenta con ningún país modelo en el que los derechos de estos pueblos sean plenamente reconocidos. Bolivia con su presidente Indígena Evo Morales, va haciendo historia, creando un modelo de país plurinacional, con espacios de inclusión y participación de los pueblos originarios en el sistema socio político del país, así como en el reconocimiento y defensa del *Sumak Kawsay* (Cfr. Supra). En el caso de nuestro país -considerado por algunos como modelo de organización

²² Cfr. BENGÓA, José, Op. Cit., p. 16.

indígena-, los pueblos y nacionalidades con grandes luchas y sacrificios han logrado:

- Auto definición como pueblos y nacionalidades específicas con su cultura, cosmovisión, educación intercultural, espiritualidad²³.
- Proclamación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y negros o afroecuatorianos²⁴, en el Capítulo 5, sección primera, Constitución de 1998. Y en la Constitución actual el reconocimiento de los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades dentro del estado “intercultural y plurinacional” art.1²⁵(Cfr. Infra).
- Incursión en la vida política del país sobre todo a partir de los años 90.
- Asignación de tierras y territorios, en años posteriores a la reforma agraria de 1964. Reconocimiento de territorios indígenas en la amazonía en 1992.
- Consolidación y reconocimiento jurídico de las organizaciones a todo nivel y de instituciones acordes a sus necesidades como: DINEIB (Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe) 1988; CODENPE (Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador) diciembre 1998; Dirección Nacional de Salud de las Nacionalidades y Pueblos indígenas - septiembre de 1999; FODEPI (Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas) junio del 2000; PRODEPINE (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador) 1997.
- Fundación de la universidad indígena.
- Administración del desarrollo local de municipios con predominio de población indígena.
- Formación del partido político *Pachakutik*.

²³ La CONACNIE (Consejo de coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador) realiza la segunda concentración de indígenas ecuatorianos, del 11 al 14 de abril de 1984, en Quito; aquí se definen como nacionalidades indígenas: quichua, shuar, achuar, chachi, cofán, siona-secoya, huaorani, tsa'chila, y awá. se reafirma la tendencia unificadora del movimiento indígena, proclamando su independencia de cualquier partido político. Cfr. HERREROS, Darío, *Ecuador como ejemplo del Movimiento indígena organizado*, América Suya, visitada 11 de junio 2010, <http://www.edym.com/books/esp/amer/americanasuya20.htm>.

²⁴ El estado reconoce la existencia de los pueblos indígenas que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, que forman parte del Estado ecuatoriano único e indivisible. Cfr. CODENPE, *legislación indígena*, Octubre 2007, p. 8.

²⁵ Cfr. *Constitución de la República del Ecuador*, Op. Cit., art. 1.

Pero estos logros entre otros, no son el termómetro de haber llegado al final de la batalla, sino la afirmación de que está viva la riqueza cultural, espiritual y organizacional, legada por sus antepasados que da sentido y coraje en su lucha.

José Bengoa, escritor chileno, ha centrado su investigación en la problemática de los pueblos indígenas, en su libro *La emergencia indígena en América Latina*, ilumina como se fue gestando la irrupción e insurgencia de estos pueblos a finales del siglo XX. Él, señala que el sistema globalizante motivó a los pueblos indígenas -de ciudades y campos- a redefinir su identidad. Quienes antes sentían vergüenza de aparecer y mostrarse con sus raíces, hacen la relectura de su ser e identidad porque se sienten obligados en sí mismos a saber quién es el otro y, a que el otro tenga una respuesta clara de él, “en este ir y venir de la modernidad a la vida tradicional del pueblo, se crean nuevos discursos, se redefinen identidades”²⁶ surgen líderes jóvenes formados en los nuevos ambientes sociales y con nuevas oportunidades, arraigados y convencidos de sus tradiciones, ellos/as van abriendo nuevos caminos. Al buscar estos pueblos presentarse a la sociedad con identidad definida, los estados deben salir a su encuentro reconociendo que por su sangre corre la historia, idiosincrasia y patrones culturales heredados de ellos.

Mientras el sistema globalizante concentra su hegemonía en la unidad masificadora, los pueblos indígenas se abren cada vez más a alternativas de diálogo y unidad en la diversidad a nivel continental, buscan construir sociedades interculturales y plurinacionales. El despertar de este pueblo a nivel continental, lejos de estar desapareciendo o sumergido en el silencio, desde la sabiduría de sus mayores va encontrando nuevas formas de hacer presencia, buscando la reelaboración de sus identidades y la inclusión en las sociedades:

- ✓ Es de vital importancia señalar que las luchas y demandas de los pueblos indígenas ante las Naciones Unidas desde hace muchos años, han conseguido *normas que amparen su desarrollo en los diferentes estados*, así tenemos:

²⁶ Cfr. BENGEOA, José, Op. Cit., p. 66.

- El convenio 107 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) del año 1957, es el primer instrumento internacional que habla de “personas indígenas” cuyo fin era respaldar a quienes por su trabajo estaban desamparados, mal remunerados y no asegurados. En el año 1989 este convenio es remplazado por el 169 de la OIT que reconoce la existencia de los pueblos indígenas²⁷.
 - La Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de Todas Formas de Discriminación Racial, noviembre de 1962.
 - La Declaración Sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Religiosas, Nacional o Étnicas y Lingüísticas, diciembre de 1992.
 - La Declaración de Las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, septiembre del 2007.
- ✓ **COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica)**, nace en marzo de 1984 en la ciudad de Lima-Perú, durante el I Congreso de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica²⁸. Uno de sus motivos principales, fue defender el avance de la colonización a las selvas y con ella la depredación y destrucción de su hábitat.
- ✓ En agosto de 1987 los congresos Generales de los grupos indígenas Guaimí, Embera y Kuna de Panamá, toman la iniciativa de convocar a los parlamentarios indígenas de Argentina, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua y Panamá, para plantear la creación de un Parlamento integrado por legisladores indígenas de todo el continente, iniciándose así el **PIA (Parlamento Indígena de América)**. Es un organismo autónomo, de ámbito continental, reúne a legisladores indígenas de Norte,

²⁷ Aprobado por el Congreso del Ecuador en abril de 1998 y ratificado en mayo del mismo año por el entonces Presidente de la República Dr. Fabián Alarcón. Cfr. CODENPE, Op. Cit., p. 50.

²⁸ Las organizaciones que la conforman son: AIDSESEP de Perú; CONFENIAE de Ecuador; CIDOB de Bolivia; OPIAC de Colombia; COIAB de Brasil; ORPIA de Venezuela; OIS de Surinam; APA de Guyana; FOAG de Guyana Francesa. Cfr. COICA, *Miembros de la COICA*, visitada el 23 de julio del 2010, http://www.coica.org.ec/sp/organizacion/orga_nacionales.html.

Centro y Sur América, cuya misión esencial es defender los derechos de los Pueblos Indígenas²⁹.

- ✓ En 1994 la Asamblea General de las Naciones Unidas aprueba el *Foro permanente para las cuestiones Indígenas*, a fin de que estos Pueblos puedan hacer oír voz; este Foro es el organismo asesor del Consejo Económico y Social, la cultura, la educación, la salud, el medio ambiente y los derechos humanos³⁰.

- ✓ **CAOI (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas)**, que apuesta por la articulación del movimiento indígena a nivel continental. Surge a partir del año 1998 con el intercambio de experiencias y reflexiones entre organizaciones de varios países³¹. Esta articulación avanza con la animación y realización de cuatro Cumbres continentales de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala: México, Ecuador, Guatemala y Perú.

- ✓ La participación de la mujer indígena en sus organizaciones y hasta en instancias gubernamentales, comenzó a tener fuerza a partir de la década de los /90. Ellas las primeras transmisoras y defensoras de la cultura, caminan junto a los hombres hasta encontrar el mejor espacio para luchar por los derechos de sus hijos y de su pueblo; ellas han formado sus propias organizaciones y redes a diferentes niveles; en mayo del 2009, realizaron la I

²⁹ Cfr. *PARLAMENTO LATINOAMERICANO*, Parlamento Indígena, Visitada el 14 de junio 2010, <http://www.parlatino.org/web2/es/enlaces/parlamentos-subregionales/parlamento-indigena.html>.

³⁰ Así los pueblos indígenas han participado en: la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Ambiente y el Desarrollo (Cumbre de la Tierra) - 1992, Conferencia Mundial sobre Mujeres - 1995, Cumbre Social - 1996 y Conferencia Mundial contra el Racismo - 2001. Cfr. UNPFII-ONU, *Más de 370 millones de indígenas en alrededor de 90 países en todo el mundo*, visitada 14 de junio 2010, <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/history.html>.

³¹ *Ecuador Runakunapak Rikcharimui* - ECUARUNARI de Ecuador, Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas del Qullasuyu* - CONAMAQ de Bolivia y Comunidades del Perú Afectadas por la Minería – CONACAMI. En el año el 2005 se integran los pueblos mapuches organizados en la Coordinadora de Identidades Territoriales Mapuche - CITEM de Chile y la Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC y más adelante la Organización Nacional de Pueblos Indígenas de Argentina - ONPIA. Luego de varios encuentros regionales se realiza el I Congreso Fundacional de la CAOI, en Cusco - Perú, en julio del mismo año. Cfr. ALAI, Agencia Latinoamericana de Información, *América Latina en Movimiento*, visitada 11 de junio 2010. <http://alainet.org/active/12642&lang=es>.

Cumbre de Mujeres Indígenas del Abya Yala, a fin de construir propuestas, desde las mujeres, para los pueblos indígenas de todo el continente³².

Como se demuestra, estos pueblos han crecido en dignidad, identidad y autoestima, gracias a quienes desde dentro han hecho proceso y están involucrados en estas luchas históricas; hoy con más libertad y convicción pueden expresar en voz alta aquello que sienten, aquello que callaron por mucho tiempo y que hoy resuena en los oídos de las sociedades internacionales:

*Hablamos con nosotros, miramos hacia dentro nuestro y miramos nuestra historia: vimos que no todo nos había sido quitado, que teníamos lo más valioso, lo que nos hacía vivir, lo que hacía que nuestro paso se levantara sobre plantas y animales, lo que hacía que la piedra estuviera bajo nuestros pies, y vimos, hermanos, que era Dignidad todo lo que teníamos, y vimos que era grande la vergüenza de haberla olvidado, y vimos que era buena Dignidad para que los hombres fueran otra vez hombres, y volvió la Dignidad a habitar en nuestro corazón [...]*³³.

1.2 LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL ECUADOR: LUCHAS, PROPUESTAS Y LOGROS ALCANZADOS.

Los conquistadores, a su llegada a tierras ecuatorianas, se encontraron con pueblos nativos que, para resistir la invasión incaica, habían desarrollado su cultura, tecnología, economía y un sistema socio-organizativo, que no logró sostenerse por la fragilidad en el proceso. Sin embargo, no les fue fácil penetrar a tierras del interior por la oposición y resistencia de los pueblos costeros (1524); creyeron que con la muerte de Atahualpa (1533) se facilitaba la tarea colonizadora por el sur del país, pero, ésta siguió interferida gracias a la resistencia de un pueblo numeroso y el surgimiento de nuevos líderes como Rumiñahui³⁴; las luchas indígenas estaban cada vez más organizadas y poco a poco se convierten en movimientos de resistencia regionales (1534-1563)³⁵. Fundan la Real

³² Cfr. AGUILAR, Norma, *I Cumbre Continental de Mujeres del ABYA YALA se construye desde las comunidades*, visitada el 11 de junio del 2010, <http://www.ecoportal.net/content/view/full/80009>.

³³ Cfr. Documento leído en mayo de 1998 en San Andrés Tololtepec, Guerrero, México, por el Consejo 500 Años de Resistencia Indígena. Cfr. *Latinoamérica: Historia de nuestros indios*, visitada el 23 de julio 2010, <http://www.cuentosafricanos.com/index.php?acc=tex&texto=94>.

³⁴ Derrotado y muerto Rumiñahui, los españoles ganan terreno y fundan asentamientos poblacionales principalmente en lo que hoy es Quito, Guayaquil, Cuenca, Portoviejo.

³⁵ Cfr. CEDIS, CEDEP, Op. Cit., n. 1, ps. 7-12.

Audiencia de Quito a fin de asegurar el control político, los tributos, el comercio y frenar las protestas indígenas; la Iglesia, por su participación activa en el poder y administración colonial, es cómplice en el sometimiento de estos pueblos³⁶.

A pesar de que este pueblo fue sometido a las peores luchas y enfrentó con el sacrificio y sangre de su gente las batallas más duras de resistencia, no es tomado en cuenta al momento de constituir los sistemas organizativos de la nueva sociedad, ni considerados ciudadanos aún hasta el siglo XX. Sus principales protestas surgen en torno a la defensa de la tierra, la explotación y abusos en las haciendas, pago de impuestos, el no respeto a sus creencias y costumbres e incluso, explotación por parte de miembros de la Iglesia Católica y funcionarios de gobierno³⁷.

Logros hasta antes del siglo XX:

- Crecer en conciencia de su dignidad y derechos, iniciativa que surgió de las luchas de las masas indígenas y populares.
- Organizarse y protestar en respuesta a la exclusión que les hace el régimen.
- Crear ambiente propicio para que germine y cobre fuerza las ideas de libertad.
- Promover y ser precursores en las luchas por la independencia.
- Conseguir que se elimine la encomienda, el obraje, la mita, impuestos.

Siglo XX:

El Ecuador es un estado en construcción, dicho está ya que en la última asamblea constituyente ha sido declarado como un país “intercultural y plurinacional” art.1³⁸ (Cfr. Supra); a pesar de los 180 años de vida republicana, la lucha de los pueblos y nacionalidades indígenas, no ha logrado una convivencia plena,

³⁶ Cfr. FRANCOIS, Xavier Tinel, Op. Cit., p. 76.

³⁷ Defensa de la tierra (costa y sierra 1568 -1730). Defensa de la tierra y explotación de su fuerza de trabajo (Amazonía 1560 - 1749). Contra los abusos y explotación (sierra 1623 -1784). Contra las disposiciones reales, la tributación y los censos (sierra 1615 1803) Cfr. CEDIS, CEDEP, Op. Cit., n. 1, ps. 15-27. Lucha contra los Jesuitas que no respetaron sus creencias y costumbres (Concepción y Loreto 1892). Contra los funcionarios del gobierno y los sacerdotes que explotaban a los indígenas (1894 en Pasa). Cfr. Idem, n. 2, p. 26.

³⁸ Cfr. *Constitución de la República del Ecuador*, Op. Cit.

dignataria y equitativa, dentro de un estado que se proclama constitucional de derechos y justicia.

La exclusión, miseria y dominación que han vivido estos pueblos, les ha llevado a permanecer vigilantes en la búsqueda de alternativas, para avanzar en el proceso de liberación de acuerdo a cada época y circunstancia. Así, las acciones desarrolladas por el movimiento indígena en la década de los 90 son continuidad de la lucha de Fernando Daquilema, Cristóbal Pajuña, Lázaro Condo³⁹ y otros muchos que silenciosamente entregaron su vida a favor de la liberación de su pueblo, el reconocimiento de su autonomía y la inclusión social. Cabe preguntarnos: ¿sobre qué bases económicas, políticas y socio-organizativas se dan las luchas indígenas en el Ecuador del siglo XX? ¿Qué es lo que provocó que los pueblos indígenas -en un momento histórico- adquieran fuerza, estabilidad, convicción para reaparecer en la sociedad ecuatoriana como actores, protagonistas y gestores de un nuevo estado?

Poco o casi nada se conoce y valora, a nivel de sociedad y de los mismos pueblos protagonistas, los momentos de resistencia sostenidos en el siglo XX y que han gestado los tiempos actuales; es preciso recobrar la memoria histórica, caso contrario tiende a repetirse, desaparecer o romper los lazos de conexión con los antepasados que aguerridamente legaron el ejemplo de lucha y resistencia. La mayoría de luchas se dan en las provincias de la sierra (1907-1921) y responden a: despojo de tierras; saqueo de riquezas y explotación de la mano de obra indígena; injusticias, maltratos, malos salarios, explotación por parte de los hacendados; censos que pretenden actualizar impuestos por parte del estado; reclamos por los impuestos y alza de precios en productos; contra los abusos de los alguaciles y el

³⁹ Fernando Daquilema es ejecutado en Yaruquíes - Chimborazo el 8 de abril de 1872, Cristóbal Pajuña, asesinado en Tungurahua el 18 de mayo de 1974 y Lázaro Condo asesinado por la policía en Toctezinin, provincia de Chimborazo el 25 de septiembre de en 1974. Cfr. CONAIE, *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador*, Ediciones TINCUI – ABYA YALA, II edición, 1989, Quito - Ecuador, p. 216.

impuesto de luz eléctrica y fomento agrícola que no les beneficia en nada; los indígenas a través de sus luchas y protestas logran hacer sentir su voz⁴⁰.

En 1923 se desatan fuertes protestas en las provincias de Pichincha, Tungurahua, Azuay e Imbabura, demandando el derecho a la tierra, el agua de los ríos y pastos, mejoras en los salarios, educación, a la vez que denuncian abusos en precios de productos⁴¹. Bien sabemos que la situación de las haciendas en nuestro país estaba bastante agudizada y los indígenas con sus familias apenas eran dueños del trabajo, cansancio, mala remuneración, explotación, castigos. En este contexto histórico y con el fin de exigir que los hacendados cesen ya en su maltrato a los indígenas, nace en 1927 el sindicato de “El Inca” en Pesillo - Cayambe - Pichincha. En los años siguientes son varios los sindicatos que surgen en la misma zona y para 1931 se prepara el I Congreso de las organizaciones Campesinas de Cayambe, impedido por la represión⁴². La conciencia de un grupo de líderes hace que para 1934 intenten crear bases para una organización regional y nacional, objetivo que se ve truncado porque la ley de comunas de 1937 fue una forma de controlar las luchas indígenas favoreciendo una vez más a los hacendados y sometiendo a los indígenas⁴³.

Asesorados por el partido Comunista y la CTE (Confederación de Trabajadores del Ecuador) en 1944 se constituye la primera organización nacional de indígenas FEI (Federación Ecuatoriana de Indios)⁴⁴, que agrupa a sindicatos y comunas; su propuesta inicial consiste en mediar los conflictos entre los huasipungueros y el

⁴⁰ Luchas indígenas: Patate Urco - Tungurahua 1907; Sigsig - Azuay 1907; Chillanes - Bolívar 1913; Quinoa, Corral, Espino - Bolívar 1914; Tisaleo - Tungurahua 1916; San Felipe - Cotopaxi 1916; Latacunga 1920; Quingeo, Sidcay y Sinincay - Azuay 1920; Ricaurte - Azuay 1920; Guano, Cubijjes, Guamote, Columbe - Chimborazo 1921. Cfr. CEDIS, CEDEP, Op. Cit., n. 3, p. 24. ALBORNOS, Oswaldo, *Luchas indígenas en el Ecuador*, editorial claridad, Guayaquil - Ecuador, 1976.

⁴¹ Sinincay y Jadán - azuay, los funcionarios del gobierno pretenden apropiarse de sus tierras. En Pichibuela - Pichincha, rechazan a los terratenientes que quieren despojarlos de sus tierras. En Urcuquí - Imbabura, la movilización indígena reclama su derecho al agua de los ríos para cultivar sus tierras. En Leyto - Tungurahua, oposición al salario que les daban por sus 12 horas diarias de trabajo. Contra la especulación de la sal - Cuenca 1925. Cfr. CEDIS, CEDEP, Op. Cit., n. 4, p. 4.

⁴² Cfr. Idem, ps. 11-12.

⁴³ Cfr. Idem, p. 22.

⁴⁴ Cfr. Idem, p. 31.

Estado e impulsar que se cumplan las leyes laborales para los trabajadores de las haciendas. En los primeros años estuvo dirigida por Dolores Cacuango y posteriormente por Tránsito Amaguaña⁴⁵. Todas las iniciativas de lucha y unidad se verán cristalizadas en parte, cuando en 1964 se promulga la Ley de Reforma Agraria que convertirá las haciendas en cooperativas y asignará tierras para los indígenas⁴⁶.

Al intensificarse la política colonizadora que atenta contra la vida, identidad y territorialidad de los indígenas amazónicos, se favorece y acelera el proceso organizativo. Para 1961 nace la Federación Shuar en Sucúa - Morona Santiago, apoyada por la Congregación de los Sacerdotes Salesianos. Entre 1961 y 1962 los reclamos de las comunidades indígenas de las provincias de Chimborazo, Tungurahua e Imbabura, están centrados en una ley de reforma agraria que garantice su sobrevivencia en los campos, las mejoras de sus salarios, el derecho al agua y en contra de los censos que pretenden mayor cobro de impuestos⁴⁷. Los problemas son similares y como respuesta a ellos, surgen nuevas organizaciones en distintos lugares, así en 1969 es aprobada jurídicamente la FOIN (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo) con su sede en la ciudad de Tena.

⁴⁵ Líderes indígenas de Cayambe, que lucharon junto a su pueblo por la tenencia de la tierra y un trato más justo por parte de los hacendados y autoridades.

⁴⁶ La FEI empieza a perder fuerza en esta misma época ya que la lucha por la tierra se enmarca dentro de esta ley y los trámites se gestionan desde el IERAC. Entre sus principales logros están: a) La marcha en Quito, el 12 de diciembre de 1961 con la participación de unos 10.000 indígenas, solicitando una reforma agraria radical; consiguen que el mismo Presidente de la República de entonces, Carlos Julio Arosemena, encabece la manifestación y se comprometa con la eliminación de los latifundios. b) En 1966 plantea la intervención del IERAC, Instituto Ecuatoriano de Reforma agraria y colonización (actual INDA, Instituto Nacional de Desarrollo Agrario), para que más de 100 haciendas ubicadas en las provincias de Chimborazo, Cotopaxi, Pichincha e Imbabura sean repartidas entre sus trabajadores. Cfr. CEDIS, CEDEP, Op. Cit., n. 5, ps.16, 22,23.

⁴⁷ En enero de 1961 los indígenas de la hacienda el Molino en Guamote se movilizan reclamando mejores salarios. En San Pablo Imbabura piden que se expropié la hacienda "La Clemencia" y que se ejecute en la zona un programa de reforma agraria. En Columbe - Chimborazo, indígenas y campesinos reclaman mejores salarios por su trabajo en las haciendas. La defensa de sus tierras y el derecho a usar el agua, movilizó a las comunidades indígenas en Junio de 1962 en Pachanlica, Pelileo - Tungurahua. En septiembre del mismo año, las comunidades indígenas de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo atacan a los miembros de la misión Andina y a los encuestadores del Censo Agropecuario Nacional. Cfr. Idem, ps. 13 y 16.

Para el año 1979, luego de la dictadura civil, gobiernos militares y el triunvirato, el Ecuador vuelve a la vida democrática⁴⁸; es en estos años precisamente que adquieren fuerza y florecen como un brote nuevo las organizaciones en las distintas provincias, en una sola voz los pueblos reclaman sus derechos y la vida de la *pachamama* - la madre que les cobija, alimenta, cuida y protege.

En respuesta a los conflictos de tierras que tienden a generalizarse y agudizarse, en 1972 se dan movilizaciones para exigir una nueva ley de reforma agraria que ayude a superar los conflictos ocasionados sobre todo en las provincias de la sierra; entregan su vida por esta causa los líderes indígenas Cristóbal Pajuña y Lázaro Condo (Cfr. Supra), asesinados por la represión del gobierno. En este mismo año, reunidos en Tepeyac, Chimborazo, la mayor parte de los dirigentes indígenas provenientes de las provincias de la sierra y los Tsa'chila de Santo Domingo, forman el movimiento indígena denominado ECUARUNARI (Ecuador *Runacunapak Rikcharimui* - Despertar del hombre ecuatoriano); para ello cuentan con el apoyo de algunos miembros de la Iglesia Católica, comprometidos con la causa indígena.

Entre 1973 y 1975, época en que se promulga la nueva Ley de reforma Agraria en el país, se dan los más altos niveles de conflictividad en defensa de la tierra. En 1974 se crea la UNASAY (Unión de los Campesinos de Azuay) con sede en Cuenca; en 1975 surge la FCUNAE (Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana) con su sede en Francisco de Orellana. La OPIP (Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza) nace en diciembre de 1979 con el objetivo principal de conseguir la adjudicación de tierras para todas las comunidades y el reconocimiento de su identidad cultural.

En Chimborazo, con la ley agraria de 1973, viene la recuperación de las tierras a manos de los indígenas y la organización de las comunas, esto permite que un

⁴⁸ Luego de una dictadura civil de José María Velasco Ibarra (1970-1972) y de los gobiernos militares General Guillermo Rodríguez Lara (1972-1976) y el triunvirato de Alfredo Poveda, Guillermo Durán Arcentales y Luis Leoro Franco (1976-1979). Cfr. AGUIRRE MILAGROS, *La Utopía de los Pumas*, I edición CICAME, Quito, 2006, p. 88.

grupo de dirigentes se motivan por una organización a nivel provincial. En 1982 son ellos quienes piden la salida del Instituto Lingüístico de Verano, mientras que Cañar, Chimborazo e Imbabura hacen sus manifestaciones en contra del alza de gasolina y pasajes. En este mismo año se realiza un I encuentro provincial de dirigentes de Chimborazo, apoyados Mons. Leonidas Proaño y varios agentes de pastoral; para abril 1984 está el camino hecho en las bases y surge el MICH (Movimiento Indígena del Chimborazo) siendo su primer coordinador general, el mismo Mons. Proaño.

Para octubre de 1980 la ECUARUNARI y FENOC (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas) se unen para organizar una marcha a Quito con más de 10.000 campesinos e indígenas de diferentes provincias, piden que se retome y ejecute la nueva reforma agraria. En este mismo año ante las amenazas al territorio por parte de las compañías extranjeras y los colonizadores, varias de las organizaciones indígenas amazónicas se reúnen en el Puyo, en el I Congreso de nacionalidades Indígenas amazónicas, allí nace la CONFENIAE (Confederación Nacional de Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana) apoyada por los Sacerdotes Capuchinos y las Misioneras Lauritas, su propuesta es la defensa de la cultura, la tierra y la unidad de los pueblos. En este mismo año se organiza el MIC (Movimiento Indígena del Cotopaxi) aglutinando varias organizaciones de segundo grado existentes en la provincia.

Para esta década hay varias organizaciones de base y dos regionales constituidas ECUARUNARI y CONFENIAE; se ve la necesidad de una organización nacional que represente a todos y se constituya en la instancia de lucha y defensa de sus derechos. Convocan a un I encuentro en octubre de 1980 en Sucúa - Morona Santiago, allí nace el CONACNIE (Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador) (Cfr. Infra), quienes en su III Congreso en 1986, redefinen su nombre como CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y el horizonte hacia donde encaminarse⁴⁹. Su fuerza y

⁴⁹ Cfr. HERREROS, Darío, *Ecuador como ejemplo del movimiento indígena organizado*, visitada el 14 de junio 2010, <http://www.edym.com/books/esp/amer/americanasuya20.htm>.

reconocimiento socio-político se hace sentir a partir de la década de los 90 en las diferentes marchas y movilizaciones.

Para 1984 nace el MIT (Movimiento Indígena de Tungurahua) motivados por líderes indígenas formados al interior de la Iglesia Católica quienes deciden independizarse y formar una organización autónoma para luchar abiertamente en contra de las duras situaciones que viven al interior de las haciendas. Las amenazas de sus tierras por la arremetida colonizadora, así como sus recursos, formas de sobrevivencia y con ello su identidad, cultura, educación, lleva a los dirigentes del pueblo Awá, a buscar apoyo en la CONAIE e inician un trabajo de promoción hacia la organización, la misma que se constituye como FEDERACION AWA en octubre de 1986⁵⁰.

Los pueblos minoritarios de la Amazonía, reaparecen en la sociedad, emprenden un camino de búsqueda, autodeterminación y autogobierno para presentarse ante la sociedad ecuatoriana y mundial con una identidad única, concreta, definida, con capacidad de hacer propuestas y buscar la solución y salida a sus situaciones y dar continuidad a su historia milenaria: Así la ONHAE (Organización de la Nacionalidad Huaorani de la Amazonia Ecuatoriana) nace en 1990, es la instancia de mayor representatividad de este pueblo aunque no de todos los grupos, por su situación étnica y geográfica. En noviembre de 1.992 reunidos en congreso el pueblo Cofán se crea la OINCE (Organización Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador) con mayor sentido de su propia identidad se proponen buscar por sí mismos solución a sus problemas. A finales de este mismo año se logra consolidar la OINAE (Organización Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador) con sede en Puyo, que luego se convirtió en la actual FINAE (Federación Interprovincial de la Nacionalidad Achuar de la Amazonía Ecuatoriana) creada en noviembre de 1993. En el año 1997, luego de varias reuniones se crea la OISE (Organización Indígena Siona Secoya). La ANAZPPA (Asociación de la Nacionalidad Zápara de la provincia de Pastaza) inició su vida organizativa en

⁵⁰ “Las características de nuestra organización, son el resultado de la asimilación de otras experiencias organizativas de las nacionalidades indígenas”. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 240.

septiembre de 1998, consiguiendo su personalidad legal reconocida por el gobierno ecuatoriano el 9 de agosto de 1999. Los Shiwiar, luego de un proceso de identificación de sus raíces se desagruparon de los Achuar y conformaron su propia organización, conformando la ONSHIPAE (Organización de la Nacionalidad Shiwiar de Pastaza de la Amazonía Ecuatoriana) en septiembre del 2000⁵¹.

Una tercera filial de la CONAIE es la CONAICE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana) nace en 1996, es aprobada jurídicamente en el año 2002, está integrada por la Federación Chachi que nace en 1981; La Gobernación Tsa'chila reconocida por el gobierno nacional en 1970, la Federación Awá (Cfr. Supra) los Épera, Mantas y Huancavilcas.

El sinnúmero de rebeliones y protestas que se dieron en la historia son respuesta a la lucha por la subsistencia, que en la última década del siglo XX adquiere un giro radical; fruto de la consolidación organizacional de estos pueblos y del surgimiento de líderes identificados con lo que son y lo que buscan, se amplía el horizonte de su lucha, ésta ya no es solo por la recuperación, defensa y posesión de las tierras, se torna más política, apunta a ser reconocidos como pueblos y nacionalidades en medio de la sociedad nacional, con su territorio, cultura, idioma, educación, autogobierno, justicia⁵². Conquistaban espacios a nivel político en el gobierno local, provincial, nacional y la postulación de candidatos propios para ocupar puestos a nivel de toda la sociedad; adquieren capacidad de convocatoria, identificación, integración y diálogo en sus luchas e intereses comunes con movimientos sociales y ONGs (Organizaciones no gubernamentales).

⁵¹ Cfr. GALVEZ, Marcelo, *Reseña histórica de los indígenas Shiwiar de Pastaza*, visitada el 14 de junio 2010, <http://www.guiapuyo.com/shiwiar.php>.

⁵² “Pero no fue únicamente la mayor escala o dimensión territorial lo que caracteriza esta nueva fase organizativa, sino un cambio cualitativo: a la demanda de tierra propia se añade una reivindicación nueva: una lengua y una educación propias para una propia territorialidad [...] con frecuencia asocian la lucha por la tierra y por la propia lengua y cultura”. Cfr. SANCHEZ - PARGA, José, *El movimiento indígena ecuatoriano*, 2^{da} edición, Abya Yala - Universidad Politécnica Salesiana, Quito, enero, 2010, ps. 90-91.

En 1990 tenemos el primer levantamiento a nivel nacional, para arreglar problemas de tierras, educación comercialización, etc. Eran 10 puntos. A partir de esta fecha hay una reafirmación de la identidad. Hay otros indígenas que viven en las ciudades y empiezan a definirse. En este sentido es que se dice que antes de 1990 los indios andábamos cabeza baja, después surgen conflictos y temores en los mestizos por la presencia de los indígenas, porque solamente allí nos descubren. Los medios de comunicación y otros empiezan a darse cuenta que existimos y allí empiezan a respetar a los pueblos indígenas, nos identifican como distintos; resurge una organización social, por eso es que más tarde empieza a desarrollar la tesis de la plurinacionalidad⁵³.

Se puede seguir afirmando que la resistencia indígena ha sostenido grandes batallas, ha alcanzado grandes logros, ha abierto nuevos caminos de convivencia y de horizonte político para el país; más sin embargo, cabe preguntarnos como ecuatorianos ¿500 años y más para lograr apenas aquello? Es más, luego de este recorrido histórico lo considero una vergüenza de nación, donde todos somos cómplices y estamos involucrados, ¿qué tienen ellos/as como seres humanos que no puedan ser considerados y tratados con dignidad igual que todos los demás que habitamos este país? De la misma manera ¿bajo qué patrones o categorías hemos juzgado y se sigue juzgando su idioma, vestido, costumbres, cosmovisión, espiritualidad, como inferior a la nuestra? Y ¿por qué se les sigue negando el derecho a ser ellos/as mismos/as y a manifestarse como son? Siendo así estamos de acuerdo en afirmar que: “El estado actual confiere a los indígenas la ciudadanía ecuatoriana, pero es ésta una ciudadanía que sacrifica la identidad de sus pueblos”⁵⁴.

Junto a los indígenas y a la situación en la que viven, hemos perdido todos: ellos luchan y gran parte de la sociedad se aferra en sostener un sistema que cada vez atenta contra la vida, ellos buscan su espacio y nosotros somos indiferentes, reclaman autonomía y nos cerramos a nuestros conceptos y estructuras; precisamente esto les da fuerza y sentido a su lucha, confirmando que la exclusión, racismo y marginación se mantienen hasta hoy, confrontando la ceguera de no querer ver más allá del mundo establecido. Ni los gobiernos de

⁵³ Cfr. Memorias, *XVII Reunión de SICNIE*, Paltabamba - Bolívar, noviembre 1998, p. 5.

⁵⁴ Cfr. ALMEIDA, Ileana, *El estado Plurinacional, valor histórico y libertad política, para los indígenas ecuatorianos*, Abya Yala 2008, p. 78.

turno, ni muchos políticos -incluso indígenas- han mantenido fidelidad a la palabra de buscar una sociedad más participativa e inclusiva donde se respete las diferencias. “El reconocimiento sociocultural que es evidente, ha sido acompañado en algunos casos por un reconocimiento jurídico a nivel constitucional, leyes especiales, políticas de todo tipo. Sin embargo, ese reconocimiento jurídico pocas veces se ha plasmado en prácticas políticas diferentes a las tradicionales”⁵⁵ en beneficio de estos pueblos.

1.3 ORGANIZACIONES INDÍGENAS PROMOVIDAS POR LA IGLESIA: POLÍTICAS, CARACTERÍSTICAS, VALORES Y PRINCIPALES PROTAGONISTAS.

A partir de los 60, aparecen ciertos sectores de la Iglesia Católica, comprometidos con el mundo de los pobres⁵⁶, con visión amplia a partir de las reformas del Vaticano II, la Conferencia de Medellín y apoyados en la Teología de la liberación; motivan, crean conciencia, apoyan, forman a las comunidades y líderes, para que se organicen⁵⁷ y resistan a las amenazas que atentan contra su vida y sus tierras⁵⁸.

1.3.1 FOIN (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo).

Haciendas, colonización, invasión de compañías petroleras, concesión de tierras por parte del estado a compañías extranjeras, fueron entre otros los problemas más acuciantes que llevó a que entre 1958 y 1960 surja en el Tena - Napo, el Sindicato de Trabajadores Agrícolas, dirigido por los Misioneros Josefinos con un objetivo claramente evangelizador a más de buscar la legalización de tierras y el apoyo al

⁵⁵ Cfr. BENGUA, José, Op. Cit., p. 24.

⁵⁶ Monseñor Leonidas Proaño y misioneros (Chimborazo), Comunidad de Sacerdotes Salesianos (Méndez), Comunidad de sacerdotes carmelitas y misioneros (Sucumbíos), Sacerdotes Capuchinos (Aguarico), Sacerdotes Josefinos (Napo), Misioneras/os Combonianas/os (Esmeraldas), Sacerdotes diocesanos (Cañar) y las Misioneras Lauritas (Chimborazo, Latacunga, Esmeraldas y Quito). Cfr. Entrevista Hna. Genoveva Rodríguez mml, abril 2009.

⁵⁷ “Las organizaciones que se forman en esta primera fase son impulsadas por las Iglesias [...]”. Cfr. Cfr. SANCHEZ - PARGA, José, Op. Cit., p. 92.

⁵⁸ Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 214.

partido conservador en su campaña política⁵⁹. Los líderes formados por los misioneros contando con su apoyo y el de la CEDOC (Confederación Ecuatoriana de Obreros Católicos) fundan en 1968 las organizaciones de base y en el 69 se constituirían en la FEPOCAN (Federación Provincial de Organizaciones Campesinas del Napo). En el III Congreso de 1973 asume el nombre actual de FOIN (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo). Y desde entonces deciden independizarse de la misión Josefina⁶⁰.

1.3.2 Federación Shuar.

La Federación Shuar pone su acento en la búsqueda de soluciones a la problemática circundante, desde su ser como indígenas. Nace como “Centros Jíbaros” y se remonta al año 1961 en Sucúa - Macas, su finalidad fue “una vida individual, familiar y social en condiciones dignas de la persona humana” y tiende a autodeterminarse como grupo en “un nuevo concepto de Estado Ecuatoriano pluralista”⁶¹. Con la animación a otros centros de la Provincia se constituye la organización de segundo nivel, apoyados por los sacerdotes Salesianos, quienes insertos en la realidad y problemática Shuar, se involucran en el proceso de nacimiento y consolidación de la organización desde sus inicios (son: acompañantes, visitantes y asesores religiosos). Con el apoyo de Mons. José Félix Pintado, Obispo del Vicariato de Méndez y el Inspector Salesiano P. Aurelio Pishedda, realizan el I Encuentro de dirigentes en enero de 1964. Una vez fortalecida la organización, los religiosos inician el camino de dejar el protagonismo y la federación queda independiente; asume por completo su proceso histórico y busca responder a las necesidades básicas de su pueblo⁶². Hasta entonces el pueblo Shuar por su vida selvática era poco conocido ante la sociedad nacional e internacional, sin embargo, con este paso se convierte en modelo para que otros pueblos inicien su camino organizativo.

⁵⁹ Como dejó de lado los objetivos fundamentales para los que fue creado, perdió el apoyo de las bases indígenas con lo cual desapareció. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 47.

⁶⁰ Cfr. Idem, p. 48.

⁶¹ Cfr. FEDERACION SHUAR, *Solución original a un problema actual Federación de Centros Shuar*, ps. 115 y 129.

⁶² Defensa del territorio, desarrollo del grupo, recuperación del idioma Shuar, la educación bilingüe, la radiodifusión en su propio idioma, jóvenes, salud, desarrollo ganadero, obras de infraestructura.

1.3.3 Federación Chachi.

En 1976, las dificultades más grandes que soportan los Chachi de Canandé, Esmeraldas, es la invasión de sus tierras por las madereras como la playwood y los colonos que llegan de otras provincias. Organizados piden a las Misioneras Lauritas presentes en su comunidad, se involucren en la defensa del derecho a la tierra, la concesión del territorio y que les ayuden a hablar en castellano contra los agresores. La Hna. Yolanda Moreno mml, con el respaldo del pueblo Chachi, de su comunidad religiosa y del entonces Obispo de Esmeraldas Mons. Enrique Bartolucci, inicia las visitas y organización de pequeñas comunidades, para concienciar al pueblo. El gobernador de entonces Espiritu Santo Cimarrón, Santiago Largo, Agustín Cimarrón, son entre otros los protagonistas de este proceso. Se aprovechan todas las instancias para hablar sobre la cultura, se les capacita en el campo de la salud⁶³, apoyo a la educación bilingüe y para que cada centro se comprometa en la defensa de su tierra; se constituyen los centros del Río Canandé y más adelante, con las visitas de animación basadas en esta experiencia, se organizan los Chachis del Norte ubicados en el Río Onzole y Santa María de los Cayapas, apoyados por el sacerdote Comboniano Eneas Maure en Muisne y las Misioneras Combonianas.

La tenencia de la tierra era el objetivo que les unía, era un derecho legítimo muy ancestral y por tanto necesario de procesarlo jurídicamente, así se llegó a la titulación de tierras comunitarias en todo el Río Canandé a través del IERAC. Las Misioneras Lauritas asumieron junto a ellos, el reto de ir por las montañas plantando hitos, diciendo “esto es propiedad de los Chachi, ellos han vivido aquí siempre”. Mons. Bartolucci brindó todo su apoyo, siempre estuvo pendiente, visitaba expresamente las comunidades y cuando no podía hacerlo mandaba sus notas de animación, esto daba fuerza a los líderes porque sabían que el Pastor caminaba a su lado. A pesar de las amenazas, el proceso continuó y en 1981, comienzan a surgir las organizaciones jurídicas en cada región. A partir de 1992 se fortalece la organización con el Señor Ricardo Nazareno quien asume la

⁶³ A nivel de salud estaban en muy malas condiciones, les invadía el paludismo, la parasitosis y enfermedades bronquiales.

dirección de la FECCHE (Federación de Centros Chachi de Esmeraldas), logrando superar la competencia que se da entre zonas, busca la unidad y capacitación a los dirigentes; continúa la lucha por la legalización de las organizaciones, la formación de educadores bilingües, promoción de las tiendas y banco comunitario, organización de mujeres, promotores de salud⁶⁴.

1.3.4 FCUNAE (Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonia Ecuatoriana).

Se inicia en la década de los 70, con el sacerdote Capuchino español José Miguel Goldáraz, quien desde su llegada a Ecuador y a la misión del Coca, se adentra a vivir en las comunidades de la rivera del Napo, palpa e identifica las necesidades de la población entre ellas la más urgente el derecho al territorio entonces amenazado por los hacendados⁶⁵ y emprende la tarea concientizadora para que los indígenas abandonen las haciendas y luego de que los hacendados hagan lo mismo, iniciar los trámites de legalización⁶⁶. Además de algunos de sus hermanos sacerdotes, se une en esta tarea de manera específica Humberto Andi, indígena Kichwa del Tena⁶⁷, quien más tarde se convierte en el primer presidente de la UNAE (Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana) enfrentándose a patrones, amenazas e incomprensiones.

Para entonces los indígenas de la Amazonía no tenían derecho a tierra, salud, educación y si alguna ley había para protegerlos ni siquiera sabían ellos, porque el estado no llegaba hasta allá; la ley de reforma agraria estaba en vigencia pero no les trajo beneficios. En 1975 apoyados por el Ministerio de Agricultura, empiezan a organizarse las comunas a fin de adquirir el estatuto jurídico y en 1976 la Misión Capuchina toma la iniciativa y convoca a una pequeña cita en donde se funda la UNAE, conformada por Kichwas, Shuar, Cofanes y Secoyas⁶⁸ reconocida por el

⁶⁴ Cfr. Entrevista a Hna. Yolanda Moreno y Hna. Floralba Hernández mml. Abril 2009.

⁶⁵ A pesar de que ya la misión capuchina había comprado algunas tierras a los hacendados “con todo e indios” a fin de liberarlos. Cfr. AGUIRRE, Milagros, Op. Cit., p. 35.

⁶⁶ Abandonadas las tierras por los patrones, inicia otra batalla contra la invasión de los petroleros y colonos, lo que les obliga a exigir la legalización de las tierras. Cfr. Idem, p. 49.

⁶⁷ Había migrado al bajo Napo por asuntos familiares y de trabajo. Cfr. Idem, ps. 44-45

⁶⁸ Cfr. Idem, p. 49.

estado en 1978. La organización demanda como urgente el título de propiedad y posesión de sus tierras por familia y reserva comunal⁶⁹. En 1984 la UNAE se convierte en una organización de segundo nivel y se forma la FCUNAE para defender los territorios, promover el desarrollo económico de las comunas filiales y consolidar la organización. Para esta época, quien había sido el primer protagonista e impulsador de la FCUNAE, P. José Miguel Goldáraz fue expulsado.

1.3.5 ECUARUNARI (Ecuador *Runakunapak Rikcharimui*).

Como preámbulo al nacimiento de esta organización, está la labor evangelizadora que promueven las Misioneras Lauritas: Genoveva Rodríguez, Betty Aguinaga (abogado) y Emma Flores desde la Hospedería Campesina “Sagrado Corazón” del Tejar - Quito⁷⁰. Ésta se convierte en la sede del sindicato de cargadores autónomos y varios servicios desde el año 1971, y a la vez es la central a donde acuden los indígenas desde las distintas provincias en búsqueda de solución a los problemas de tierras. Se crean lazos directos con las comunidades de las distintas provincias y con los agentes de pastoral comprometidos con esta causa, lo que facilitó a las hermanas trasladarse desde Quito, para compartir su labor evangelizadora junto a talleres sobre la Ley de Comunas, Reforma Agraria y Cooperativas.

Mientras tanto el MIJARC (Movimiento Internacional de Juventudes Agrarias Rurales Católicas) presente en las comunidades indígenas de varias provincias de la sierra conjuntamente con la Organización ISAL (Iglesia y Sociedad en América

⁶⁹ Creadas las comunas se procede a hacer las autolinderaciones comunitarias siempre acompañados por el P. José Miguel, hasta que logran que en una visita un delegado del IERAC en medio de unos 200 delegados firme obligadamente el documento que las contenía. Cfr. Idem, p. 56

⁷⁰ En el año 1970, una tesis sobre “ensayo de diagnóstico de la migración del campo a la ciudad” conduce a la Hna. Genoveva Rodríguez mml, a acercarse a la difícil situación que viven los indígenas en Quito (trabajo forzoso, mal remunerado, racismo y maltrato); su compromiso desde la Hospedería Campesina “Sagrado Corazón de Jesús” El Tejar, le llevó a hacer denuncias públicas y formales, que pronto son conocidas y se unen a las luchas de las provincias del Cañar y Chimborazo, donde ya los indígenas habían hecho un camino de organización local; esto permitió la vinculación entre agentes de pastoral de distintas provincias, que apoyaban la reivindicación de los pueblos indígenas y campesinos. Cfr. Entrevista Hna. Genoveva Rodríguez mml, abril 2009.

Latina) organizan la primera reunión de indígenas-campesinos a nivel nacional⁷¹, que a más de ser apoyada por varios agentes de pastoral⁷², contó con respaldo de la Iglesia de Riobamba en la persona de su Obispo Monseñor Leonidas Proaño, quien abre las puertas de su Diócesis y facilita el centro Tepeyac para que en Junio de 1972 se realice el I Encuentro⁷³ con el objetivo de:

- a) Concienciar a los indígenas sobre sus derechos⁷⁴.
- b) Conformar un movimiento nacional que respalde sus luchas; así nace la ECUARUNARI (Ecuador *Runakunapak Rikcharimui* - Despertar del hombre ecuatoriano) con la que se identifican los indígenas “abrir los ojos”⁷⁵ para mirar la realidad e iluminarla con la Palabra de Dios, buscar caminar con los dos pies así como enseñaba Monseñor Proaño: organización y evangelización.
- c) Una de sus decisiones confirmó su identificación con la Iglesia Católica⁷⁶. Fue nombrado como primer asesor general el P. Víctor Vásquez del Cañar. Sin embargo, en el VI Congreso de septiembre de 1981 en Chimborazo, la organización ratifica los lineamientos de independencia y agradecen a los agentes de pastoral presentes, pidiéndoles que los dejen caminar solos.

Desde sus inicios la ECUARUNARI retoma una fuerza significativa en la historia nacional promoviendo varias movilizaciones y reclamos; le llegó el tiempo de crisis por influencias ideológicas y políticas, superadas luego por la audacia y

⁷¹ A fin “conformar una organización paralela a la FEI, que permita restar la influencia de los comunistas en los sectores campesinos”. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 214.

⁷² Misioneras Lauritas de la Hospedería Tejar (encargadas de hacer la convocatoria) y las hermanas Sara Casanova de Latacunga, Edilma Porras de Ambato y Elizabeth Fonseca de Riobamba; sacerdotes: Víctor Vásquez, Rafael González y Ángel Castillo del Cañar; Jesús Tamayo de Ambato; Emiliano Jácome de Latacunga; Delfín Tenesaca de Chimborazo. Cfr. Entrevista Hna. Genoveva Rodríguez mml, abril 2009.

⁷³ Asistieron delegados de organizaciones indígenas y campesinas, cooperativas, cabildos y catequistas de: Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo, Cañar y los Tsa’chila con su gobernador Abraham Calazacon. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 215 y entrevista Hna. Genoveva Rodríguez mml, abril 2009.

⁷⁴ Las comunidades demandan que se cumpla la Ley de Reforma Agraria (1964), la cual no trajo beneficios, sino represión por parte del Estado ecuatoriano.

⁷⁵ El primer objetivo era abrir los ojos hacia la realidad, para ello se dejaron iluminar por los profetas bíblicos como Isaías, Jeremías, pero sobre todo de Jesucristo único liberador. Cfr. Entrevista Hna. Genoveva Rodríguez mml, abril 2009.

⁷⁶ Como es un movimiento clerical, cada provincia tendrá como asesor a un sacerdote. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 216.

valentía de sus directivos. En el IV Congreso en 1977, se proponen buscar su unidad y consolidación. A partir de V Congreso en 1979 impulsa la constitución del CONACNIE (Cfr. Supra), como una instancia de coordinación de todas las organizaciones indígenas del país y en 1981 asume la coordinación ejecutiva de lo que hoy es la CONAIE⁷⁷ (Cfr. Supra).

1.3.6 FOKISE (Federación de Organizaciones Kichwas de Sucumbíos).

El ingreso de las primeras compañías petroleras junto a la destrucción de miles de hectáreas de territorios, la colonización irracional y sin medida, unida a la invasión de tierras, a la explotación de madera, contaminación del agua, tierra y aire, fueron entre otros los motivos que llevaron al P. Francisco García ocd, y a otros misioneros del Vicariato de Sucumbíos, a iniciar una campaña de concienciación a las comunidades Kichwa sobre la necesidad de organizarse; en octubre de 1977 con el asesoramiento del Departamento de Desarrollo Campesino del Ministerio de Agricultura, imparten un curso de organización comunal - paso decisivo para la identificación de comunas y reconocimiento jurídico-, que favoreció para que en Octubre del año siguiente nazca la primera organización de comunas con el nombre de JATUN COMUNA AGUARICO, siendo la primera Organización Indígena, nacida desde la Iglesia de Sucumbíos; atraídos por esta novedad rápidamente se van integrando otras comunas. Por su cercanía y acompañamiento cercano “el P. José Luis Navarrete, sacerdote diocesano, afincado en esta fecha en Lumbaqui con el matrimonio misionero laico español Pedro Mari Zaspé y Sagrario Beorlegui, es el promotor y casi el fundador de esta Federación de Indígenas Kichwas”⁷⁸. El nombre de esta organización ha pasado por algunas reformas, hasta que en el 2000 asumió el nombre actual de FOKISE.

⁷⁷ Cfr. ECUARUNARI, *Historia de la ECUARUNARI* p. 6, visitada el 14 de junio 2010, <http://ecuarunari.org/portal/info/historia?page=0,5>. En 1980, varias organizaciones indígenas se unen para formar el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONACNIE. Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 50.

⁷⁸ Cfr. Informe de la Pastoral indígena, ISAMIS Iglesia San Miguel de Sucumbíos, julio 2002.

1.3.7 MIT (Movimiento Indígena de Tungurahua).

Con una visión centralizada en lo religioso, la Iglesia Católica promueve en el centro Atocha - Ambato, encuentros y seminarios para la formación de líderes indígenas a fin de prepararlos como catequistas de las comunidades; considérense estos los primeros pasos para la organización del MIT. La Iglesia no estaba de acuerdo que estas personas se involucran y unan a las protestas ante la dura situación que viven las comunidades en relación con los hacendados y a las luchas por la tierra. En la década del 70 se dan múltiples conflictos entre la Iglesia y los dirigentes indígenas, y en 1983 son expulsados 12 dirigentes del centro de Atocha, siendo ellos los que al año siguiente convocan al I congreso del Movimiento Indígena de Tungurahua para fortalecer la organización y salir adelante, desde entonces de forma autónoma e independiente.

1.3.8 MIC (Movimiento Indígena de Cotopaxi).

La alerta por la ley de Reforma Agraria de 1964 y saber que la tierra es para quien la trabaja, despierta en las comunidades de Cotopaxi la conciencia de organizarse. En la década 60-70 todos los esfuerzos están dirigidos hacia la organización de las comunas como un medio de defender la tierra incluso comprándola. Cuentan con el apoyo de la Diócesis de Latacunga y *Operación Matogroso*; en 1974 se construye la casa campesina de Salcedo y en 1980 la casa campesina de Pujilí, las dos infraestructuras permiten reunir y formar dirigentes con quienes se consolida este Movimiento Indígena, en el año 1980.

1.3.9 MICH (Movimiento Indígena de Chimborazo).

Igual que la mayoría de organizaciones indígenas, remonta sus orígenes a la década de los 70 junto a las grandes luchas por la defensa de la tierra; la nueva ley de Reforma Agraria abre oportunidades para su recuperación, la reconstrucción del espacio territorial y la organización comunal con sus respectivos cabildos.

Mas adelante con la federación de cabildos surge en algunos dirigentes la idea de organizarse a nivel de provincia⁷⁹, para ello cuentan con el apoyo de Mons. Leonidas Proaño y un grupo de religiosos comprometidos. En 1982 se realiza el I encuentro provincial con la participación de dirigentes, catequistas y misioneros indígenas, el tema central fue “el divisionismo al interior de las comunidades”, aquí son nombrados 15 dirigentes⁸⁰ para que se desplacen a los distintos lugares con la reflexión, el análisis y la toma de conciencia a las bases.

El 12 de abril de 1984, en Santa Cruz, Riobamba se consolida el MICH, como una organización grande, diferente, dispuesta a caminar con el propio pensamiento, experiencia, identidad y recursos, es nombrado como primer coordinador general Monseñor Leonidas Proaño, hay quien dice que más que un coordinador es “un símbolo representativo de la unidad, armonía y conciencia del movimiento”⁸¹. La búsqueda de la liberación del pueblo le llevó a involucrarse en esta tarea, porque él quiso dar al indígena todo lo que en su dignidad de ser humano se merece⁸² (Cfr. Infra).

1.3.10 UCORSAITA (Unión de Comunidades y Organizaciones de San Lucas - Indígenas Tantanacui).

En la década del 80, el equipo pastoral conformado por el sacerdote español Miguel Ángel Melgar y dos Misioneras Lauritas, Hna. Yolanda Bimos y Hna. Luzmila Quiñones, asesorados por Mons. Leonidas Proaño⁸³, inician su trabajo

⁷⁹ Algunos de los dirigentes en estos años: Ana María Guacho, Valeria Anaguarqui, Manuel Anaguarqui, Juan Quishpe, Juan Saes, Francisco Coro, Esteban Sisa, José Ayllon, Pedro Pilataxi, Pedro Morocho, Manuel Mocho, Juan Quito, Pedro León, Juan Manya, Carlos Amboya, Silverio Gamarra, Gonzalo Sagba, Carlos Vimos, Edmundo Yumi, Emilio Gusñay, Silverio Cocha, Pedro Janeta. Cfr. *Proceso histórico del Movimiento indígena del Chimborazo*, informe presentado por Carlos Amboya, 28 de diciembre del 2005.

⁸⁰ Esta forma de autoridad se mantiene hasta 1987 cuando inician la nominación de directiva como se mantiene hasta la actualidad.

⁸¹ Cfr. CONAIE, Op. Cit., p. 175.

⁸² “Yo quisiera dar al indio conciencia de su personalidad humana, tierras, libertad, cultura, religión ¿cómo conseguirlo?” se me hace un nudo en la cabeza; pero no quisiera desanimarme. Cfr. Carta de Mons. Proaño al Señor Roberto Morales el 10 de octubre de 1954. En BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 121.

⁸³ Quien recomendaba partir siempre de la realidad para descubrir las necesidades del pueblo. Entrevista Hna. Yolanda Bimos mml, (Zamora), abril 2009.

pastoral en la parroquia San Lucas visitando las comunidades, descubriendo sus líderes, enfatizando en la formación de la Iglesia Indígena y la organización.

Al momento el problema más grave era la explotación por parte de los mestizos⁸⁴. En cada una de las comunidades se realizaron asambleas generales analizando la realidad e iluminándola con la Palabra de Dios, logrando crear conciencia de organizarse para reclamar sus derechos y ser respetados⁸⁵. Los ancianos de las comunidades fueron quienes sugirieron que esta nueva organización debía ser la unión de mayores⁸⁶. Es así que nace entre el año 1984 y más adelante asume el nombre de UCORSAITA, manteniendo siempre su misma mística. El siguiente paso fue formar equipo entre la unión de mayores, la sindicatura central de la Iglesia y el equipo misionero, lo que permitió una planificación conjunta⁸⁷. Pronto las autoridades y el pueblo mestizo se dieron cuenta que perdían su espacio y liderazgo, mientras que los indígenas recuperaban su autonomía, dignidad y liberación.

Su objetivo actual es atender las necesidades de las comunidades para ayudar en el proceso de desarrollo y demandas de cada una de ellas. Atienden dos frentes la justicia indígena por los casos de violencia intrafamiliar que se dan y el acompañamiento a la organización indígena en las comunidades. Desde sus inicios coordinó con la ECUARUNARI. Mantiene la apertura a los misioneros, convocan a que se participe en sus reuniones y acciones.

⁸⁴ Abusos en la compra de sus productos, venta del alcohol, explotación y maltrato de las empresas de transporte a Loja. Cfr. Entrevista Hna. Yolanda Bimos mml, (Zamora), abril 2009.

⁸⁵ Se realizaron marchas, paros, reuniones con autoridades de Loja.

⁸⁶ Autoridad tradicional de este pueblo, de mucho respeto y valor para todos.

⁸⁷ Protagonistas principales: Sergio Saca primer presidente de la unión de mayores y su esposa Delfina, Agustín Lozano síndico central de entonces con su esposa Rosa, Francisco Andrade, Asunción Andrade y su esposa, Carmen lozano, Carmita Medina, Dominga, Asunción Sarango, Luis Guamán, Teresa Bayas, Vicente Andrade, Manuel Andrade, Pedro Medina, Lauro Lozano, Juan Daniel Medina. Cfr. Entrevista Hna. Yolanda Bimos mml, (Zamora), abril 2009.

1.3.11 UPCCC (Unión Provincial de Cooperativas Agrícolas de Producción y Comercio del Cañar).

Promulgada la Ley de Reforma Agraria en el año 1964, varios miembros de la Iglesia entre ellos Monseñor Leonidas Proaño, P. Agustín Bravo Vicario General de la diócesis de Riobamba, P. Jorge Mensías asesor de la Misión Andina, inician su tarea de capacitar a agentes de pastoral sobre los alcances de la ley y sus ventajas para que ellos a su vez sean los portavoces ante las comunidades indígenas. En uno de estos encuentros participan los entonces seminaristas del Cañar Ángel Castillo, Federico Muñoz y Víctor Vásquez quienes orientados por el Vicario de la diócesis P. Ángel María Iglesias, asumen desde la reflexión Palabra de Dios y Doctrina Social de la Iglesia, la tarea de concienciar a los indígenas de las haciendas a cerca de los beneficios de la ley y alertarlos ante dos peligros: los hacendados buscan expulsar o reubicar a los huasipungueros en los terrenos más altos y de mala calidad, mientras que los mestizos asociados en la unión de pequeños agricultores y ganaderos gestionan para que el IERAC les entregue las haciendas.

Para 1966 se realiza la primera reunión de dirigentes de las diferentes haciendas, uno de los objetivos era unificar la lucha y pedir apoyo al sector de la Iglesia que había manifestado su apoyo, toman la iniciativa de convocar a una asamblea general donde se integran los sacerdotes diocesanos: Luis Rodríguez, Delfín Tenesaca de Chimborazo, Pedro Soto y Hernán Rodas del Azuay y líderes de varias organizaciones.

A pesar de la oposición de los terratenientes, las amenazas de muerte y las denuncias continuas ante el obispo⁸⁸ y, gobernadores militares de la provincia, consiguieron que la tierra retorne a sus originarios dueños; así los huasipungueros

⁸⁸ Quien les decía que presenten sus quejas por escrito para verificar si sus sacerdotes son culpables, pero los hacendados jamás presentaron estas denuncias. Cfr. Entrevista P. Víctor Vásquez, (Azogues), abril 2009.

obtuvieron el título de propiedad, se organizaron en cooperativas (requisito del IERAC para la adjudicación de las tierras), y en 1976 forman la UPCCC⁸⁹.

En la coordinación entre la organización y agentes de pastoral se crean Asociaciones Cristianas de Base y el Movimiento Juvenil; pero así mismo a partir de 1981 se dan graves conflictos al interno de la Iglesia con el Obispo de entonces Monseñor Raúl Vela, quien expulsa a los sacerdotes Luís Rodríguez, Rafael González y Ángel María Iglesias por apoyar el trabajo organizativo⁹⁰. Desde entonces hasta nuestros días aparece la Hna. Cecilia Cordero religiosa Dominicana colaborando y apoyando muy de cerca con su compromiso a la tarea organizadora⁹¹ lo que indica que se mantiene la amistad y apertura a la Iglesia por aparte de la organización.

1.4 LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SU ORGANIZACIÓN EN EL MOMENTO ACTUAL: UN MOVIMIENTO QUE SE FORTALECE.

Con sus propuestas, luchas, logros alcanzados y, como fruto de la organización y la unidad a nivel local, regional, nacional y latinoamericana, los pueblos indígenas han conseguido que los estados poco a poco reconozcan sus derechos:

Las mayorías indígenas se han transformado en las grandes fuerzas desestabilizadoras del Estado en la medida que cuestionan los fundamentos de la democracia política de esos países que se fundaba en la no existencia y no reconocimiento de los indígenas como fuerza social. Es quizá la mayor evaluación de carácter historicista que se puede hacer de la “emergencia indígena” y por ello decimos que se ha cerrado un ciclo y se ha abierto otro en América latina referido a la cuestión indígena⁹².

El sistema capitalista y neoliberal, junto al proceso de entrega de tierras, produjo en las comunidades indígenas el fenómeno de la migración hacia las grandes

⁸⁹ Entre los líderes de este proceso están: Antonio Quinde (primer presidente de la ECUARUNARI), Lino Pichisaca, Pío Culala entre otros, líderes con criterios muy cristianos y deseos de servir a su pueblo. Como primer gerente de la UPCCC es nombrado el P. Ángel Castillo, sacerdote diocesano de Azogues. Cfr. CONAIE, Op. Cit., ps. 195-197.

⁹⁰ Cfr. CONAIE, Op. Cit., ps. 195-202.

⁹¹ Cfr. Entrevista, P. Víctor Vásquez, (Azogues), abril 2009.

⁹² Cfr. BENGGA, José, Op. Cit., p. 23.

ciudades que cada vez cobra mayor fuerza. Lo que sucede en las ciudades de nuestro país es un hecho igual que el que se da en las capitales y grandes ciudades de los países de América Latina, así como de EEUU, España, Italia entre otros. Varios líderes, mujeres y hombres, jóvenes y adultos, han salido en búsqueda de mejores días, favoreciendo el surgimiento de nuevos liderazgos al interior de las comunidades y organizaciones, que no han dejado que estas fenezcán; “los indígenas en las ciudades no dejan de ser indígenas, no se esconden en el anonimato y comienzan en algunos casos a mostrar que son mayorías. La tendencia de la emergencia indígena es que van a aparecer poco a poco las mayorías indígenas antes escondidas en las ciudades del continente”⁹³. Por otro lado la migración ha dado pie también a que se aprecie la fuerza de la mujer en la lucha frente a la defensa de la vida; ella, retoma su papel y sin pasar por alto la complementariedad y reciprocidad en la dualidad de su mundo cultural, aporta significativamente en todos los campos.

Una de las maneras para conservar su conciencia etnohistórica, trabajar la reivindicación de sus derechos y su autodeterminación, es precisamente la organización política en las grandes urbes. En este sentido la Iglesia Católica, a través de servidores y agentes, ha jugado y está jugando un papel fundamental en cuanto al acompañamiento para que estas familias no se dispersen, no pierdan su identidad y memoria. Varios líderes al venir a la ciudad han continuado guiando la organización. Se puede asegurar que se han conformado organizaciones pequeñas en demanda de los intereses y necesidades que encuentran, estas organizaciones se han afiliado a las regionales y fortalecen la organización nacional.

Muchos hablan con desesperanza sobre el momento actual de las organizaciones indígenas, sobre todo de la CONAIE, otros añoran la década del /90 donde sus luchas lograron una fuerza política capaz de crear propuestas y ganar espacios en el campo socio político nacional⁹⁴. Considero que aunque las fuerzas contrarias

⁹³ Cfr. BENGUA, José, Op. Cit., p. 72.

⁹⁴ “En este sentido, el levantamiento indígena de 1990, se adelantó a deslegitimar una democracia, que el resto de la sociedad nacional tardaría una década más en comprobar [...]”. Cfr. SANCHEZ - PARGA, José, Op. Cit., p. 123.

han logrado disminuir esta potencia a través de la manipulación, compra de dirigentes y promesas falsas de campaña, no se ha apagado ni destruido la organización. Dolores Cacuango, dirigente indígena que presidió la FEI por 20 años, hace notar que su pueblo es como la paja de los cerros, por más que la arranquen volverá a crecer, porque su raíz no muere. Se espera el resurgir de las organizaciones indígenas porque ellas son la voz que clama por la defensa de la vida frecuentemente amenazada⁹⁵. Refiriéndose a nuestro país José Bengoa dice: “esa es la inmediatez de la evaluación ya que vista desde una perspectiva de mayor historicidad, nadie podrá negar que la presencia indígena en la política y vida pública de ese país es abrumadora”⁹⁶.

Como se ha recalcado ya, son varios los espacios ganados a través de sus luchas y de las mismas oportunidades que el estado les ha brindado:

Si se evalúan las propuestas de los años noventa en materia de políticas indígenas se puede tener una perspectiva pesimista y de mucha frustración. En la “inmediatez” de esas políticas, la mayor parte de esos compromisos no se cumplieron. Hay un evidente estancamiento en cuestiones de acciones específicas que una década atrás se veían como promisorias. Pero al mismo tiempo la cuestión indígena se instaló de tal manera en nuestras sociedades que se ha abierto una nueva etapa en la historicidad de estas sociedades. La presencia multitudinaria de los indígenas, en su calidad de indígenas, en la vida política, la acción cultural, los cambios profundos en las relaciones interétnicas, son solo algunos de estos procesos. Es por ello que a pesar de una evaluación de la “inmediatez” de las políticas, pueda ser frustrante, una evaluación de su “historicidad”, esto es, los cambios mirados en el largo plazo, no puede menos que sorprendernos⁹⁷.

El movimiento, el pueblo y los actores indígenas que reaparecieron con fuerza y convicción en la sociedad a partir de la década de los ochenta, no puede menos

⁹⁵ Son ellas (las organizaciones indígenas) las primeras defensoras de la vida, el agua, el aire, la PACHAMAMA (madre tierra) y la SACHAPACHA (madre selva, naturaleza) donde la vida se recrea, son ellas quienes valoran entrañablemente la naturaleza y la defienden para todos; a estas luchas se suman varios movimientos sociales y ONGs.

⁹⁶ Cfr. BENGOA, José, Op. Cit., p. 19. No se puede ignorar la existencia de las organizaciones indígenas de carácter nacional: CONAIE con sus tres regionales: ECUARUNARI que a su vez tiene sus organizaciones filiales en las provincias de la sierra; la CONFENIAE con sus filiales en la Amazonía y la CONAICE que aglutina las organizaciones de la región costera. FENOCIN, Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras, cuyo origen se remonta a los inicios de 1960, cuando sectores indígenas y campesinos, exigen a la oligarquía y al Estado aplicar la Ley de Reforma Agraria. FEINE, Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos del Ecuador, fundada en 1979.

⁹⁷ Cfr. BENGOA, José, Op. Cit., ps. 16-17.

que volver y sorprender a todos. “Paradójicamente en la década en que las economías latinoamericanas estuvieron peor, los sectores más marginados y excluidos tuvieron la posibilidad de adquirir mayores niveles de conciencia sobre sus derechos”⁹⁸. Sucedió en nuestro país en la época presidencial de León Febres Cordero, a pesar de estar en un régimen hostigante, los pueblos indígenas no sólo que tomaron más fuerza y conciencia sino que lograron organizaciones contundentes. Otras paradojas de este indicativo son: “junto con el llamado ingreso de América Latina en la modernidad y en los procesos globales, han estallado las más antiguas identidades, las que se remontan al tiempo precolombino”⁹⁹ así mientras los países avanzan en la globalización a todo nivel, las identidades locales adquieren mayor convicción, resistencia y consolidación desde las bases.

1.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.

Se puede apreciar cómo los valores culturales ancestrales, legado de los antepasados a los pueblos indígenas, han contribuido a una lucha organizada. La unidad en la diversidad, diálogo, consenso, compartir, libertad de expresión, equidad de género, respeto a sus dirigentes, complementariedad, reciprocidad, convicción e interés de una lucha unánime, son entre otros muchos, valores que se perciben en el despertar de los pueblos a partir de 1960. Con ellos, lograron sentar bases de organizaciones firmes a nivel local, regional, nacional e incluso latinoamericano. Estos valores se concentran en un primer momento en la lucha por la defensa de la tierra y de la vida, y más adelante -sin descuidar estos aspectos- su lucha será por el reconocimiento de sus identidades, autonomías y plurinacionalidades.

Mientras el sistema capitalista, globalizante y gobiernos arbitrarios quieren someterlos, estos pueblos encontraron las armas para resistir tomando en cuenta lo más sublime suyo, sus valores, lo que nadie les podía arrebatar, ni nadie tenía las

⁹⁸ Cfr. Idem, p. 38. “La década de los ochenta resultó particularmente propicia Al movimiento indígena, que alcanza un cierto protagonismo y hegemonía entre otros movimientos sociales [...]”. Cfr. SANCHEZ - PARGA, José, Op. Cit., p. 86.

⁹⁹ Cfr. SANCHEZ - PARGA, José, Op. Cit., p. 37.

armas para competir. Aquí viene bien recordar la expresión de sabiduría que evoca la unidad permanente de estos pueblos y es propia de los indígenas del Chimborazo: *Llakipi, kushikuypi, wañuypi, shuklla ayllu shina tantalla kawsanchik* (En las tristezas, en las alegrías, vivimos como una sola familia y en comunidad).

Está considerado además en este I Capítulo, un verdadero protagonismo indígena en el campo socio-organizativo, encabezado por dirigentes y líderes decididos, hombres y mujeres de lucha y riesgo, jóvenes y mayores convencidos por defender la vida de su pueblo; protagonismo que no fue solo de quienes estaban al frente guiando el horizonte de sus luchas, sino también del mismo pueblo que consciente de la situación en que vivía busca el camino de liberación, por eso el respaldo, la unidad y el logro de objetivos comunes.

No se puede desconocer que hoy, los parámetros tradicionales están en crisis, hay ruptura con la memoria histórica, falta diálogo y coordinación entre las organizaciones, con los catequistas y API (Agentes de pastoral indígena); algunos servidores de la Iglesia están separados de las organizaciones, creyendo que son dos caminos diferentes.

A partir de los años /60 se vislumbra una Iglesia Católica más comprometida con los pobres, que cede al protagonismo, orienta, acompaña, abre espacios que favorecerán más adelante el surgimiento de la Iglesia Autóctona. Este grupo de agentes de pastoral colaboran animando en el proceso de concienciación de las comunidades desde la reflexión de la Palabra de Dios, en las reuniones de catequistas y misioneros; son acogidos, escuchados y en acuerdo con los líderes y dirigentes orientan los caminos organizativos. Se ponen las bases de la autodeterminación como pueblos con protagonismo organizativo, para más adelante trabajar el protagonismo eclesial y el nacimiento de una Iglesia Indígena que en esta primera parte aún no aparece claramente.

2. LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA IGLESIA CATÓLICA EN ECUADOR: EL SICNIE.

El capítulo anterior permite conocer el trasfondo histórico del país en los últimos años, teniendo como punto de partida las luchas históricas de los pueblos indígenas para ser reconocidos en la sociedad ecuatoriana. Los procesos desarrollados por las organizaciones indígenas nacidas con el apoyo de agentes de pastoral de la Iglesia Católica, logran afirmar los rasgos característicos de los pueblos indígenas, rasgos que son vividos en procesos paralelos, ya que los grupos estudiados continuaron su camino como organizaciones sociales independientes.

Este capítulo centra su atención en la gestación, nacimiento y consolidación de SICNIE (*Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*), como un proceso de Iglesia autóctona que se manifiesta en su identidad, espiritualidad, rasgos característicos y ha hecho posible un nuevo modelo de Iglesia dentro de la realidad del mundo indígena. Esta afirmación de los rasgos característicos de los pueblos indígenas, que se han vivido tanto dentro como fuera de la Iglesia, se resaltan en el SICNIE como organización eclesial.

Parte de la visión de Monseñor Leonidas Proaño -impulsor de este movimiento eclesial-, seguidamente se presenta a breves rasgos lo que es el SICNIE, la situación socio eclesial al momento de su nacimiento, una síntesis del recorrido histórico por décadas, tomando como punto de partida las diversas reuniones, encuentros o asambleas realizadas desde su nacimiento en febrero de 1988; finalmente se hace una síntesis del proceso en lo referente a rasgos culturales, Iglesia autóctona y participación indígena.

2.1 EL DESPERTAR DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA IGLESIA CATÓLICA EN ECUADOR: ¿INICIATIVA DE MONSEÑOR LEONIDAS PROAÑO?

La Iglesia Católica en Ecuador a lo largo de su historia ha estado preocupada por llevar la evangelización a los pueblos indígenas como parte de su misión universal y del servicio a la humanidad (RM 2); el celo apostólico y el anuncio del Reino de Dios condujo a los/as misioneros/as a los lugares más apartados, aprendieron el idioma, se insertaron en la realidad, acogieron enseñanzas, valoraron la tradición, apoyaron la organización, defendieron sus derechos principalmente el de la tierra - territorio y, con ternura y cercanía enseñaron el amor y la preocupación de Dios por los pobres¹⁰⁰; son muchos, los que han hecho de su vida una opción por esta causa, entre ellos Monseñor Leonidas Proaño -a quien nos referimos en todo este trabajo- Monseñor Alejandro Labaka, Hna. Inés Arango, Hna. Bernarda Ortiz (Coronita), P. Silvio Bruceghini sdb y los laicos Renato Shiguango (indígena), Sofía y Lola Rosero,¹⁰¹ entre otros/as.

Muy a pesar de lo bueno que podamos señalar y de los procesos acompañados; por testimonios históricos hay que reconocer que la Iglesia Católica, es también parte del sufrimiento, marginación y explotación de estos pueblos¹⁰², en algunos casos no se los consideró dignos de la fe, no se aceptaron sus signos, ritos, costumbres, expresiones religiosas y culturales, se desvaloró su ser y dignidad; no se aceptó sus expresiones religiosas diferentes por lo que optaron por la clandestinidad; así la misma Iglesia Católica fue cómplice de la situación de

¹⁰⁰ “El Espíritu del Señor está sobre mí. El me ha ungido para llevar buenas noticias a los pobres [...] y proclamar al año de gracia del Señor”. Lc. 4, 18-19.

¹⁰¹ Monseñor Alejandro Labaka, Obispo Capuchino del Vicariato de Aguarico, asesinado en la Amazonía el 21 de julio de 1987, junto a la Hna. Inés Arango - Misionera Capuchina, cuando se disponían a entablar contacto con los Huaorani. Coronita - Misionera Laurita que colaboró en la traducción de la Biblia al Kichwa. P. Silvio Bruceghini sdb que trabajó con los Shuar y estuvo encargado del seminario indígena. Renato Shiguango - catequista Kichwa de Sucumbíos, Sofía y Lola Rosero - laicas comprometidas en la Iglesia de Riobamba.

¹⁰² “Por ende, tanto desde la visión de los indígenas como de la Iglesia misma, se reconocieron las situaciones de explotación, marginación y sufrimiento en las cuales se hallaban los indígenas, en parte a causa del evangelio”. Cfr. FRANCOIS, Xavier Tinel, Op. Cit., ps. 72-75.

injusticia y violación a sus derechos¹⁰³. No todo lo que se hizo fue lo mejor; en este afán de evangelizar se satanizó la espiritualidad y las creencias de los pueblos y nacionalidades, se provocó un rompimiento con sus tradiciones y herencias ancestrales, se profanó la tierra, se mató la vida comunitaria, se adoctrinó; en sí se desdeñó lo suyo y se estructuró la religión católica allí, con un sinnúmero de normas, leyes, doctrinas, que debieron ser cumplidas por aquellos que se convertían al cristianismo¹⁰⁴.

Un papel protagónico fue el de Monseñor Leonidas Proaño, Obispo de la diócesis de Riobamba (1954-1985) y conocido como el obispo de los *indios*. Su familia fue una escuela de valores, donde aprendió a vivir en pobreza, trabajo, honradez, libertad, valentía; aprendió a amar, valorar y respetar a los pobres, de manera particular a los indígenas; su ordenación sacerdotal y más tarde episcopal le introduce con mayor convicción en el mundo de los pobres y de sus necesidades, capta el grito de dolor y opresión en que viven¹⁰⁵ y se compromete en la tarea concientizadora y liberadora. Su actitud cercana y de escucha, le lleva a dejarse impactar sobremanera de la situación que vive el pueblo indígena y a optar a su favor siendo considerados por entonces en la Iglesia, como los más pobres entre los pobres (DP 1134). El proceso de vida de Monseñor, está siendo marcado entonces por un estilo de vida y compromiso profético único, para liberar al pueblo. Opción amparada siempre en la doctrina del evangelio, en los documentos

¹⁰³ “Porque a partir de la conquista española, se ha establecido una permanente violación de sus derechos fundamentales; porque la Iglesia Católica y otras iglesias, particularmente en estos últimos tiempos las sectas religiosas, han colaborado con el poder temporal al sometimiento de los pueblos indios”. Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, *Monseñor Leonidas Proaño, pensamiento fundamental*, primera edición, Corporación Editora Nacional, diciembre 2006, p. 150.

¹⁰⁴ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional de SICNIE*, Atocha - Ambato, marzo 1990, p. 47.

¹⁰⁵ “Mis padres haciendo uso de su pedagogía de pobres, me enseñaron desde niño a amar a los indígenas. Por esto, durante mis años de estudio en el Seminario Mayor de Quito, mi sueño era llegar a ser párroco rural [...] el sueño demoró largos años antes de convertirse en realidad [...] (ya obispo en Riobamba) Al conocer, en mi primer recorrido, el territorio y los habitantes de esa Diócesis, me di cuenta de que Dios me esperaba allí para realizar mi sueño”. Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 148. “Cuando en mayo de 1954, autoridades y delegaciones oficiales se tomaron las calles de Riobamba para acoger al nuevo Obispo, en medio de ellos aparece un indígena con esta expresión “¡Por fin, has venido Taita amito!” palabras llenas de de sabiduría y profetismo frente a la realidad de este pueblo”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., ps. 96 y 146.

eclesiales¹⁰⁶, en el apoyo, respaldo y amistad que tenía con mucha gente a quienes convencía de su compromiso cristiano - evangelizador pero más aún en el apoyo de sus colegas obispos¹⁰⁷.

La acción pastoral de Monseñor Proaño, se deja sentir desde el momento mismo de su llegada a la Diócesis; conoce las distintas realidades y se ubica con los de abajo, los desposeídos, los explotados. A los cinco meses apenas de haber llegado, escribe a su amigo de la ciudad de Ibarra profesor Roberto Morales Almeida, donde le expresa la situación del indígena de Chimborazo con estas palabras:

Si nos quejamos de la situación del indio en otras provincias ¿qué decir de su situación en la del Chimborazo? Es para llorar. Visten de negro o de gris. No representan el colorido de los indios de Imbabura. Tienen el aspecto sucio, repugnante. No se lavan nunca. Caídos los pelos con total descuido, por delante de la cara, ya no les queda ni medio dedo de frente. Créame que, muchas veces, no tengo dónde hacer la unción en las confirmaciones. Negros y carcomidos los dientes. El acento de su voz parece un lamento. Miran como perros maltratados. Viven... Señor! Cómo viven! En chozas del tamaño de una carpa, o como topos, dentro de huecos cavados en la tierra. Explotados sin misericordia por los grandes millonarios de la provincia, quienes, después de vender sus cosechas, se largan a Quito, a Guayaquil, a las grandes ciudades de América o de Europa, a malgastar el dinero exprimido de ese miserable estropajo que es el indio del Chimborazo¹⁰⁸.

El reflejo de esta realidad presentada ya en el capítulo anterior, ofrece una breve idea de cómo era la situación del indígena ecuatoriano en el momento particular que Proaño asume la Diócesis de Riobamba; precisamente allí se viven las grandes explotaciones por parte de los hacendados, -los indígenas- son aquellos sirvientes, sin palabra, sin dignidad, sin recursos para cubrir sus necesidades

¹⁰⁶ Participó en el Vaticano II, en las Conferencias Latinoamericanas de Medellín y Puebla, preside el Departamento de Pastoral de la Conferencia Episcopal Latinoamericana - CELAM y el Departamento de Pastoral indígena en la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., ps. 100-103. "Hubo que esperar las conferencias episcopales latinoamericanas, en donde se debatió el futuro de las culturas y el aporte que pudieron brindar a la regeneración de la Iglesia, para que se tomara conciencia de la necesidad de entregar la Iglesia a los pobres, a los marginados, a los indígenas y, como corolario, de poner énfasis en el rostro pluri-étnico de Dios". Cfr. FRANCOIS, Xavier Tinel, Op. Cit., p. 75.

¹⁰⁷ Mons. Luis Alberto Luna - Arquidiócesis de Cuenca, Mons. Gonzalo López - Vicariato Apostólico de Sucumbíos, y colegas de otros países. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., (Dedicatoria).

¹⁰⁸ Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 121.

elementales y más aún sin derechos¹⁰⁹. En este contexto, la crisis abarca todos los aspectos de su vida cultural, política, económica, social, religiosa, aunque son mayoría, no cuentan ni siquiera para competir ante una minoría que se impone con todos los poderes: “la tesis social ante cualquier mirada humanista y cristiana estaba en injusta competencia entre esa minoría con poder económico y político, y una mayoría que convivía con la miseria irredenta, fatal en su fuerza degenerante. La misma curia de Riobamba era poseedora de latifundios inmensos”¹¹⁰.

Siguiendo las orientaciones postconciliares de la Iglesia universal (exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*) y latinoamericana, Proaño es capaz de acercarse a cada persona, mostrar la imagen de un Dios cercano, comprometido con la vida y liberación de los más pequeños. Se propone recobrar la dignidad negada a los hijos de Dios, su compromiso convence a varios sacerdotes¹¹¹, integra a laicos entre ellos varios indígenas que ejecutan acciones a favor de su propia liberación¹¹²; Su metodología pastoral expresada en el ver, juzgar y actuar, contribuye no sólo a hacer tomar conciencia de la realidad que se vive, sino que busca ofrecer herramientas iluminativas, para que el mismo pueblo pobre se organice y protagonice su proceso.

Por causa del evangelio enfrentó malos entendidos aún dentro de la misma Iglesia jerárquica, persecuciones, visita Apostólica por parte de un delegado del

¹⁰⁹ “La situación de los indígenas desde todo punto de vista era deplorable. Los indígenas estaban hundidos en la miseria total: económicamente desposeídos de sus tierras y explotados; socialmente marginados y despreciados; culturalmente reducidos a la ignorancia y al analfabetismo; políticamente considerados como cero a la izquierda, puesto que, por analfabetos, no tenían derecho a dar su voto para elegir mandatarios o legisladores. Desde el punto de vista psicológico, eran víctimas de múltiples y destructivos complejos, tales como la ignorancia, el miedo, la desconfianza, la pasividad, el fatalismo”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 396.

¹¹⁰ Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 17.

¹¹¹ “Antes de tres meses de su presencia episcopal, Monseñor Leonidas Proaño tenía ya consigo un grupo muy definido de sacerdotes que pensaban, sentían, predicaban con él y como él: una línea cristiana de verdad, amor, solidaridad”. Cfr. Idem, ps.17-18.

¹¹² “Abiertas estas comunidades cristianas a los problemas de su ambiente, experimentan que Cristo es verdaderamente el Libertador, porque ellos mismos se van liberando de todas las opresiones del pecado y van contribuyendo a la liberación de los hombres que viven en su ambiente”. Cfr. Idem, p. 40.

Vaticano, encarcelamiento¹¹³ y falsas acusaciones; nada de esto pudo frenar las opciones fundamentales que se planteó como pastor de la Iglesia de Riobamba¹¹⁴. Quien conozca de cerca, se dará cuenta que el sueño se convirtió en una realidad, confirmada en su última homilía de despedida de la Diócesis en la Catedral de Riobamba¹¹⁵.

Procura que haya líderes formados en todos los campos, en especial en la evangelización¹¹⁶; brinda apertura y confianza a los laicos, integrándolos a varias labores,¹¹⁷ los hace partícipes de la misión de la Iglesia, delega funciones, se da cuenta de que la Iglesia jerárquica sola no puede caminar ni responder a las demandas; acoge como un gran valor del pueblo indígena y de los pobres su sentido comunitario, y lo propone a su Iglesia local en una de las metas pastorales insistiendo que “hay que formar y educar comunidades cristianas, allí donde existen comunidades naturales, o en donde puedan nacer, para organizar vitalmente la comunidad parroquial, para estructurar la comunidad diocesana,

¹¹³ “El 12 de agosto de 1976 la policía, por orden de los dictadores del momento, invade la casa de Santa Cruz, en donde Monseñor Proaño y 16 obispos latinoamericanos participaban en una reunión pastoral. El escándalo internacional fue mayúsculo y se pretendió, con falsedades y falsificaciones de documentos, acusarles de generar un movimiento social de extrema izquierda. Nada pudieron comprobar, pero el ultraje se consumó y no hubo reacción ecuatoriana suficientemente adecuada a semejante ofensa”. Cfr. Idem, p. 22. Apresaron a 17 Obispos latinoamericanos, 20 sacerdotes, 6 religiosas y 14 laicos comprometidos en la pastoral. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 137.

¹¹⁴ En su opción por la *tierra* la entregó a los indígenas. Para la *evangelización* trae a las Misioneras Lauritas en mayo de 1958 funda la llamada casa indígena Nuestra Señora de Guadalupe, para acogerlos en Riobamba. Para la *organización* crea en 1960 el Centro de Estudios de Acción Social - CEAS, que con espíritu profundo, capacidad de servicio, entrega y compromiso firme con los oprimidos, luchó y sigue luchando en el campo de la promoción humana. Para impulsar la *educación* crea en 1962 las Escuelas Radiofónicas Populares ERPE. Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 20.

¹¹⁵ Resalta que el fundamento de la obra realizada es el mismo Cristo que es el único Salvador, Libertador, que está vivo y camina junto a su pueblo, de manera especial entre los pobres, sus preferidos, “pues son ellos los pobres del campo y de la ciudad, los indígenas quienes han entendido más fácilmente la Palabra de Dios”. Cfr. Idem, p. 118.

¹¹⁶ “En muchas diócesis se realizan misiones para los indígenas en sus propios lugares: el fruto de esas misiones es el nacimiento de comunidades cristianas y de responsables indígenas de algunas actividades evangelizadoras”. Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 56.

¹¹⁷ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Creo en el hombre y en la comunidad*, Op. Cit., ps. 57-59 y 206-207. “Con la colaboración entusiasta de sacerdotes, religiosos y seculares de la ciudad, de las religiosas y aún de las novicias y de seculares competentes, las organizamos (las asambleas cristianas) como un modo de evangelización a domicilio”. Cfr. Idem, p. 79.

para vincular la comunidad eclesial universal”¹¹⁸. Percibe que para la inculturación del evangelio, es imprescindible contar con laicos; ellos/as son quienes pueden llevar el mensaje y encarnarlo en su cultura. Con este propósito invierte sus energías, pues sabe que el indígena es un ser humano dotado de capacidades y potencialidades¹¹⁹. Interpreta el anhelo de varias jóvenes indígenas que desean entregar su vida a la labor misionera en sus mismas comunidades¹²⁰ y escucha el anhelo del pueblo indígena por tener sus propios sacerdotes¹²¹. El obispo de los *indios* se convierte en uno de los más grandes impulsores que promueve, dentro de la Iglesia ecuatoriana la acogida, apertura e inclusión a los pueblos indígenas, con sus propios rasgos característicos y expresiones culturales.

Su mayor influencia en esta tarea aparece cuando en 1985 es nombrado Presidente del DPI (Departamento de Pastoral Indígena) en la CEE. Su objetivo es muy claro: “Pasar de una Pastoral Indigenista a una Pastoral Indígena”¹²². Desde entonces se propone elaborar un plan nacional con el aporte y participación de

¹¹⁸ Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 133. “[...] No solo participaban los sacerdotes, sino también las religiosas y los seglares pertenecientes a las asambleas cristianas [...]”. Cfr. PROAÑO Leonidas, Op. Cit., p. 76.

¹¹⁹ “Estoy convencido de que los indígenas conservan valores extraordinario [...] Esos valores están llamados a redimir una sociedad que se vuelve cada día más individualista y más conflictiva”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 111.

¹²⁰ Aspiran vivir juntas, iniciar un estilo de vida misionera nuevo de acuerdo con su propia cultura -independientemente del que llevan ya las otras congregaciones constituidas- dispuestas incluso a renunciar al matrimonio. Cfr. PROAÑO, Leonidas, Op. Cit., p. 205.

¹²¹ Las comunidades proponen que los sacerdotes sean formados en medio de las mismas comunidades, donde tengan espacios para estudiar, trabajar, compartir en grupo, a la noche regresar a sus casas, que en lo posible se financien el estudio ellos mismos. Monseñor Proaño termina diciendo “en cuanto al celibato, los indígenas de esta comunidad se expresaron, textualmente con estas palabras: “nosotros, los campesinos indígenas, todos somos casados” aunque más adelante él mismo señalará, que referente a este aspecto y en diálogo con jóvenes que aspiran al sacerdocio, ellos estarían dispuestos a no comprometerse en matrimonio toda su vida. El equipo misionero indígena decide lanzarse a esta propuesta de iniciar una experiencia de seminario indígena (mayo de 1984) teniendo en cuenta algunas de las observaciones recogidas en las comunidades. Cfr. PROAÑO, Leonidas, Op. Cit., ps. 206-207.

¹²² Al culminar el I Plan de pastoral indígena invita “a encaminar la acción pastoral hacia la “edificación de la IGLESIA INDIA, pasando de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, con unos criterios que tienen hoy plena validez”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 375. “Inauguró, así, el paso de la pastoral indigenista a la pastoral indígena: los indios mismos tienen que ser sujetos agentes de su propia liberación”. Cfr. Idem, p. 82. “La pastoral indigenista se entendería como una pastoral que ejercitamos sacerdotes, agentes de pastoral acerca de o a propósito de los indígenas. En cambio, la frase “Pastoral Indígena” aspiraría creo que así tenemos que hacer a que la pastoral que llevamos adelante sea desde y con los indígenas. Creo que para eso tenemos elementos suficientes porque me he dado cuenta de que en todas partes hay numerosos catequistas, por ejemplo, indígenas.”. Cfr. Documento producido en el encuentro de Agentes de Pastoral, dirigido por monseñor Leonidas Proaño, 1985. Archivo A2CF111.

catequistas, animadores y misioneros/as kichwa, dirigentes, agentes de pastoral y Obispos¹²³. Proaño está en sintonía con las propuestas del CELAM ante una urgente renovación de la Pastoral Indígena en el país. Convoca al I encuentro nacional de Servidores¹²⁴ *Indios* realizado en febrero de 1988; estos antecedentes son el inicio de la Primera Organización Eclesial Laica Indígena que en el II Encuentro en Junio del mismo año en el Vicariato Apostólico del Puyo fue bautizada con el nombre de SICNIE¹²⁵.

Después de la muerte de Proaño, en agosto de 1988, retoma la pastoral indígena en la CEE Monseñor Mario Ruiz, entonces Obispo de Latacunga, quien, en continuidad con el proceso iniciado, organiza el Departamento con tres indígenas: José Cachimuel y Luzmila Conejo (secretaria) de la Diócesis de Ibarra y Carlos Amboya de la Diócesis de Riobamba. Se continuó en un trabajo nacional para compartir las actividades pastorales que se desarrollan en las distintas diócesis y vicariatos, a fin de lograr la identidad de los servidores y retomar el Plan de Pastoral indígena que sea el que dé orientaciones y líneas comunes en el acompañamiento. Esta experiencia carismática fundante, que comienza a ser animada con mucho entusiasmo por los mismos indígenas servidores, llega a las bases y, se va consolidando con el respaldo de Obispos, y vicarios de pastoral indígena; sin descuidar que antes, durante y después de Monseñor Proaño, el proceso será siempre acompañado además por los agentes pastorales indígenas y no indígenas¹²⁶.

¹²³Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios de la Iglesia Indígena*, Saquisilí - Cotopaxi, febrero 1988, p. 14.

¹²⁴ El nombre de los Servidores, era porque nosotros estamos sirviendo a Jesús, sirviendo a la comunidad. Para los catequistas que estamos en la Iglesia Católica era una alegría que se haya formado una organización como es el SICNIE. Cfr. Entrevista a José Cachimuel (Ibarra), abril 2009.

¹²⁵ Cfr. Memorias, *VI Reunión de Servidores indígenas*, Puyo, junio 1988, p. 22. “Coincide su muerte y su entierro en Pucahuaico con una evidente resurrección de su espíritu, de su mente, de su vocación y de su obra a favor del indigenado del Ecuador. El mundo lo sabe. Dios lo mantiene: esta resucitada misión indigenista, profundamente humana y cristiana”. Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 23.

¹²⁶ Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 16. [...] Quienes encontraron una instancia de coordinación, intercambio de experiencias, organización y fortalecimiento de la espiritualidad indígena y misionera. Cfr. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb (Méndez), marzo 2010.

El gran aporte de Proaño fue apoyar la iniciativa de José Cachimuel y Carlos Amboya¹²⁷, ayudar a que este proceso, desarrollado por agentes e indígenas en sus experiencias locales, diocesanas - vicariales, se consolide en un proceso nacional¹²⁸ capaz de abarcar los diferentes pueblos y nacionalidades del país, dentro de una Iglesia no solo que esperaba un nuevo renacer de los pueblos en la fe, sino también dispuesta a asumirlos en su seno con sus valores humanos y convicciones (SD 245 y 229 b). Proaño con su presencia y animación, aportó significativamente al nacimiento de la Iglesia indígena, que se expresa en pueblos con un mayor fortalecimiento de la fe, creatividad en la inculturación del evangelio, revaloración de su sentido comunitario, ministerios, ministros, liturgia y teología indígena¹²⁹, y el resurgimiento de otros servicios que van saliendo de la clandestinidad como parte de determinadas celebraciones que coinciden con el ciclo agrario del que -sobre todo- los pueblos andinos llevan muy dentro.

Nadie podrá negar que la época que vivió Proaño, fuera una época trascendental tanto en la historia de la Iglesia, del país, como de Latinoamérica; época en que los pueblos indígenas reaparecieron ante la sociedad con un indudable ímpetu. Era el momento para restituirse o para hundirse. Este Obispo supo reinterpretar los signos de los tiempos, defiende a los oprimidos, promueve, acompaña, impulsa la liberación¹³⁰; es el profeta de los últimos tiempos que ayuda a que el pueblo se

¹²⁷ “[...] Por falta de participantes en las reuniones, nos preocupó mucho y entre los dos nos propusimos hace dos años juntos pedir a Monseñor Proaño para realizar un encuentro de catequistas, misioneros, etc. [...] nosotros podemos decir sin alabarnos que el SICNIE comenzó con dos pilares que fuimos nosotros y ahora vemos con alegría los frutos de este encuentro”. Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 16. “[...] La impresión que tengo es que ustedes iniciaron un proceso que nació desde ustedes mismos como catequistas, animadores que quisieron reunirse para compartir y ser servidores de la Iglesia. Eso es su nombre, su orgullo debe ser. Nació de ustedes, no de la idea de obispos o de la Conferencia, están caminando, se ve que hay un camino”. Palabras de Monseñor Víctor Corral, Obispo de Riobamba. Cfr. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, San Simón - Bolívar, 1992, p. 11.

¹²⁸ Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios de la Iglesia Indígena*, Saquisilí - Cotopaxi, febrero 1988, ps.13-16.

¹²⁹ “Es necesario que los indígenas lleguen a ser el nuevo pueblo de Dios, pero respetando su manera de ser, su cultura, y no solamente respetando, sino aprovechando sus valores culturales. Iglesia indígena con su propio seminario de formación de sacerdotes, con una teología indígena, con una liturgia indígena, con religiosas indígenas”. Cfr. BELLINI, Luciano, Compilador, *Palabras de liberación*, Ediciones Abya Yala, Quito - Ecuador, noviembre 2009, p. 32.

¹³⁰ “Eran pocos los espacios que se brindaban -a nivel del estado (gobiernos) como de la Iglesia-, para incluir a los pueblos indígenas; Mons. Proaño, por encima de las controversias y dificultades, se atrevió a creer y confiar en nosotros”. Cfr. Entrevista Alfonso Cachimuel, (Ibarra), abril 2009.

ponga en pie, camine, comience a organizarse y a proponer acciones concretas; denuncia el pecado social y las estructuras injustas, apuesta por el pobre como un ser capaz de construir desde sus valores una sociedad nueva, donde haya justicia, amor, fe, igualdad, camino hacia el reino de Dios.

Anuncia que está naciendo una Iglesia que se esfuerza por ser fiel al Evangelio: se ha despojado del título de propietaria; está dedicada a despertar la conciencia de justicia y el sentido comunitario, por medio de constantes reuniones de reflexión y de una metodología que les es propia; ha empezado a poner en práctica métodos de educación liberadora; ha denunciado abusos e injusticias; está formando la conciencia crítica del pueblo y preparándole así, para su participación responsable en la política¹³¹.

Y cuando resume su línea de acción pastoral para la Iglesia de Riobamba manifiesta que “todos saben que [...] está naciendo una Iglesia comprometida con la liberación del indio y del pueblo oprimido”¹³². El SICNIE, es parte de un largo proceso de toma de conciencia indígena sobre la necesidad no sólo de recuperar los valores propios y la idiosincrasia cultural que caracterizan a los pueblos indígenas, sino de socializar activamente, en modo adulto y creativo, a través de las organizaciones respectivas, a nivel local, regional y nacional, la situación real de los indígenas. Este proceso de emergencia indígena en todos los niveles, afectará también la Iglesia Católica, la cual, ya por entonces se daba cuenta que debía no sólo promover a los indígenas, sino ofrecer más espacios en su seno para que sean ellos mismos los artífices y constructores de su propio destino, tanto a nivel social como eclesial¹³³. En este proceso de recuperación de identidades, organización indígena y propuesta de Iglesia indígena, nace el SICNIE.

La espiritualidad de Monseñor Proaño se concretiza en dos ejes fundamentales que tienen que ver con la humanización y liberación de cada persona: “Creo en el

¹³¹ Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 269.

¹³² Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 270.

¹³³ El SICNIE desde sus inicios fue una iniciativa laical y de las bases con el apoyo de sacerdotes y religiosas conscientes de este caminar de la Iglesia en los pueblos indígenas. A nivel de agentes de pastoral, muchos no entendieron. Igualmente de parte de los obispos [...]. Los servidores fueron abriendo caminos en sus Diócesis y Vicariatos hasta llegar a conformar las Vicarías y el surgimiento de ministerios Cfr. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb, (Vic. Méndez), marzo, 2010,

Hombre y en la Comunidad”¹³⁴. Busca liberar a los más pobres para ello parte de los valores fundamentales arraigados en el pueblo indígena que es su capacidad organizacional, confía en que ellos/as pueden protagonizar una historia diferente tanto en la sociedad como en la Iglesia, ser sujetos de cambio. Es una espiritualidad de liberación a través de la concientización y la organización, así como de la búsqueda de unidad y solidaridad, ayuda a que los pobres se expresen, caminen, vean “[...] antes tenía cerrados los ojos, ahora ya veo, ya camino”¹³⁵, con la fuerza transformadora del evangelio¹³⁶. Así cuando crea el hogar Santa Cruz se propone que la comunidad que de allí nazca sea “la forjadora de la Iglesia viva de Riobamba. Para esto debía convertirse en una comunidad cristiana en la que la unidad que le es esencial nazca de Cristo, una comunidad apostólica y misionera, es decir dinámica en su interior y dinámica hacia fuera”¹³⁷ precisamente en este párrafo se identifica el modelo de iglesia descentralizada que propone, y que SICNIE es uno de los caminos.

2.1.1 El SICNIE: Servidores de la Iglesia Católica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

El SICNIE nació contemporáneamente al despertar o emergencia de los pueblos y de las nacionalidades indígenas en ocasión del V Centenario de la conquista de América y, tuvo como preámbulo varios acontecimientos¹³⁸, entre ellos el más significativo fue la visita de SS Juan Pablo II al Ecuador y el encuentro con los

¹³⁴ Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., ps. 81-82. Cfr. Departamento de pastoral indígena CEE, “Inculturación del Evangelio”, *Caminando con Jesús, 20 años de SICNIE*, Quito 2007, p. 27 (revista amarilla). Memorias, *XXVI Reunión Nacional*, Baños - Tungurahua, noviembre 2004, p. 10.

¹³⁵ Palabras de una mujer indígena del Chimborazo, ante el visitador apostólico de Roma, Cfr. BELLINI, Luciano, Compilador, Op. Cit., p. 30.

¹³⁶ “Llegó por fin el tiempo de que los indígenas tengan en sus manos el Evangelio y éste les abra los ojos [...] Ahora ya vemos, dicen, ahora ya tenemos luz [...]”. Cfr. Ibid, Idem.

¹³⁷ Cfr. PROAÑO, Leonidas, Op. Cit., p. 103.

¹³⁸ La Hna. Coronita (Laurita) y *tayta* José Cachimuel hacían curso de kichwa y traducción de la Biblia, por ahí se fueron conociendo con Carlos Amboya [...]; también estaba naciendo la organización indígena a nivel político-organizativo; [...] fuimos involucrando a Juan Hipo, *tayta* Rafael de Cotopaxi Rogelio Cadena de Ayora, mi persona, somos los que empezamos y desde esas reuniones entonces dijimos que Agentes de Pastoral nos pueden apoyar y conversamos con Mons. Proaño. Cfr. Entrevista Maximiliano Asadobay (Riobamba), mayo 2010.

pueblos indígenas en la ciudad de Latacunga¹³⁹. En este primer acontecimiento eclesial nacional los pueblos indígenas se encontraban y, al mismo tiempo, conocían el aporte que brindaban a la Iglesia desde su identidad cultural, según sus diversas realidades, métodos y formas. Más que discursos y diplomacia, este encuentro con su Santidad significó un compartir cercano donde dirigentes sociales y catequistas expresaron la realidad que vivían en sus comunidades; al parecer el Papa captó muy bien esta realidad y con palabra muy sensata apoyó el proceso de una Iglesia autóctona que hasta entonces en el país, contaba con experiencias dispersas, quizá no valoradas y ocultas. A más de su mensaje alentador exhortó de especial manera, que surjan ministerios desde las comunidades indígenas:

*Por lo que se refiere a vuestro puesto en la Iglesia, ella desea que podáis ocupar el lugar que os corresponde, en los diversos ministerios, incluso en el sacerdocio. ¡Qué feliz día aquel, en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos de vuestra sangre [...]*¹⁴⁰ (Cfr. Infra).

Estas palabras alentaron a los agentes que apoyaban esta pastoral y a las mismas comunidades indígenas que sintieron que su santidad les incluía en la Iglesia con toda su cultura y realidad. Dicho de otra manera la Iglesia Católica desde su máximo representante, en su momento estuvo en sintonía con este proceso y supo responder con valentía, creatividad y profecía.

A tres años de este gran acontecimiento se reunían en Saquisilí 116 indígenas acompañados por 18 agentes de pastoral¹⁴¹, representantes de las diferentes

¹³⁹ En 1985, los servidores indígenas de todas las Diócesis y Vicariatos tuvieron la oportunidad de encontrarse juntos para recibir al Papa Juan Pablo II en Latacunga. Fue un encuentro memorable que quedó grabado en la vida de los pueblos indígenas. Por eso, la convocatoria de Mons. Leonidas Proaño en 1988 tuvo una respuesta llena de esperanza. Los indígenas sienten la urgencia de vivir su seguimiento a Jesucristo como indígenas. Cfr. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb, (Vic. Méndez), marzo, 2010.

¹⁴⁰ Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, colección Iglesia n. 12, encuentro con los indígenas en Latacunga, N° 4, Quito - enero 1985.

¹⁴¹ Por iniciativa propia, los convocadores y preparadores de la primera reunión pusieron en el reglamento de la reunión que los únicos que tenían voz y voto en la Asamblea eran los indígenas; los agentes de pastoral solamente podíamos hablar en la reunión de grupos y que debíamos participar en silencio. Esto ayudó para que la Asamblea se desarrollara a su nivel. Para la elección de la directiva se nos pidió que salgamos de la Asamblea. Cfr. Entrevista P. Carlos Vera, (Riobamba), febrero 2010.

jurisdicciones eclesiásticas, pueblos y nacionalidades para compartir el trabajo eclesial y buscar la unidad de esta Iglesia Católica en sus diferentes rostros y matices indígenas¹⁴². Sin duda alguna -ni ayer, ni hoy- la exhortación de SS no cayó en el vacío, fue un impulso para el nacimiento de SICNIE el mismo que se manifiesta que “[...] es para resucitar al pueblo indio en sus valores, en su cultura”¹⁴³, y más aún como “[...] el camino hacia la Iglesia Indígena”¹⁴⁴. Proceso social y eclesial, que no debe perderse de vista, pues en su época fundacional el mismo Monseñor Proaño afirma que el Departamento de Pastoral Indígena de la CEE tiene dos objetivos “prestar todo el apoyo posible a la organización del pueblo indígena y trabajar por el nacimiento de la Iglesia indígena”¹⁴⁵.

2.1.2 El SICNIE: Inicios, Propósitos, objetivos y razón de ser.

En Saquisilí, del 5 al 9 de febrero de 1988 se realiza el *I Encuentro Nacional de Servidores Indios de la Iglesia Indígena en el Ecuador*. Este evento, al que asistieron representantes de las nacionalidades: kichwa de la sierra, kichwa del oriente, shuar, tsa’chi y chachi, además de los agentes de pastoral (mestizos), significará el inicio oficial del SICNIE¹⁴⁶. La comisión organizadora integrada en su mayoría por indígenas de las distintas provincias y unos pocos agentes de pastoral no indígenas¹⁴⁷, se plantearon tres objetivos:¹⁴⁸

¹⁴² Al Centro de Formación Indígena de Riobamba vinieron servidores de Loja, Cañar, Sucumbios, Imbabura, Cotopaxi, Bolívar y aún de otros países como de Bolivia. En esta oportunidad José Cachimuel, Carlos Amboya, reunidos con los servidores indígenas que estudiaban en el Centro de Formación Indígena, con la aprobación de Mons. Proaño, convocaron el primer encuentro de servidores en la Diócesis de Mons. Mario Ruiz. Cfr. Entrevista P. Carlos Vera, (Riobamba), febrero 2010.

¹⁴³ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 48.

¹⁴⁴ Cfr. Memorias, *IV Reunión Nacional*, Atocha - Ambato, mayo 1990, p. 13.

¹⁴⁵ Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 156.

¹⁴⁶ El nombre oficial SICNIE, Servidores de la Iglesia Católica de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, fue acordado por todos los delegados, en la I Reunión de Servidores Indígenas realizado en Puyo el 8 y 9 de junio de 1988. Cfr. Memorias, *I Reunión de Servidores Indígenas*, Op. Cit., p. 22. Primera directiva: presidente: Juan Hipo; vicepresidente: Luis Antonio Macas; secretario: Sergio Gualinga y tesorero: Lorenzo Tapuyo. Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Saquisilí - Cotopaxi, febrero 1988, p. 25.

¹⁴⁷ La comisión de indígenas la conformaban: José Cachimuel (Imbabura); Rogelio Cadena (Pichincha); Feliciano Tercero y Manuel Alomoto (Cotopaxi); Maximiliano Asadobay, Juan Hipo, Carlos Amboya y Manuel Zuña (Chimborazo); Manuel Lozano (Loja) y Gabriel Calapucha (Napo). La comisión pastoral de apoyo estaba entonces integrada por: Hna. Victoria Carrasco (Pichincha); P. Carlos Vera y Hna. Ligia Valdivieso (Chimborazo); P. Segundo Cabrera y Hna. Sisa (Cotopaxi). Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., p. 5.

¹⁴⁸ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 14.

1. Conocer y compartir el pensamiento indio de cada nacionalidad.
2. Conocer el proyecto de pastoral indígena para hacer una Iglesia Indígena en un Pueblo Indígena.
3. Formar una organización nacional para llevar adelante la evangelización.

El SICNIE crece y se consolida, madura en sus objetivos como organización laical indígena en concordancia con los planteados en el I encuentro¹⁴⁹. El mencionado I Encuentro, que contó con el impulso, apoyo y presencia de Monseñor Leonidas Proaño, Obispo emérito de Riobamba y Presidente del departamento de Pastoral Indígena en la CEE, se realizaba como resultado de cuatro reuniones previas donde se consideraron los objetivos, temas y medios necesarios para el éxito de la reunión. El protagonismo indígena en este proceso y realización del encuentro es evidente, tanto por su participación como por las temáticas abordadas. El mismo coordinador José Cachimuel, en sus palabras de bienvenida, señalaba: “es la primera vez que los indios queremos dar más fuerza a la Iglesia y por eso Dios nos ha iluminado nuestro corazón para hacer este encuentro”. Desde ya dejaba claro el lugar de los agentes de pastoral: “acompañantes” u “observadores”¹⁵⁰. Por su parte, el Obispo de Latacunga, Monseñor José Mario Ruiz, resalta el reverdecer de la Iglesia Indígena¹⁵¹ por la presencia, unidad, entusiasmo, alegría, interés y compromiso de los propios originarios y la urgente necesidad de superar algunas dificultades como la inconstancia, el odio, el resentimiento, la carencia de adecuada formación y atención pastoral. Nótese la expresión usada *Iglesia indígena*, en plena sintonía con *Ecclesia autochtona* del decreto Ad Gentes 6 del Concilio Vaticano II.

¹⁴⁹ a) Compartir las actividades pastorales de las diversas provincias. b) Buscar la unidad de los servidores indígenas y animadores no indígenas que acompañan el proceso de consolidación de la organización. c) Buscar la identidad de los servidores de la Iglesia Católica de las nacionalidades indígenas. Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 17.

¹⁵⁰ Desde el inicio API eran acompañantes y no protagonistas. Se ayudaba colaborando con las invitaciones, reuniendo a la gente, ayudando y buscando la economía para los encuentros, luchando contra el paternalismo, hablando con los obispos que tenían una Iglesia paralela. Cfr. Hna. Carmen Lozada mml, (Riobamba), marzo 2010.

¹⁵¹ Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., ps. 4 y 5.

Monseñor Leonidas Proaño, al dirigirse a los presentes, presentaba el Plan Nacional de Pastoral Indígena recientemente aprobado por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana¹⁵². Hace notar que el pueblo indígena tiene dos pies para caminar: la Iglesia y la organización, “el trabajo de *concientización* y *evangelización* van siempre unidos y, como resultado de esto mismo, la gente tiene y siente la necesidad de organizarse”¹⁵³. Por eso va a insistir que el punto de partida del Plan, es la realidad en sus diferentes aspectos con atención a su diversidad cultural y el punto de llegada es la realización del Reino de Dios a través de la organización conjunta y la participación activa de cada comunidad. Insiste en las cinco necesidades principales del pueblo indígena, a saber: 1) Tierra; 2) Educación; 3) Organización; 4) Medicina indígena; 5) Investigación sobre la cultura indígena. Luego hace mención también a las cinco necesidades en lo eclesial: 1) Seminario Indígena; 2) Religiosas Misioneras Indígenas; 3) Servidores Indígenas (multiplicar su número); 4) Teología elaborada de acuerdo al pensamiento indígena; 5) Liturgia propia. Está clara la proyección del SICNIE. Desde sus inicios, la síntesis del trabajo de grupos va insistir en que debe haber “coordinación entre Iglesia viva y organización popular a nivel parroquial, provincial y nacional”¹⁵⁴.

En ocasión de la aprobación definitiva de los estatutos, alguna discusión se produjo en torno al nombre y modo de participación de los sacerdotes indígenas en el SICNIE, debido a su condición de clérigos. Como se expresaba entonces, el tema era más bien una preocupación de los obispos, pues entre los miembros del SICNIE la cuestión era clara, pues todos, obispos, sacerdotes y catequistas, eran servidores de la Iglesia y del pueblo. A propósito, refieren las Memorias: “la discusión no surge de nosotros, ni de las bases, la discusión está en los obispos. En la reunión de vicarios y obispos dijeron que no deben ser miembros porque son clérigos, que hay que revisar los estatutos” y más adelante señala: “El sacerdote y

¹⁵² Se trata de un plan con cuatro temas centrales: 1) Normas o principios elaborados en base a la experiencia de encuentro con los indígenas en la Iglesia de Riobamba; 2) Proceso de elaboración; 3) Propósitos y temas; 4) Proyecciones y compromisos para el futuro. Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., ps. 13-15.

¹⁵³ Cfr. Memorias, Idem, p. 14.

¹⁵⁴ Cfr. Memorias, Idem, p. 12.

el catequista todos somos servidores, tenemos diferentes funciones, pero damos servicio a la Iglesia y al pueblo”¹⁵⁵. El sueño de Proaño, de los servidores y API se ve plasmado en el objetivo actual de “Fortalecer la Iglesia Católica desde las experiencias y expresiones de fe de cada cultura y nacionalidad a la luz del evangelio, reafirmando así nuestra identidad de servidores para ser fermento del Reino de Dios en cada una de nuestras comunidades”¹⁵⁶.

2.1.3 Situación socio-eclesial de los pueblos indígenas, a inicios de SICNIE.

Los trabajos en grupo y reflexiones del primer encuentro de SICNIE muestran la realidad socio-eclesial de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador en 1988, así como las propuestas para superar las dificultades:

Socialmente, los pueblos indígenas perciben que están dominados, explotados, oprimidos, manipulados, aplastados, incluso tratados como animales, por los poderosos, políticos y dominadores de la sociedad civil. Los indígenas son discriminados y en la práctica no son atendidos de igual modo que los demás ciudadanos; sus derechos muchas veces son conculcados. Además las comunidades viven el drama de la migración, la desunión. Ante esta situación de choque entre el grande y el chiquito y recuperando la memoria y sabiduría de los propios antepasados, es urgente buscar mecanismos de supervivencia, usar otras tácticas, para hacer frente a las agresiones políticas, sociales, culturales y evitar ser aplastados y aniquilados¹⁵⁷.

Eclesialmente, los indígenas observan con criticidad cómo la Iglesia institucional está también muchas veces de parte de los poderosos de la tierra y se expresa con las mismas actitudes dominantes: “Así pasa en la Iglesia todavía: hay sacerdotes que dicen paga tanto por la misa, por los sacramentos; esto también parece negocio: sirven al que tiene plata. Somos rechazados por los agentes de pastoral

¹⁵⁵ Cfr. Memorias, *XVIII Reunión Nacional*, Francisco de Orellana - Coca, mayo 1999, ps. 14-15.

¹⁵⁶ Cfr. Palabras de Carmelo Callacando, presidente de SICNIE. Cfr. Memorias, *XI Asamblea Nacional*, Puyo, mayo 2008, p. 5.

¹⁵⁷ Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., p. 12.

[...]»¹⁵⁸. La iniciativa de una Iglesia indígena es rechazada por no pocos agentes de pastoral que ven una Iglesia paralela a la jerarquía.

Ante esta realidad, los indígenas -o como expresan las memorias, los servidores *indios*- ya estaban estrechamente vinculados a las actividades pastorales de las comunidades, parroquias, diócesis y vicariatos. Los trabajos que desarrollaban en sus comunidades se enmarcaban en lo que entonces se denominaba evangelización integral, que intentaba relacionar estrechamente la dimensión social con la específicamente cristiana: escuelas bilingües, centros artesanales, lucha por la reforma agraria, tiendas comunales, reconstrucción en mingas, visitas a enfermos y familias, misiones, preparación a los sacramentos, animaciones eucarísticas en kichwa [...]»¹⁵⁹.

Aunque con diversos matices y énfasis, la motivación de las diversas actividades y compromisos socio-eclesiales de los indígenas parece ser en última instancia la realización plena del Reinado de Dios y la lucha por la vida. Motivación relacionada con la liberación integral de la persona humana y la construcción de una nueva sociedad de justicia, paz y amor, según los postulados y la práctica de la teología de la liberación, por entonces con gran influencia en la Iglesia latinoamericana en general y en Monseñor Proaño, en particular.

2.2 EL SICNIE Y SU PROCESO, SEGÚN LAS MEMORIAS HISTÓRICAS (1988-2008).

Los diversos acontecimientos, así como las celebraciones, reflexiones, decisiones y temáticas, que tienen que ver con el proceso histórico - teológico de SICNIE, consideradas en las reuniones, encuentros o asambleas nacionales, según se desprenden de las memorias guardadas en los archivos (computarizados y bibliotecarios) del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia

¹⁵⁸ Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., p. 13.

¹⁵⁹ Cfr. Memorias, Idem, p. 7.

Episcopal Ecuatoriana¹⁶⁰, ofrecen una visión general de este movimiento eclesial laical. Si bien es cierto, el SICNIE nace con un horizonte claro y una fuerza profética apropiada para la situación socio-eclesial de los pueblos, en aquel momento coyuntural. No así en el recorrido histórico de sus primeros 20 años, se puede apreciar con claridad a más de sus fortalezas y estrategias, las debilidades y causas de su retroceso, estancamiento y debilitamiento. Para mejor comprensión dividimos este estudio en dos etapas: la primera de ellas, considerada desde su nacimiento, desarrollo y consolidación y la segunda desde una visión más proyectiva.

2.2.1 Primera Etapa de SICNIE (1988 - 1997): Consolidación.

El SICNIE desde que nace asume una identidad específica tanto a nivel externo como interno, hay una visión clara hacia dónde avanzar, su nombre, objetivos, reglamentos y protagonismo laical, hacen ver que está surgiendo un nuevo modelo de Iglesia Católica en Ecuador, en respuesta a la realidad de los pueblos indígenas; es un movimiento eclesial laical indígena que se consolida con respaldo del episcopado ecuatoriano y agentes de pastoral¹⁶¹, cuenta con un equipo de apoyo nacional y en las diferentes jurisdicciones eclesiásticas con la

¹⁶⁰ Para entender este proceso, cabe señalar que en el texto original se llaman *reuniones* a las que realiza la directiva del SICNIE con dos delegados de cada provincia con el fin de: a) Informar las actividades de los 6 meses. Cfr. Memorias, *I Reunión de Servidores indígenas*, Op. Cit., p. 22. b) Preparar los encuentros nacionales, y c) Compartir experiencias. En un primer momento deciden hacer 3 de estas *reuniones* al año. Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit., p. 27. Pero en a los pocos meses en el Puyo deciden nótese la expresión: realizar el *encuentro nacional* cada dos años donde se hará el cambio de directiva por votación. Cfr. Memorias, *I Reunión de Servidores indígenas*, Op. Cit., p. 22. Y se elijen también los delegados diocesanos que acompañaran a la directiva en la coordinación Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional de Servidores Indios*, Op. Cit. p. 24 y Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 57. A los Encuentros Nacionales acudirán mayor número de delegados, el tiempo y la temática será más extensa. El número de los agentes de pastoral es equivalente tanto en los encuentros como en las reuniones. La sexta reunión volverá a confirmar lo anotado, con la diferencia que ya no se llaman Encuentros sino Asambleas de SICNIE; se va consolidando el equipo de agentes de pastoral como asesores de la directiva, aparecen ya en el II encuentro. Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 18. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 57-58.

¹⁶¹ Crece el número de servidores, hay mayor empeño en la formación de catequistas, misioneros y ministros laicos; se delega responsabilidades a los ministros laicos; hay mayor coordinación entre servidores y agentes de pastoral. Cfr. Memorias, *III Encuentro Nacional*, Santa Cruz - Riobamba, noviembre 1991, ps. 9-10. Los API en su informe han demostrado el gran interés y empeño por acercarse en el conocimiento a la cultura y el aprendizaje del idioma de los pueblos. Cfr. Memorias, *XII Reunión Nacional*, San Lucas - Loja, mayo 1995, ps. 17-18. Aparecen los agentes de pastoral organizados por zonas, asumiendo reuniones y compromisos concretos como el aprendizaje del idioma. Cfr. Memorias, *XI Reunión Nacional*, Quito, diciembre 1994, ps. 37-38.

vicaría de Pastoral Indígena; en sus reuniones y encuentros asume la metodología propia de la Iglesia Latinoamericana: ver la realidad, iluminarla y comprometerse con ella desde el evangelio, además de asumir una formación clara con temáticas que integran la realidad socio eclesial de los pueblos y a partir de ellas, prepara a los participantes como misioneros y portavoces en sus comunidades de origen; el plan nacional de pastoral indígena, define su presencia y praxis pastoral en la Iglesia y sociedad; asume modelos estructurales que favorecen su caminar, entre ellos está la organización a nivel local, diocesana, zonal y nacional con el espacio de una oficina en la CEE; avanza en la medida que se propaga en las bases¹⁶²; surgen los centros de formación hacia los ministerios laicales propios y el INPPI¹⁶³; florecen ministerios de servidores, religiosas/os, sacerdotes con su dimensión socio eclesial definida¹⁶⁴. Nace y crece una Iglesia autóctona¹⁶⁵, que se arraiga en un pueblo con identidad, espiritualidad, ministerios, ministros, teología e incluso con liturgia y formas de celebrar su experiencia de Dios¹⁶⁶. Esto se ha logrado gracias a los asesores idóneos y a los temas de reflexión actualizados. Todo esto refleja cómo en la primera década, el SICNIE creció notablemente hasta que logró consolidarse a nivel *ad intra* y *ad extra*.

¹⁶² Se proponen dar a conocer SICNIE en las bases, hay motivación, cada vez se difunde más. Cfr. Memorias, *VII Reunión Nacional*, Santo Domingo de los Colorados, mayo 1992, ps. 18-20. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., ps. 27-29. Memorias, *V Encuentro Nacional*, Simiatug - Bolívar, noviembre 1995, p. 44.

¹⁶³ El INPPI se inauguró el 12 de diciembre de 1991. Con un plan de formación sistemática, de nivel avanzado, que acentúa la identidad cultural y religiosa de los ministros laicos. Cfr. Memorias, *III encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 14.

¹⁶⁴ Ya que no se puede ser y hablar de Iglesia Católica Indígena al margen de la realidad de los Pueblos Indígenas.

¹⁶⁵ “Para que la diócesis sea, pues, una Iglesia autóctona, es necesario que esté arraigada profundamente en la vida social y en las riquezas culturales de la propia nación y de las comunidades que la conforman [...] Para ser Iglesia autóctona se necesita estar provistos de sacerdotes nativos [...] sin sacerdotes nativos, particularmente indígenas, no seremos nunca una Iglesia autóctona [...]”. Cfr. ARIZMENDI, Felipe, *Pastoral indígena e inculturación*, México, ps. 50-51.

¹⁶⁶ Parece ser que la Iglesia indígena ya ha echado raíces esto se refleja en los saludos iniciales cuando se habla de “Fortalecer el caminar de la Iglesia indígena” y se pide “que los diáconos y sacerdotes apoyen y ayuden a que la Iglesia ecuatoriana conozca, aprenda y valore la identidad propia de la Iglesia indígena”. Cfr. Memorias, *XIII Reunión Nacional*, Baños - Tungurahua, mayo 1996, p. 27. Al hablar de Iglesia indígena se habla también de ministerios laicales, formación inculturada, teología andina, ritos, formación sistemática desde los valores, según aparece, los servidores manejan toda esta terminología. Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 21.

Sin embargo da la impresión que en algunos momentos ha faltado mayor secuencia en el proceso; hay encuentros y reuniones donde los informes de las jurisdicciones eclesíásticas se improvisan, son superficiales, no reflejan necesariamente la realidad que se vive, ni los compromisos asumidos anteriormente, incluso a veces se los retoma de paso a mitad o al final del encuentro. Se permitió que paulatinamente los líderes de las organizaciones regionales y nacionales, se alejen de estos espacios. Durante esta primera década no se llega a motivar a las nacionalidades faltantes para unirse en esta búsqueda de un proyecto eclesial intercultural. Agentes de pastoral y servidores son un pilar fundamental de SICNIE¹⁶⁷, pero no por ello deja de ser este uno de los temas más controvertidos, por las divergencias de muchos momentos¹⁶⁸, y crecen los temores que surja una Iglesia paralela¹⁶⁹.

2.2.2 Segunda Etapa de SICNIE (1997-2008): Proyecciones.

En este segundo decenio SICNIE se ha consolidado, que de haberse dado o permitido realizar sus proyecciones creo que se contaría hoy, con un movimiento laical mucho más fortalecido, protagonizando la inculturación del evangelio entre los pueblos indígenas del Ecuador. Aparece como Iglesia Católica nueva, joven,

¹⁶⁷ Sugieren que los agentes pastorales conozcan y sientan como indígenas, con vocación de servicio para el trabajo a tiempo completo con los catequistas; intercambiar experiencias entre agentes de pastoral y catequistas de otras diócesis o vicariatos; sugerir a Monseñor Proaño que tome en cuenta a los catequistas indígenas para ser enviados a anunciar la Palabra a distintas provincias. Cfr. Memorias, *I Reunión de Servidores Indígenas*, Op. Cit., ps. 20-21.

¹⁶⁸ A nivel más *intra*-eclesial, prevalece el escaso apoyo de los agentes de pastoral en los proyectos indígenas y las carencias en la organización de los catequistas indígenas. Concretamente, hay agentes que no tienen en cuenta, no apoyan, ni comparten la Palabra de Dios con los misioneros indígenas; por parte de los catequistas, hay algunos que se han aculturado, han perdido sus idiomas nativos, se avergüenzan de sus padres, comunidades, costumbres y tradiciones. Esta situación - reconocida por los mismos agentes- es debida, al parecer, a la mentalidad de Iglesia tradicional que han inculcado los mismos agentes en la cristianización: éstos han minusvalorado a los indígenas presumiendo sentirse siempre preparados para mostrar en la práctica su pereza y serias lagunas de actualización formativa. Cfr. Memorias, *I Reunión de Servidores indígenas*, Op. Cit., ps. 19-20. No hay apoyo de los API, no valoran, se oponen, no coordinan. Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 22. A veces los agentes no permiten que participemos en las asambleas nacionales y zonales, buscan a los nuevos que nunca han participado en la catequesis, reuniones y asamblea, para ellos todo es nuevo y por eso SICNIE va decayendo. Cfr. Entrevista, César Tanguila (Napo), mayo 2010.

¹⁶⁹ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 2 y 52. En la síntesis del informe aparece la desconfianza en SICNIE, porque creen que es una organización paralela. Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 10.

en camino, con características propias¹⁷⁰. En torno a SICNIE se aglutinan varias fuerzas eclesiales con identidad indígena: jóvenes, mujeres, centros de formación, seminario, INPPI, vida religiosa y sacerdotal¹⁷¹, residentes y migrantes de las ciudades, parroquia personal de Quito; aunque muchos de estos espacios han ido desapareciendo. Se producen materiales como fruto de la reflexión y profundización en los encuentros¹⁷², pero luego esto se estanca, se les da poca utilidad. Se habló de formar y apoyar a un equipo de servidores para que hagan reflexión teológica¹⁷³, una comisión de derechos humanos y hasta hoy no se ha hecho realidad. Se apagó el entusiasmo misionero para colaborar anualmente en las diferentes diócesis. Se defiende la consistencia estructural de SICNIE con reglamentos y estatutos, no así estos responden a las necesidades internas y externas; además se hacen revisiones y cambios inmediatos. Los indígenas AWA, al no encontrar apoyo se alejaron de SICNIE¹⁷⁴. Los Achuar, Épera y Cofanes se han integrado en algunas instancias¹⁷⁵, pero no hay mayor permanencia, a veces me atrevo a decir que se *kicwaliza* estos espacios nacionales, por lo que las minorías no encuentran su lugar y se alejan. Se perdió la cercanía con las organizaciones, son invitados a determinadas ponencias, más no para participar.

Se percibe un proceso retrasado o truncado, aludido: al poco apoyo de una parte de la jerarquía eclesiástica y agentes de pastoral; poca creencia en sus capacidades, valores y por ende escaso apoyo a sus propuestas; poca claridad en el ideal por parte de los directivos y quienes acompañan¹⁷⁶, falta de mayor

¹⁷⁰ Cfr. Memorias, *XVIII Reunión Nacional*, Op. Cit., ps. 14-15.

¹⁷¹ [...] por pedido de ellos nació el API, también nacieron y se fortalecieron la Vicarías de Pastoral Indígena, nació el INPPI y aumentaron los Centros de Formación Indígena. Cfr. Entrevista P. Carlos Vera, (Riobamba), febrero, 2010.

¹⁷² Materiales sobre: bautizo, matrimonios, libros de cantos, folletos de reuniones, Biblia c evangelios en Shuar, espiritualidad, memorias y otros.

¹⁷³ Cfr. Memorias, *VI Encuentro Nacional*, Pujilí - Cotopaxi, noviembre 1997, p. 10.

¹⁷⁴ Participaban en los encuentros desde marzo del /90. En mayo del 2006 solicitaron respaldo ante las amenazas de la organización, pero al no obtener respuesta, no regresaron a SICNIE: Cfr. Memorias, *X Asamblea Nacional*, Santa Cruz - Riobamba, mayo 2006, p. 7 (documento en Word).

¹⁷⁵ Según los datos de las memorias. los Achuar, se integran desde *XVIII Reunión*, en Francisco de Orellana, mayo 1999. Los Épera desde la *XXI Reunión* - Baños Tungurahua, mayo 2001 y los Cofanes desde la *XXVIII Reunión*, en Baños Tungurahua, noviembre 2005.

¹⁷⁶ Demostrado en la poca secuencia en las reuniones, se informa actividades y no procesos, se improvisa, poca secuencia en la metodología, no se logra restablecer y se pasa por alto los dos robos de dinero, no se pide a SICNIE sus aportes para la programación nacional anual.

compromiso tanto en servidores¹⁷⁷ como en API¹⁷⁸; descuido y falta de secuencia en la formación de ministros¹⁷⁹; falta de diálogo y comprensión para aclarar el horizonte entre Iglesia institucional y SICNIE¹⁸⁰, poco apoyo económico. SICNIE y Departamento de Pastoral Indígena no han logrado motivar suficientemente para una identidad eclesial indígena¹⁸¹.

2.3 EL SICNIE 20 AÑOS DESPUÉS: BALANCE DE UN PROCESO.

Las reuniones y encuentros o asambleas de SICNIE expresan una crítica fuerte a la Iglesia: “la Iglesia no tiene una voz profética, como que se va acomodando en el sistema no le importa el dolor de los pobres”¹⁸²; en ella se da la “falta de conocimiento de la espiritualidad, cultura e identidad del pueblo indígena por parte de algunos agentes de pastoral”¹⁸³. En concreto, el desconocimiento del idioma, el afán de protagonismo, la poca valoración y respeto por parte de los agentes de pastoral hacia los servidores indígenas, el cambio constante de los sacerdotes y religiosas, la poca identificación de éstos/as con los indígenas¹⁸⁴, han impedido la realización del sueño de Monseñor Leonidas Proaño: una Iglesia indígena con protagonismo de los/as propios/as indígenas. ¿Qué ha pasado? ¿Dónde han estado los errores? ¿Es posible todavía reencauzar las opciones

¹⁷⁷ “Ya hemos tenido mucho caminar, estudio de temas, pero no veo un compromiso como servidor de la Iglesia con mi identidad, con mi espiritualidad [...] desde los mismos servidores nos falta responsabilidad, decisión, compromiso, claridad [...] así nunca haríamos una verdadera Iglesia indígena”. Cfr. Entrevista Germán Vargas, (Sucumbíos), mayo 2010.

¹⁷⁸ No hablan la lengua, no apoyan el caminar del SICNIE, cobran por los sacramentos, no integran a los servidores en la pastoral y algunos se alejan del pueblo indígena.

¹⁷⁹ La necesidad urgente manifestada desde sus inicios es la formación, pero no se ha logrado una formación sólida, secuencial y permanente; si esta iglesia autóctona no cuenta con ministros formados podemos entender el por qué de su retraso.

¹⁸⁰ Desde el inicio hubo controversias, fue una larga lucha que pasó Mons. Proaño dentro de la CEE, fue muy polémico, había algunos obispos que no estaban de acuerdo y otros que apoyaban. Cfr. Entrevista Carlos Amboya (Riobamba), mayo 2010.

¹⁸¹ Cfr. Entrevista P. Juan Ribadeneira sdb (Méndez), Marzo 2010.

¹⁸² Memorias, *XXVIII Reunión Nacional*, Baños - Tungurahua, noviembre 2005, p. 33. A nivel eclesial la lucha se da por la falta de coordinación entre servidores indígenas y agentes de pastoral, así mismo lucha con autoridades eclesiales que no se comprometen con los pobres. Cfr. Memorias, *IV Encuentro Nacional*, Lago Agrio, noviembre 1993, ps. 4-5.

¹⁸³ Cfr. Memorias, *XXIX Reunión Nacional*, Paltabamba - Guaranda, noviembre 2006, p. 73.

¹⁸⁴ Sacerdotes que dan sermones cobran por los sacramentos, sacramentalismo, agentes que no apoyan a la catequesis ni enseñan la Palabra de Dios, sectas - visión mundial y desacuerdo entre dirigentes y agentes de pastoral. Cfr. Memorias, *III Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 6-8.

pastorales y las decisiones personales e institucionales por senderos que lleven hacia una Iglesia autóctona? ¿O tal vez los tiempos han cambiado y serán otros/as y no la Iglesia que tendrán la tarea de proseguir con el acompañamiento a los/as indígenas¹⁸⁵? Monseñor Víctor Corral, en un discurso a los miembros del SICNIE en noviembre de 2008, en ocasión de los 20 años del fallecimiento de Monseñor Leonidas Proaño, es muy elocuente:

La Iglesia Católica en ustedes va teniendo rostro, identidad y servidores propios, con sacerdotes y religiosas indígenas. Como decía Juan Pablo II, “tener pastores de sus propias comunidades, de la propia sangre...”, esto nos está uniendo cada día y haciendo crecer la presencia de la Iglesia en los pueblos indígenas con el SICNIE y el acompañamiento de los agentes de pastoral. Es muy hermoso escuchar la voz desde la propia identidad, con el derecho que tenemos de estar presentes de igual a igual, para trabajar en beneficio de todos en nuestra organización, manteniendo la lucha para hacer revivir como pueblo indígena la presencia en todos los espacios... Hoy [en] la Iglesia Católica ¿tenemos identidad propia? Para que la Iglesia vaya teniendo su identidad y rostro propio, desde la realidad de cada cultura (indígena, negro...), en la ciudad o el campo, hay que saber respetar, dar apertura a muchas tareas que se nos presentan, ser constantes en nuestro trabajo, reuniones, seguir en esta lucha, porque en la sociedad en que estamos ya no se valora el ser constantes; debemos ser constantes desde nuestra oración, mantenernos fieles y buscar ayudarnos unos a otros”¹⁸⁶.

La invitación a la constancia, a la perseverancia en el trabajo y en la oración, podría ser interpretada como autocrítica institucional en un contexto de profundos cambios que vive el mundo y la sociedad ecuatoriana actual. ¿Está respondiendo con creatividad el SICNIE a los procesos socioculturales que viven los indígenas en el Ecuador? ¿Los agentes de pastoral y, sobre todo, los servidores indígenas, se sienten interpelados a respuestas nuevas y emprendedoras a favor de los indígenas en la Iglesia y en la misma sociedad? La visión teológica que ilumina las asambleas y reuniones, ¿es capaz de responder a las interpelaciones actuales? ¿No

¹⁸⁵ “Mi percepción personal es que la Iglesia ecuatoriana está alejada del pueblo indígena con actitudes de indiferencia y hasta antagónicas [...] Necesitamos una iglesia misionera y menos administrativa, una iglesia sencilla y menos complicada, una iglesia confiada en la providencia, la solidaridad comunitaria y menos de presupuestos fríos. Una iglesia no dependiente del modelo europeo-mestizo sino una Iglesia que vive la interculturalidad, que confía plenamente en el Espíritu que se manifiesta en los pueblos indígenas”. Cfr. Entrevista P. Juan Ribadeneira sdb (Méndez), marzo, 2010.

¹⁸⁶ Cfr. Memorias, *XXXIII Reunión Nacional*, Riobamba, noviembre, 2008, ps. 19-20.

será que el SICNIE, como muchas instituciones eclesiales, atraviesa también por momentos de crisis?

En mayo de 2006, el SICNIE redefine su proceso de construcción de una Iglesia indígena, señalando que ha de ser con rostro, pensamiento y corazón propiamente indígena¹⁸⁷. Según las Memorias, se entiende lo siguiente:

- *Rostro* propio: reconocimiento y valoración de las culturas, comunidades con identidad cultural (material).
- *Pensamiento* propio: que tenga vigente su lengua, la escritura, las tradiciones, la historia, las luchas, la sabiduría (filosofía, teología, antropología), relaciones sociales y económicas.
- *Corazón* propio: recupere y valore los mitos, la cosmovisión, la espiritualidad, la ética, la psicología, etc.; en definitiva su propia religión.

Una simple lectura a los contenidos nos muestra que en el fondo se trata, tal vez con algunos matices, del mismo proyecto de Monseñor Proaño, expresado con otras palabras. ¿Qué balance teológico podemos hacer después de 20 años de SICNIE? Aunque tal vez no se haya avanzado mucho en la reflexión teológica, probablemente la cuestión no sea tanto teológica (entendida la teología como quehacer reflexivo y de acompañamiento a la experiencia de vida en una determinada Iglesia local) sino de compromisos concretos, creativos y emprendedores en la construcción de la Iglesia indígena. Evidentemente que la situación es diversa y en constante cambio, lo que significa un gran reto a la comunidad cristiana. De todos modos, una cosa parece cierta el futuro de la Iglesia Indígena -si se llegara a construir- estará más en manos de los laicos y particularmente de las mujeres indígenas¹⁸⁸. De allí la urgente necesidad siempre de formación a todo nivel, participación activa y vivencia simbólica en las comunidades cristianas. Pero sobre todo, una gran confianza en su accionar en la

¹⁸⁷ Cfr. Memorias, *X Asamblea Nacional*, Santa Cruz - Riobamba, mayo, 2006, p. 27.

¹⁸⁸ Aunque ha faltado mayor claridad para su participación en SICNIE, ella está activa en la educación, organización, mantenimiento de la cultura. Se sugiere buscar espacios en la Iglesia para que ella pueda ejercer su rol. Cfr. Memorias, *IX Reunión Nacional*, Puyo, mayo 1993, p. 28.

Iglesia, algo que todavía no es fácil de aceptar o de compartir espacios¹⁸⁹. La mujer es quien ayuda a que la cultura se haga fuerte desde el hogar y transmite valores como: compartir, reciprocidad, minga, solidaridad, diálogo, consenso; con la vivencia de estos valores y lo que la mujer es en la vida silenciosa del hogar, puedo decir que la esencia de la espiritualidad indígena está en la mujer indígena¹⁹⁰.

2.4 SÍNTESIS: ¿A QUÉ SE LLEGÓ EN LOS 20 AÑOS DE PROCESO?

2.4.1 Rasgos característicos.

La visión de Proaño trascendía varios siglos después, apostaba por vivir más para ver aquello que estaba convencido: que los pobres tenían la alternativa para una sociedad diferente. Cuando en 1984, interviene en el curso de realidad nacional con la ponencia el desafío de esta hora, al referirse al movimiento indígena, a las propuestas para una sociedad alternativa ruega a quienes le escuchan que se haga un esfuerzo sincero y humilde para comprender lo que los indígenas están haciendo y no atropellarlos, pero recalca que este apoyo, esta tarea no consiste en sustituirles sino en acompañarles, dejarles actuar, incluso equivocarse para que el aprendizaje sea mejor, es más termina diciendo “dejémonos guiar y cuando podamos dar la mano démosla humildemente”¹⁹¹. Veinte años de recorrido no han sido en vano, el SICNIE ha tenido la oportunidad de revivir y recrear sus rasgos característicos en relación con el *Pachakamak* (hacedor), la *Pachamama* (madre tierra), el *Apunchik* (Jesucristo) y el *Ayllu* (familia comunidad). Valores como el *kasuna* (respeto), *tantanakui* (reunión), *parlanakui* (diálogo), *ranti ranti* (compartir), así como el compromiso en defensa de la VIDA tanto del ecosistema, como de los seres humanos, constituyen entre otros su identidad y compromiso socio eclesial.

¹⁸⁹ “Que se dé más importancia a la mujer y se le dé espacio en el caminar de SICNIE, que en alguna reunión o encuentro a nivel nacional se toque valores de igualdad, género en lo socio organizativo y espiritual. Que sean ellas quienes asuman alguna comisión directa en la organización de SICNIE”. Cfr. Entrevista Hna. Blanca Hidalgo mml. (Guayaquil), marzo 2010.

¹⁹⁰ Cfr. Entrevista Alfonso Cachimuel, (Ibarra), abril 2009.

¹⁹¹ Cfr. LUNA TOBAR, Luis Alberto, Op. Cit., p. 146.

No faltará quien haga alusión a que los valores que poseen estos pueblos son las semillas del Verbo presentes, “los valores de esas ricas culturas revelan que nuestro Dios no esperó las carabelas de Colón para venir a nuestras tierras. El Espíritu Santo hace que las culturas de los pueblos sean algo así como el Antiguo Testamento de su historia”¹⁹²; lo distintivo es su manera concreta de concebir su cultura, identidad, el mundo, el trabajo (comunitario, la minga, el cambia manos, el trueque, con tecnología propia), el tiempo, el dinero, la familia, la comunidad, la organización (con autoridades y leyes propias), la fiesta (con sus ritos, mitos, celebraciones, costumbres...) la educación, la nacionalidad, autodeterminación, las relaciones con Dios, la autenticidad del evangelio y de la Iglesia de Cristo, ponderan el amor entrañable que tienen a la madre-tierra¹⁹³, razón por la cual son los máximos defensores del ecosistema”¹⁹⁴. También el SICNIE y sus reflexiones han ayudado para que muchos servidores recuperen su lengua, valoren las tradiciones de los mayores, el vestido, la medicina tradicional, artesanías y se motiven a las investigaciones culturales.

2.4.2 Participación de los indígenas.

Proaño es impulsor de SICNIE y del despertar de los pueblos indígenas en el Ecuador¹⁹⁵, por su capacidad de escucha, observación, animación y apoyo ante determinadas acciones que los indígenas proponen: así vemos que cuando se trata de ministerios, misiones, seminario indígena, movimiento indígena e incluso del primer encuentro de servidores, son ellos quienes proponen iniciativas y Proaño por su parte respalda e impulsa.

¹⁹² Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 366.

¹⁹³ Ella es Madre y es Sagrada, por eso no se la compra ni se la vende. “[...] nuestro sueño es recuperar la madre tierra y su producción, familias y comunidades, así llegaremos a gozar cuando seamos liberados de esta situación represiva”. Cfr. Memorias, *VII Encuentro Nacional*, Santa Cruz - Riobamba, noviembre 1999, p. 5.

¹⁹⁴ Cfr. PROAÑO, Leonidas, discurso que pronuncio en la ciudad alemana de Saarland el 26 de octubre de 1987. En BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 374.

¹⁹⁵ Según cuenta Juan Hipo, primer presidente de SICNIE, Monseñor Proaño luego de hacer una experiencia local y experimentar en su propia casa, la formación de catequistas, cantores, cursos de formación en Biblia y cultura, organización del Centro de Formación en Santa Cruz y con ello descubrir el gran aporte de los laicos indígenas a la Iglesia, busca acompañar una experiencia nacional, ve que es posible un gran encuentro para hablar sobre la Iglesia indígena, la vida de Dios y de nuestros antepasados. Así nace SICNIE. Cfr. Entrevista Juan Hipo, primer presidente de SICNIE, (Riobamba), mayo 2009.

Para darnos cuenta el apoyo que Monseñor Proaño brindaba al surgimiento de los laicos y entre ellos a los indígenas, para el anuncio del evangelio, basta leer su autobiografía, donde él mismo expresa como un avance de la Iglesia de Riobamba, fundamentada en la doctrina evangélica y en la renovación de la Iglesia post conciliar. Nótese que habla de ministerios y no precisamente los legalmente constituidos por la Iglesia Católica sino que les da nombres comunes que parten de la realidad de las mismas comunidades cristianas¹⁹⁶. Más adelante consta el entusiasmo y protagonismo de los misioneros indígenas que han organizado muchos cursos de formación contando con sus propios recursos y donde ellos mismos señalan las condiciones para ser misionero¹⁹⁷. Parece ser que Monseñor respalda y está de acuerdo y por eso lo toma en cuenta en sus escritos.

Este mismo espíritu de servicio y protagonismo fue impregnado en el SICNIE, y uno de sus primeros logros que testifican esto, es el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena en la Iglesia ecuatoriana, además del papel que juega la directiva nacional y zonales en la conducción de los encuentros y reuniones, en la acogida y aceptación de los servidores en sus comunidades, en el ejercicio de los ministerios por parte de quienes se han capacitado para ello, en el surgimiento de vocaciones hacia la vida sacerdotal, religiosa y laical y, en las propuestas que fueron generando el surgimiento de nuevos grupos como comunidades religiosas de mujeres y una de hombres.

Uno de los errores, si así se podría llamar, es el hecho de haber preparado servidores hacia los ministerios y luego pensar que esa formación fue para siempre; además de haberlos preparado, concederles ministerios temporales y no

¹⁹⁶ “[...] es necesario decir que van multiplicándose de hecho los seculares que ejercen, dentro de sus respectivas comunidades, determinados ministerios al servicio de la iglesia, evangelizadores, educadores en la fe, presidentes de la celebración de la Palabra, administradores de ciertos sacramentos [...]”. Cfr. PROAÑO, Leonidas, Op. Cit., p. 171.

¹⁹⁷ “Conocer la realidad y hacerla conocer. Compararla con la Palabra de Dios. Conocer cómo se hacen las misiones. Profundizar el tema y sacar compromisos. Fe y amor a Dios y al prójimo. Aceptación de la gente y ser enviados por la propia comunidad. Tener experiencia misionera. Convertirse – evitar la borrachera. Vida armónica con la familia. Comprensivos con las debilidades de los otros. No tener interés por el dinero. Hablar Kichwa y castellano. Disponibilidad para entregarse al servicio del pobre, para formar la iglesia y caminar hacia la liberación de los pobres”. Cfr. Idem, p. 203.

confiar plenamente en ellos/as o dejarles totalmente solos/as en el ejercicio de su misión. Se confió ministerios a varias personas que más tarde no respondieron o simplemente se alejaron o se fueron a otros credos religiosos. Hubo quienes desde su ministerio entraron en competencia pastoral con los párrocos, lo que provocó distanciamiento y antitestimonios. En un encuentro en el 2006, varios de los servidores testificaron que a los ocho o diez años volvían a un encuentro de éstos; a veces se les exige un trabajo pastoral, sin mayor actualización en la formación y apoyo para que participen en SICNIE, a veces se cree que ellos ya no son del SICNIE o que ya se ha invertido económicamente y ahora corresponde a otros.

También se debe tener en cuenta que consciente o inconscientemente -en varios casos- los agentes de pastoral manipulan los encuentros, reuniones, asambleas, decisiones, elecciones y planes pastorales, en otros casos se dan serias imposiciones; no se respeta el rol del servidor, se excluye su aporte en la Iglesia, se desconoce el idioma, cultura y espiritualidad y por ende se continúa con una pastoral sacramentalizadora, celebraciones desinculturadas que no llegan a tocar la vida y la realidad de quienes participan. Aún no se puede hablar de un total protagonismo indígena, porque sea por falta de formación, temor o desconfianzas, no son ellos/as quienes conducen al SICNIE en su totalidad.

2.4.3 Iglesia autóctona.

En Monseñor Leonidas Proaño el sueño de una Iglesia india¹⁹⁸ estaba profundamente enraizado en su fe en Dios y en su amor a la Iglesia universal, este amor le llevó a superar las dificultades internas, y a optar por un modelo más específico; Proaño cree y apuesta por una Iglesia comprometida con la causa de

¹⁹⁸ “Lo propio, original y revolucionario del Obispo de los *indios* es el hecho desconcertante de haberse arriesgado a creer en los indios, con todas las consecuencias ante la sociedad y la Iglesia misma. Creer en los indios es creer que los indios son hombres verdaderos. Creer en los indios es creer que los indios deben ser los privilegiados de la Iglesia, por ser los hombres más impedidos de ser hombres, son los más pobres entre los pobres. Creer en los indios es creer en la Iglesia India... creer en los indios es obligara a la Iglesia a hacer un serio examen de conciencia a la faz de todo el mundo”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., p. 82.

los pobres y oprimidos y allí está el punto de controversia con otros sectores de la Iglesia Católica¹⁹⁹.

Esta experiencia de comunión y unidad está impregnada en SICNIE; quien se acerque a este proceso histórico descubrirá que en todo este camino, SICNIE siempre ha sido parte de la Iglesia Católica, ha actuado como tal y jamás ha buscado ser una Iglesia separada como en varios momentos se lo acusó²⁰⁰. Con sus rasgos característicos busca vivir, transmitir y expresar a un Dios vivo y presente. No se puede negar que con el recorrido de SICNIE se ha dado el renacer de la Iglesia Católica en las diversas expresiones culturales de los pueblos y nacionalidades que acompaña; se ha rescatado mitos, ritos, cuentos, costumbres, idioma, valores que, iluminados con el evangelio conducen a estos pueblos al Encuentro con Jesucristo Vivo, presente y actuante en sus realidades²⁰¹.

En los primeros años se percibe la consolidación de la Iglesia autóctona, manifestada en el entusiasmo de servidores y las bases, en el surgimiento de ministerios y vocaciones (laicales y religiosas/os) al servicio de la Iglesia y pueblo indígena, en el apoyo comprometido de muchos agentes de pastoral y de la misma Iglesia Jerárquica a través de la creación de Centros de Formación indígena, del INPPI, las vicarías y otros.

En todo el camino recorrido se verifica que, siendo el SICNIE la expresión más auténtica de la Iglesia autóctona en el Ecuador, se ve truncado quizá por la falta de claridad en su carisma y espiritualidad fundacional; en los últimos años se cierra oportunidades como los Centros de Formación, el INPPI, no se ha escuchado su

¹⁹⁹ “Creo en la Iglesia, dice y la amo entrañablemente; y, porque la amo entrañablemente, me duelen como en carne propia sus desvíos. Y, porque la amo entrañablemente, se me ha ido quitando de la boca el amargor que me han producido incomprensiones injustas, promovidas o aceptadas por miembros hermanos de esta misma Iglesia”. Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Creo en el hombre y en la comunidad*, Op. Cit., p. 246.

²⁰⁰ “No sé si fue en todas las diócesis, en particular en la diócesis de Ibarra para algunos sacerdotes les cayó mal, muchos no querían apoyar el SICNIE porque decían se van a separar de la Iglesia y crear otra Iglesia”. Cfr. Entrevista a José Cachimuel (Ibarra), abril 2009.

²⁰¹ “Los indígenas de diversas provincias [...] comprendieron que edificar la IGLESIA INDIA es un milagro que pide a los mismos indios ser indios, y ser cristianos”. Cfr. BRAVO MUÑOZ, Agustín, Op. Cit., ps. 375-376.

voz a nivel eclesial²⁰² se pasó por alto una formación específica a determinados miembros orientadores del proceso, simplemente no se creyó o valoró sus aportes, se dejó un lado a los protagonistas iniciales. A todo esto se suman intereses personales de ministros laicos que empezaron a exigir sus derechos de trabajadores, el silencio, poco compromiso, el robo de grandes cantidades de dinero en dos ocasiones de los fondos de SICNIE²⁰³ y la falta de justicia en la misma instancia eclesial para solucionar este problema. La inculturación del evangelio se da con métodos antiguos y poca renovación académica de servidores y agentes, a la vez que cuestiona la deserción de no sólo varios sacerdotes indígenas, que estuvieron frente a estos procesos, sino también de servidores y ministros laicos, ¿será acaso que no encontraron en la Iglesia su lugar para realizarse como tal desde su identidad? o que su formación misma estuvo fuera de un contexto y realidad cultural a imagen y semejanza de los que no son o no se consideran indígenas.

Institucionalmente el SICNIE tiene su fuerza y valor en cuanto está integrado al Departamento de Pastoral Indígena - CEE desde donde se gestionan y coordinan la mayoría de acciones de la Pastoral Indígena Nacional; estando solo se pierde en medio de las realidades diocesanas; aunque la directiva nacional es asumida por zonas, sus miembros están distantes y con dificultades de comunicación; se intentó un tiempo tener la oficina de SICNIE en Quito, cosa que tampoco resultó porque la misión de SICNIE está en el campo y es allí en las bases donde se afirma el caminar o estancamiento de esta Iglesia en el pueblo indígena.

2.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.

Lograr un proceso de unidad eclesial en medio de la pluriculturalidad que conlleva el compartir entre distintos pueblos y nacionalidades, permite realzar en la historia de esta organización laical indígena llamada SICNIE, la presencia del Espíritu de Dios que a través de sus dones revela a los que él quiere un nuevo

²⁰² No se toma en cuenta sus aportes para los documentos eclesiales como en el caso de Aparecida.

²⁰³ Cfr. Memorias, *VII Encuentro Nacional*, Op. Cit. y Memorias, *XXII Reunión Nacional*, Zhindar - Loja, mayo 2002.

estilo de vida y de presencia carismática en la Iglesia. Así al interno de esta organización laical los valores patrimoniales constituyen la vivencia y sostenimiento de la fe en estas culturas; son pueblos que han logrado encontrar en el evangelio la fuente de vida de donde emanan sus valores culturales profundos uno de ellos, el más grande, el más sagrado donde la vida se hace presente y se genera día a día, es la tierra, considerada como madre, centro de interacción con Dios, centro integrador del ayllu y la naturaleza. Aquí en este centro de encuentro y de vida, que comulga con el ciclo agrario de estos pueblos -sobre todo kichwa andino- es donde se puede apreciar además la vivencia de los valores comunitarios que durante los espacios de reuniones y encuentros de SICNIE han sido profundizados, rescatados, investigados y proyectados en la vida.

La vida comunitaria es un eje común donde convergen todos los pueblos y nacionalidades indígenas; el SICNIE ha sido el espacio en que a más de valorar la identidad, espiritualidad y diversidad, ha valorado la unidad, el lenguaje único del amor, respeto, solidaridad, aprecio por el otro como diferente pero complementario, valor al pequeño, al joven, al anciano, a la mujer, al dirigente y al que no lo es, al servidor, al pastor, al agente y a todos. En el SICNIE la palabra es de todos y por eso es consensuada.

El protagonismo laical, aparece de parte de quienes dirigen y guían en las reuniones y asambleas, así como de quienes son los delegados -de las diferentes jurisdicciones eclesiales- que al volver a sus comunidades protagonizan a través de su acción pastoral aquello que aprendieron y captaron. En los encuentros se ve gente que aporta, produce, valora, rescata, celebra, nadie está estático... el mismo cuestionamiento a obispos y agentes de pastoral es señal que han tomado la palabra, que saben el rumbo por donde debe encarrilarse la Iglesia comprometida con los pobres, han empezado hablar, interpretar, proponer, este protagonismo da consistencia a la institución SICNIE; protagonismo que siendo fuerte en los primeros años se va debilitando, porque en los encuentros aparece gente se renueva, por tanto no hay secuencia en la participación y formación; los protagonistas iniciales han desaparecido (servidores y agentes) y no

necesariamente porque las cosas marchaban bien, sino al parecer por las controversias al interno de la misma Iglesia que no había entendimiento mutuo para avanzar; se percibe que SICNIE hoy se ha convertido en un lugar y tiempo de encuentro donde se reflexionan temas sin una proyección clara en el compromiso socio pastoral, hay más teoría que vida y praxis.

SICNIE “es el camino hacia la Iglesia indígena y hacia la inculturación del evangelio” (Cfr. Supra) y realmente el auge de sus inicios lo demostró, pero intuyo que ha fallado en su compromiso socio pastoral: caminar con los dos pies. El análisis de la coyuntura de la organización indígena y de la Iglesia siempre se ha retomado en sus encuentros, sin embargo es una Iglesia autóctona que le falta compromiso, le falta el acompañamiento y confianza de los API, falta el impulso de una pastoral indígena renovada que deje a un lado el paternalismo de la pastoral indigenista superada en teoría hace décadas. Hay escasez de producción teológica.

Llama la atención los discursos y palabras esperanzadoras de los pastores que visitan en cada encuentro, al parecer hay claridad que el SICNIE es un renacer de la Iglesia indígena, pero a nivel general los servidores no sienten el respaldo de la CEE; desde el año 1996 no hay una asamblea episcopal que toque directamente el tema del pueblo e Iglesia indígena en el país; me atrevo a decir que aún hay miedos y desconfianzas de tocar ciertos temas como teología indígena, liturgia inculturada, cosmovisiones... entre otros. Ante estas reacciones hay quien se atreve a decir que todo este proceso de pastoral e Iglesia indígena empezó a decaer cuando el CELAM comenzó los Simposios y encuentros regionales de Teología India y Pastoral indígena, porque esta fue una forma de condicionar desde la Santa Sede los procesos de América latina, caso parecido al de la Teología de la liberación.

3. ALGUNOS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS PARA UNA IGLESIA INDÍGENA.

El proceso vivido por la Iglesia en América Latina de acompañamiento respetuoso a los pueblos y nacionalidades indígenas, con las ambivalencias propias de personas e instituciones que buscan responder a las realidades donde viven, a partir de una cierta concepción y vivencia del Evangelio, con mucha probabilidad no habría sido posible si la Iglesia universal no hubiera vivido un evento transformador muy importante como fue el Concilio Vaticano II. Gracias a él, la Iglesia se abrió a la escucha y diálogo con el mundo moderno en su diversidad de expresiones personales, comunitarias, sociales y fundamentalmente espirituales, haciendo posible la recuperación paulatina en su seno de la diversidad de culturas y tradiciones de los diversos pueblos, como lo fuera en los primeros siglos del cristianismo. La Iglesia del Concilio pasa de ser Sociedad perfecta a ser en Cristo Sacramento universal de salvación (LG 1), es decir, tiene razón de ser en cuanto signo transformador de vida para el mundo, para todas las personas especialmente para los más pobres; se siente partícipe, acompañando los gozos y las esperanzas de los más pobres²⁰⁴. Se trata de una Iglesia que se identifica a sí misma como Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, comunidad de creyentes, donde cada uno/a, desde su propia vocación particular y ministerio, forma y construye la misma Iglesia. Una iglesia por naturaleza misionera (AG 2), que se origina en el misterio de Amor de la Trinidad. En ella, todos/as por vocación cristiana, desde el mismo bautismo, están llamados/as a la santidad, a vivir una fe auténtica, a ser, en definitiva, luz de las gentes, sacramento de salvación para el mundo entero.

²⁰⁴ “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (GS 1).

Esta visión de Iglesia que, en Cristo y bajo la guía del Espíritu Santo, “se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1), tendrá una gran influencia en la visión de Iglesia y, sobre todo, en la práctica eclesial en América Latina después del Concilio, particularmente en la II Conferencia del Episcopado latinoamericano y del Caribe que se reunió en Medellín el año 1968. En aquella ocasión, los obispos del Continente hicieron suyas las intuiciones originarias del Concilio Vaticano II, relejendo los documentos desde la situación y realidad de los pueblos latinoamericanos, abatidos en modo particular por la pobreza y la injusticia. A partir de este momento, la Iglesia latinoamericana comenzará a vivir y reflexionar con identidad y desde su contexto, ofreciendo a la Iglesia universal un estilo propio reconocido incluso por aquellos que no estarán totalmente de acuerdo con tales opciones²⁰⁵. Aún con sus matices y contradicciones, las siguientes conferencias de Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) seguirán estas intuiciones, adaptándolas a los nuevos momentos históricos.

En este proceso de toma de conciencia eclesial e identificación propia de la Iglesia en América, inicialmente comprometida más con la dimensión sociopolítica para luego abrirse a la dimensión cultural, en el sentido antropológico, es que ingresan a la escena eclesial los pueblos indígenas, precisamente -como se ha visto en los anteriores capítulos- a partir de iniciativas tomadas por el mismo CELAM desde su Departamento de Misiones. De este modo, la Iglesia pasará poco a poco de una pastoral indigenista²⁰⁶, a una pastoral indígena, donde ellos/as son los sujetos creadores de su propio destino. En esta última visión, hemos visto, se encuadra la pastoral de Monseñor Leonidas Proaño y su obra maestra en el Ecuador, el SICNIE.

Después de haber presentado desde un punto de vista más histórico, en los primeros dos capítulos, la realidad del mundo indígena en América Latina y

²⁰⁵ Cristología desde abajo, opción por los pobres, luchas contra las injusticias, organización de comunidades eclesiales de base, compromiso político junto a creyentes y no creyentes.

²⁰⁶ Donde los indígenas son vistos más en el sentido histórico y tradicional de paternalismo, objetos y no sujetos de una historia que es propia de ellos/as.

Ecuador, la visión y obra de Monseñor Leonidas Proaño y los primeros veinte años de vida del SICNIE, este tercer capítulo se propone una lectura teológica del contexto y proceso vivido por el SICNIE. A partir de las fuentes a disposición, algunas inéditas, queremos poner de relieve los principales ejes bíblico-teológicos que dieron fundamento a la pastoral de Monseñor Proaño en relación concreta a su visión de Iglesia autóctona donde los indígenas serían verdaderos sujetos y protagonistas de su destino dentro de la misma Iglesia y, en sintonía con los procesos sociales, culturales y políticos.

3.1 IGLESIA Y TEOLOGÍA LATINOAMERICANA DURANTE LOS SIGLOS XVI-XX.

La Iglesia en América Latina y El Caribe tiene más de cinco siglos de presencia, inserción y trabajo con los pueblos y nacionalidades indígenas. A pesar de haber llegado en un contexto de conquista y colonización por parte de las potencias ibéricas de la época, desde sus inicios hubo también cristianos muy comprometidos, especialmente religiosos franciscanos y dominicos, que tomaron partido por la dignidad y justicia a favor de los indígenas. Por otra parte, los primeros concilios provinciales en México y Lima, realizados en la segunda mitad del siglo XVI, favorecieron a la relación con el mundo indígena y la práctica eclesial consecuente. El contexto teológico era más bien de una misión católica imperial, con una cristología dogmática doctrinal centrada en la transmisión de conocimientos considerados superiores y, por tanto, universales y una visión de Iglesia institucional, a la que se accede únicamente por el bautismo, y donde fuera de ella no existe la salvación. Con tal propósito -de salvación-, la teología justificó en gran medida los bautismos masivos y la conversión forzada de los pueblos indígenas, pues según la interpretación del texto de Lucas 14,23, los originarios debían ser obligados a entrar a la Iglesia²⁰⁷.

²⁰⁷ Cfr. BEVANS, Stephen B. y SCHROEDER, Roger P., *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto*, Editorial Verbo Divino, Estela (Navarra), 2009, ps. 350-351.

3.1.1 ¿Primera evangelización o simple cristianización? Presupuestos teológicos de la cristiandad colonial.

La llamada conquista de América supuso un choque entre dos culturas, estilos de vida y modos de concebir la realidad; por una parte, la europea representada por la civilización hispánica y portuguesa y, por otra, el estilo de vida autóctono de los miles de grupos indígenas que vivían en el Continente. Muy pronto la civilización hispánica, desde su fuerza cultural, militar y religiosa, someterá a las diversas civilizaciones indígenas y producirá una des-estructuración simbólica de muchos principios, valores, estilos de vida de los pueblos precolombinos que, aunque en algunos casos no llega a destruir completamente, sí logra debilitar los fundamentos últimos de las cosmovisiones indígenas²⁰⁸.

En esta relación asimétrica se impone el único estilo de vida válido que es el europeo y expresa la superioridad en todos los campos respecto al indígena, a quien considera un niño grande con ciertos calificativos despectivos (bárbaros, brutos, selváticos, salvajes, fieras...) que demanda ser educado y civilizado: primero debían ser hombres (europeos), luego cristianos. Se impone la vida civil según el esquema europeo (sedentaria, racional, estructurada, organizada...), adoptado también por los misioneros, lo que significó sumisión simbólico-religiosa del indígena al paternalismo europeo.

En el campo religioso, la denominada conquista espiritual cristiana significaba la destrucción de las religiones nativas del continente, al ser consideradas obra del demonio, rechazadas globalmente y por tanto sujetas a extirpación total. Según la mentalidad de la época, no se distingue entre la experiencia religiosa común a todo ser humano y sus expresiones diversas, pues todo formaba parte de una entera unidad. En las Indias, esta unidad se expresaba visiblemente en el cristianismo hispano, es decir en su política, legislación, visión cultural, normas éticas, comportamientos personales y sociales, etc. Por consiguiente, todo aquello

²⁰⁸ De este modo, salvo excepciones, la comprensión existencial prehispánica (cultura) en gran medida queda prácticamente pulverizada. Cfr. DUSSEL, Enrique D., *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación* (1492-1992), Madrid 1992, p. 86.

que no entraba en los cánones visibles del cristianismo español era considerado demoníaco. Frente a este enfoque, existirá también una visión alternativa, profética, representada por algunos religiosos, que formularon respuestas teóricas y prácticas en torno a la salvación de los nativos y la defensa de su dignidad personal.

Los primeros Concilios Limenses convocados en 1551 y 1567, respectivamente, por el arzobispo de Lima, Jerónimo de Loayza, intentaron abordar con seriedad el tema de la evangelización de los indígenas en su dimensión integral: promoción humana y formación cristiana. El II Concilio se refiere concretamente a la dignificación personal de los indígenas: enseñarles el aseo corporal, a no dormir en el suelo, a comer sobre una mesa, desterrar el uso de la coca, las borracheras que tanto daño causaban a los pueblos indígenas y, por sobre todo, el enseñarles a vivir en *policía*, es decir, en comunidad y civilidad.

Por su parte, el III Concilio Limense (15 agosto 1582-28 octubre 1583), realizado bajo la guía del nuevo arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo, continuó con la promoción religiosa y social de los indígenas, bajo el mismo principio de que vivencia de la fe cristiana exige y presupone un modo de vivir según la razón natural, es decir, se ha de tener presente primero lo corporal y animal y luego lo espiritual e interior. Por tanto, el proceso de cristianización debía necesariamente ofrecer a los indígenas una educación integral, que comportaba asumir normas de conducta, urbanidad, respeto propio y del prójimo según el modelo europeo-español. En todo caso, los españoles y clérigos, sobre todo éstos, debían llevar una vida ejemplar, actuar con cuidado, buen modo, con autoridad paternal, dedicados plenamente a la evangelización, evitando toda actitud impositiva y autoritaria para con los indígenas²⁰⁹.

Con este trasfondo, la Iglesia -a través del esfuerzo de valientes, lúcidos y proféticos misioneros- dejó en el Continente el mensaje de Jesucristo por medio

²⁰⁹ Cfr. SARANYANA, Josep Ignasi, *Teología en América. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid, Iberoamericana, 1999, p. 174.

de la catequesis en lenguas nativas, obras de caridad, defensa de los derechos humanos, colegios y universidades, organización eclesiástica, seminarios, concilios provinciales, arte indígena o mestizo (barroco americano), música misional. El proceso evangelizador, aunque llegó a ser eficiente y ejemplar en algunas regiones, al menos durante los dos primeros siglos (XVI-XVII), tuvo también no pocas sombras por parte de personas e instituciones concretas, que no estuvieron a la altura de un verdadero testimonio evangélico.

3.1.2 Propuestas teológicas alternativas.

La cristianización emprendida especialmente por las Órdenes religiosas y por numerosos clérigos y laicos, a pesar de sus limitaciones, dio pie a la formulación del derecho internacional, por parte de los teólogos de la Universidad de Salamanca, principalmente Francisco de Vitoria, y a la defensa de la justicia y dignidad de los indígenas. Si bien esta postura no es generalizada, en gran medida contrarrestó la violencia de la conquista desde visiones teológicas que en gran medida se acercan a lo que el Concilio Vaticano II llamará después semillas del Verbo. Evidentemente, aunque la expresión no es usada en la época, muchas actitudes muestran la preocupación de una parte de la Iglesia por reconocer en las manifestaciones y expresiones sociales, culturales e incluso religiosas nativas, elementos válidos para su propia evangelización. Consideramos algunas posiciones religioso-teológicas significativas según algunos clásicos representantes: Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, José de Acosta y Guamán Poma de Ayala²¹⁰.

Bartolomé de las Casas, es una de las más grandes y controvertidas figuras de la época precolombina en defensa de los derechos y libertad de los pueblos originarios del continente americano. Su conversión, su ordenación sacerdotal, su radical compromiso y su convicción de que, también los *indios* son hijos de Dios - y ante El todos los pueblos y culturas son iguales- y por tanto llamados por Cristo a formar parte de su Iglesia sin diferencia ninguna, encienden en Las Casas la pasión humanística en su lucha por la defensa de los derechos de estos pueblos.

²¹⁰ Cfr. TOMICHA, Roberto, en GORSKI, Juan y otros, Op. Cit., ps. 28-40.

Con valentía profética, apela directamente ante el poder político (reyes de España) y religioso (cardenales y obispos), responsables principales de los injustos tratamientos, abusos de poder y de las atroces barbaries que se cometen con los nativos; su defensa está argumentada con fundamentos filosóficos, jurídicos, teológicos, histórico; su propuesta es clara, poblar la tierra firme, sin derramar sangre y anunciar el evangelio, sin estrépito de armas, por tanto la única forma de evangelizar es la pacífica, y estos pueblos tienen plena libertad de acoger o no la fe cristiana que se les propone. Su método misional será siempre el diálogo, un trato delicado, dulce y gestos acogedores que conducirán a estos pueblos a la conversión²¹¹ y ayudarán a la inculturación. Por su incansable y radical compromiso, es conocido como el *apóstol de los indios*.

El enfoque de sus obras es la defensa de los nativos americanos, sus valores culturales y expresiones religiosas, manifestadas muchas veces de manera equívoca a una mentalidad foránea, como dice él: “La intención común de quienes practican la idolatría no es adorar piedras, sino adorar en ellas, a través de ciertas manifestaciones del poder divino, el ordenador del mundo, sea el que sea” (*Apoloía*, 86v-87)²¹². Con esto no sólo reconoce sino que afirma como San Pablo (He.17, 24-28) la presencia de un Dios-Misterio-Creador que todos los pueblos poseen y buscan comunicarse con Él, a través de diversos medios y expresiones.

Tal como lo plantea Roberto Tomichá en sus escritos sobre las semillas del Verbo: El valor que Las Casas da a las tradiciones religiosas de los pueblos precolombinos constituye casi una excepción en la cristianización americana y se acerca a la postura teológica de las semillas del Verbo, fundamentada en una visión particular del misterio de Cristo encarnado e histórico.

²¹¹ “Si los misioneros se unieron a los que vinieron a someter a los indígenas a la sociedad colonial, no pudieron mostrar la verdad sobre Dios y sobre el hombre, al menos no de manera adecuada. Más aún redujeron y afearon la verdad de Dios y de humanidad que estos pueblos ya tenían. Una evangelización hecha con la espada no es verdadera evangelización. Eso lo dijo en su tiempo Fr. Bartolomé de las Casas en su libro *del único modo de atraer a la verdadera religión*”. Cfr. LÓPEZ, Eleazar, *Teología India en la Iglesia, un balance después de aparecida*, 12 de diciembre de 2007, p. 5. El autor forma parte del equipo asesor del Consejo episcopal latinoamericano, CELAM, para asuntos indígenas; participó en la V Conferencia de Aparecida como miembro del equipo de teólogas y teólogos Amerindia.

²¹² *Apoloía*, 86v-87, en TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 29.

Pues de esa manera, señor, he hecho yo, porque yo dejo en las Indias a Jesucristo, nuestro Dios azotándolo y afligiéndolo y abofeteándolo y crucificándolo, no una sino millares de veces, cuanto es de parte de los españoles que asuelan y destruyen aquellas gentes y les quitan el espacio de su conversión y penitencia, quitándoles la vida antes de tiempo, y así mueren sin fe y sin sacramentos; he rogado y suplicado muy muchas veces al Consejo del rey que las remedien y les quiten los impedimentos de su salvación, que son tenerlos los españoles en cautiverio a los que tienen ya repartidos, y a los que aún no, que consientan ir españoles a cierta parte de tierra firme donde los religiosos, siervos de Dios, han comenzado a predicar el Evangelio, y los españoles que por aquella tierra van con sus violencias y malos ejemplos, los impiden y hacen blasfemar el nombre de Cristo: hanme respondido que no ha lugar, porque sería tener la tierra ocupada los frailes sin que de ella tuviese renta el rey. Desde que vi que me querían vender el Evangelio, y por consiguiente a Cristo, y lo azotaban y abofeteaban y crucificaban, acordé comprarlo, proponiendo muchos bienes, rentas y riquezas temporales para el rey, de la manera que vuestra merced habrá oído (Historia de las Indias, III c.138; II,511b)²¹³.

En el texto aparece claramente que, Cristo está encarnado en los millares de pobres injustamente crucificados y esclavizados en el continente. Cristo está en el corazón de estos pueblos porque la voluntad de Dios es que toda la humanidad sea conducida a la salvación en Cristo: “Cristo (es) cabeza de los infieles en acto” puesto que su gracia está presente en ellos para alejarlos del mal y “para que oída la doctrina de la fe, la reciban”²¹⁴.

Francisco de Vitoria, catedrático de la escuela de Salamanca de la Orden de Santo Domingo y máximo cuestionador de los principios jurídicos-teológicos que sostenían la conquista del indio americano, se convierte en defensor de la apropiación de las Indias por parte de los conquistadores; considerado -junto a otros- fundador del derecho internacional, y precursor de los derechos humanos; la dignidad y los problemas morales de la condición humana fue el eje en torno al que se desarrolló su labor.

En su obra "las Relecciones sobre los Indios" (*Relectio de Indis*) de 1538 -quizá la más polémica- expone su postura ante los excesos en las tierras conquistadas en

²¹³ *Historia de las Indias, III c.138; II, 511b*, en TOMICHA, Roberto, Op. Cit., ps. 29-30.

²¹⁴ Tratado comprobatorio, V353 a-b, en TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 31.

América, sostiene la igualdad de los *indios* dentro del entorno social, con los mismos derechos de cualquier ser humano, son dueños legítimos de sus tierras y bienes: “expresa lo más original de su tesis respecto a los indígenas, que se basa en tres principios teológico-jurídicos: el derecho fundamental a ser hombres y ser tratados como seres libres; el derecho fundamental de sus pueblos a tener y defender su soberanía, y el derecho fundamental del orbe a hacer y colaborar en bien de la paz y solidaridad internacional”²¹⁵. Vitoria condena la guerra y el uso de la fuerza, considera que ésta podrá ser lícita sólo cuando trate de defender la predicación y a los convertidos, pues no es justo convertir a los nativos al cristianismo o extender los territorios de la corona por la fuerza de las armas.

A pesar de no vivir en América, con su teoría contribuyó al respeto de ciertas costumbres y a la defensa de la realidad indígena; consiente tolerancia de las expresiones religiosas en procura del bien común. "Todo indio es hombre y en consecuencia es capaz de salvarse y de condenarse [...] Todo hombre es persona y es dueño de su cuerpo y de sus cosas [...] por ser persona, el indio tiene derecho a su libre albedrío y es dueño de sus actos"²¹⁶.

José de Acosta, misionero en Perú²¹⁷, máximo representante de los principios de la Escuela de Salamanca y uno de los mayores teólogos de la segunda mitad del siglo XVI en América del sur. En su labor evangelizadora defiende la situación de los indígenas de América -considerados entonces, niños sin pleno uso de razón, quienes debían ser introducidos en la Iglesia aún en contra de su voluntad-; según los principios de la Escuela que representa, defiende el derecho de los indígenas a la libertad de conciencia, conoce que el cristianismo era aceptado más por miedo que por libre decisión y señala que ellos -*los indios*- son capaces de una auténtica evangelización. Su postura teológica media entre el pacifismo de Las Casas y quienes aprobaban el uso de la fuerza.

²¹⁵ Cfr. TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 31.

²¹⁶ Cfr. Idem, p. 32

²¹⁷ Cfr. José de Acosta llega al Perú el año 1571 y es uno de los principales teólogos del III Concilio Provincial de Lima (1582-1583).

Escribe *De Procuranda Indorum Salute*²¹⁸, el más importante manual de Misionología creado con ocasión de la propagación del evangelio en las Indias; parte de su conocimiento y experiencia, para denunciar como cristiano los abusos de los españoles en la conquista, condena sus métodos inhumanos de penetración y evangelización, así como los malos tratos a que sometían a los *indios*. Lamenta la escasez de teólogos en América que iluminen el trabajo pastoral de los misioneros. Su asombro es grande al comprobar que luego de tantos años de evangelización Cristo aún es desconocido²¹⁹.

Para Acosta, el proceso de evangelización en estas tierras era superficial, él explica y razona desde una perspectiva más humana y la considera más como problema de humanización y de promoción humana, propone que “lo primero hay que lograr que de los indios aprendan a ser hombres y después a ser cristianos”²²⁰. En cuanto a las tradiciones religiosas indígenas, considera que sus costumbres “son malas porque no han recibido el evangelio”²²¹; su evangelización es un proceso que requiere adecuada pedagogía, se trata de cortar lentamente los ritos supersticiosos, manteniendo las costumbres que no se oponen a la religión,

²¹⁸ Cfr. ACOSTA, José de, *De Procuranda Indorum Salute*, en *Obras del P. José de Acosta*, estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos, BAE LXXIII (Madrid 1954); introd: V-XLIX. El *De Procuranda Indorum Salute*, es un manual de misionología, quizás el más importante del siglo XVI, comprende seis libros: (I) La predicación del evangelio a los indios, aunque difícil, es necesaria y rica de fruto; (II) De la vida y entrada a las naciones bárbaras para predicarles la fe; (III) Del gobierno y administración de los indios en lo político y civil; (IV) Cuáles deben ser los ministros del evangelio que predicán la fe y de qué medios podrán ayudarse; (V) De la doctrina cristiana y de los indios en la fe y mandamientos; (VI) De la administración de los sacramentos a los indios. Cfr. *Historia natural y moral de las indias*, visitada el 28 de julio - 2010, <http://www.artehistoria.jcyl.es/cronicas/contextos/12142.htm>.

²¹⁹ “Siempre me ha parecido monstruoso que entre tantos millares de indios que se llaman cristianos sea tan raro el que conoce a Cristo, que con más razón que los de Éfeso sobre el Espíritu Santo pueden éstos responder de Cristo: “ni aún si hay Cristo hemos oído” (He. 19,2) [...] Porque si los miramos con atención, apenas encontraremos en la mayoría un conocimiento de Cristo más completo que el que pueden tener de los apóstoles Pedro o Pablo, o del profeta David o de otros [...]. Es una afrenta del evangelio y una deshonra del nombre cristiano, que me faltan palabras para execrarla. ¿Donde se ha visto que un cristiano que hace veinte años que pisa la Iglesia, preguntando sobre Cristo no sepa responder quién es y ni aun siquiera si existe. *De procuranda*, libro V,II: 544, en TOMICHA, Roberto, Op. Cit., ps. 35-36.

²²⁰ Cfr. TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 34.

²²¹ “No han dejado de recibir los indios el evangelio porque sean malas sus costumbres, sino que son malas sus costumbres porque no han recibido el evangelio”. *De procuranda*, libro IV, IV: 509, en TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 34.

sustituyendo aquellas que son malas por otras buenas²²². El método de la sustitución propuesto se fundamenta en Plutarco y en una significativa carta del Papa Gregorio Magno a Melito - año 601, el texto citado por Acosta es:

Di a Agustín que he pensado mucho dentro de mí del caso de los ingleses; y pienso que no conviene de ninguna manera destruir los templos que tienen de sus ídolos, sino sólo los mismos ídolos, para que, viendo esas gentes que se respetan sus templos, depongan de su corazón el error, y conociendo al Dios verdadero y adorándolo, concurran a los lugares que les son familiares [...]. Porque querer cortar de ingenios duros todos los resabios a la vez es imposible; y también los que quieren subir a lo alto, suben poco a poco, por pasos y no por saltos. (De procuranda, libro III, XXIV: 502)²²³.

Felipe Guamán Poma de Ayala, cronista *indio* peruano, por haberse criado con los españoles se consideraba indio ladino; parece ser que al inicio, si estuvo de acuerdo con la civilización del mundo andino. Pero a partir de 1606 las cosas cambian²²⁴. Desterrado por el corregidor, se dedicó a recorrer por varios años su país y a escribir en 1615 su obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, -uno de los libros más originales de la historiografía mundial-. En ella testimonia desde su visión indígena-andina sus impresiones en torno a la primera evangelización: la pésima situación de los indígenas, que siendo dueños legítimos de las tierras, estaban sometidos a la mala administración de una sociedad corrupta que se había adueñado de ellas. Retrata la realidad andina y solicita a la Corona española, una reforma del gobierno colonial para salvar al pueblo andino de la explotación, las enfermedades y las mezclas raciales.

Con mucha valentía el autor denuncia ante su majestad el rey de España, las injusticias, maltratos, crímenes y abusos cometidos por las nuevas autoridades en tierras americanas, aunque acepta gustoso su presencia como agentes

²²² Según aparece, Acosta estima ciertos valores indígenas e incluso las fiestas en lugares públicos con comidas y bebidas solemnes, siempre y cuando se controle los excesos.

²²³ A propósito de una aclaración solicitada por Agustín, obispo de los ingleses, al papa Gregorio Magno. Cfr. TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 35.

²²⁴ Muerto el arzobispo de Lima - Toribio de Mogrovejo, el nombramiento de Francisco de Ávila como inspector de idolatrías supuso un cambio en la valoración que Guamán Poma tuviera sobre la extirpación de idolatrías. Francisco de Ávila (Cusco, ¿1573?-Lima, 1647) y su campaña representaron los métodos más violentos que sufrieron los andinos hasta entonces; la severidad de esta política causó un cambio profundo en la valoración del cronista Guamán Poma sobre la conquista. Cfr. Biografía de Felipe Guamán Poma de Ayala, visitada el 28 de julio de 2010, http://es.wikipedia.org/wiki/Felipe_Guam%C3%A1n_Poma_de_Ayala#Cr.C3.B3nica.

civilizadores. Conocer la realidad del mundo andino y del mundo español ayuda a que Guamán Poma escriba una historia diferente, a favor de sus propios hermanos los vencidos, su línea se circunscribe en torno a Bartolomé de las Casas más sin embargo conserva su autonomía con un matiz cultural propio.

Según Roberto Tomichá, Guamán Poma considera la situación de las Indias -a fines del siglo XVI- como un mundo al revés, por el desorden social al que había llegado y por los cambios producidos a causa de la conquista española²²⁵. El hecho de que se irrespete la categoría social, la autoridad, la jerarquía, la pureza de sangre, que se atente contra la vida del inca Atahualpa -su rey- así como el abuso de los españoles a las pobres *indias*, era señal de que el mundo estaba al revés.

Guamán Poma revaloriza a los andinos como sujetos religiosos y en cierto modo como protagonistas de su propio destino, al reconocer que según su creencia ancestral, existe un Dios trascendente y retribuidor, principio de humanización, que cobija su vida e imparte leyes y buenas costumbres, marcadas por el cumplimiento de los mandamientos y de las obras de misericordia, como pilares fundamentales de su práctica religiosa andina, donde los pobres y enfermos ocupan un lugar preferencial:

Usaban [los indios] misericordia, y por ello todos comían en la plaza pública, porque se allegasen pobres peregrinos, extranjeros, huérfanos, enfermos, y los que no tenían que comer; todos comían bien y la sobra se la llevaban los pobres. Ninguna nación ha tenido esta costumbre y obra de misericordia en todo el mundo como los indios de este reino cosa santa (66; cfr. 192; 365)²²⁶.

El cronista peruano considera auténticamente cristianas ciertas expresiones consolidadas en la cultura de los Andes desde tiempos inmemoriales, según manifiesta los andinos “sin saberlo, eran cristianos, vivían lo que Jesucristo encargó: su ley de vida y las obras de misericordia; lo que vivían desde las

²²⁵ “Y no lo siendo, de pichero se hace señora, doña y así el mundo al revés” (n. 222) “y no había dones ni doñas ni mundo al revés” (450). “Qué buen don Juan Mundo-al revés convida al borracho” (618). “Y así está el mundo al revés: indio mitayo se llama don Juan y la mitaya doña Juana en este reino” (776). GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, vol I-II; prólogo y notas de F. Pease, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1980; en TOMICHA, Roberto, *Op. Cit.*, p. 37.

²²⁶ Cfr. TOMICHA, Roberto, *Op. Cit.*, p. 38.

sombras, queda confirmado desde la luz”²²⁷. Al valorar las costumbres andinas reconoce que el predominio de la idolatría en tiempos de los Incas, era una forma de expresión religiosa y denuncia que los verdaderos idólatras son los españoles por la codicia del oro y la explotación:

Cristiano lector: ves aquí en toda la ley cristiana no he hallado que sean tan codiciosos en oro ni plata los indios, ni he hallado quien deba cien pesos, mentiroso, ni jugador, ni perezoso, ni puta, ni puto, ni quitarse entre ellos, que vosotros lo tenéis todo, inobedientes a vuestro padre y madre y prelado y rey; y si negáis a Dios lo negáis a pie juntillo, todo lo tenéis y lo enseñáis a los pobres de los indios (367²²⁸).

Para Guamán Poma, Jesucristo es el Hijo de Dios, que se hizo hombre pobre y llamó a seguidores pobres²²⁹. En su carta al rey expresa por un lado, la realidad de despojo y sufrimiento de sus hermanos andinos -palpado en su recorrido por varios años a su país- y por otro, la presencia de Jesucristo pobre en los pobres de su pueblo: “pues ha de saberse claramente con la fe que adonde está el pobre está el mismo Jesucristo, adonde está Dios está la justicia” (903)²³⁰. No cabe duda que los pobres de Jesucristo son la clave de lectura de la denuncia profética indígena contra el enriquecimiento ilícito por parte de conquistadores y doctrineros (526). No obstante, se valora la actitud de algunos evangelizadores que se esfuerzan por tolerar, respetar e integrar las costumbres nativas en el cristianismo.

Si bien es cierto los misioneros del siglo XVI no hablan específicamente de las semillas del Verbo en las culturas, más sin embargo lo expuesto anteriormente demuestra una cierta tendencia en este aspecto, respaldada por la relectura de la historia de la realidad de su pueblo que hacen algunos nativos convertidos al cristianismo, quienes dan una visión diferente de la idolatría como en el caso de Guamán Poma.

²²⁷ Cfr. TRIGO Pedro, *El Evangelio en la crónica indígena de Guamán Poma*, ITER 1(1991), p. 136.

²²⁸ Cfr. TOMICHA, Roberto, Op. Cit., ps. 39-40.

²²⁹ “Digo verdaderamente que Dios se hizo hombre y Dios verdadero y pobre” (902; 213); “el primer sacerdote fue Jesucristo y fue el más pobre; y luego sus apóstoles, San Pedro fue muy pobre y [por] la pobreza que tenía lo dejó todo, y siguió a Jesucristo” (550). En TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 37.

²³⁰ Cfr. TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 39.

3.1.3 El Concilio Plenario de 1899: civilizar por medio de la predicación evangélica.

Estando marcada la época por el liberalismo, el laicismo, la masonería y desde las instancias de poder en muchos países de América Latina se favorecía la lucha, expulsión y persecución contra algunos miembros de la Iglesia Católica; el papa León XIII convoca al Primer Concilio Plenario de América Latina, celebrado en Roma (1899) con la participación de la mitad del episcopado que existía en el entonces sub continente; ante esta crisis religiosa la mayor preocupación de los obispos era: “la mayor gloria de Dios, la defensa y propagación de la fe católica, el aumento de la piedad y de la religiosidad, la salvación de las almas, el esplendor de vuestras Iglesias, el decoro y disciplina del clero, y la dignidad, salvaguardia y grandeza de vuestra Clase episcopal”²³¹.

El título XI, capítulo III de los Decretos de este Concilio, está dedicado a las santas misiones a los infieles, exhorta en “procurar llevar la civilización, por medio de la predicación evangélica, a las tribus que aún permanecen en la infidelidad”, lo que producirá “un inmenso beneficio [...]. Los destinatarios de tal civilización son los “indios todavía por convertir” (771), “para que no quede, por fin, uno solo de nuestros aborígenes que no disfrute de la luz de la verdad y de la civilización cristiana” (767). En continuidad con la mentalidad colonial, la evangelización comprende la dimensión temporal de la persona. La misión está a cargo de los obispos y sacerdotes, que han de servirse de todos los medios posibles, como el socorro de las congregaciones religiosas y de las plegarias y limosnas de los fieles laicos. Un requisito fundamental para el éxito de la misión a los infieles es el conocimiento de las lenguas nativas, ya que “el mayor impedimento a la propagación de la fe entre los infieles, es la ignorancia de las lenguas indígenas” (772).

²³¹ Cfr. Discurso pronunciado por el Cardenal D. Ángelo di Pietro, Prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio, Delegado por el Papa León XIII, el 28 de mayo de 1899. En TOMICHA, Roberto, “Buena Noticia e interacción cultural en América Latina y el Caribe. Algunas consideraciones”, revista *Yachay*, año 24, n. 46, Cochabamba, segundo semestre 2007, ps. 23-62.

El concepto de cultura que tienen los obispos es el clásico: cultura como cultivo de la persona. Así, al hablar de la caridad materna de la Iglesia que se ha desvivido por atraer a los pueblos a Cristo desde los comienzos de la conversión de los indígenas, los pastores recuerdan la solicitud de los Papas para atraer la raza Indígena a la vida cristiana, quienes

*En ningún tiempo dejaron de enviar nuevos operarios que dieran cultura al ancho campo de América... y estos, sobre todo en los lugares donde los venidos de Europa, en su mayor parte Españoles, pusieron domicilio y asiento fijo, levantaron templos, edificaron monasterios, abrieron parroquias y escuelas y con la autoridad Pontificia formaron Diócesis*²³².

3.1.4 La Conferencia General de Río de Janeiro: que el “indio” se incorpore con honor en el seno de la verdadera civilización.

La I Conferencia General del Episcopado latinoamericano, convocada por el Papa Pío XII, se realiza en Río de Janeiro, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955²³³. La realidad que circundaba entonces, eran los cambios producidos a raíz de la II guerra mundial²³⁴ y la competencia entre las dos principales potencias vencedoras: Estados Unidos y la Unión Soviética, dicha Conferencia se proponía estudiar y dar resoluciones prácticas a los urgentes y más fundamentales problemas religiosos de América Latina²³⁵.

Mientras que la Iglesia advertía la disminución de la vida cristiana, acentuada en el proceso de descristianización, ignorancia en materia religiosa y poca integración e intercambio en las Iglesias particulares²³⁶; por otra parte demostraba

²³² Carta Sinodal al clero y al pueblo de la América Latina, 9 de julio de 1899, en *Actas y Decretos del Concilio Plenario*, p. CXLVI. El documento cita textualmente la carta *Trans Oceanum* del Papa León XIII del 18 de abril de 1897.

²³³ Con esta convocatoria a la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en tierra americana, el mismo Papa Pío XII impulsa el proceso de *deseuropeización* de la Iglesia Católica.

²³⁴ Al mismo tiempo que se intensificaba el proceso de descolonización y el surgimiento del llamado Tercer Mundo, América Latina percibía los síntomas de estas tensiones y el deterioro de las condiciones de vida y del subdesarrollo.

²³⁵ Cfr. CÁRDENAS, Eduardo, *La Iglesia latinoamericana en la hora de la creación del CELAM*, en *CELAM: Elementos para su historia, 1955-1980*, CELAM, Bogotá 1982, p. 27.

²³⁶ En su carta apostólica *Ad Ecclesiam Christi* del 29 de junio 1955, el Pontífice exhorta a los participantes a coordinar con prontitud, generoso empeño y vigor todas las energías posibles de la Iglesia, *recurriendo, cuando fuere el caso a nuevas formas y nuevos métodos de apostolado* a fin de responder “mejor a las exigencias de los tiempos” (n. 3). Se debía, pues, estudiar en profundidad los problemas del continente y determinar “los medios más aptos para resolverlos con la prontitud y perfección que las actuales circunstancias reclaman” (n. 4).

el interés de renovarse por medio de la Teología, pastoral y participación de los laicos²³⁷.

En el documento final queda plasmado el deseo que el “gran continente (latinoamericano) responda plenamente [...] a su vocación apostólica” (Preámbulo, 3); es preciso que la fe católica “se difunda más y más e informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones de nuestro continente” (Declaración, 1). Para cumplir el objetivo, los agentes, sobre todo el clero, debía estar preparado y convencido de su fe. Los laicos eran simple “auxiliares del clero” (Conclusiones, título IV).

De los once títulos de las Conclusiones de la Conferencia, el título IX está dedicado al tema “Misiones, Indios y Gente de color”²³⁸. Encarga a los prelados misioneros reunirse para estudiar los problemas eclesiales comunes, defender los derechos de los indígenas, promover la formación del clero nativo, e instituir catequistas, escuelas y obras asistenciales para ellos. Se invita también a las congregaciones e institutos religiosos de ambos sexos a enviar al continente laicos capacitados y especializados. En sí, hay cierta preocupación de los obispos por la valoración de los grupos étnicos diversos, concretamente los indios y la gente de color.

En Río de Janeiro, aunque la Iglesia se gloría de haber emprendido la obra de civilización y de evangelización, de haberla defendido de abusos en otros tiempos y de haber infundido un profundo sentimiento religioso para que el indio se incorpore con honor en el seno de la verdadera civilización; la población indígena aún es considerada una “clase [...] retrasada en su desarrollo cultural”, un problema de especial importancia para América Latina y la Iglesia, particularmente en el campo de la justicia social. Ante la escasez de misioneros y el elevado porcentaje de población indígena, la Conferencia sugiere, “se favorezca la institución de catequistas o doctrineros, que instruyan a los indios, dirijan sus

²³⁷ La entonces floreciente Acción Católica era una expresión de esta renovación.

²³⁸ El concepto de misión es territorial y jurídico, centra la labor misional al interior del continente.

rezos preparen para el bautismo de urgencia, asistan a los moribundos, etc.” (Río, Conclusiones 86c); de modo que la obra de las Misiones entre los infieles continúe con el mismo espíritu apostólico que animó a los misioneros de antaño²³⁹. Pero no por ello, los *indios* dejan de ser meros destinatarios de la misión, objeto de cristianización.

3.2 EL CONCILIO VATICANO II Y SU IMPACTO EN LA IGLESIA LATINOAMERICANA.

El Concilio Vaticano II (1962-1965), verdadero soplo del Espíritu y signo de los tiempos, significó desde todo punto de vista un gran acontecimiento para la Iglesia universal. La Iglesia se considera a sí misma “Sacramento universal de salvación” (LG 1) (Cfr. Supra), Pueblo de Dios, que ha de irradiar al mundo la Buena Noticia del evangelio de Jesucristo escuchando los gozos y las esperanzas de los más pobres (GS 1). En relación al tema de las diversas culturas y religiones, con su espíritu de apertura y diálogo con el mundo, invita a los cristianos a un encuentro con aquellos que profesan otros credos religiosos. El Concilio dedica especialmente un documento a las Relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, reconociendo en los modos de obrar y de vivir de las demás tradiciones religiosas un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres:

La Iglesia Católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres” (NA 2).

La Iglesia mantiene una actitud de respeto a todo lo bueno y verdadero presente en las culturas de los pueblos, reconoce además las semillas esparcidas en las antiguas culturas antes de la predicación del evangelio (LG 16; AG 18). El impacto del Concilio en la Iglesia latinoamericana y caribeña se manifestó en diversos ámbitos, en el campo teológico recordó a los cristianos del Continente al menos dos aspectos: el compromiso evangélico a favor de la gran mayoría de

²³⁹ Río de Janeiro, Declaración, 4 de agosto de 1955, n. 4. La Declaración alaba las iniciativas misioneras en favor de las Misiones, particularmente la presencia de Institutos de Misiones Extranjeras y Congregaciones Misioneras femeninas.

pobres, siguiendo y teniendo como modelo a Jesucristo y su proyecto del Reino de Dios; y la apertura del Continente a la dimensión misionera universal más allá de las propias fronteras, la misión *ad gentes*, universal, misión para la humanidad.

A nivel teológico, el Concilio es eminentemente cristológico, representa el criterio de vida de cada uno de los creyentes y de la misma comunidad cristiana. Esta centralidad de Cristo influirá mucho en las posteriores Conferencias Episcopales latinoamericanas de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, que recogerán las orientaciones universales desde las percepciones y sensibilidades propias del continente, con acento especial en la opción por los pobres. La teología subyacente en el proceso posconciliar -tanto en las Conferencias Episcopales, en los departamentos del CELAM, en las diversas iglesias locales y especialmente en la teología latinoamericana de la liberación- se centrará en gran medida en el seguimiento de Jesús terreno y su proyecto del Reino de Dios, en su práctica de vida al servicio de los marginados y excluidos, con énfasis en muchos casos en lucha por la dignidad y justicia de los pobres, hasta el martirio. Muchos sectores de la Iglesia Católica abrazaron este camino que, con las ambivalencias propias de todo proceso, significó una etapa importante de profetismo del cristianismo católico en el Continente. Entre los temas teológicos concretos se encontraban, en general, la visión de Jesucristo y el Reino de Dios y, en el caso concreto del mundo indígena, la doctrina de las semillas del Verbo y sus expresiones afines, como la concepción patristica de preparación evangélica presente en las religiones y usada dos veces en los textos conciliares (LG 16; AG 3). De estos dos temas teológicos se desprenderá la concepción de una “Iglesia autóctona” (AG 6). Veamos brevemente este proceso en el Concilio Vaticano, en las Conclusiones de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, en las orientaciones del Departamento de Misiones del CELAM y en algunos encuentros ecuménicos relacionados con el mundo indígena.

3.2.1 El Concilio Vaticano II: El Reino de Dios y las semillas del Verbo.

El Concilio Vaticano II, sólo en la Constitución *Lumen gentium* se refiere al Reino de Dios o de los cielos, inaugurado por Jesucristo: “Cristo, pues, en cumplimiento de la voluntad del Padre, inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio, y efectuó la redención con su obediencia” (LG 3). En efecto, Cristo comienza su ministerio con la predicación de la Buena Nueva del Reino de Dios: “Porque el tiempo está cumplido, y se acercó el Reino de Dios” (Mc 1,15; Cfr. Mt, 4,17). Es un Reino que comienza a manifestarse como una luz delante de los hombres, por la Palabra, por las obras y por la presencia de Cristo; es la Palabra de Dios que se parece a una semilla, depositada en el campo (Mc 4,14): quienes la reciben con fidelidad y se unen a la pequeña grey (Lc. 12,32) de Cristo, que es la Iglesia, reciben también el Reino. Una prueba de la presencia del Reino en la tierra son los milagros: “Si expulsó los demonios por el dedo de Dios, sin duda que el Reino de Dios ha llegado a vosotros” (Lc. 11,20; Mt, 12,28). Pero, sobre todo, el Reino se manifiesta en la Persona del mismo Cristo, Hijo del Hombre, que vino “a servir, y a dar su vida para redención de muchos” (Mc 10,45).

El Reino de Dios, sin embargo, se identifica con la Iglesia: “La Iglesia, o Reino de Cristo, presente ya en el misterio, crece visiblemente en el mundo por el poder de Dios” (LG 3). La Iglesia se enriquece con los dones de su Fundador, cuando “observando fielmente sus preceptos de caridad, de humildad y de abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo en medio de todas las gentes, y constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino” (LG 5). De modo que el Reino de Dios se realiza en el futuro, es sobre todo escatológico. En efecto, la Iglesia, pueblo de Dios, pueblo mesiánico, persigue como fin último “la dilatación del Reino de Dios, iniciado por el mismo Dios en la tierra, hasta que sea consumado por El mismo al fin de los tiempos cuanto se manifieste Cristo, nuestra vida (Col 3,4)” (LG 9); “de todas las gentes de la tierra se compone el Pueblo de Dios, porque de todas recibe sus ciudadanos, que lo son de un reino, por cierto no terreno, sino celestial”; “el Reino de Cristo no es de este mundo (Jn.18,36)” (LG 13).

Todos los cristianos, según su condición, están llamados a buscar la realización del Reino de Dios, también los laicos a quienes concierne realizar el reino “tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales” (LG 31), con el testimonio de la propia vida, en familia (LG 35), en el trabajo, por doquier. De este modo, se realiza la vocación a la santidad cooperando al mismo tiempo a la dilatación e incremento del cuerpo de Cristo, Rey, que es la Iglesia. En efecto, “el Señor desea dilatar su Reino también por mediación de los fieles laicos; un reino de verdad y de vida, un reino de santidad y de gracia, un reino de justicia, de amor y de paz, en el cual la misma criatura quedará libre de la servidumbre de la corrupción en la libertad de la gloria de los hijos de Dios (Rom. 8,21)” (LG 36).

Esta visión del Reino de Dios, anunciado por Jesucristo y continuado por la Iglesia de todos los tiempos, tiene un acento al mismo tiempo presente y futuro, un reino que se inicia en la historia, pero que se realiza plenamente en la escatología. Es un proyecto que anuncia la Iglesia a todos los pueblos y culturas, resaltando sus valores positivos, sus tradiciones culturales, que el Concilio manifiesta con una expresión recuperada de la tradición patristica y que será releída desde el contexto moderno, permitiendo una gran apertura al encuentro con los demás pueblos y religiones: *semina Verbi*²⁴⁰.

La plenitud de la vida es concedida a través de la encarnación. Así, la Iglesia misionera, haciendo uso de la Pedagogía Divina es invitada a dar gran importancia a aquel germen del Verbo escondido en cada hombre y a aquella progresiva acción de Dios en el género humano; está llamada además, no solo a descubrir aquella semilla divina sino también, las riquezas naturales que esa semilla ha producido en los pueblos y culturas a evangelizar. Debe acompañar su misión con una actitud de acogida y apertura a todo lo bueno presente en las culturas, dar cabida a los pueblos evangelizados, permitiéndoles desde su

²⁴⁰ La expresión *semina Verbi* aparece explícitamente dos veces en los documentos conciliares (sólo en *Ad Gentes* 11 y 15) y fueron propuestos en el aula del Concilio por Ángel Fernández, arzobispo de Nueva Delhi (13.7.64), el Cardenal Rugambwa de Tanzania (6.9.64) y sobre todo por el arzobispo auxiliar del los Melquitas (Siria), Elías Zoghby (11.11.64), quien usa la expresión para realzar el valor de las culturas y de las religiones no cristianas. Cfr. TOMICHA, Roberto, *La categoría y doctrina Semillas del Verbo*, Op. Cit., p. 41.

identidad, enriquecer a la Iglesia universal. Los valores propios recibidos de Dios, cultivados a través de la pedagogía del Espíritu hacen posible este aporte.

Hay que resaltar la centralidad cristológica en la misión de la Iglesia: Jesucristo es el único Verbo creador y redentor para bien de todos los pueblos y culturas que pertenece de igual modo a todos y por tanto, debe expresarse y encarnarse en todos. En este contexto se retoma la expresión semillas del Verbo recogida dos veces en el documento final *Ad Gentes*:

*[Los fieles] familiarícense con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran con gozo y respeto las semillas del Verbo latentes en ellas [...], deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes, y al mismo tiempo han de esforzarse por examinar estas riquezas a la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador (AG 11).
El Espíritu Santo, que llama a todos los hombres a Cristo por las semillas del Verbo y por la predicación del Evangelio (AG 15).*

En los textos, la expresión semillas del Verbo no sólo se refieren a verdades intelectuales sino fundamentalmente a bienes en orden de la gracia, dados por el Espíritu Santo (AG 15). Es este mismo Espíritu quien “llama a todos los hombres a Cristo por las semillas del Verbo y por la predicación del Evangelio” (AG 15), hace posible que la misión de Jesús en la Iglesia continúe y que se acepten ciertos valores radicados en las culturas y religiones: “el Espíritu Santo obraba ya, sin duda, en el mundo antes de que Cristo fuera glorificado” (AG 4. Este protagonismo del Espíritu en la misión eclesial constituye una novedad en el documento y a la vez un avance en la teología postconciliar, que funda la evangelización en un horizonte pneumatológico, en armonía con la cristología, trascendiendo parámetros jurídico-institucionales de una cierta visión eclesial tradicional.

No se puede desconocer que si bien solo AG 11 y 15, explicitan la expresión *semina Verbi*, hay otros muchos que interesan en esta reflexión por su referencia a lo mismo AG 18; 19; LG 17; GS 57; NA 2):

Consideren atentamente la manera de incorporar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyas semillas ha

*esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas antes de la predicación del Evangelio (AG 18).
[...] todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos [...] se purifique, se eleve y perfeccione para gloria de Dios (LG 17).*

Aunque el significado teológico de esta expresión, es sin duda de mucha riqueza, el Concilio, no precisa cuáles son las semillas latentes entre los pueblos, dejando espacio a posteriores reflexiones que aplicarán el concepto a los diversos pueblos, culturas y religiones del mundo. No obstante, a nivel general, se pueden distinguir tres ámbitos trascendentales: personal, cultural y religioso.

A nivel personal el Concilio reconoce que cuánto hay de bueno y verdadero en la mente, el corazón y el alma de cada persona es como una “preparación evangélica” (LG 16; AG 3; GS 57). Por un lado está el ser humano que lleva consigo un deseo de trascendencia y por otro lado Dios, que sale al encuentro, está cerca de quienes buscan en sombras e imágenes al Dios desconocido, puesto que todos reciben de Él la vida, la inspiración, las cosas (Hech 17,25-28) y busca que todos se salven (1Tim 2,4)” (LG 16). En este nivel es privilegiada la persona no cristiana, considerada con cierta independencia de las culturas o religiones en cuanto tales.

A nivel cultural el Concilio afirma que “todo lo bueno que se encuentra sembrado en los ritos y culturas”, “los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas”, todo es debido a una “cuasi secreta presencia de Dios” (LG 17; AG 9,11; 18; NA 2). Es lo que el hombre en su dimensión social expresa culturalmente a través de formas externas como son los ritos, costumbres y tradiciones.

A nivel religioso, el ser humano busca a Dios “por los esfuerzos, incluso religiosos” (AG 3), el Concilio valora esos esfuerzos, sabiendo que “no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres” (NA 2; AG 3, 9,11; LG 17), valora también las tradiciones ascéticas y contemplativas de los pueblos, así como sus ritos.

Roberto Tomichá plantea que en los textos conciliares se descubre por un lado, la teología subyacente denominada también teología del cumplimiento, que sostiene la existencia de una única historia de salvación, donde los valores de las demás religiones constituyen una preparación que encuentran su cumplimiento definitivo en la religión cristiana. Según esta visión teológica, las semillas del Verbo maduran y fructifican en el cristianismo visiblemente constituido. Y por otro lado, la teología de la historia general y especial de salvación, según la cual las religiones no cristianas son un elemento fundamental de la historia general de salvación y en cuanto tales mediaciones (si bien imperfectas) de salvación²⁴¹.

Sintetizando la visión sobre las semillas del Verbo, se puede afirmar que el Concilio rescata y valoriza los ritos y tradiciones nacionales y religiosas, que contienen elementos salvíficos, sin considerarlas en modo explícito mediaciones extraordinarias de salvación. Pero, hay también un vacío en cuanto a los criterios de discernimiento de tales elementos en el contacto con las religiones concretas. La teología de la historia subyacente es personalista y está más en sintonía con la denominada teología del cumplimiento.

Las semillas del Verbo o de la Palabra, según el decreto sobre la actividad misionera *Ad gentes*, tienen como finalidad hacer crecer las iglesias particulares autóctonas (*Ecclesiae autochtonae particulares*) en todo el mundo, con organización, madurez, clero y laicado propios:

El fin propio de esta actividad misional es la evangelización e implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no ha arraigado. De suerte que de la semilla de la Palabra de Dios crezcan las Iglesias autóctonas particulares en todo el mundo suficientemente organizadas y dotadas de energías propias y de madurez, las cuales, provistas convenientemente de su propia Jerarquía unida al pueblo fiel y de medios connaturales al pleno desarrollo de la vida cristiana, aporte su cooperación al bien de toda la Iglesia” (AG 6).

Estos tres temas estrechamente vinculados, Reino de Dios, *semillas del Verbo* e Iglesia local autóctona, repercutirán en diversos ámbitos de la Iglesia en América

²⁴¹ TOMICHA, Roberto, Op. Cit., p. 46.

Latina, tanto en las Asambleas del Episcopado latinoamericano como en su aplicación práctica en algunas diócesis del continente.

3.2.2 De la II Conferencia Episcopal de Medellín a la V Conferencia de Aparecida.

Los documentos del concilio Vaticano II y otros posteriores, como la *Populorum progressio*, tendrán grandes repercusiones teológicas en la Iglesia de América Latina y El Caribe, dando lugar a un estilo de Iglesia de mayor compromiso directo con los pobres, en la lucha contra las injusticias y sus causas, un nuevo modo de ser Iglesia con las comunidades eclesiales de base y, originando una reflexión teológica nueva, más contextualizada, como será la denominada teología de la liberación. En este proceso, en los años posteriores al Concilio, la Iglesia jerárquica en muchas de sus instituciones (Iglesias locales, Conferencias Episcopales, CELAM en sus diversos dicasterios y Conferencias del Episcopado latinoamericano y caribeño) estuvo muy comprometida. Nótese brevemente las orientaciones y propuestas teológicas:

El Departamento de Misiones del CELAM (DMC), creado en 1966, jugó un papel significativo en la toma de conciencia de la diversidad cultural en el continente, abordando, ya en sus primeros años de actividad, la pastoral indígena y la evangelización de las culturas. Con este objetivo se organizaron diversos encuentros pastorales: el primero (Ambato, 24-28 de abril, 1967), en su documento conclusivo, señala con claridad, ante la presencia de “grandes núcleos de población indígena, que poseen sus propias lenguas, culturas, religión y costumbres”²⁴², hay la urgencia de una pastoral más acorde a la vida y cultura de los pueblos indígenas, pues el personal misionero que trabaja con ellos, o no es latinoamericano o, si lo es, procede de ambientes completamente distintos. De

²⁴² Cfr. GORSKI, Juan F., *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina. Orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM (1966-1979)*, La Paz 1985, p. 23.

este modo, “comienza la valoración de las culturas autóctonas y la exigencia de una adecuada formación de los misioneros”²⁴³.

El segundo encuentro (Melgar, 20-27 de abril, 1968), realizado cuatro meses antes de la Conferencia de Medellín, representa “la primera aventura panamericana de la Iglesia institucional que ha dado como resultado un documento que ayuda a descubrir la realidad cultural múltiple y compleja de América y ha contribuido a abrir el horizonte de la pastoral misionera”²⁴⁴ y, a pesar de su tinte paternalista que aún conserva, reconoce la pluralidad cultural en el continente: diversidad en hábitat, percepción del mundo, lenguas, rituales y tradiciones, que deben ser asumidas como método de encarnación de la Iglesia, e indicando además caminos para el aprendizaje de sus formas y valores interiores²⁴⁵. Es lamentable, sin embargo, que esta visión sobre la diversidad cultural no haya sido tomada en cuenta en la Conferencia de Medellín. En el ámbito específicamente teológico, Melgar, en línea con el Concilio Vaticano II, introduce la categoría semillas del Verbo del decreto *Ad gentes*, y plantea la necesidad de asumir la historia de los pueblos como parte de la historia salvífica.

La II Conferencia General del Episcopado latinoamericano y del Caribe, realizada en Medellín (1968), que analizó el tema Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II, considera las culturas y la interacción cultural más desde la situación de subdesarrollo económico e injusticias sociales que vive el continente, proponiendo como buena noticia la educación integral, la organización social y la lucha por la integración de los países latinoamericanos a través de todos los medios posibles. Las culturas interpelan la pastoral y estructuras de evangelización de la Iglesia, que está llamada a convertirse a Dios, poniéndose al servicio del Reino de Dios, de la liberación de los pobres y oprimidos: “para nuestra verdadera liberación, todos los

²⁴³ Cfr. SARMIENTO, Nicanor *Caminos de Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba 2000, pág. 27.

²⁴⁴ Cfr. GARCÍA, Joaquín, *AELAPI una empinada senda*; ponencia presentada en el III Simposio Latinoamericano de Teología India, Guatemala, 23-28 de octubre de 2006, p. 54.

²⁴⁵ Departamento de Misiones - DEMIS 9, *Documentos de Pastoral Indígena*; Centro de Publicaciones CELAM, Bogotá 1989, p. 7.

hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el “Reino de justicia, de amor y de paz” (DM 1,3). Con claridad los obispos expresan: “queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos” (DM 14,8). En un capítulo dedicado a la Pastoral Popular, advierte la necesidad de prestar atención a la “enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad” (DM 6,2), latentes en la religiosidad popular; se han de respetar e integrar el modo simple, emocional, colectivo (DM 6,3) de la vivencia del pueblo, evitando una interpretación cultural occidentalizada propia de las élites del continente, sino al contrario, coger su significado profundo en el contexto específico de los grupos rurales y urbanos marginados que viven la fe con sus propios estilos propios. Al considerar las motivaciones del fenómeno religioso y su expresión simbólica, el documento se refiere a gérmenes de un llamado de Dios:

En el fenómeno religioso existen motivaciones distintas que, por ser humanas, son mixtas, y pueden responder a deseos de seguridad, contingencia, importancia y simultáneamente a necesidad de adoración, gratitud hacia el Ser Supremo. Motivaciones que se plasman y expresan en símbolos diversos. La fe llega al hombre envuelta siempre en un lenguaje cultural y por eso en la religiosidad natural pueden encontrarse gérmenes de un llamado de Dios (DM 6,4).

La Iglesia reconoce los gérmenes o semillas de fe sembradas en la religiosidad popular del pueblo latinoamericano, donde existe una “secreta presencia de Dios” (AG 9), un “destello de verdad que ilumina a todos” (NA 2), pues la luz del Verbo estaba ya presente antes de la encarnación o de la predicación apostólica y la tarea de la Iglesia es de hacer fructificar esa simiente, aceptando gozosamente los elementos religiosos y humanos ocultos como semillas del Verbo, como “preparación evangélica”²⁴⁶.

²⁴⁶ “Sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante” (Mt. 12,20), la Iglesia acepta con gozo y respeto, purifica e incorpora al orden de la fe, los diversos ‘elementos religiosos y humanos’ (GS 92) que se encuentran ocultos en esa religiosidad como “semillas del Verbo” (AG 11), y que constituyen o pueden constituir una “preparación evangélica” (LG 16)» (DM 6,4).

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, celebrada en Puebla de los Ángeles, México (1979), con el tema La evangelización en el presente y en futuro de América Latina, afronta nuevas situaciones o desafíos a la evangelización (familia, juventud, pobres, cultura) reconociendo la superposición de diversas culturas en el continente y la existencia de un sustrato cultural común, fruto no sólo de la impronta cristiana, sino también de factores étnicos. Considera en el pueblo latinoamericano una “originalidad histórica cultural” sellada por la fe cristiana (DP 28, 51, 307, 412, 437, 1028, 1099, 1133, 1257 y 1300) que subyace a las diferencias culturales y se expresa “en el rostro mestizo de María de Guadalupe” (DP 446)²⁴⁷. A pesar de reconocer que “la verdadera imagen del hombre y de la mujer” se expresa en la “diversidad de sexos, lenguas, culturas y formas de religiosidad”, las personas son consideradas en su *ethos* cultural común de sustrato católico: “fundamentalmente iguales y miembros de la misma estirpe” (DP 334). En definitiva, es un continente “radicalmente cristiano” en sus expresiones culturales (DP 1300), por tanto, no se considera suficientemente ni menos aún se valora la diversidad de pueblos y culturas existentes en América Latina. La Iglesia Católica se siente depositaria de la fe en Jesucristo y ofrece su modelo evangelizador siempre válido, independientemente de los contextos culturales.

En concreto, sobre las semillas del Verbo, retoma los conceptos de Medellín con algunas innovaciones: “Las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los gérmenes del Verbo presentes en las culturas (GS 57d,f)” (DP 401). La Iglesia no sólo respeta e incorpora la presencia de semillas o valores culturales sino que las consolida y fortalece, de modo que se abre a un mundo cultural diverso. Es más, la tarea evangelizadora ha de partir desde aquellas semillas esparcidas por Cristo: “La Iglesia parte en su evangelización de aquellas

²⁴⁷ Cfr. ACOSTA NASSAR, Ricardo, *La aportación de las conclusiones de las Conferencias del CELAM en Puebla y Santo Domingo respecto a la Inculturación*, en LUIS MARTÍNEZ FERRER Y RICARDO ACOSTA NASSAR, *Inculturación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, San José, Costa Rica, ps. 85-100.

semillas esparcidas por Cristo y de estos valores, frutos de su propia evangelización” (DP 403). Sin embargo, a pesar de esta apertura hacia las culturas diversas, la aplicación de tales semillas del Verbo no va más allá de la cultura popular latinoamericana, herencia de la primera evangelización en el continente, pues son vistas como frutos de su propia evangelización. Cuando se refiere a los grupos culturales autóctonos o de origen africano, sólo afirma la existencia en ellos de *riquísimos valores* que esperan la Palabra viva:

Esta piedad popular, en América Latina no ha llegado a impregnar adecuadamente o aún no ha logrado la evangelización en algunos grupos culturales autóctonos o de origen africano, que por su parte poseen riquísimos valores y guardan Semillas del Verbo en espera de la Palabra viva (DP 451).

La IV Conferencia General del Episcopado latinoamericano y del Caribe, realizada en Santo Domingo, República Dominicana (1992), que consideró el tema Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre (Heb. 13,8), se refiere a la inculturación como un aspecto de la evangelización de la cultura, cual meta a alcanzar, algo así como el dinamismo interno de la evangelización: “Esta evangelización de la cultura, que la invade hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el proceso de inculturación”; la “inculturación del Evangelio es un imperativo del seguimiento de Jesús”; “es un proceso conducido desde el evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados a juicio de la Iglesia” (SD 229, 13, 243b). Se trata de un proceso vital que incumbe a toda la Iglesia, no simplemente un proceso experiencial u operacional.

El documento reconoce un continente multiétnico y pluricultural, donde conviven “pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura”, identidad social, cosmovisión, y que “buscan su unidad desde la identidad católica” (SD 244). En esta confluencia de pueblos, “la acción de Dios, a través de su Espíritu, se da permanentemente en el interior de todas las culturas” (SD 243a). Por primera se habla de las semillas del Verbo en las culturas indígenas y afroamericanas, para referirse a los valores y

convicciones presentes en ellas desde tiempos remotos, que los mismos nativos cultivaron en su profunda religiosidad, descubriendo así la presencia del Creador en todas sus criaturas²⁴⁸. En efecto, la providencia de Dios acompañaba la vida y la historia de los pueblos precolombinos y las semillas presentes en sus culturas que esperaban el fecundo rocío del Espíritu para una más pronta recepción del evangelio:

La presencia creadora, providente y salvadora de Dios acompañaba ya la vida de estos pueblos. Las semillas del Verbo, presentes en el hondo sentido religioso de las culturas precolombinas, esperaban el fecundo rocío del Espíritu. Tales culturas ofrecían en su base, junto a otros aspectos necesitados de purificación, aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena y tantos otros valores que enriquecen el alma latinoamericana (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, 1) (SD 17).

Santo Domingo se refiere también al tema en el marco del diálogo interreligioso. En efecto, entre las líneas pastorales, los obispos proponen “buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos indígenas, atentos a descubrir en ellas las semillas del Verbo, con un verdadero discernimiento cristiano” (SD 138). En este contexto, el documento no explicita los criterios de este discernimiento, aunque se supone que están en línea con las opciones tomadas por la Conferencia.

Entre las opciones pastorales en Santo Domingo con relación a los pueblos y nacionalidades indígenas, los obispos, ante las “estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna”, defienden sus “auténticos valores culturales [...] especialmente de los oprimidos, indefensos y marginados” (SD 243), ofreciendo la buena noticia de la denominada “evangelización inculturada” (SD 243, 247, 248), que tiene como sujetos a todos los bautizados o, con más precisión, a la Iglesia particular dirigida por sus pastores (SD 229a, 230b). Entre algunas

²⁴⁸ “Los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación [...] Estos valores y convicciones son fruto de las *semillas del Verbo* que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, etc.” (SD 245). El texto hace referencia al Mensaje de Juan Pablo II a los indígenas que hemos visto anteriormente.

propuestas prácticas para la inculturación del evangelio, se señalan: el conocimiento crítico y el aprecio de las culturas y de las cosmovisiones indígenas; el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, que sepa valorar la palabra del otro a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno; la promoción de una inculturación de la liturgia, que sepa acoger los símbolos, ritos y expresiones religiosas propias, pero “manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia”; el acompañamiento de la reflexión teológica indígena; la defensa de la identidad y de los valores afroamericanos; el desarrollo de la “conciencia del mestizaje” (SD 248-250). Evidentemente, aunque existe una superación en la enunciación de contenidos teológicos respecto a Puebla, en la práctica, en el proceso de recepción de propuestas inculturadas, parece primar más la disciplina monocultural eclesial que el esfuerzo creativo por acoger la diversidad de los pueblos y culturas de América Latina y el Caribe. De este modo, aunque el documento afirma que “la venida del Espíritu Santo en Pentecostés (He. 2,1-11) pone de manifiesto la universalidad del mandato evangelizador” y “la diversidad cultural de los fieles”, la práctica eclesial acentúa más la estructura universal jurídica que la pluralidad de expresiones simbólicas y culturales. No se ha asumido todavía en serio las implicancias de la inculturación. De allí una de las raíces de la crisis de la Iglesia en el continente.

La V Conferencia General del Episcopado latinoamericano y del Caribe, realizada en Aparecida, Brasil (2007) con el tema: "Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida - Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida " (Jn 14,6), se celebra en continuidad con las cuatro conferencias que la antecedieron, a fin de dar un nuevo impulso evangelizador en este cambio de época que vive la humanidad, reflejada en fenómenos como la globalización y el neoliberalismo que amenazan con la desaparición de las culturas originarias en el continente. Desde el discurso inaugural SS Benedicto XVI, hacía especial valoración de la historia de estos pueblos y la defensa a la vida resaltando el protagonismo del “Espíritu Santo que ha venido a fecundar sus culturas, purificándolas y desarrollando los numerosos gérmenes y semillas que el Verbo

encarnado había puesto en ellas, orientándolas así por los caminos del Evangelio” y continúa que Jesucristo es el centro, el punto referencial de todo y de todos, hacia él converge la vida, para encontrar en él pleno sentido no solo terrenal, sino también y más aún trascendental. En Cristo la diversidad cultural adquiere plena validez, por lo que es acogida -según este documento- en el seno de la Iglesia para que los pueblos recreen su vida, a través de la multiplicidad de expresiones culturales-religiosas que enriquecen, revitalizan y renuevan la fe de la Iglesia universal, invitada a “recomenzar desde Cristo” (DA 12,41) (Cfr. Supra). Cada vez hay mayor convicción en la tarea evangelizadora que “Jesucristo es la plenitud de la revelación para todos los pueblos y el centro fundamental de referencia para discernir los valores y las deficiencias de todas las culturas, incluidas las indígenas” (DA 95). Siendo Cristo el Verbo encarnado, no puede mantenerse ajeno a cultura, ni a persona alguna “El Verbo de Dios, haciéndose carne en Jesucristo, se hizo también historia y cultura”²⁴⁹.

Aunque no ofrece mayores novedades en referencia a la Conferencia de Santo Domingo, el documento de Aparecida, enfatiza los valores ancestrales (DA 56, 92, 93, 529, 530), que son gérmenes de las semillas del Verbo cultivados y conservados “en la milenaria experiencia religiosa” de los pueblos indígenas, “que dinamiza sus culturas, la que llega a su plenitud en la revelación del verdadero rostro de Dios por Jesucristo” (DA 529)²⁵⁰. Dicho de otra forma “Las “semillas del Verbo” (DP 401), presentes en las culturas autóctonas, facilitaron a nuestros hermanos indígenas encontrar en el evangelio respuestas vitales a sus aspiraciones más hondas: “Cristo era el Salvador que anhelaban silenciosamente”²⁵¹ (DA 4).

Son muy importantes los pasos que se han dado respecto a la aceptación de “las Semillas del Verbo presentes en las tradiciones y culturas de los pueblos indígenas de América Latina” (DA 529) y al reconocimiento de sus espiritualidades, identidades, cosmovisiones y aportes, como sujetos protagonistas en la tarea

²⁴⁹ Cfr. LOPEZ, Eleazar, *La Teología India en la Iglesia, un balance después de Aparecida*, Centro nacional de ayuda a las misiones indígenas, México, diciembre 2007, documento digital.

²⁵⁰ “Y desde la perspectiva de fe estos valores y convicciones son frutos de las semillas del Verbo que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados” (DA 92).

²⁵¹ Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso Inaugural de la V Conferencia, Aparecida*, n.1.

evangelizadora (DA 91,95). Hay esfuerzos por inculturar la liturgia (DA 99 b), inculturación del evangelio, traducción de textos litúrgicos, promoción de vocaciones autóctonas (DA 94). Sin embargo, Aparecida no logró insertar en su documento oficial el término teología india²⁵², pese a los pasos que en este campo se han dado en las diferentes conferencias episcopales impulsadas por el mismo CELAM, quien ha prometido con el apoyo de la santa Sede, proseguir con esta reflexión, a fin de esclarecer, acoger y potenciar los ámbitos culturales y religiosos que sirvan para evangelizar, acogiendo las "semillas del Verbo" presentes en esos pueblos"²⁵³; estamos entonces en un nuevo momento cargado de promesas y esperanzas para la teología india, pero también marcado todavía por temores e incertidumbres, que vale la pena analizar para vislumbrar el futuro que le espera a esta teología dentro o fuera de la Iglesia.

Los obispos de América Latina cada vez tienen mayor convicción de la especificidad pastoral que requieren los pueblos indígenas, ya lo dice el P. Eleazar López, sacerdote Zapoteco de México, al hablar del texto conclusivo y de su experiencia en la V Conferencia:

*Podemos decir que, tal como quedó el documento oficial de Aparecida, se parece a los trajes típicos de nuestros pueblos, donde, además del colorido policromado, se distinguen las muchas manos que lo confeccionaron. Los hilos especiales de la perspectiva indígena son bastante notorios no sólo por tratar temas netamente de contenido indígena, sino por incluir sobre otros temas la perspectiva indígena. Por eso se puede hacer una lectura continuada de ellos para notar su importancia y fuerza en el conjunto*²⁵⁴.

²⁵² En ese sentido lo que llamamos *Teología india* es la vivencia, celebración y comunicación de la experiencia de Dios que acompañó a nuestros antepasados en su largo proceso de nomadismo, de sedentarización y de altas civilizaciones y culturas; es la sabiduría que ayudó a nuestros abuelos a mantener la resistencia y la identidad propia en el contexto de la conquista y colonización europeas; y es también la perspectiva religiosa que orienta y da sentido trascendente a nuestra lucha actual por ganarnos el lugar que nos merecemos en la historia y en la Iglesia. Cfr. LÓPEZ, Eleazar, *La teología india en la Iglesia, un balance después de Aparecida*, Art. Cit., p. 2.

²⁵³ Cfr. Mons. José Luis Lacunza, *Intervención en Aparecida*, versión difundida por el mismo obispo.

²⁵⁴ Cfr. LOPEZ, Eleazar, *La Teología India en la Iglesia, un balance después de Aparecida*, (artículo), Op. Cit., p. 2.

3.3 EJES TEOLÓGICOS DE SICNIE: REINO DE DIOS, SEMILLAS DEL VERBO E INCULTURACIÓN.

La Iglesia y la teología en América Latina después del Concilio Vaticano II, y especialmente luego de la II Conferencia del Episcopado latinoamericano (Medellín, 1968), asumieron la centralidad del Reino de Dios en sus opciones pastorales. Este proyecto global ha sido justificado, desde el punto de vista teológico, aunque generalmente con poca profundización, por la categoría semillas del Verbo retomada por el mismo Vaticano II y después con la expresión inculturación del evangelio asumida por el magisterio pontificio posconciliar y muy recurrente en los planes pastorales indígenas en América Latina. A nivel oficial de la Iglesia en Ecuador, estos tres conceptos teológicos -Reino de Dios, semillas del Verbo e inculturación- están presentes ya en el Plan de Pastoral Indígena elaborado por Mons. Leonidas Proaño y en los planes subsiguientes de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, y darán fundamento a la organización, acción y compromiso del SICNIE a favor de los indígenas, desde sus encuentros y asambleas nacionales.

3.3.1 El Plan Nacional de Pastoral Indígena: los inicios del SICNIE.

El 22 de febrero de 1986, Mons. Leonidas Proaño, obispo de Riobamba y Presidente del Departamento de Pastoral Indígena de la CEE, después de recoger el pensamiento, aspiraciones, sugerencias, críticas, por parte de indígenas, catequistas, dirigentes, agentes de pastoral, religiosos, sacerdotes y obispos²⁵⁵, presenta por escrito a el proyecto de “Plan Nacional de Pastoral Indígena”²⁵⁶. Para dar vida al Plan, Mons. Proaño realizó varios encuentros y organizó comisiones de

²⁵⁵ Mons. Proaño inicia a recorrer las provincias donde hay mayor población Indígena, organiza diferentes encuentros con: dirigentes, catequistas, servidores, mujeres, Agentes de Pastoral y otro con los Obispos para recoger propuestas y planteamientos e ir armando el Plan Nacional de Pastoral Indígena, fue una larga lucha dentro de la CEE, porque había algunos obispos que no estaban de acuerdo y otros que apoyaban. Cfr. Entrevista Carlos Amboya, (Riobamba), mayo 2010.

²⁵⁶ Cfr. PROAÑO, Leonidas, antiguo obispo de Riobamba, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, edición Fundación Pueblo Indio, Quito, marzo de 1989. El Plan Nacional resiente también la influencia de las orientaciones del encuentro de obispos y sacerdotes de 12 países, reunidos en Bogotá del 9 al 13 de septiembre de 1985, que abordaron la cuestión indígena ante la proximidad de los 500 años presencia cristiana en el continente. Cfr. Departamento de Misiones del CELAM, *La evangelización de los indígenas en visperas del medio milenio del descubrimiento de América*, ps. 22-23.

investigación para estudiar la cultura, la tierra y las religiones indígenas²⁵⁷. El documento, que sigue el método ver, juzgar y actuar, se compone de seis títulos que ofrecen una síntesis de la situación actual de los indígenas en el Ecuador, la utopía cristiana, criterios, objetivos generales y específicos y líneas de acción concretas para el acompañamiento por parte de la Iglesia a los hermanos y hermanas indígenas. Es un texto muy importante y de mucha trascendencia por la influencia que -como veremos- tendrá en futuros documentos de la Iglesia ecuatoriana relacionados con los pueblos indígenas y, por consiguiente, con la pastoral indígena²⁵⁸.

Según el Plan Nacional, los indígenas ecuatorianos constituían por aquel tiempo la tercera parte del total de la población del país (3 millones) y se ubican en todas las provincias de la Sierra y del Oriente y en la Costa, en la provincia de Esmeraldas. Entre las nacionalidades (denominadas etnias en el documento) se mencionan explícitamente: kichwa, shuar-achuar, tsa'chila, chachis, awá (coaiquer), sionasecoya, cofanes, huaorani (aucas) y záparos. Los indígenas expresan su particularidad cultural: en la vestimenta; alimentación; música, canción y danza; medicina natural; uso de utensilios de barro; celebraciones festivas; lengua propia. Estas expresiones culturales, sin embargo, se van perdiendo debido a la aculturación escolar y por las presiones y humillaciones que sufren los indígenas en las ciudades.

El Plan Nacional de Pastoral Indígena, perseguía dos objetivos generales -como comúnmente lo denominan los servidores caminar con los dos pies- “la transformación de los indígenas en Pueblo que aporte a la transformación de la sociedad ecuatoriana, y la construcción de la Iglesia indígena que aporte sus propios valores para un enriquecimiento de las Iglesias locales y la Iglesia

²⁵⁷ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 40-41.

²⁵⁸ Así, por ejemplo, el aporte de los obispos ecuatorianos a la Conferencia de Santo Domingo sobre la realidad indígena depende mucho del Plan Nacional de Leonidas Proaño. Cfr. *Aportes de la CEE para la IV Conferencia General del CELAM*. En PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., ps. 36-64.

Universal” en sintonía con el Reinado de Dios²⁵⁹. El documento fundamenta ambos objetivos sobre todo en el discurso pronunciado por el Papa Juan Pablo II a los indígenas en Latacunga, el 31 de enero de 1985²⁶⁰. En el primer caso, el Plan busca recuperar las identidades de los diversos pueblos y nacionalidades: nombre propio, origen, historia, peculiares maneras de concebir la tierra y la naturaleza, la persona humana, la familia, la organización, el trabajo, la sociedad, las relaciones con otras sociedades, con Dios, y la vida que no fenece. Se aspira, en definitiva, a “que los indígenas se orienten hacia la conformación de un Pueblo Indígena, con identidad propia, manteniendo la apertura necesaria para lograr una auténtica y justa integración con el pueblo ecuatoriano”²⁶¹.

En relación al segundo objetivo, el Plan Nacional -siguiendo las orientaciones del Papa Juan Pablo II en sus diversos discursos y de los obispos reunidos en el encuentro de Bogotá del 9 al 13 de septiembre de 1985- propone avanzar en la construcción de la Iglesia Indígena. En efecto, los obispos habían afirmado en modo elocuente:

*En nuestro Continente la Iglesia ha de colaborar al nacimiento de las Iglesias particulares indígenas con jerarquía y organización autóctonas, con teología, liturgia y expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural propia de la fe, en comunión con otras Iglesias particulares, sobre todo y fundamentalmente con Pedro*²⁶².

²⁵⁹ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Op. Cit., p. 15. El SICNIE es una instancia para vivir la inculturación del Evangelio, de la liturgia y del compromiso en la transformación de la realidad en su contacto permanente con la CONAIE. En el SICNIE se valoró la identidad indígena y la espiritualidad que son las bases para el fortalecimiento del Ayllu, de la organización y de la Iglesia Indígena [...] Los indígenas del Ecuador y con ellos los servidores de la Iglesia Católica indígena son los profetas colectivos que han mantenido viva la denuncia de la globalización neoliberal del mercado y el anuncio de alternativas de cambio en lo económico, en lo político, en la defensa del medio ambiente. Cfr. Entrevista P. Carlos Vera, (Riobamba), febrero, 2010.

²⁶⁰ Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*. Op. Cit., ps. 84-97.

²⁶¹ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Quito. Marzo 1989, p. 17. El mismo Papa Juan Pablo II expresa: “vosotros anheláis que sea respetada vuestra cultura, vuestras tradiciones y costumbres, y que sea tomada en cuenta la forma de gobierno de vuestras comunidades. Es una legítima aspiración que se inscribe en el marco de la variedad expresiva del espíritu humano. Ello puede enriquecer no poco la convivencia humana, dentro del conjunto de las exigencias y equilibrio en una sociedad”. Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, p. 91.

²⁶² Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral indígena*, Op. Cit., ps. 17-18. El Papa Juan Pablo II reconoce el anhelo de los indígenas de ser protagonistas de su propio destino: “vosotros anheláis ser los gestores y agentes de vuestro propio adelanto, sin interferencias de quienes querrían lanzaros hacia reacciones de violencia o manteneros en situaciones de inaceptable injusticia”. Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, Op. Cit., p. 93.

Teniendo presente esta sugerencia, el Plan Nacional afirma con claridad que el propósito de formar una Iglesia indígena es precisamente para contar con ministros laicos, religiosos, religiosas, sacerdotes y obispos indígenas formados de acuerdo a las tradiciones ancestrales propias, además de contar con organización, filosofía, teología y simbología litúrgica propia:

No se trata de contar con uno que otro sacerdote indígena al servicio global de cristianos de diversas culturas. Se trata de procurar el nacimiento de una auténtica Iglesia indígena, al servicio del pueblo indígena, mediante el ministerio de sacerdotes y obispos indígenas, de religiosas indígenas, formados de acuerdo a su cultura, fuera de todo peligro de pérdida de la identidad propia. Se trata de promover una auténtica Iglesia indígena, con organización propia, con Filosofía y Teología indígenas, con Simbología y Liturgia indígenas²⁶³.

Evidentemente, esta Iglesia con nítida identidad indígena debía desarrollarse en comunión de Fe y de amor con todas las demás Iglesias particulares y con la Iglesia presidida por Pedro. Al respecto el mismo Papa Juan Pablo II había afirmado categóricamente en su discurso a los indígenas de Ecuador:

Por lo que se refiere a vuestro puesto en la Iglesia, ella desea que podáis ocupar el lugar que os corresponde, en los diversos ministerios, incluso en el sacerdocio, y por qué no en el episcopado. ¡Qué feliz día aquel, en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y Obispos de vuestra sangre, para que junto con los hermanos de otros pueblos, podáis adorar el único y verdadero Dios, cada cual con sus propias características, pero unidos todos en la misma fe y en un mismo amor!²⁶⁴. (Cfr. Supra).

Entre los criterios a seguir para la realización de ambos objetivos, el Plan Nacional resalta con insistencia al menos tres aspectos:

1. Toma de conciencia de los valores tradicionales indígenas por los propios originarios en el proceso de construcción de un país pluricultural a través de la propia organización social e investigación profunda de la cultura indígena.
2. Confianza en las capacidades de los indígenas para ser protagonistas de sus propios proyectos de pueblo indígena y para asumir responsabilidades pastorales en la misma Iglesia católica.

²⁶³ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral indígena*, Op. Cit., p. 18.

²⁶⁴ Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, Op. Cit., p. 94.

3. Apertura a la renovación y construcción de una Iglesia pluricultural, para acoger en su seno a los indígenas como adultos, superando actitudes seculares paternalistas y dominantes, y acompañar la construcción de una Iglesia Indígena.

Concretamente, ¿cuáles serían aquellos valores tradicionales indígenas que han de ser tenidos en cuenta por los agentes de pastoral en el proceso de construcción de un país pluricultural y en la gestación de una Iglesia indígena? En términos más teológicos, ¿cuáles son aquellas semillas del Verbo presentes en las culturas, que han de ser recuperadas en un proyecto de evangelización? ¿Cómo avanzar hacia un verdadero proceso de protagonismo indígena en la sociedad y en la Iglesia? Mons. Proaño, responde en general con la necesidad urgente de rescatar lo que es más constitutivo de las culturas indígenas en sus relaciones con el mundo, con las demás personas y con Dios. En otras palabras, será posible tomar conciencia de los valores indígenas si previamente existe un acercamiento respetuoso a cada uno/a de los indígenas y sus culturas con las mismas actitudes de Jesús.

En el primer caso, en sus relaciones con el mundo o el cosmos, la tierra, denominada *Pacha-Mama*, Madre Tierra, es fundamental en la visión y vivencia de los indígenas, pues no es solamente el suelo donde se cultiva o el piso donde se construye la casa: la tierra es todo el territorio con sus animales, selvas, montañas, lluvia²⁶⁵. Para los indígenas, el trabajo es entendido como actividad vital, se trabaja para vivir y no al revés; no está orientado a la acumulación de bienes y al dinero, el cual, en la cultura tradicional indígena, ocupa un lugar secundario. De igual modo, el tiempo se relaciona con los antepasados, los padres y abuelos, que no quedaron atrás sino que van adelante; la vida y las actividades no están normadas por las horas y los minutos, sino por el ritmo de la naturaleza: día y

²⁶⁵ El texto reproduce las palabras de los indígenas: “De ella he nacido. Ella [la tierra] me da de comer, de beber, de vestir. En su seno descanso cuando estoy fatigado. A su seno he de volver cuando muera. La tierra es nuestra vida. Nosotros estamos dispuestos a morir por la tierra” (PROAÑO Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Op. Cit., p. 4). Esta concepción de la tierra está presente en un documento oficial posterior: “Para el Indígena, la tierra es el centro y el fundamento de su economía, porque la entiende no sólo como el suelo que cultiva sino en su conjunto con los animales, el pajonal, el viento, la lluvia y el sol, que la hacen fecunda”. Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 41.

noche, sol y luna, lluvia y sequía, hambre y hartura, siembra y cosecha, actividad y reposo; para el indígena el tiempo no es oro. El documento insiste, sin embargo, que esta visión del mundo con sus valores propios, al igual que toda la cultura indígena, está en constante transformación debido a la situación de dominación cultural, injusticia social, etc., que lleva a la migración de muchos indígenas de sus propias comunidades²⁶⁶.

En el segundo caso, las relaciones con las demás personas, las culturas indígenas valoran la familia, cuya unidad y fecundidad son importantes: los hijos son ayuda y no carga. La comunidad representa la prolongación de la familia: si la tierra es madre, ésta existe en función de la comunidad, así como la madre vive en función de sus hijos. Se puede decir entonces que “el indígena tiene profundo sentido de familia, incluyendo hasta los difuntos, que siguen compartiendo la vida comunitaria”²⁶⁷. En una comunidad que se realiza en relación directa con la tierra, fuente de vida; de allí que se organicen mingas para la siembra y para la cosecha, para construir casas particulares, caminos vecinales, escuelas, etc. Tanto la familia como la comunidad, especialmente por medio de la mujer-madre indígena, han realizado una labor educativa de notable importancia en la conservación de sus propios valores culturales ante las desatenciones del Estado nacional monocultural y mono-lingüístico²⁶⁸.

En el tercer caso, la relación con Dios, los indígenas son profundamente religiosos y sus expresiones impregnan las demás relaciones personales, familiares,

²⁶⁶ Sobre la migración, el *Aporte de la CEE* a la IV Conferencia en Santo Domingo señala que es “uno de los efectos más graves” de la falta de tierras con consecuencias fatales: rompimiento de la vida familiar y comunitaria, ruptura de la relación con la tierra y la naturaleza; perjuicios de salud; trabajos infrahumanos y humillantes; soledad, tristeza, borrachera; discriminación racial; marginación social; incorporación a las sectas. Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 42.

²⁶⁷ Para el indígena, “la familia no es sólo el hogar (la familia nuclear) sino también la comunidad a la que considera como su gran familia”. Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 43.

²⁶⁸ Sobre las organizaciones indígenas, se resalta la multiplicación de organizaciones de primer y segundo grado y aquellas a nivel nacional, como ECUARUNARI y la entonces denominada CONACNIE, las mismas que muestran la conciencia adquirida por los propios indígenas “gracias principalmente a la labor de promoción humana de la Iglesia y, en parte, es el resultado de la labor activa de fuerzas políticas...”. Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de pastoral indígena*, Op. Cit., ps. 7-8. Ver capítulo I de este trabajo.

comunitarias; sus actividades laborales, celebrativas; sus dificultades, etc. Se trata de una religiosidad cósmica, presente en todas las dimensiones de la vida, muy creativa en sus expresiones religiosas y especialmente exteriorizadas en las fiestas, ritos, creencias, etc., que han tenido escasa atención pastoral de la Iglesia católica por falta de sacerdotes²⁶⁹. En síntesis, los valores indígenas, en relación con el cosmos, con la naturaleza y con Dios, están muy estrechamente relacionados entre sí, como los mismos obispos ecuatorianos señalaban en 1992 a propósito del indígena que:

*Tiene gran sentido comunitario y familiar y sentido de ayuda mutua. Estima la tierra. Tiene poder de convocatoria. Vive el presente. Tiene visión contemplativa de la realidad. Tiene sentido de autoridad como servicio. Sabe compartir. Tiene resistencia en la lucha por conservar sus valores, sentido de solidaridad, de desprendimiento y de participación. Tiene respeto por la opinión ajena. Tiene sentido de la vida y de la muerte, sentido de libertad y sentido festivo de celebración*²⁷⁰.

El sentido religioso constituye la raíz última de los valores indígenas. A propósito de la Iglesia, los indígenas manifiestan abiertamente su disconformidad con la evangelización insuficiente (dominante, explotadora, interesada, mecánica, sacramentalista...) que los consideró en “objeto, en receptor y no en sujeto creador de su proceso de evangelización y promoción humana integral”²⁷¹. Esta visión del indígena y la consiguiente actitud, lamentablemente, persiste aún en muchos miembros de la Iglesia que, de algún modo, frenan tanto el nacimiento de comunidades cristianas, como el surgimiento de ministerios indígenas (animadores, catequistas, misioneros, lectores). Finalmente, en relación a las sectas, los indígenas afirman que la evangelización que proponen es moralizante, y tiende a ser engañosa, hostilizante, divisionista y destructora de la comunidad; no obstante, tienen éxito por el uso directo de la Palabra de Dios, por la facilidad en confiar responsabilidades a los mismos indígenas, por la utilización proselitista del dinero donado.

²⁶⁹ “Ha habido también, de parte de algunos sacerdotes, una explotación económica, aprovechando su religiosidad”. Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 46.

²⁷⁰ Cfr. Idem, p. 48.

²⁷¹ Cfr. DEPARTAMENTO DE MISIONES CELAM - DEMIS 6, *La evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio*, Bogotá 1895, p. 10.

Respecto al protagonismo indígena, el Plan Nacional de Proaño expresaba con claridad la necesidad de tomar conciencia de la realidad para asumir iniciativas consecuentes, siendo preciso para ello, con gran actitud autocrítica, sacudirse de la influencia paternalista de la Iglesia, por una parte, y, por otra, evitar la manipulación de las fuerzas políticas de izquierda que provoca resentimiento, desconfianza y rechazo de los indígenas a los sacerdotes y obispos²⁷². El paternalismo eclesial será reconocido luego por la misma Iglesia ecuatoriana:

*Hay preocupación por combatir el paternalismo de la misma Iglesia y de otros organismos que trabajan con los Indígenas, para no crear nuevas dependencias, no destruir las capacidades del Indígena y procurar que sea más protagonista en su liberación social y en la evangelización*²⁷³.

Al mismo tiempo, los obispos se referían a la afirmación cultural de las etnias como uno de los fenómenos sociales de mucha fuerza, que

*Se manifiesta de un modo especial en vigorizar sus organizaciones propias, utilizar su propio idioma, valorizar sus expresiones artísticas: pintura, música, danza, artesanías. La lucha indígena está inscrita en esta decisión de afirmación nacional, de reconocimiento de sus derechos ciudadanos, del compartir la vida nacional, de ser parte viva de la Iglesia”; “en buena parte, ella [la Iglesia] ha preparado esta hora de toma de conciencia y de liderazgo de los mismos indígenas”*²⁷⁴.

En síntesis, desde el punto de vista bíblico-teológico, la recuperación de los valores, tradiciones indígenas y de la conciencia paulatina del protagonismo socio-eclesial indígena en la sociedad y en la Iglesia, se fundamentan principalmente en el proyecto de Jesús que proclama el Reinado de Dios a los pobres y excluidos, un proyecto asumido por la Iglesia de Latinoamérica en Medellín. Este proyecto eclesial se expresa de modo explícito en el deseo de las Iglesias particulares de recuperar las semillas del Verbo presentes en las culturas y

²⁷² “La conquista de conciencia de sí mismos lleva con más y más frecuencia a los indígenas a sacudirse de la influencia paternalista de la Iglesia y el afán manipulador de las fuerzas políticas, particularmente de izquierda, pone en crisis a sacerdotes y obispos que se han desgastado trabajando por los indígenas. Estos mismos sacerdotes y obispos acaban por caer en la desconfianza y en el rechazo resentido de muchas de las organizaciones indígenas”. Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de pastoral indígena*, Op. Cit., p. 8.

²⁷³ Por entonces, se creaba el CONAIE (Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) en respuesta al anhelo común de organización nacional y liderazgo indígena sin vínculos directos con la Iglesia. Ante tal coyuntura, la Iglesia institucional se preguntaba sobre su papel, quedando claro que debía acompañar el proceso con simpatía y respeto y no ignorar el problema. Cfr. *Aportes de la CEE*, Op. Cit., ps. 43 y 53.

²⁷⁴ Cfr. Idem, ps. 48 y 51.

en los pueblos -por siglos olvidados en la práctica eclesial y visión teológica- para renovarse interior y exteriormente y así construir y fortalecer una Iglesia autóctona o indígena, en sintonía con el decreto conciliar *Ad gentes*. En la mentalidad de Mons. Proaño, se trata de construir una Iglesia pluricultural, es decir, donde cada uno/a, particularmente los indígenas, sean acogidos/as en la comunidad cristiana con sus identidades, expresiones y culturas propias. Se trataba obviamente de un proceso largo, difícil y no exento de tensiones sobre todo al interior de la misma Iglesia, poco acostumbrada a dar espacios a la diversidad cultural.

Esta visión teológica permanecerá casi invariable en los planes posteriores de pastoral indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Así, el 3 de marzo de 1991 Mons. Gonzalo López Maraño, obispo del Vicariato Apostólico de Sucumbíos, pone a consideración de la Iglesia el Plan Nacional de Pastoral Indígena, texto no-oficial, con interesantes aportes sobre la situación, retos y desafíos de los pueblos indígenas en Ecuador y en América Latina. La segunda parte del Plan, dedicada a la iluminación teológica y pastoral, se pregunta sobre la actualidad de la misión de la Iglesia entre los indígenas, y si no sería más aconsejable y prudente limitarse a la promoción humana, respetando la conciencia, libertad y religiones ancestrales de los indígenas. Al respecto, el documento señala la centralidad de Jesucristo, en su unicidad y universalidad, pues “en ningún Otro [nombre] se encuentra la salvación” (He. 4,12), sin olvidar que se trata de un servicio que, reconociendo los pasados errores, respeta las conciencias y la libertad personal. Ello, sin embargo, no exime la obligación moral de toda persona humana, incluidos obviamente los indígenas, de buscar la verdad. En estos tiempos nuevos, se requiere “nueva luz, nuevo estilo, de acuerdo a la novedad definitiva y siempre nueva de Jesús: Nueva Evangelización” (LG 13; GS 76)²⁷⁵.

Esta nueva evangelización tiene como horizonte último el Reino de Dios que ha de ser anunciado a los indígenas “dentro de su propio mundo y para el mundo

²⁷⁵ Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 15.

todo, por fidelidad al expreso mandato del Señor Jesucristo (LG 4; RM 12-20)²⁷⁶. Recogiendo las semillas del Verbo, el Plan persigue implantar la Iglesia indígena, desde la encarnación o inculturación del evangelio, a partir de la experiencia de vida indígena y de las primeras comunidades, en busca de una Iglesia donde todos los indígenas puedan sentirse en casa, “donde todos puedan sentirse a gusto, conservando su propia cultura y sus propias tradiciones (RM 52-54)”²⁷⁷. Todo ello será posible, siguiendo la reciente Encíclica *Redemptoris Missio*, desde la búsqueda y el anhelo de la santidad en misión, en plena docilidad al Espíritu Santo, único protagonista de la misión:

*Son pues los laicos también y entre ellos los más pobres, los indígenas, las comunidades eclesiales de base, quienes son llamados a ser santos [...] la espiritualidad, la santidad, se encuentran con la misión, formando un único río de vida, un todo compacto y dinámico, pues del Espíritu Santo fluyen, tanto la plenitud personal como la energía misionera. En efecto, así fue la Iglesia de las primeras comunidades, con el Espíritu Santo como protagonista*²⁷⁸.

Como se puede apreciar, los nuevos documentos citados mencionan, en síntesis, tres grandes conceptos teológicos: 1) la realización del proyecto del *Reino o Reinado de Dios* para todos, al que aspiran obviamente también los pueblos indígenas; 2) Este horizonte del Reino es justificado por la antigua expresión semillas del Verbo, recuperada en el Concilio Vaticano II; 3) En concreto, estas semillas del Verbo se encarnan y expresan en un proceso permanente de inculturación de la fe o del evangelio que llevan a la creación de una Iglesia indígena o autóctona (AG 6).

3.3.2 La centralidad del Reino de Dios.

El Reino de Dios constituye el centro de la predicación de Jesús. Proclama Jesús desde el inicio de su predicación: “El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva” (Mc 1,14-15). Los destinatarios primarios, preferenciales, del Reino son las víctimas, los sujetos frágiles, los pobres y excluidos: “Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de

²⁷⁶ Cfr. Idem, p. 16.

²⁷⁷ Cfr. Idem, p. 17.

²⁷⁸ Cfr. Idem, p. 18.

Dios. Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados. Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis” (Lc. 6, 20-21). A los menospreciados y excluidos corresponde el reino futuro, un reino que ya comienza en el presente²⁷⁹. A todos ellos y ellas Dios los y las acoge con sus amorosas manos para ser hoy y aquí precisamente protagonistas de Vida en su historia personal, en sus nuevas relaciones familiares, comunitarias, sociales, culturales, económicas, políticas, religiosas. En efecto, como dice Gustavo Gutiérrez: “Sin acontecimientos históricos liberadores no hay crecimiento del reino”²⁸⁰. La irrupción del Reino llega a nosotros en hechos o indicadores concretos de nueva vida, una vida más justa y liberada en todas sus dimensiones que incluye, ciertamente, la dimensión terrena, material, económica: los ciegos recuperan la vista, paralíticos vuelven a caminar, leprosos son curados, los endemoniados liberados, los hambrientos alimentados y los pobres evangelizados (Mt. 11,45; Lc. 7,22). El Reino es a la vez promesa y realidad y se vuelve parcial pero suficientemente inteligible a los hombres²⁸¹.

El Plan Nacional de Pastoral Indígena de Mons. Proaño se circunscribe en este caminar de la Iglesia en América Latina. Concretamente, según el Plan, se trata de un Reino de gracia y de amor (1Jn 4,8), de vida (Jn 11,25), de verdad (Jn 1Jn 1,5-6), de justicia (1Jn 3,7), de libertad (Gal 5,1), de paz y de alegría (Jn 14,27). Según del documento, los indígenas, al igual que todas las personas creadas a imagen y semejanza de Dios, están llamados a realizar este proceso de

²⁷⁹ La novedad del Reino que Jesús trae se expresa en signos visibles, concretos, que tienen como protagonistas sujetos nuevos, muchas veces relegados: pobres, enfermos, publicanos, pecadores, mujeres, niños, jóvenes, samaritanos, extranjeros...

²⁸⁰ Cfr. GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972, p. 239. Sobre el Reino de Dios en la teología existe muchísima literatura. Señalamos algunos autores más importantes desde la perspectiva latinoamericana: SOBRINO, Jon, “Cristología sistemática. Jesucristo, mediador absoluto del reino de Dios”, en *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, tomo I, Trotta, Madrid 1990, p. 57. SOBRINO, Jon, “Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación”, en *Mysterium liberationis*, ps. 481.

²⁸¹ “Formalmente los milagros son signos de que el reino de Dios se acerca con poder, “clamores del reino”, como se les ha llamado. No son por lo tanto el reino en su totalidad ni presentan una solución totalizante a los males que el reino debe remediar. En cuanto signo del reino los milagros son ante todo salvación, realidades benéficas y realidades liberadoras en presencia de la opresión. De ahí que los milagros generan gozo por lo benéfico y generan esperanza por lo liberador [...] Los milagros no son sólo salvación sino estricta liberación”. Cfr. Idem, ps. 481-482.

actualización del Reino de Dios, que se inicia en la tierra en medio de múltiples dificultades y contradicciones originadas por el pecado, con miras a su plena realización en la escatología. Es interesante notar en la fundamentación bíblica del Plan la referencia casi total al evangelio de San Juan, tan preocupado por el tema de la Vida plena, vida en abundancia, integral (Jn 10,10) y tan en sintonía con la situación de la gran mayoría de los pueblos del continente, particularmente los indígenas.

Más tarde, el Plan Nacional de Pastoral Indígena, texto no-oficial de marzo de 1991, al referirse a la implantación de la Iglesia Indígena, afirma el proyecto del Reino de Dios para todos: personas, sociedad, mundo entero. Es un Reino de amor, de justicia, de liberación integral, que comprende la conversión personal y estructural de los cristianos; es inseparable de Cristo y de la Iglesia, “aunque la influencia de Cristo y de su Espíritu pueda darse de hecho fuera de sus confines visibles”²⁸². Esta visión del Reino de Dios presupone siempre un camino de santificación personal y comunitaria como presupuesto fundamental de la Pastoral Indígena: “Afirmamos, sin embargo, la santidad como presupuesto fundamental, condición insustituible y poder desencadenante para realizar la completa misión de la Iglesia; y confiamos que los Indígenas darán a ésta, a su pueblo y a la sociedad en general, esta admirable contribución”²⁸³. De modo que está presente una visión integral del Reino de Dios por parte de todo cristiano bautizado, que comporta un sólido y eficiente compromiso comunitario, social, cultural, económico y político desde un proceso continuo de conversión personal, es decir, de santificación.

Esta visión del Reino de Dios permanecerá con algunas variantes en los encuentros y asambleas anuales del SICNIE. En el encuentro de marzo de 1990, los servidores indígenas se referían a la finalidad del SICNIE: “construir el Reino de Dios con nuestros propios valores culturales viviendo en una sociedad nueva”. Al mismo tiempo, recordando el Plan Nacional, destacaban que fue “un plan

²⁸² Cfr. PLAN PASTORAL, Op. Cit., p. 16.

²⁸³ Cfr. PLAN PASTORAL, Op. Cit., p. 19.

participativo, que partió de la realidad del mismo pueblo en su relación con Dios, con los otros y con la naturaleza, cuyos objetivos son construir el Pueblo y la Iglesia Indígena para llegar a la utopía del Reino, para ello se requiere el apoyo de los agentes de pastoral indígena”²⁸⁴. ¿Qué significa esta utopía del Reino? Estar al servicio del Dios de la Vida: “Nuestros mayores buscaban la vida y estaban al servicio de la vida y al servicio de Dios [...] otras personas nos dan otras ideas y estamos al servicio del interés personal, de dinero”²⁸⁵. De allí la necesidad de conservar las tradiciones propias para fortalecer la propia comunidad: “Mantenemos la alianza con Dios a través de la unidad y la solidaridad”²⁸⁶. En concreto, ¿cuáles son esas tradiciones propias a ser conservadas como manifestación del Reino de Dios? La respuesta es como sigue:²⁸⁷

- La Minga, donde se comparte la alegría, la solidaridad, la comida, el trabajo, se da el prestamos (el trabajar unidos), sin buscar intereses económicos, pues cuando se trabaja unidos, con amor y alegría Dios está presente. La minga también existe en la ciudad.
- La Comida, donde se vive la unión familiar que nos hace hermanos; hay bondad igualdad sin diferencias.
- La Solidaridad, con el más necesitado, huérfanos, viudas y pobres, que buscan un respaldo colectivo; se expresa particularmente en casos de muerte, fiestas y problemas. La casa del pobre es casa de todos.
- La Unión con la comunidad, que comparte el dolor y la alegría y se manifiesta en cosas concretas. La comunidad se une para las fiestas buscando el bien común y sin distinción de clases.

Como se puede apreciar, para los indígenas la construcción y realización del Reinado de Dios pasa por la recuperación de sus expresiones culturales propias estrechamente vinculadas al sentido comunitario de solidaridad y reciprocidad,

²⁸⁴ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 10 y 41.

²⁸⁵ Cfr. Memorias, *V Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 17.

²⁸⁶ Cfr. Memorias, *VII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 17.

²⁸⁷ Cfr. Memorias, *XXIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 3. Memorias, *XXII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 12.

que afirman una identidad propia mediante ritos cotidianos como, por ejemplo, la comida. Estas características culturales que manifiestan el Reinado de Dios son prácticamente las mismas que expresaban las semillas del Verbo en los primeros encuentros del SICNIE. De modo que se aprecia la estrecha relación entre los ancestrales valores culturales indígenas y la reflexión teológica latinoamericana del pos concilio vinculada al seguimiento de Jesús terreno y su proyecto del Reinado de Dios. Hay, sin embargo, desde el punto de vista indígena, una gran diferencia con la concepción del Reino en otros ambientes y contextos latinoamericanos: el Reinado de Dios comporta necesariamente la revaloración y afirmación de la propia identidad indígena en todas sus dimensiones, particularmente aquellos símbolos y expresiones tradicionales heredados de los ancestros. En otras palabras, la realización del Reinado de Dios no se limita ni mucho menos se circunscribe simplemente a la dimensión sociopolítica o económica o a una espiritualidad de la acción, sino que, sin excluir aquello, tiene un acento más en la búsqueda de un reencuentro ancestral, persistencia cultural y expresión mítica con las propias tradiciones simbólicas y religiosas. De allí que hablar del Reinado de Dios desde el mundo indígena requiera necesariamente la apertura a una concepción diversa de la vida, distinta de la occidental, a una visión no lineal del tiempo, a un lenguaje más narrativo que conceptual, a priorizar la presencia sobre la acción, el ser sobre el tener, la cualidad a la cantidad, la persona en comunidad a la persona individual.

Ciertamente, se trata del Reinado de Dios anunciado y vivido por Jesucristo, bajo la guía del Espíritu Santo, el mismo que acompaña hoy a la Iglesia en realización del mismo proyecto (utopía) del Reino y en la construcción de una Iglesia Indígena. Como dicen los indígenas: el Espíritu de Dios (*Samai*) “es la relación entre los tres mundos: Dios, el hombre y la naturaleza”²⁸⁸. Es así como la Iglesia indígena tiene que caminar con fidelidad al Espíritu, a Jesús, al pueblo indígena”²⁸⁹.

²⁸⁸ Cfr. Memorias, *V Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 15.

²⁸⁹ Cfr. Memorias, *XXII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 13.

3.3.3 Las Semillas del Verbo presentes en las tradiciones y valores indígenas.

El Papa Juan Pablo II en su visita al Ecuador recordaba a los indígenas la llegada de la fe en Jesucristo a los pueblos indígenas hacía 450 años y se refería al prólogo del Apóstol San Juan cuando dice: “es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que llega a este mundo” (Jn 1,9). Afirma textualmente: “Fue Él quien alumbró el corazón de vuestros pueblos, para que fuerais descubriendo las huellas de Dios Creador en todas sus criaturas: en el sol y en la luna, en la buena y grande madre tierra, en la nieve y el volcán, en las lagunas y en los ríos que bajan desde vuestras altas cordilleras”²⁹⁰. Según el Papa, el cristianismo venía a completar, sin que los mismos indígenas lo sospecharan, las aspiraciones profundas del pueblo indígena: la llegada y el conocimiento de Jesucristo significaba la plenitud personal y comunitaria de las culturas. ¿Cuál era la novedad que traía Jesucristo como aporte, superación y plenificación de los valores indígenas?: el reconocerse creados a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, ser considerados todos hermanos; el sentido último en Cristo de los valores indígenas de unidad y solidaridad (que se expresa en las familias y en las organizaciones comunales) y de la interrelación indígena (reciprocidad, redistribución) entre sí, con los demás y con la naturaleza; la fundamentación de la intuición indígena de que todas las razas y culturas constituyen una inmensa familia, una comunidad de amor. Según el Pontífice, estas semillas de Cristo se manifestaron plena y visiblemente con la evangelización y con su expresión comunitaria de Iglesia: en Jesús, el Hijo de Dios, “el espíritu de unidad y solidaridad [...] recibió más hondura y más fuerza”; la concepción indígena de “familia es la Iglesia, que tiene por Madre a la Virgen María”²⁹¹. El Plan señala explícitamente, entre uno de sus criterios, la “actitud de comprensión” hacia las “semillas del Verbo” presentes en el pueblo indígena²⁹².

De este modo, según la teología de las Semillas del Verbo el cristianismo supera, en plenitud las aspiraciones y valores personales y culturales de los pueblos

²⁹⁰ Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, Op. Cit., p. 85.

²⁹¹ Cfr. *Mensaje de Juan Pablo II al Ecuador*, Op. Cit., ps. 86-87.

²⁹² Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Op. Cit., p. 20.

indígenas. Se trata ni más ni menos que de la llamada la teología del cumplimiento propuesta en el Concilio Vaticano II y asumida por el magisterio posconciliar. Según esta visión, el cristianismo cumple, lleva a plenitud, supera y concede unidad a las aspiraciones dispersas de las culturas y religiones. Esta visión teológica, sin embargo, no deja de ser paternalista, en cierto modo, colonial, pues depende de una concepción teológica escolástica construida sobre categorías culturales monolíticas, una concepción lineal de la historia, una teología elaborada en contexto de dominación, un lenguaje unívoco, particular, que se quiere imponer como universal, pero que en definitiva refleja una determinada cultura. Por tanto, esta visión no le otorga a las culturas indígenas un verdadero estatuto teológico paritario y menos aún la posibilidad, por ejemplo, de una Iglesia con ministerios, relaciones, liturgia y teología vividas y elaboradas desde las cosmovisiones indígenas. No obstante, si se analiza en modo diacrónico, es decir, teniendo en cuenta, la concepción teológica de la Iglesia desde su llegada al Ecuador, ha de ser un avance muy significativo, aunque, por supuesto, incompleto, de cara al siglo XXI.

El Aporte de los obispos ecuatorianos a la Conferencia Santo Domingo, en la iluminación teológica, rescata los valores de los indígenas como señal de la presencia de Dios en las culturas autóctonas y grupos étnicos²⁹³. La acogida y el servicio, la práctica de la gratuidad y de la reciprocidad, la capacidad de perdón y agradecimiento, el sacrificio y la constancia, la concepción del tiempo, la dimensión contemplativa y el silencio, la escucha atenta de la Palabra de Dios, la relación con la naturaleza, el valor de la comunidad y de la fraternidad, la solidaridad y el respeto a la vida, especialmente en los hijos, son algunas expresiones concretas o semillas del Verbo cultivadas por los indígenas. Al mismo reconoce que no todo es positivo en las culturas autóctonas, hay sombras, pues existe peligro de sacralizar la naturaleza, cierto conformismo y fatalismo, limitación de la libertad personal debido a la presión social que restringe la crítica, formas religiosas con peligros de superstición y magia, excesos en las fiestas religiosas, particularmente en la bebida. En el fondo de los aspectos negativos está

²⁹³ Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit.

el pecado en sus raíces que origina una cultura de muerte. De allí la necesidad de conversión personal y estructural (Jn 3,4; Mt 18,3; He. 26,18) para avanzar hacia una auténtica inculturación del evangelio, que ha de estudiarse y aplicarse en relación con los principales misterios cristianos: encarnación, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo y pentecostés de la Iglesia.

En el proceso del SICNIE, de las Semillas del Verbo presentes en los pueblos y culturas indígenas, que eran al inicio el fundamento teológico de la actividad de la Iglesia en el mundo indígena, poco a poco se fue reconociendo al pueblo indígena como adulto, como “árbol crecido y bien plantado”²⁹⁴. De allí que la misma teología pase a considerar las culturas como adultas, interlocutoras, sujetas de diálogo y a sus miembros con verdaderos protagonistas. Así se comenzó a hablar más de inculturación de la fe o del evangelio.

3.3.4 La inculturación del evangelio: que Jesús se injerte en cada una de las personas y de las comunidades.

La inculturación del evangelio en los pueblos indígenas es un indicador de primera línea en la creación de la Iglesia Indígena y una de las primeras preocupaciones del SICNIE. La expresión como tal, inculturación del evangelio entre los pueblos y nacionalidades indígenas, aunque no parece explicitarse en los escritos de Mons. Leonidas Proaño el proyecto de incorporación real y efectiva de los indígenas en la sociedad y en la Iglesia, por supuesto que ocupa el primer lugar en su visión teológica y eclesial.

En la V Reunión de noviembre de 1990, a la pregunta sobre las experiencias de Dios que se encuentran en las celebraciones, mitos, ritos y creencias de los mayores, se mencionaron algunos rituales, particularmente andinos, que se realizan en ocasión del nacimiento de un niño, del matrimonio, de la siembra, de diversas fiestas (Inti Raymi, fiesta de la cosecha) y de los difuntos. Para comprender el significado profundo de estos rituales, es preciso tener presente la

²⁹⁴ Cfr. Memorias, *XXIV Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 14.

cosmovisión andina profundamente vinculada a la Tierra-Madre y la perspectiva de vida de la reciprocidad personal y comunitaria, que se indica en otra parte de este mismo trabajo.

En modo explícito, a nivel prácticamente oficial, la expresión inculturación de la fe o del evangelio aparecerá en el Plan Nacional de Pastoral Indígena, texto no-oficial de marzo de 1991, cuando a tiempo de reconocer las maravillas innumerables que Dios sembró en los pueblos indígenas, con las semillas del Verbo que fructificaron “con sacrificio y alegría”, insistía que una Iglesia indígena demanda encarnación dentro de las culturas²⁹⁵. Se trata de un proceso que ha de ser sostenido por un discernimiento equilibrado, sobre la base de dos principios fundamentales, a saber, la compatibilidad con el evangelio y la comunión con la Iglesia universal en la integridad de la fe. Además, la inculturación ha de ser expresión de la vida comunitaria que implica gradualmente a todo el Pueblo de Dios y no sólo a algunos expertos. Según el texto, la inculturación sería un proceso que tiene como finalidad la encarnación de la Iglesia en las diversas culturas; en otras palabras, un modo concreto de hacer realidad la fundación de nuevas Iglesias, Iglesias locales, o “Iglesias autóctonas” (AG 6).

En este sentido, se aguarda y promueve para los indígenas una “Iglesia madura, una Iglesia que, partiendo de la peculiar experiencia de vida indígena y de las primeras comunidades cristianas, sea en verdad como su propia casa, donde todos puedan sentirse a gusto, conservando su propia cultura y sus propias tradiciones (RM 52-54)”²⁹⁶. Todo ello será posible, siguiendo la reciente encíclica *Redemptoris Missio* del 7 de diciembre de 1990, desde la búsqueda y el anhelo de santidad misionera en todo el Pueblo de Dios en plena docilidad al Espíritu Santo:

Son pues los laicos también y entre ellos los más pobres, los indígenas, las comunidades eclesiales de base, quienes son llamados a ser santos [...] la espiritualidad, la santidad, se encuentran con la misión, formando un único río de vida, un todo compacto y dinámico, pues del Espíritu Santo fluyen, tanto la plenitud personal como la energía

²⁹⁵ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Op. Cit., p. 17.

²⁹⁶ Cfr. PASTORAL INDIGENA, *documentos*, Op. Cit., p.17.

*misionera. En efecto, así fue la Iglesia de las primeras comunidades, con el Espíritu Santo como protagonista*²⁹⁷.

A partir de este momento, los planes de la Pastoral Indígena en el Ecuador, así como los encuentros nacionales (asambleas) del SICNIE, incorporarán una nueva expresión teológica: inculturación del evangelio. En síntesis, ¿qué se entiende por inculturación? Según el Plan Global Pastoral de la Iglesia en el Ecuador 2001-2010, la inculturación tiene que ser prioridad y urgencia nuestra; debe comprender toda la extensión de la vida cristiana: teología, liturgia, costumbres, estructuras de Iglesia, catequesis, etc., pues “no se trata de una mera adaptación externa [...] es un proceso profundo y global”²⁹⁸. Se trata de un proceso por el cual Jesucristo se injerta en las raíces culturales indígenas: Nosotros necesitamos que Jesús entre en nuestra cultura y en nuestra manera de vivir. Que Jesús se injerte en cada una de las personas y de las comunidades para poder caminar. “Siempre el espíritu de Dios ha estado en nuestros pueblos. En todo lo que vamos haciendo, en todos los lugares, en todos los tiempos: siembra, cosecha, amanecer, muerte, nacimiento, vida. No hay tiempo que se escape. Todo y siempre está en nosotros el Espíritu”²⁹⁹.

En este proceso, los servidores indígenas asumen paulatinamente ser protagonistas de una evangelización liberadora, una evangelización integral que lleve a colocar Cristo al centro de sus vidas³⁰⁰. El misterio de Cristo produce la transformación de las culturas indígenas: “La inculturación del Evangelio tiene que permitir que esta cultura siga viviendo como es, pero al revelar a Cristo tiene que transformarse”³⁰¹. El protagonismo de los indígenas parece ser bastante claro, al menos desde las intenciones de la Iglesia oficial: “Ustedes son los instrumentos de Dios y de la Iglesia para llegar a los otros hermanos de cultura”³⁰². Es tarea de los agentes de pastoral, acompañar el proceso, superando sus dificultades no sólo en relación con

²⁹⁷ Cfr. Idem, p. 18.

²⁹⁸ Cfr. Memorias, *XXI Reunión Nacional*, Baños, mayo 2001, p. 10.

²⁹⁹ Cfr. Memorias, *Ibid.* Idem.

³⁰⁰ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 35-36.

³⁰¹ Cfr. Memorias, Idem, p. 36.

³⁰² Cfr. Memorias, Palabras de Mons. Miguel Ángel Aguilar, Obispo de Guaranda, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p.2.

el mundo indígena, sino entre ellos mismos, incluso la falta de coordinación entre los mismos sacerdotes³⁰³.

Entre los temas centrales de la cultura indígena sujetos al proceso de inculturación estaba en primer lugar la concepción de la tierra o *Pachamama*, con profundas raíces en las vivencias indígenas, y que se abordó en algunos encuentros del SICNIE a partir del documento de Santo Domingo³⁰⁴. Después, los valores indígenas y expresiones socioculturales ya expresadas anteriormente.

Diez años después de la creación del SICNIE se constataba todavía una escasa conciencia sobre la necesidad de inculturación del evangelio entre los indígenas: “Hay escasa conciencia de la necesidad de una verdadera inculturación [...] sacerdotes indígenas no están aquí [...] los servidores son los que más conciencia tienen en el Ecuador de la inculturación del Evangelio”³⁰⁵. En aquella ocasión, Mons. Víctor Corral, en su discurso de inauguración dirigido a los indígenas hacía notar que el mismo SICNIE es el más hermoso fruto de la inculturación de la iglesia en el Ecuador:

[...] ya se han apropiado ustedes los indígenas. Una prueba es el SICNIE, que es formidable, que es algo concreto. Ustedes son los que han entendido: se han apropiado de la Palabra de Dios, de lo que significa ser iglesia; ustedes han recogido el mandato de Jesucristo: “vayan y anuncien”. Ustedes lo están realizando como catequistas, como misioneros, como servidores de la iglesia católica [...] ustedes son la mejor prueba, la mejor presea que podemos presentar a las iglesias del mundo, de que aquí estamos en camino (p. 26).

Entre las causas y dificultades del poco avance en el proceso de inculturación, habría que tener en cuenta lo expresado por uno de los indígenas del SICNIE el año 2001, cuando se refiere a un estilo de formación académica, occidental, que poco responde a la realidad del mundo indígena:

Yo veo otra equivocación, otra vez se equivocan nuestros hermanos obispos. Vamos a estudiar dentro de cuatro paredes, vamos a ser intelectuales. ¿De qué nos sirve? Parece que se han olvidado de la

³⁰³ Cfr. Memorias, *XIII Reunión Nacional*, Baños, mayo 1996, p.14.

³⁰⁴ Cfr. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., ps. 24-25.

³⁰⁵ Cfr. Memorias, *XVIII Reunión Nacional*, Coca, mayo 1999, p.17. Falta la presencia de la mayoría de las nacionalidades en estos encuentros, así como de los sacerdotes y religiosas Indígenas. Cfr. P. Juan cantero ocd, (Sucumbíos), febrero, 2010.

*Inculturación. Hablan bonito de la pobreza, de la solidaridad, pero esto no está de acuerdo con el Plan Global. Nuestros Obispos dicen que el Congreso está en la corrupción, no consultan, no hacen nada... en el mismo pecado ha caído la Iglesia*³⁰⁶.

Es muy importante esta autocrítica, que surge desde la misma experiencia del SICNIE, pues muestra la dificultad de la Iglesia oficial de escuchar de verdad a los indígenas, aceptar sus propuestas, dar espacios a nuevas formas de expresiones en la misma Iglesia, para que pueda avanzar hacia una Iglesia pluricultural, según el sueño de Mons. Proaño. En última instancia, como dirán los indígenas en el mismo encuentro, la Iglesia parece muy bien en teoría, pero cuando se trata de la práctica las cosas son diversas.

*[...] sobre la Inculturación. Hay dos maneras de entenderla. Para nuestros pastores es teoría, para nosotros es desde la práctica, desde la vivencia de Jesús en nuestros valores culturales. Ahora estaba viendo un poco que hay una incoherencia. El INPPI nació del SICNIE, pero desde la CEE se ha dado un corte, se da prioridad a los indígenas y se corta la oportunidad de crecer como persona y como pueblo*³⁰⁷.

El texto es elocuente: mientras, por una parte se habla de inculturación y formación desde las tradiciones indígenas, por otra parte, en lo concreto, el INPPI (Instituto Nacional de Pastoral de los pueblos Indígenas), el único espacio de formación para indígenas, según sus propias temáticas, visiones, estilos y métodos, es cerrado por la Conferencia Ecuatoriana. De modo que la misma Iglesia, al vivir la contradicción interna, frena en gran medida todo proceso de inculturación con el mundo indígena. Teniendo presente esto, ¿será posible apostar todavía a la creación de una Iglesia indígena? ¿Qué sentido tiene el SICNIE en este proceso?

3.3.5 Consolidar el SICNIE y crear la Iglesia autóctona.

Los obispos ecuatorianos en su ya citada contribución a la Conferencia Santo Domingo expresan, en relación a los indígenas, que la toma de conciencia de la opresión secular, los valores de sus pueblos y sus recientemente creadas organizaciones son desafíos claros para la acción de la Iglesia. En sintonía con el

³⁰⁶ Cfr. Memorias, *XXI Reunión Nacional*, Op. Cit., ps. 27-28.

³⁰⁷ Cfr. Memorias, *XXI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 29.

Plan Nacional de Proaño, el documento de la CEE, que sigue el método ver, juzgar y actuar, reconoce que el auge de los pueblos indígenas en el Ecuador es fruto, en buena medida, del trabajo pastoral de la Iglesia en las últimas décadas. Teniendo presente tal situación, la Iglesia identifica cuatro desafíos³⁰⁸, que están explicitados en los dos objetivos del Plan Nacional de Proaño: la defensa del Pueblo Indio y formación de la Iglesia indígena (ver II capítulo de este trabajo). El texto con los aportes de los obispos ecuatorianos a Santo Domingo ofrece textualmente una declaración de los indígenas que pedían ser reconocidos en su diversidad y aceptados con sus valores propios en la Iglesia:

*Los Indígenas somos diferentes; la Iglesia nos da una catequesis igual que a los demás, sin tener en cuenta nuestra realidad y nuestros valores. Queremos participar en la Iglesia con nuestras características propias, con nuestra identidad. La Nueva Evangelización debe partir de la forma cómo cada una de las culturas percibe la realidad, cómo siente la presencia de Cristo. La Iglesia como Pueblo de Dios debe acompañarnos desde nosotros. Pedimos que estas ideas lleguen a Santo Domingo*³⁰⁹.

Los obispos reconocen las limitaciones y fallos en el trabajo realizado, pero al mismo tiempo invitan a “descubrir los nuevos retos y emprender acciones decisivas para que la Iglesia acompañe al mundo indígena en su liberación auténtica con el aporte de una verdadera evangelización, desde la cultura indígena...”³¹⁰. Al mismo tiempo, señalan el esfuerzo realizado en la concienciación de los indígenas sobre sus valores, derechos, cultura autóctona, capacidades por medio de cursos y reuniones en las mismas comunidades indígenas. Mencionan el empeño particular puesto en la formación de dirigentes indígenas, quienes, “no siempre fueron fieles a una tarea eclesial de evangelización: algunos se enfrentaron a, la posterior crítica e incluso enfrentamiento a la Iglesia merecería un estudio y análisis profundo sobre sus motivaciones, causas, condicionamientos, etc.

³⁰⁸ 1) apoyar los justos reclamos indígenas, incluyendo su derecho de autodeterminación; 2) mediar en el encuentro cultural teniendo en cuenta la universalidad de la misión de la Iglesia; 3) promover la nueva evangelización desde los valores de las culturas autóctonas; 4) crear la Iglesia indígena dentro de las coordenadas de la Iglesia universal. Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit. p.49.

³⁰⁹ Cfr. Idem, ps. 49-50.

³¹⁰ Cfr. Idem, ps. 51-52.

Las iglesias autóctonas crecen de las Semillas de la Palabra (AG. 6). En el caso de la Iglesia Indígena, tiene sus raíces y se fundamenta en el encuentro con Jesucristo y su Palabra revelada y en la sabiduría de los mayores que se expresan en los valores culturales indígenas, entre los cuales ocupa un puesto de relieve el respeto a la Madre Tierra o Pachamama. Según los indígenas, la Iglesia es un Gran *Ayllu* (Familia), una madre que acoge a todos sus hijos³¹¹, está atenta a sus situaciones de vida, no es excluyente sino incluyente; una familia con espiritualidad propia, pues el Espíritu de Dios está presente en cada uno de sus miembros y en la comunidad. En concreto, la Iglesia Indígena:

- Es eucarística: Cristo se da a los demás, en la gratitud y gratuidad; entra en comunión con Dios, la naturaleza y la humanidad.
- Celebra la vida: conoce los ciclos vitales, el ritmo de la naturaleza y los grandes acontecimientos; vive y celebra desde su identidad, con sus lugares sagrados y tiempos especiales que favorecen el encuentro con Dios y dan sentido a sus vidas.
- Es profética: celebra y defiende la vida; está atenta a las situaciones y necesidades actuales.
- Es discípula misionera: nace de la acción evangelizadora de Jesús, en constante proceso de conversión personal e institucional quiere dar testimonio del Jesús de Reino a los demás con un estilo de escucha, aprendizaje, humildad, diálogo profético...
- Es ministerial, servidora del Reino: busca plasmar un rostro y corazón propio, recuperando el alimentado y la riqueza de la sabiduría de los mayores y del evangelio de Jesucristo. Responde a la invitación de Dios, desde lo propio: cosmovisiones, contenidos culturales, rituales, signos y símbolos.
- Es Iglesia de Jesucristo: tiene el Espíritu de Jesús, que se expresa en la propia espiritualidad, ritos, mitos y creencias indígenas.

³¹¹ Cfr. Memorias, *X Asamblea Nacional*, Op. Cit., p.24.

- Vive el sentido comunitario: solidaria; comparte y sirve con alegría a los demás; vive la reconciliación y perdón mutuo para alcanzar la armonía espiritual y cósmica.
- Vive la relación intercultural *ad intra* para ser testimonio creíble *ad extra*.

Entre algunas limitaciones concretas que impiden la acción pastoral con los indígenas, señalan: la visión colonial de indígena como niño, inmaduro, incapaz de asumir responsabilidades en la Iglesia; falta de capacitación integral y cristiana de los dirigentes; grupos indígenas autóctonos o en proceso de aculturación, que no son atendidos por la pastoral específica; jóvenes indígenas que se alejan de su cultura y de la Iglesia; mujeres indígenas víctimas de la marginación y del abuso familiar y con escasa participación social; invasión de hogares y comunidades indígenas por parte de la cultura de consumo envolvente; sectas evangélicas que confunden y dividen a las comunidades indígenas; manipulación por parte de políticos, instituciones internacionales y grupos religiosos con poderío económico. Sin embargo, a nivel *intra*-eclesial el problema más grave es la falta de unidad de criterios y de acciones entre los agentes de pastoral en el medio indígena, pues internamente existen dos tendencias, que:

*Se acusan mutuamente, por una parte, de explotación de la religiosidad y de mantener la situación de dependencia; y, por otra, de realizar una simple promoción humana, con una inadecuada teología de la liberación, de despertar en el Indígena sólo un sentido crítico y un complejo de explotación aun de parte de la Iglesia, en lugar de realizar una auténtica evangelización*³¹².

El documento resiente la polémica de 1992 en torno a los 500 años de evangelización y conquista de América. El presupuesto teológico que guía este proceso es siempre, por una parte, la realización del Reinado de Dios y la recuperación de las semillas del Verbo presentes en las culturas indígenas en el marco de la teología del cumplimiento ya mencionada, y, por otra, la inculturación entendida como encarnación del evangelio en las culturas que se ha expresar en una Iglesia indígena. Además, existe ya en ciernes una cierta apertura a un paradigma teológico diverso que mejor escucha, respeta, asume y dialoga con

³¹² Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 55.

las culturas, superando incluso la perspectiva de la inculturación: el paradigma del diálogo. A propósito, entre las propuestas pastorales, los obispos ven la urgencia de “irse formando en el diálogo intercultural para aportar de igual a igual entre todas las culturas, aceptando que son dinámicas y se interrelacionan mutuamente”³¹³. Aunque el término diálogo intercultural es usado en sentido simplemente antropológico, es decir, para evitar la tentación de una cultura de encerrarse en sí misma, con el tiempo, la categoría de diálogo adquirirá un relieve importante en ciertos ambientes de la reflexión teológica latinoamericana.

El misterio de la encarnación del Hijo de Dios es el fundamento teológico principal en que se apoya la gestación de una Iglesia indígena, en sintonía con el Concilio Vaticano II. En efecto, el decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia señala que el fin propio de la actividad misional: “la evangelización e implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no ha arraigado”. Añade de inmediato que “de la semilla de la palabra de Dios crezcan las Iglesias autóctonas particulares en todo el mundo suficientemente organizadas y dotadas de energías propias y de madurez, las cuales, provistas convenientemente de su propia Jerarquía unida al pueblo fiel y de medios connaturales al pleno desarrollo de la vida cristiana, aportes su cooperación al bien de toda la Iglesia” (AG 6).

Teniendo presente la misión evangelizadora entre quienes todavía no conocen a Jesucristo, especialmente los miembros de las antiguas tradiciones religiosas, o lo conocen en modo parcial e imperfecto debido a una deficiente evangelización, la Iglesia, “para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió” (AG 10). Este texto, citado en el Plan Nacional de 1991, expresa con claridad el fundamento último para la construcción de una Iglesia Indígena o Autóctona: la encarnación de Jesucristo que asumió las condiciones personales, sociales, culturales y religiosas de las personas de su

³¹³ Cfr. *Idem*, p. 64.

tiempo. Dicen los pastores: “Es, nos parece, la única manera de fundar la Iglesia Indígena, pues la encarnación no debiera finalizar con Jesucristo”. Añadiendo que este proceso de encarnación comporta una “relación auténtica y viviente con Dios, es espiritualidad y, seguramente, santidad. Como Juan Diego: Indígenas santos como él”³¹⁴. En definitiva, el anuncio del evangelio se expresa con el testimonio de la propia santidad de vida. ¿En qué medida los principios teológicos se expresan o se encarnan concretamente en para construir una Iglesia con identidad propia?

3.4 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.

Se puede apreciar cómo la Iglesia Católica en sus Concilios, Conferencias, Encuentros... iluminada por el Espíritu de Dios se ha dejado golpear de las realidades de los pueblos indígenas tanto en lo social como en lo eclesial, y desde allí ha tomado decisiones, compromisos, opciones a su favor. No se puede desconocer que siendo en las épocas anteriores: la Iglesia, una de las instituciones con poder y voz ante las sociedades, sus aportes y compromisos siempre contribuyeron para que la vida de los pueblos mejore en su calidad y dignidad. Se puede decir entonces, que los valores de los pueblos indígenas, no fueron incorporados a la fe católica como algo externo, sino aceptados y profundizados como verdaderos valores evangélicos desde donde brota el respeto y cuidado a la vida en una relación amplia con Dios, el *ayllu* y la naturaleza. Valores que fueron resaltados en varios documentos eclesiales -pero sobre todo en Santo Domingo y Aparecida- y tenidos en cuenta al momento de defender la vida de estos pueblos. La historia revela que es muy poco el protagonismo indígena en el campo eclesial, como el caso de Guamán Poma de Ayala que conociendo la realidad de su pueblo y las intenciones de sus invasores, busca defenderlo; así que más que un protagonismo indígena se da un protagonismo indigenista fruto de la época, que surge desde el contacto con la realidad de los pueblos como en el caso de Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, José de Acosta, Montesinos, Mogrovejo y otros, que en actitud evangélica comprometen sus vidas con la causa

³¹⁴ Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., p. 21.

de los indígenas, haciendo notar que es menos cristiano quien evangeliza que quienes son evangelizados, pues la ambivalencia de valores entre los unos y los otros, así lo demuestra.

En todo este proceso histórico, la Iglesia con su voz profética y sus documentos ha preparado el camino para que surja una Iglesia autóctona; los pueblos indígenas, deben reconocer que es también gracias a esta voz que las sociedades se han visto obligadas a tomar acciones concretas en su favor, aunque no con la misma celeridad que se hubiera deseado. Así el reconocimiento de SICNIE, con sus valores, protagonismo laical y la iniciativa de una Iglesia autóctona inculturada en el mundo y realidad pluricultural de los pueblos indígenas del Ecuador, no surgió al azar, sino que es fruto del caminar histórico de los pueblos en sus luchas y organizaciones y, del caminar histórico de la Iglesia en su compromiso con los más pobres del continente.

Por todo lo señalado en la historia de la teología de la Iglesia y de los documentos eclesiales recientes, no cabe duda que urge un diálogo entre la Iglesia institucional con las culturas circundantes, con apertura para conocer, acoger y valorar todo lo bueno existente en ellas, reconociendo la manifestación de Dios a todos los pueblos que culmina con la revelación plena en Jesucristo, pues Dios de una u otra manera buscó manifestarse espiritualmente a todos.

Es hora de adoptar una actitud positiva de acogida, diálogo y apertura a todo lo bueno que se descubre en las otras culturas y sin desconocer que Jesucristo en todo su ser, praxis y palabra es el criterio último de discernimiento que ilumina y purifica las expresiones religiosas, reconocer que desde el principio todo existió en Él, y Él envió a sus seguidores a anunciar el Reino de Dios a todas las naciones para redimir las y salvarlas.

4. HACIA UNA IGLESIA INDÍGENA HOY: DESAFÍOS Y PROPUESTAS DEL SICNIE.

Una vez analizada brevemente la irrupción de los pueblos indígenas en América Latina acentuada en la historia organizativa en el Ecuador, su incursión y proceso como SICNIE dentro de la Iglesia Católica de este país, y la iluminación Teológica desde los documentos eclesiales Latinoamericanos y universales; se da paso al cuarto y último capítulo, que insistirá en la urgencia que el SICNIE continúe con aquella inspiración de sus orígenes, en estos momentos de cambio de época y de la exigencia de nuevas respuestas al hoy de los pueblos y nacionalidades. Así el SICNIE, aparece como una institución renovada, movida por la fuerza del Espíritu y comprometida desde su experiencia fundante a dar respuesta a los gritos de sus hermanos.

El camino recorrido en estos 20 años, en medio de flores y espinas, esperanzas, ilusiones y desilusiones, momentos de auge y apoyo así como de incertidumbre, abandono y desasosiego, contribuye a que este análisis histórico-teológico, realizado con el apoyo de las memorias de los encuentros y reuniones, documentos y testimonios reales de servidores y agentes, brinde nuevas propuestas para que el SICNIE pueda continuar hoy su presencia activa y participativa en la Iglesia y sociedad de manera revitalizada y reestructurada.

4.1 VALORES INDÍGENAS: CONCIENCIA PROGRESIVA DE LAS PROPIAS IDENTIDADES.

Cuando el Espíritu Santo suscita en la Iglesia carismas o dones que contribuyan al anuncio de la Palabra, suscita también en los/as fundadoras gracias especiales que hacen posible que ese carisma fundacional fermente en la realidad, dé respuestas a

los desafíos del momento y en esta misma línea sea proyectivo; ahora bien, es lo que sucedió en el SICNIE, el auge de sus inicios, la espiritualidad e identidad con que surgió este movimiento eclesial laical indígena -primero y hasta el momento único en América latina- y la convicción de quienes lo integraban y acompañaban, hacía que fuese un despertar de conciencias que llega a la realidad de las personas y comunidades motivando el surgimiento de nuevos servidores³¹⁵ y la conversión en no pocos que se unen a ensanchar estas filas. Este auge y florecimiento tiene que ver con el protagonismo de determinados líderes³¹⁶, que apoyados por Monseñor Proaño, llegaban a parroquias y comunidades para conocer qué se hacía en cuanto a pastoral, apoyar y motivar la organización.

Estos momentos fundacionales se sienten fortalecidos, con grandes logros como son el rescate de la identidad, espiritualidad, recuperación del idioma, la inculturación del evangelio, expresiones culturales y celebraciones rituales que se van retomando y fortaleciendo en el camino como parte de sus manifestaciones religiosas, algunas de ellas hasta entonces sometidas a la clandestinidad.

Se ha resaltado la identidad de ser indígenas de diversas nacionalidades, los idiomas, la alimentación propia, el amor y respeto a la madre Tierra y Selva, el respeto a los mayores, su sabiduría y tradiciones, la participación de las mujeres, el ritmo de las reuniones, los tiempos, lugares y objetos sagrados. El SICNIE fue dando espacios para expresar su religiosidad con signos: tierra, fuego, agua, granos... Igualmente con sus propios ritos: de difuntos, purificación, bendición... Ha sido la lectura y profundización de la Palabra de Dios que ha motivado esta búsqueda y ha dado plena libertad para hacer visible su espiritualidad profunda³¹⁷.

Se trata de hacer una Iglesia comunidad, donde hay diálogo, coordinación, aportes, respeto a la palabra del otro, escucha y aunque los agentes no son más

³¹⁵ SICNIE fue un despertar de nuevos líderes como Carlos Amboya, Juan Hipo (primer presidente). Las reuniones de las Iglesias vivas eran visitadas por ellos. José Cachimuel se movió mucho, se hizo desde ya un trabajo con las mujeres de los catequistas aparte de ellos. Hubo verdadero protagonismo, surgen líderes en los diferentes lugares. José Cachimuel comentaba dificultades que a veces tenía con los obispos, le prohibían la plata, no le dejaban actuar. Hubo gran apoyo de los sacerdotes: Jesús Tamayo (Ambato), Alfonso Gortaire SJ y Carlos Vera (Riobamba), Víctor Vázquez (Cañar). Los sacerdotes del oriente siempre mostraron gran apoyo. Entrevista, Hna. Carmen Lozada mml, (Riobamba), marzo de 2010.

³¹⁶ Carlos Amboya y Juan Hipo a quienes nos hemos referido en capítulos anteriores y José Cachimuel, Otavaleño, primer Indígena responsable del Departamento de Pastoral Indígena en la CEE. Cfr. Memorias, *III Reunión Nacional*, Lago Agrio, mayo 1989, p.19.

³¹⁷ Cfr. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb (Vic. Méndez), marzo, 2010.

que espectadores tienen su espacio de participación: “[...] los agentes de pastoral no teníamos voz, no podíamos hablar, yo me asusté. Pero era muy importante hablaban los indígenas, hablaban los laicos [...] debemos aceptar la Iglesia indígena con rostro indígena, no somos nosotros los que podemos poner el rostro”³¹⁸. Se busca la unidad y el deseo de caminar con objetivos comunes, planes definidos, en comunión y participación, dejando con humildad los protagonismos, dando paso de una pastoral tradicional, individualista, sacramentalista e indigenista, a una pastoral comunitaria que valora al indígena como sujeto, capaz de producir, dirigir, alimentar y sostener la fe de su pueblo, capaz de dirigir las reuniones y encuentros, capaz de dirigir este proceso a través de sus directivos: “Los agentes de pastoral tienen derecho a ayudar a los indígenas, sabiendo que los indígenas también somos capaces de llevar y crear nuestra propia iglesia”³¹⁹.

Los pueblos y nacionalidades indígenas toman conciencia de que la Iglesia es Católica porque tiene un corazón abierto, es inclusiva, pluricultural, en ella hay lugar para todos “somos todos los que creemos en Jesús sin distinción de razas, condición social y llevamos su Palabra siendo fieles a Jesús”³²⁰. Al ser parte de esta Iglesia el gran desafío que se presenta a los servidores es que la liturgia y el evangelio sean inculturados, por ellos/as; hay Claridad en este compromiso a asumir “ahora queremos que el evangelio de Jesucristo entre en nuestra cultura, en nuestro pensamiento, en nuestras raíces y nosotros los indígenas ir pensando, ir descubriendo nuestros símbolos, los ritos dentro de la Iglesia grande”³²¹.

Al hablar de una Iglesia indígena -autóctona se habla de un pueblo- Iglesia que valora la vida en todas sus dimensiones; es una Iglesia que nace desde la vida, la experiencia de fe y la vivencia de cada pueblo y nacionalidad a la luz del evangelio.

³¹⁸ Cfr. Memorias, *XVII Reunión Nacional*, Paltabamba - Bolívar, noviembre 1998, p. 24.

³¹⁹ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p.3.

³²⁰ Cfr. Memorias, *Idem*, p.10.

³²¹ Cfr. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p.12.

*Ustedes miembros de la iglesia indígena son planta propia de la iglesia universal. Es lo mejor que tenemos: son la manifestación de la iglesia con rostro propio [...] la fe en Jesucristo se puede y debe vivir de diversas maneras, según las diversas culturas. Primero hay que ser indígenas y luego católicos y siendo católicos no dejar de ser indígenas; con su experiencia propia de Dios desde el mundo Kichwa, Shuar, Awá, Tsa'chi y Chachi*³²².

Así la propuesta fundamental para un cristianismo indígena será conocer y potenciar los valores de los pueblos, a fin de “construir una Iglesia Católica Indígena desde las experiencias y expresiones de fe de cada cultura a la luz del Evangelio [...]”³²³ aquí está la identidad de SICNIE, encontrar en la Iglesia Católica su lugar no solo para vivir la fe sino para ser Iglesia desde una identidad y especificidad, siendo actores y constructores de un nuevo modelo en métodos y expresiones³²⁴. Es una Iglesia de comunión y participación, que crece en el ministerio recibido, la mujer tiene su espacio definido, el sacerdote y religioso/a son pueblo y el ministerio no les desarraiga de su cultura.

En la organización, la participación y protagonismo de la mujer indígena es muy importante, desempeña su papel como maestra del hogar y transmisora de la cultura; cada vez son más activas en las luchas sociales y en la coordinación con los dirigentes y, obviamente, deberían serlo también en la Iglesia: “Las mujeres, dicen, ya hemos perdido el miedo, ya podemos expresar nuestro propio pensamiento, expresamos con nuestra propia palabra y tenemos nuestra conciencia, vamos cambiando de mentalidad y de corazón; estamos impulsando el caminar de la Iglesia Indígena”³²⁵, y no se puede desconocer que por su misión de madre “la mujer es forjadora de la fe y del respeto, evangeliza y catequiza; la Iglesia está administrada por hombres y sostenida por mujeres”³²⁶. Es más, ella

³²² Cfr. Memorias, palabras de Monseñor Víctor Corral, *V Encuentro Nacional*, Simiatug - Bolívar, noviembre 1995, p. 5.

³²³ Cfr. Memorias, *Evangelización inculturada en el caminar de SICNIE*, Departamento de Pastoral Indígena, CEE, Quito, 2004, p. 1.

³²⁴ Me gusta como se va trabajando en SICNIE, el diálogo con otras culturas, conocer otra realidad, se tratan temas muy importantes, charlas de la coyuntura que vivimos, esto nos ayuda a alimentarnos como líderes de las comunidades en lo espiritual y conocimiento organizativo, político, social. Cfr. Entrevista Vitel Aguavil, (Santo Domingo), mayo 2010.

³²⁵ Memorias, *VIII Encuentro Nacional*, Baños - Tungurahua, noviembre 2001, p. 20.

³²⁶ Cfr. Memorias, *IV Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 19-20.

refleja el rostro femenino de Dios, pues “En todos los pueblos indígenas hay también la concepción de un Dios con carácter y personalidad de madre, como madre-tierra. Madre mujer, signo fecundidad y esencia de vida”³²⁷.

El aporte de la mujer ha sido de forma silenciosa, pero decidida, apoya desde su ser y femineidad en la transmisión cultural y religiosa de sus hijos, reconociéndose capaz de enfrentar nuevas propuestas y desafíos eclesiales y sociales; así después de 20 años por primera vez, una mujer lidera el SICNIE Nacional como presidenta³²⁸. Teniendo en cuenta que su “presencia no es tan significativa en cuanto a número, las que participan dan su aporte desde la experiencia como mujeres servidoras, el papel de la presidenta, fue muy bueno, está en las mismas condiciones de los servidores”³²⁹, también se debe dar el paso a una mayor motivación para que su servicio sea más valorado y reconocido. Probablemente el futuro de la Iglesia indígena dependerá en gran medida de la creatividad de las mujeres, no sólo en hacerse escuchar y reconocer sino en ir tomando mayores decisiones en una institución machista y clerical como lo es la Iglesia.

Dicho está ya en el segundo capítulo, la fe al margen de la vida se torna vacía y estéril; el SICNIE busca caminar con los dos pies (Iglesia y organización) y en este sentido sus encuentros y asambleas son espacios de reflexión sobre temas básicos y puntuales para el fortalecimiento no solo de la Iglesia sino también del Pueblo Indígena³³⁰; desde allí impulsa la educación bilingüe, la lucha por las tierras, la salud, el rescate de la cultura, los mitos, hay acercamiento y diálogo con los dirigentes de las Organizaciones. Esta Iglesia Indígena tiene a la madre tierra como centro de su espiritualidad, por medio de ella el indígena se relaciona con Dios, el ayllu y la naturaleza, esta relación es vida que se manifiesta a través de

³²⁷ Cfr. Memorias, *XXIX Reunión Nacional*, Paltabamba - Bolívar, noviembre 2006, p. 58.

³²⁸ Rosa Elena Conterón, indígena otavaleña, presidenta SICNIE, mayo 2008 - mayo 2010.

³²⁹ Entrevista, Hna. Inés Zambrano mml, (Riobamba), marzo, 2010.

³³⁰ No podía ir aparte la organización- política y la pastoral, se realizaron muchos encuentros con la ECUARUNARI, CONAIE, esto no les parecía bien a algunos agentes de pastoral y criticaban por qué traen a ellos aquí, esto es para la Iglesia, pero para Monseñor la organización es parte de la vida de los indígenas y dentro de este proceso de lucha se ha conseguido la recuperación de tierras. CFR. Entrevista Carlos Amboya (Riobamba), mayo 2010.

valores fundamentales que este pueblo aporta como alternativa para una mejor convivencia social y eclesial, así tenemos: *parlanakuy* (diálogo), *karanakuy* (compartir), *yanapanakuy* (solidaridad), *kasuna* (respeto), *kunana* (aconsejar), *kishpichina* (perdonar), *yupaychana* (agradecer), *tantanankuy* (reunión)³³¹, añadiendo además la reciprocidad y complementariedad. Cuando se rompe esta relación con Dios, el ayllu y la naturaleza, se provoca el desorden, se denigran estos valores y aparece la muerte.

Las falencias que se descubren en la relectura de este proceso tienen que ver con el divorcio entre fe y compromiso, así los servidores y servidoras indígenas aparecen preocupados por defender la vida, más sin embargo no se nota un enlace fuerte con la realidad, un compromiso serio, profético, definido, permanente³³²; muchas veces estas personas están desarraigadas de la vida social de sus comunidades, manifiestan problemas con sus dirigentes, participan poco o nada en reuniones, mingas, marchas y movilizaciones.

4.2 LIDERAZGO INDÍGENA: PARTICIPACIÓN CADA VEZ MÁS DÉBIL.

Las organizaciones indígenas nacieron con el propósito de rescatar los valores, identidades, costumbres, tradiciones, estilos de vida, normativas éticas, además de luchar por sus derechos sociales como educación, salud y especialmente las tierras ancestrales e históricas. Como se ha mostrado en el capítulo I de este trabajo, varias organizaciones nacieron con la ayuda y patrocinio de la Iglesia Católica, entre ellas también el SICNIE, tema de este trabajo. ¿En qué medida esta organización asumió realmente -de hecho y de derecho- el protagonismo o liderazgo realmente indígena? ¿Qué posibilidades de formación ofreció a los/as indígenas y en qué medida éstos/as fueron partícipes en su propia formación?

Monseñor Proaño tenía claro que la formación de ministros indígenas es fundamental: “tanto los sacerdotes indígenas como las religiosas han de ser

³³¹ Cfr. Memorias, *XXIX Reunión Nacional*, Op. Cit., ps. 13-14.

³³² La experiencia desde una óptica juvenil afirma que “el caminar de SICNIE es un caminar un poco lento”. Entrevista, Wilson Iza, tesorero de SICNIE-juvenil, marzo, 2010.

formados dentro de sus comunidades para mantener su cultura. Cuando jóvenes indígenas van al seminario o a los conventos, las religiosas indígenas encuentran un choque cultural muy fuerte, porque les obligan a dejar de ser ellos mismos para asumir otra cultura”³³³. Pero por otro lado también está el hecho de que

*Algunos sacerdotes y hermanas no tienen ese sentido de ser indígenas, no tienen esa identidad, no tienen espiritualidad de sentir el yo como de un pueblo o nacionalidad, falta el compromiso de donde salí para ser sacerdote o religiosa, si estuvieran claros se podría armar pilares para construir la Iglesia indígena entre los diferentes pueblos y nacionalidades*³³⁴.

En el encuentro de marzo de 2009, a la pregunta, si eran realmente los dirigentes indígenas o eran otros quienes decidían sus propios asuntos, la respuesta era bastante clara: “Nosotros como organización tenemos que tomar decisiones dentro de la comunidad. Todavía los mismos indígenas no decidimos por sentirnos inferiores y [con] falta de experiencia o preparación; nos sentimos débiles y esperamos a otros [...]”³³⁵. Los participantes insistían en tener dirigentes conocedores de la problemática indígena, conscientes, capaces, responsables, educados y con fuerte espíritu comunitario, pues sólo de este modo llevarían al pueblo indígena hacia el cambio, hacia la transformación social. Una sólida formación y convicción de servicio al pueblo indígena por parte de los dirigentes evitará el acoso y la manipulación por parte de miembros del gobierno, de los partidos políticos, de las transnacionales y de diversas instituciones nacionales y extranjeras.

Los servidores indígenas organizados se proponen coordinar a nivel nacional “construir la Iglesia indígena [...] desde, para y por los indígenas”; en definitiva, “formar la Iglesia de los *indios*”³³⁶. Para ello es preciso un verdadero proceso de inculturación de la fe cristiana en las costumbres, pensamientos, culturas y religiosidades ancestrales indígenas: “conservar la cultura, conociendo lo anterior de nuestros antepasados y comparando con lo nuevo del Evangelio”³³⁷. Esta nueva

³³³ Cfr. Memorias, *I encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 16.

³³⁴ Cfr. Entrevista Germán Vargas, (Sucumbíos), mayo 2010.

³³⁵ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 32.

³³⁶ Cfr. Memorias, *I encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 8.

³³⁷ Cfr. Memorias, *Ibid*, Idem.

Iglesia, que ha de nacer con el protagonismo indígena y no de la imposición de esquemas ajenos a la idiosincrasia propia, ha de tener como pilares el fuerte espíritu comunitario de estos pueblos, la organización, la reserva ética ancestral y la profunda religiosidad indígena. Además, es fundamental la promoción de ministros indígenas ordenados, ministerios laicales y una vida religiosa indígena “necesitamos sacerdotes y religiosas de nuestra propia raza”³³⁸ y como vemos ahora son ellos/as quienes hacen suyas las palabras de SS Juan Pablo II que les animó a que surjan ministros de sus propias comunidades.

En el II Encuentro nacional hay un centenar de participantes, quienes salen muy animados y se dicen “con experiencia para organizar la Iglesia indígena”³³⁹ aunque la inquietud es ¿cómo hacer una Iglesia con rostro indígena?³⁴⁰

En la VIII Reunión, Mons. Víctor Corral, Obispo de Riobamba hace un balance del recorrido de SICNIE manifestando que hay un camino que se va construyendo con el protagonismo y la iniciativa de los mismos servidores³⁴¹ y más adelante manifiesta: “veo el acompañamiento sencillo y silencioso que hay por parte de los Agentes de Pastoral: no son quienes vienen a estar disertando o dirigiendo, son ustedes los dirigentes los protagonistas que van haciendo. Nosotros queremos ayudar, acompañar y animar y serán ustedes que hagan todo esto”, aquí mismo alerta a no creerse los únicos sino que hay que ir creciendo en la pluriculturalidad, saber que hay otros pueblos diferentes que también tienen sus valores, costumbres, culturas, incluso su forma de hacer teología, nos corresponde abrirnos a todos desde la identidad propia unidos a la Iglesia. Siendo el SICNIE una organización laical debe mantenerse como tal con firmeza, autonomía y respaldada por pastores y agentes:

Esto quiero una y otra vez recalcar, esta fue la voluntad de Mons. Leonidas Proaño y la de los obispos, que esto (SICNIE) se mantenga firme como una organización de seculares, donde nosotros los sacerdotes y religiosas acompañemos con respeto pero no formar parte de la

³³⁸ Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 12.

³³⁹ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 58.

³⁴⁰ Cfr. Memorias, *Idem*, p.53.

³⁴¹ Cfr. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 12.

*organización, que ustedes en memoria de este santo obispo den ejemplo a los otros catequistas y mestizos*³⁴².

El SICNIE es la organización de la Iglesia autóctona en el Ecuador; en el año 1996 causa admiración para los otros países de América Latina reunidos en el CELAM, por el “nivel de organización de la Iglesia autóctona del Ecuador” por el compromiso asumido se refleja que este es el primer país que organiza el Departamento de Pastoral Indígena en la Conferencia Episcopal³⁴³. Ahora bien, si se habla de un liderazgo indígena al servicio de la Iglesia y sociedad, son los sacerdotes, religiosas y laicos/as indígenas quienes deben ser los guías principales en esta pastoral, teniendo una participación directa y significativa en la Iglesia a nivel nacional, incluso asumiendo el Departamento de Pastoral Indígena de la CEE y la conducción de la Pastoral Indígena Nacional. Además con el tiempo se deberá tener en cuenta el nombramiento de algún obispo indígena; pues son ellos quienes desde su cultura, identidad y espiritualidad, asumen el evangelio y son capaces de encarnarlo e inculturarlo en su pueblos. Este nuevo estilo exige replantearse -no solo a nivel social sino también a nivel eclesial- el verdadero sentido y aporte de la plurinacionalidad y la interculturalidad que exige la Constitución en nuestro país.

En su entrevista el P. Juan Cantero ocd plantea y con mucha experiencia en su camino misionero que, la presencia de los agentes de pastoral mestizos y extranjeros debe ser minoritaria y, las directivas de los SICNIE zonal y nacional ser los orientadores, ideólogos, pensadores, teólogos y organizadores de la propia Iglesia indígena, apoyados de quienes estén en el Departamento de Pastoral Indígena – CEE, cosa que aún no está totalmente determinada.

Mirando desde esta perspectiva aún siguen vigentes los sueños del SICNIE³⁴⁴ de hacer presente el Reino de Dios, a través de la formación de la Iglesia indígena en

³⁴² Cfr. Memorias, palabras de Monseñor Raúl López entonces Presidente de Pastoral Indígena - CEE, *VI Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 3.

³⁴³ Cfr. Memorias, palabras Monseñor Raúl López, *XIV Reunión Nacional*, Quito noviembre 1996, p. 2.

³⁴⁴ Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 18.

el pueblo indígena. Para ser Iglesia indígena deberá contar siempre con sacerdotes, religiosos, religiosas, laicas y laicos comprometidos (denominados servidores), propios del lugar. Para conseguir esto, se requiere un delicado y arduo proceso de formación según los propios valores culturales, a fin de evitar una fácil aculturación. Este fue un primer servicio que hacía la Iglesia a favor del reconocimiento de los pueblos indígenas, en su verdadera forma de ser, y en su inserción plena a la Iglesia Católica con sus propios ministros consagrados y ordenados. Este proceso de formación comportaba una dimensión práctica de vida, desde la cual se buscaba reflexionar y expresar, al mismo tiempo, la riqueza de la experiencia cristiana con los matices propios indígenas. Así comenzaba a vislumbrarse lo que se llamaría después una teología indígena, muy necesaria en el camino de gestación de la Iglesia Indígena o autóctona, promovida desde los Centros de Formación Diocesana que se organizan antes del año /90 y, para el /95 afloran en varias diócesis³⁴⁵.

Estos sueños por la investigación, la reflexión teológica, la investigación cultural que contaba y cuenta con protagonistas propios, preparados desde la vivencia comunitaria y académica, pudo ser realidad en este caminar de SICNIE; se podía haber contado en estos años con aportes valiosos que orienten no solo la pastoral indígena en el país sino la Iglesia Católica con rostro, corazón y pensamiento propio; pero no fue así, hay estancamiento. Se está opacando en la pastoral indígena el papel del laico³⁴⁶, hay tendencias a una pastoral indigenista que se demuestra en la escasa representatividad y participación en los encuentros, así como en la reducción de actividades pastorales a ellos/as confiadas.

³⁴⁵ Cfr. Memorias, *V Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 29-30

³⁴⁶ No se siente que haya un apoyo total a lo indígena. Hay que dar mayor participación y autoridad a los laicos, dejar que se involucren más en la Iglesia, que abran caminos, que participen, actúen y tengan dinamismo. Cfr. Entrevista Hna. Carmen Lozada mml, (Riobamba), marzo 2010. Deben tener mayor protagonismo y ser los ideólogos, pensadores, teólogos y organizadores de la propia Iglesia Indígena. Los sacerdotes y religiosas Indígenas deberían ser los guías principales en esta Pastoral teniendo una participación directa y significativa en la Iglesia Nacional. Además se debería pensar ya en el nombramiento de algún o algunos obispos Indígenas. Cfr. Entrevista P. Juan Cantero ocd, (Sucumbíos), febrero, 2010.

4.3 IGLESIA INDÍGENA: CADA VEZ MENOS AUTÓCTONA.

El Primer Plan de Pastoral Indígena, elaborado por Monseñor Proaño, manifiesta que la Iglesia en Ecuador debía “colaborar al nacimiento de las Iglesias particulares indígenas con jerarquía y organización autóctonas, con teología, liturgia y expresiones eclesiales adecuadas a una vivencia cultural propia de la fe”³⁴⁷. En otras palabras, la creación de una Iglesia Indígena estaba entre sus principales objetivos y lo reafirma en ocasión del I Encuentro Nacional de Servidores Indios de la Iglesia Indígena, realizado en Saquisilí, del 5 al 9 de febrero de 1988, cuando subrayaba cinco ámbitos urgentes a ser creados y consolidados en proceso de conformación de una Iglesia indígena³⁴⁸ (Cfr. Supra).

Algunos años después, el Plan Nacional de Pastoral Indígena 1993-1995 expresaba como segundo objetivo: “Inculturar el Evangelio en los Pueblos Indígenas a partir de las experiencias de Dios y las semillas del Verbo para edificar la Iglesia con y desde los Pueblos Indígenas, con agentes, teología, liturgia propios”³⁴⁹. Entre los criterios para alcanzar dicho objetivo, el documento insiste en descubrir y aceptar las semillas del Verbo para elaborar una teología indígena, valorando la acción y ministerios de los propios indígenas en el proceso de evangelización inculturada, en una Iglesia que se abre y manifiesta en su diversidad cultural.

El Aporte de los obispos ecuatorianos a la IV Conferencia de Santo Domingo señala las opciones, objetivos y propuestas pastorales de la Iglesia para la evangelización de los indígenas desde sus culturas, en sintonía con sus reivindicaciones sociales y apoyando la formación de agentes de pastoral. Es decir, los pastores quieren escuchar y dar la palabra al indígena, promoviendo el conocimiento y la difusión de sus tradiciones, mitos, símbolos y costumbres,

³⁴⁷ Cfr. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, Op. Cit., ps. 17-18

³⁴⁸ 1) Seminario Indígena; 2) Religiosas Misioneras Indígenas; 3) Servidores Indígenas (multiplicar su número); 4) Teología elaborada de acuerdo al pensamiento indígena; 5) Liturgia propia. Cfr. Memorias, *I Encuentro Nacional*, Saquisilí - Cotopaxi, febrero 1988, p. 16.

³⁴⁹ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Plan Nacional de pastoral indígena*, 1993-1995, p. 3.

recuperando su memoria histórica en el respeto a la identidad cultural de cada nacionalidad; además de acompañar a las organizaciones indígenas en su autogestión institucional y autodeterminación propia. Respecto a la dimensión cristiana, afirman la necesidad de multiplicar y formar ministros laicos indígenas, de acuerdo a sus culturas, [para que] asuman verdaderas responsabilidades y, en modo específico, consolidar SICNIE para la formación permanente y la coordinación de los servidores de los indígenas. Insisten también en estudiar sin prejuicios la historia de la evangelización de los indígenas, su religiosidad actual y su organización, para proyectar la nueva evangelización. De igual modo, es importante la coordinación de proyectos y actividades entre agentes de pastoral respecto a las líneas fundamentales e indiscutibles de la pastoral indígena para una auténtica liberación y evangelización. Se pretende contar con responsables, ministros, liturgia, teología y pastoral indígenas, que tengan como fundamento la Palabra de Dios y la tradición de la Iglesia universal; en pocas palabras, “crear la Iglesia autóctona”³⁵⁰.

La concepción de una Iglesia al servicio del Reino, según los postulados de la teología de la liberación latinoamericana, es fundamental para entender los objetivos, metodología, estrategias y líneas de acción de SICNIE. Al respecto, en el encuentro de marzo de 1990, los servidores indígenas expresaban con claridad su concepción de Iglesia: es el pueblo de Dios que cree en Jesucristo, muerto y resucitado, que se esfuerza por ser liberadora y fermento del Reino. Que se salva en comunidad y está al servicio del Reino. Los servidores manifiestan su adhesión y compromiso con esta Iglesia servidora del Reino de Dios, un Dios de la Vida, solidario y comprometido con los proyectos indígenas de recuperación de la propia memoria histórica y cultural: “Nosotros somos la Iglesia y la vamos construyendo con nuestra vida, con la ayuda de Cristo”. El trabajo cotidiano de los indígenas que -junto con los agentes de pastoral y el conjunto de la Iglesia local- creen en este proceso de construcción de una Iglesia servidora del Reino, llevará a la formación de lo que entonces se llamaba Iglesia indígena: “Queremos que la Iglesia indígena camine con sus costumbres, su idioma, tenga sus propios

³⁵⁰ Cfr. PASTORAL INDÍGENA, *Documentos*, Op. Cit., ps. 62-63.

ritos; tenga religiosos, religiosas, sacerdotes propios. No queremos opresión al pueblo indio”. Se trata de una Iglesia con organización particular, liturgia inculturada, ministerios indígenas y teología autóctona: “una teología indígena que tiene en cuenta los valores culturales”; “una Iglesia que tenga sus propios ministros indígenas, que se sienta parte y en comunión con la Iglesia Universal”; “la Iglesia Indígena debe ser universal y pluricultural, porque tiene que adaptarse a cada cultura”³⁵¹.

Esta última frase es importante resaltar, pues la propuesta de Iglesia indígena en los diversos encuentros de SICNIE nunca cuestionó la comunión con las demás iglesias locales y tanto menos con la Iglesia universal. La idea de unidad en la diversidad conduce a respetar las culturas ancestrales y nuevas y, a todos los pueblos indígenas.

Entre las líneas de acción o estrategias sugeridas para la creación de la Iglesia Indígena, los participantes del SICNIE en marzo de 1990 señalaban concretamente cuatro³⁵². A partir de estas y otras afirmaciones, se podrían señalar al menos tres preocupaciones o prioridades de la Iglesia en el Ecuador en busca de lograr la gestación de una Iglesia con rostro indígena: formación inculturada en sus diversos niveles (principalmente ministerios ordenados, vida religiosa y laicado), organización eclesial marcadamente comunitaria y ministerial (ministerios laicales indígenas) y expresiones celebrativas y litúrgicas propias. En definitiva, en lenguaje teológico tradicional, se trataba de impulsar y fortalecer la búsqueda de un servicio (*diakonía*) propiamente indígena, incluido el servicio de la reflexión teológica indígena, en una Iglesia donde la dimensión relacional cósmico-comunitaria (*koinonía*) y las celebraciones rituales (*leitourgía*) ocupen un lugar preponderante en la vivencia cristiana indígena, que refleja el testimonio

³⁵¹ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 33-34.

³⁵² 1) concienciación y *formación* de agentes de pastoral desde la mentalidad y vida de los indígenas, ofreciendo espacios de formación conjunta entre agentes de pastoral e indígenas; 2) creación de *seminarios para indígenas* con el propósito de inculturar el evangelio y la fe cristiana; 3) creación de *vicarías indígenas*; 4) sistematización de la propia *teología indígena*, una teología que es vivencial, ritual y práctica, pero que poco a poco habrá de ser elaborada y puesta por escrito. Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 33-35 y 53.

de vida (*martyría*) cristiana comunitaria como riqueza propia y aporte a la Iglesia universal. Se trataba, ciertamente de un proyecto muy ambicioso que probablemente superaba las posibilidades reales y voluntad política de una Iglesia centralizada, heredera todavía en su accionar de un modelo de cristiandad, muy vinculada a estilos monoculturales y marcadamente verticales y clericales de organización y reflexión, que en la práctica excluían la participación activa de los laicos y de los ministerios laicales (mayor dificultad si eran ministerios indígenas), y con mayor razón las expresiones simbólicas y rituales propias indígenas.

La gestación de una Iglesia indígena debía, ofrecer a los indígenas la posibilidad de expresarse no sólo en sus lenguas propias (con estructuras foráneas occidentales), sino en sus particularidades rituales, simbólicas, cósmicas, propias de sus tradiciones ancestrales. La búsqueda de expresiones litúrgicas indígenas (*leitourgía*) en una Iglesia marcadamente monocultural representaba ya en sus inicios uno de los grandes desafíos para una Iglesia que pretenda denominarse realmente indígena. En el mundo indígena se podría decir que la vida cotidiana, en sus diversas manifestaciones es un rito, una evocación del misterio, es una liturgia en el sentido amplio, pero que también se circunscribe a determinados lugares sagrados y tiempos especiales. Como expresan los indígenas del SICNIE, la inculturación “ayuda a fortalecer la comunidad, a entender mejor los mitos, los ritos, las celebraciones; el mito es vida y es la preparación al evangelio; permite la recuperación de las celebraciones propias, de los lugares sagrados”, que “no solamente son las cascadas y los montes, sino también dentro de la casa”³⁵³.

En efecto, se trata de vivir una liturgia centrada en Jesucristo, pero expresada en manifestaciones simbólicas variadas:

[...] en la iglesia indígena es muy importante el símbolo [...] es una iglesia unida, hay una misma fe, en el centro está Jesús, pero la manifestación de la fe es diferente [...] esta es una iglesia inculturada,

³⁵³ Cfr. Memorias, *VIII Encuentro Nacional*, Baños - Tungurahua, noviembre 2001, p. 20. Con la experiencia que hemos recibido en el SICNIE, en las comunidades se ha iniciado a retomar nuestros propios valores, nuestra espiritualidad, nuestras celebraciones propias. Cfr. Entrevista Germán Vargas, (Sucumbíos), mayo 2010.

*no son varias, es una sola [...] si la iglesia es inculturada es universal, si no se incultura entonces ya no es universal, el evangelio entra en la cultura y se hace vida. Eso es una verdadera inculturación*³⁵⁴.

Como se señaló antes, aquí aparece de nuevo la dificultad de armonizar o, mejor, la de vivir la tensión entre unidad de fe y diversidad de expresiones religiosas propias de las culturas. En el proceso de gestación de una Iglesia indígena, con manifestaciones simbólicas propias, se requiere probablemente un paciente y respetuoso acompañamiento, con sus idas y venidas, por parte de la comunidad cristiana quienes traen a la Iglesia la riqueza de sus ritos ancestrales. No parece una medida acertada -como generalmente sucede- la toma de decisiones eclesíásticas institucionales, no sólo apresuradas en desconocimiento de la realidad del mundo indígena, sino que se hacen desde una cultura particular dominante, por siglos considerada la única, exclusiva y excluyente que en nombre de la verdad universal, impone sutilmente su propia visión religiosa a los/as indígenas. Entonces estamos ante un nuevo colonialismo religioso.

El proceso *intra*-eclesial es muy lento entonces y a veces, ante ciertas actitudes, muchos indígenas piensan que la Iglesia no ha cambiado mucho: “los indígenas son considerados como menores de edad, no se les toma en cuenta en las decisiones”³⁵⁵. Así fue durante mucho tiempo, de allí el reto del SICNIE como institución para revertir esta situación especialmente dentro de la misma Iglesia. En estos últimos años, se constata una Iglesia indígena cada vez menos autóctona, con menos protagonismo laical, con reducidos espacios de participación³⁵⁶ y formación eclesial, con una pastoral indigenista, con cierto estancamiento en la búsqueda de nuevos servidores y el surgimiento de nuevas vocaciones, contando con la deserción de varias y el paso a otros credos religiosos.

³⁵⁴ Cfr. Memorias, *XXVI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 7.

³⁵⁵ Cfr. Memorias, *XI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 20.

³⁵⁶ La iglesia local hoy, es un pequeño grupo que está activo, hay desinterés, buscan solo lo que les interesa en tiempos litúrgicos determinados. No avanzan se quedan en los mismos cantos. Cfr. Entrevista Hna. Carmen Lozada mml, (Riobamba), marzo 2010.

4.4 CONVERSIÓN PASTORAL Y ESTRUCTURAL DEL SICNIE.

Como se ha señalado, hay un proceso pastoral y estructural de SICNIE que se fue consolidando en la historia, pero que hoy requiere conversión desde su experiencia fundante, para responder mejor a su misión. Los mismos servidores indígenas impulsores de este movimiento indígena eclesial, valoraron aquello que lentamente fueron construyendo, no sin muchas oposiciones aún de la misma Iglesia jerárquica. Ellos mismos cuestionan actitudes, actividades, quehacer misionero, expresiones culturales y religiosas. Valoran el aporte de la Iglesia institucional que acompaña y respalda³⁵⁷ por medio de algunos obispos y documentos eclesiales³⁵⁸ aunque no siempre llevados a una práctica radical. Con el SICNIE se da paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena en el país³⁵⁹, los mismos actores convencen, convierten y señalan el camino. Conocen y se comprometen con el Plan Nacional de Pastoral Indígena. SICNIE es el impulso para reorganizar la Pastoral Indígena en el Ecuador³⁶⁰. Es el camino hacia la Iglesia Indígena (Cfr. Supra). Es el fruto y el esfuerzo de los servidores indígenas hacia el Reino de vida³⁶¹. Es la identidad y fe de un pueblo con corazón y pensamiento propio, capaz de inculturar el evangelio desde sus dones, carismas, ministerios y ministros (sacerdotes, religiosos/as, y laicos/as), proyectando con su teología, liturgia y espiritualidad, construir una Iglesia con identidad de rostro: inculturada, viva, testimonial, misionera, autóctona, donde se refleje a Jesucristo

³⁵⁷ “Monseñor Alejandro Labaka, Monseñor Leonidas Proaño, la hermana Inés Arango, son personas que han cultivado para que el pueblo crezca, la alegría, las celebraciones, y hoy se ve caminar al pueblo indígena con fuerza. Nosotros somos indígenas y no lo sentimos, hay otra gente que no son indígenas pero sienten como nosotros”. Cfr. Memorias, *XVIII Reunión Nacional*, Francisco de Orellana - Coca, mayo 1999, p.8.

³⁵⁸ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Inculturación del Evangelio en los pueblos indígenas de Ecuador*, Op. Cit. 1995. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Encuentro con Jesucristo vivo*, Plan Global año 2001 - 2010, ps. 155-157.

³⁵⁹ Cfr. Memorias, *X Reunión Nacional*, Shiña Azuay, mayo 1994, p.8.

³⁶⁰ Hasta el año 1996, todas las diócesis donde hay pastoral indígena cuentan ya a con el vicario y/o coordinador de esta pastoral. Cfr. DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDIGENA CEE, “relación del SICNIE con la CEE”, Op. Cit. p.20 (revista amarilla).

³⁶¹ Cfr. Memorias, *IV Reunión Nacional*, Op. Cit., p.13.

encarnado en la pluriculturalidad de pueblos³⁶²; pues es Él, quien nos une en la fe y en la diversidad:

[...] en la Iglesia indígena es muy importante el símbolo... es una Iglesia unida, hay una misma fe, en el centro está Jesús, pero la manifestación de la fe es diferente... esta es una iglesia inculturada, no son varias, es una sola... si la Iglesia es inculturada es universal, si no se incultura entonces ya no es universal, el evangelio entra en la cultura y se hace vida. Eso es una verdadera inculturación³⁶³.

Monseñor Mario Ruíz y el P. Javier Herrán sdb, organizan el Departamento de Pastoral Indígena de la CEE con los indígenas: José Cachimuel y Luzmila Conejo de Ibarra, Carlos Amboya de Riobamba³⁶⁴, esto facilita hacer un trabajo desde las bases a través de visitas, participación en cursos y encuentros. El SICNIE con su entusiasmo trae nuevo ardor, nuevo vigor e incluso los nuevos métodos que habla la evangelización en América Latina: para febrero de 1989 cuenta con misioneros itinerantes para apoyar en la evangelización temporal en las distintas diócesis³⁶⁵. Mientras que en este afán de fortalecer la Iglesia indígena el INPPI, brinda elementos para el proceso de formación³⁶⁶ de los servidores. Del mismo proceso de SICNIE se ha visto nacer y fortalecer vocaciones al sacerdocio y vida religiosa indígena.

³⁶² Ustedes, los del SICNIE son la expresión de la Iglesia viva y son parte de esa inmensa familia, son miembros de esta iglesia universal, pero es una Iglesia con rostro propio. Pienso que ustedes son los que mejor conocen sus realidades, los que más conocen sus ritos, sus formas de vida. Ustedes están llamados a buscar, a investigar sus realidades y a iluminarlas con el Evangelio. En toda la vida de sus antepasados había una búsqueda constante de Dios y ustedes sienten que en aquellos ritos, estaba ya el Señor Jesucristo y por eso hoy, sienten alegría, por su historia. Tienen que esforzarse por conocer a Jesús, por conocer la verdad de ustedes mismo. Cfr. Memorias, palabras de Monseñor Miguel Ángel Aguilar, Obispo de Guaranda, *V Encuentro Nacional*, Simiatug - Bolívar, noviembre 1995, p. 4.

³⁶³ Cfr. Memorias, *XXVI Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 7.

³⁶⁴ Cfr. Memorias, *VI Reunión Nacional*, Op. Cit. p.17. Estando en este camino me nombran como responsable del Departamento de Pastoral Indígena y también a Carlos Amboya como secretario de los indígenas con quienes hemos iniciado este trabajo ya formando parte del Departamento conjuntamente con la Hna. Coronita. Cfr. Entrevista José Cachimuel, (Ibarra), abril, 2009.

³⁶⁵ Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit. p. 3 y II reunión de la directiva p. 15.

³⁶⁶ El estudio se hará a partir de las culturas y participarán los que han culminado los Centros de Formación. Está abalizado con un título medio, la directora es la Hna. Victoria Carrasco (Religiosa de la Providencia - antropóloga). Cfr. Memorias, *VI Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 9.

En el año 1992 el SICNIE se estructura a nivel zonal³⁶⁷ a fin de abrir espacios de participación local y zonal para muchos que no pueden llegar a los encuentros nacionales. Por primera vez aparece el informe de un representante de las hospederías indígenas haciendo notar el choque cultural que sufren al llegar a las ciudades, la poca concienciación que hay, la pérdida de los valores así como la necesidad del acompañamiento de los API³⁶⁸.

El II encuentro Nacional, es clave en el afianzamiento y consolidación de SICNIE³⁶⁹, ante los aportes y la reflexión compartida hay un gran interés, motivación, desafío e impulso para recuperar la tierra, la cultura, organización, religión. Los aspectos que se retoman tienen que ver con la identidad de cada nacionalidad³⁷⁰, la unidad, creación de vicarías indígenas, organización de mujeres, sacerdotes y religiosas indígenas, formación de servidores, inculturación del evangelio, Teología indígena entre otros³⁷¹. En todo, incluso en el tema de reflexión de los 500 años, está la imagen del sueño de la Iglesia indígena: “con sus

³⁶⁷ Zona Norte (Ibarra, Latacunga, Quito); Zona Centro (Ambato, Riobamba, Guaranda); Zona Sur (Azogues, Cuenca Loja, Zamora); Zona Costa (Nacionalidad: Awá, Tsa'chila, Chachis); zona Amazonía (Sucumbíos, Aguarico, Napo, Puyo, Méndez). Cfr. Memorias, *VII Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 27.

³⁶⁸ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 20.

³⁶⁹ 1) A los dos años el SICNIE vuelve a reunir a un centenar de personas - similar al I encuentro convocado por Proaño. 2) Retoma los aspectos claves fundamentales del caminar del pueblo e Iglesia Indígena en relación al Plan Pastoral de Mons. Proaño. 3) Es un encuentro que dura 5 días y hay oportunidad para profundizar en varios temas. Finalmente aparece la inquietud de ¿cómo hacer una Iglesia indígena con rostro indígena? Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 53.

³⁷⁰ “El SICNIE hemos tomado más en cuenta como provincia, descuidando que son 9 nacionalidades indígenas con derecho a defender nuestra identidad y formas de vida. Tienen propio idioma, pensamiento, vestido, trabajo, fiestas, música[...] queremos llevar la Iglesia indígena con nuestro propio pensamiento es por eso que queremos una pastoral específica para nosotros, no queremos que nos mezclen con los campesinos pobres, nosotros también somos pobres pero con identidad propia, somos indígenas, mezclándonos sin identidad borraríamos nuestra historia como pueblo [...]”. Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 23-24.

³⁷¹ 1) Identidad; 2) Buscan mayor consolidación y unidad en el proceso a la vez que piden la creación de las vicarías indígenas en las distintas diócesis. p. 34; 3) La organización de la mujer es parte del proceso y organización de la iglesia indígena; 4) Necesidad de tener sacerdotes con propia Teología, Liturgia y pensamiento propio. p. 5, así como religiosas y religiosos. p. 33; 5) Evangelización inculturada, con servidores capacitados para llevar adelante la Iglesia indígena, celebraciones de sacramentos recuperando el idioma y los ritos, además del estudio de la Teología andina conjuntamente con la occidental; 6) Se insiste en conocer la propia cultura porque tanto la Teología como la iglesia Indígena nacieron en su seno. p. 21; 7) Se explica las manifestaciones y fundamentos de la Teología Indígena. p. 48; 8) sugieren que se conforme un equipo para investigar la cultura y la Teología Indígena; 9) Aparece ya un reglamento interno para el encuentro y se conforma la mesa directiva con un delegado de cada provincia.

costumbres, idioma, ritos, religiosos/as, sacerdotes [...] que tiene a Jesucristo como centro, una teología indígena que tiene en cuenta sus valores culturales. Una Iglesia que tenga sus propios ministros indígenas, que se sienta parte y en comunión con la Iglesia universal³⁷², más adelante sueñan con obispos indígenas³⁷³, una Iglesia universal y pluricultural, que se adapte a cada cultura³⁷⁴. La Iglesia indígena sigue tomando fuerza, en todas partes hay apoyo de agentes de pastoral y obispos, excepto en una diócesis³⁷⁵. Monseñor Víctor Corral, Obispo de Riobamba en su visita a este II encuentro, está en sintonía con la reflexión de los participantes al manifestar que “la organización de los servidores indígenas del Ecuador es un paso muy grande en la aspiración que tienen de que la Iglesia Católica tenga la imagen propia, que se manifieste como indígena [...]”³⁷⁶.

Más adelante se comprueba que este fue un encuentro de mucha importancia para el SICNIE, cada diócesis y vicariato asume sus propios compromisos enfatizando en la formación a los servidores, la motivación y explicación a las bases sobre la Iglesia indígena y en algunos sitios la creación del seminario indígena³⁷⁷. Esto ayudará para que en la reunión siguiente de mayo /90, se verifiquen mayores avances en la organización de la pastoral indígena, mayor compromiso y apoyo de los agentes de pastoral en la formación de los servidores.

De igual forma la V Reunión realizada en el Coca - noviembre de 1990, señala los avances significativos en este proceso resaltando el apoyo a la formación de servidores, la existencia de Centros de Formación Indígena, surgimiento de ministros laicos y los pasos para la creación de seminarios indígenas, junto a un mayor compromiso en las misiones.

³⁷² Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., ps. 33- 34.

³⁷³ Cfr. Memorias, *IV Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 14.

³⁷⁴ Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 35.

³⁷⁵ Cfr. Memorias, *Idem*, p. 10.

³⁷⁶ Cfr. Memorias, *Idem*, ps. 41-42.

³⁷⁷ En este encuentro la gente del Vicariato de Napo -hoy Aguarico- y Cotopaxi, sale comprometida a iniciar el seminario indígena, mientras que varias diócesis como Riobamba, Tungurahua, Latacunga, Napo apuntan a la promoción de servidores y a la formación hacia los ministerios laicales. Cfr. Memorias, *Idem*, ps. 55-56.

En varias reuniones y encuentros iniciales se aclaran sobre lo que es el SICNIE, hacia dónde camina, cual es su deber, quienes lo forman³⁷⁸, esto ayuda a que todos/as tengan claro que caminan hacia la construcción de la Iglesia Indígena que protagonice la inculturación del evangelio en sus pueblos:

SICNIE comenzó y no se ha parado [...] la impresión que tengo es que ustedes iniciaron un proceso que nació desde ustedes mismos como catequistas, animadores que quisieron reunirse para compartir y ser servidores de la iglesia y del pueblo indígena [...] nació de ustedes [...] están caminando, se ve que hay un camino³⁷⁹.

Mayor sentido de unidad y pertenencia a un mismo pueblo y a una misma causa se descubre cuando, organizaciones como la CONAIE, Pueblo Indio, el Departamento de Pastoral Indígena de la CEE, API³⁸⁰, organización de migrantes entre otras, dan su informe en los encuentros y reuniones de SICNIE. Esto ayudó a estar inmersos en la realidad e involucrarse activamente en la reflexión, profundización y luchas del pueblo indígena; los directivos de las organizaciones³⁸¹ son quienes comparten los temas coyunturales del país. SICNIE participó en sus inicios con mayor fuerza y convicción, en la defensa de la vida apoyando a que la organización se mantenga en pie de lucha para recuperar sus valores, identidad, espiritualidad, teología, sabiduría, tierras ancestrales, salud, educación.

Con lo anotado, se percibe que los servidores indígenas desde su institución: SICNIE, han favorecido a que la Iglesia Católica estructurada como tal, abra nuevos espacios de convivencia, comunión, participación y expresión de la fe desde los pueblos y nacionalidades indígenas. Así también para los agentes ha

³⁷⁸ Todos los Servidores y Servidoras: Misioneras - misioneros, Animadores, Ministros, Estudiantes de los centros de formación indígena, Catequistas, Síndicos, Cantoras, Iglesias vivas, grupos de música- danza y Mujeres, SICNIE Juvenil, Residentes, SICNIE de niños, Vida Consagrada indígena - jóvenes formandos de las diferentes Congregaciones, Diáconos Permanentes, y Sacerdotes de las diferentes Nacionalidades Indígenas del país, que desde la fe en Jesucristo hacen de esta organización un espacio para informar, evaluar, profundizar y planificar el trabajo de pastoral indígena desde su espiritualidad, Identidad y cultura. (*Artículo 2 - 2.1. Reglamentos del SICNIE*. Cfr. Memorias, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 16. Renovados en la XXII Asamblea de SICNIE, mayo 2010.

³⁷⁹ Cfr. Memorias, Palabras de Monseñor Víctor Corral, *VIII Reunión Nacional*, Op. Cit. p.11.

³⁸⁰ Cfr. Memorias, *III Reunión Nacional*, Lago Agrio, mayo 1989, ps. 19-24.

³⁸¹ CONAIE, ECUARUNARI, COMICH, FECABRUNARI, CONAICE... (Cfr. Supra).

sido la escuela de formación, compartir cercano, que les ha permitido crecer, comprender y acercarse al pueblo que acompañan: “Como API hemos vivido y sentido al SICNIE como espacio de formación donde adquirimos muchos elementos para nuestra pastoral, la inculturación del evangelio y conocimiento de la cultura”³⁸².

La relación entre los servidores indígenas y de ellos/as con los representantes de la Iglesia en el proceso de consolidación SICNIE, fue vivida con las tensiones propias de un grupo que debía conocerse en su diversidad personal, familiar, social, cultural e incluso religiosa. Efectivamente, aunque existían necesidades concretas que posibilitaban la conformación de un proyecto común desde bases evangélicas, no hay que dejar de lado las diferencias y los intereses diversos entre sus miembros; hay quienes se atreven a decir que el “SICNIE ha sido menospreciado jerárquicamente e incluso hasta nuestros días, en algunos lugares no fue aceptado”³⁸³.

Analizando con más detalle la relación entre indígenas y los representantes de la Iglesia Católica, ciertamente las tensiones e incomprensiones se presentaron desde sus inicios y en algunos casos se agudizaron después del fallecimiento de Monseñor Leonidas Proaño, el “obispo de los *indios*”, que con su carisma personal de algún modo mantuvo unidas las diversas tendencias internas³⁸⁴. No obstante, el apoyo de los obispos y agentes de pastoral ha sido, en general positivo³⁸⁵, y se ha expresado en la solidaridad de la lucha por la tierra, en la

³⁸² Cfr. Entrevista, Hna. Blanca Hidalgo mml, (Guayaquil), marzo 2010.

³⁸³ Cfr. Entrevista a matrimonio: Pedro Morocho y Rosa Paqui (Cuenca), marzo 2010.

³⁸⁴ Los servidores indígenas sintieron al SICNIE como propio desde el principio a nivel nacional pero no así en las Diócesis y Vicariatos en que la pastoral indígena tuvo que ir abriendo camino con dificultades en medio de la pastoral hispana tradicional. Fue un saludable ejercicio para soñar en una Iglesia Indígena. Entrevista P. Juan Ribadeneira sdb, (Vic. Méndez), marzo 2010.

³⁸⁵ Entonces conversábamos con Carlos Amboya y buscamos a agentes de pastoral que nos estaban apoyando, entre los sacerdotes estaban: Carlos Vera - Riobamba, Jesús Tamayo - Ambato, Tonny, Luis Rikiardi y Segundo Cabrera - sdb, Emiliano Jácome de Latacunga, Miguelito Ramos sj - Quito, entre otros como Juan Cantero ocd y Juan Ribadeneira sdb que siempre han apoyado en la Amazonía. Entre las religiosas estaban en Ayora la Hna. Victoria Carrasco y las Hnas Lauritas en las diferentes diócesis, a todos/as expusimos lo que queríamos hacer (varios de los agentes no estuvieron desde el inicio pero se integraron en el camino). Y como monseñor Proaño ya estaba enfermo creo que nos acompañó como medio año en este proceso. Cfr. Entrevista a José Cachimuel (Ibarra), abril 2009. Cfr. Entrevista Juan Hipo, (Riobamba), mayo 2009.

promoción de ministerios laicales, en la organización de mujeres, en la valoración del pensamiento indígena, en la formación, así como en lo económico³⁸⁶.

Siendo el II encuentro clave para el caminar de SICNIE, así mismo lo fue para su retroceso, a partir de él los compromisos son más *ad intra* y aunque se asumió los temas de pueblo indígena referentes al plan³⁸⁷, en los compromisos finales -en su mayoría- se descuidaron. Igualmente en la V Reunión aparece la disparidad entre lo que es la Iglesia y lo que es el pueblo indígena³⁸⁸, la labor realizada es más eclesiocéntrica, ya no aparecen las organizaciones a pesar de haber sido invitada la CONAIE. Entonces la debilidad que se verifica en el SICNIE está en su identidad misma de caminar con los dos pies, los servidores han descuidado muchas veces participar en la vida social de las comunidades (reuniones, mingas, asambleas, marchas del movimiento indígena...).

Hay deseos de avanzar pero catequistas y agentes de pastoral desconocen la cosmovisión y cultura indígena, los agentes de pastoral no se encarnan en la realidad, la formación que se ofrece a servidores y sacerdotes indígenas es occidental, falta mayor apoyo y preocupación de algunos obispos, religiosas que enseñan catecismo en castellano, no hablan el idioma³⁸⁹. Un desafío que aún queda es la reflexión teológica y la sistematización de todo este proceso; esto contribuye a que “Haya escasa conciencia de la necesidad de una verdadera inculturación. Porque hay escasa conciencia, sacerdotes indígenas no están aquí, yo pienso que los servidores son los que más conciencia tienen en el Ecuador de la inculturación del Evangelio”³⁹⁰.

³⁸⁶ “Todas las provincias, a excepción de una, dicen tener apoyo de los Señores Obispos y agentes de pastoral. El apoyo es especialmente en la formación, pero también en lo económico y movilidad”. Cfr. Memorias, *II Encuentro Nacional*, Op. Cit., p. 10.

³⁸⁷ Tierra, educación bilingüe, organización, salud...

³⁸⁸ En cambio se habla poco del apoyo a la lucha en defensa de la tierra y a la organización, no se habla nada de educación bilingüe.

³⁸⁹ La presencia de las Misioneras Lauritas dio consistencia al proceso porque ellas estaban casi en todas las diócesis y llevaban un ritmo de escucha y reflexión sobre el caminar. Y los agentes de pastoral tomaron ese mismo compromiso en las reuniones de API después de cada reunión de SICNIE. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb (Vic. Méndez), marzo 2010.

³⁹⁰ Cfr. Memorias, *XVIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 17.

Para que la Conversión Pastoral que exige hoy la Iglesia Latinoamericana³⁹¹ se efectivice, SICNIE requiere hacer varios reajustes a nivel interno, así tendrá mayor proyección y respuesta a los desafíos cambiantes de la sociedad moderna; es el grito de los servidores una formación sistemática orientada a crear y fortalecer diferentes ministerios laicales³⁹² a fin de asumir con protagonismo la animación de sus comunidades y trabajar en corresponsabilidad con los API.

Así como viene caminando el SICNIE en los últimos años “[...] no es significativo para la sociedad ecuatoriana como sí lo está siendo la Organización Indígena”³⁹³, teniendo en cuenta que son contemporáneos³⁹⁴; hay que reconocer que “aún está verde”³⁹⁵. Sus objetivos hacen que no tenga poder político, ni económico; a estos niveles cuestiona un poco pero se queda allí³⁹⁶. Así lo que por fines de la década de los /80 fue un acercamiento entre las nacientes fuerzas organizativas y eclesiales del pueblo indígena³⁹⁷, poco a poco se fueron distanciando y hoy, aunque SICNIE sigue tomando en cuenta a los líderes de las organizaciones para sus encuentros, no así la organización, se pierde este espacio y las organizaciones se convierten en ponentes y no en participantes. Los directivos de SICNIE, deberán aprovechar los espacios de apertura y diálogo que en este momento hay en los dirigentes indígenas nacionales y regionales, para volver a integrarse y retomar el caminar con los dos pies: Iglesia y organización,

³⁹¹ Cuando dice que “Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” DA 365.

³⁹² “Los ministros deben ser preferentemente indígenas, casados, que hablen su idioma, que conozcan y vivan la cultura y que estén capacitados para dialogar con el pueblo e ir descubriendo las *Semillas del Verbo*, iluminándolas con la Palabra de Dios”. Entrevista, Hna. Inés Ochoa mml, (Quito), marzo 2010. Los temas de formación en SICNIE deben ser secuenciales. Cada año poner un tema y que este sea el hilo conductor también en los SICNIE zonales y diocesanos. Evaluación permanente de la práctica – vivencia de los contenidos recibidos. La vivencia de los encuentros de SICNIE debe llegar a los servidores en las comunidades. Cfr. Entrevista Hna. Inés Zambrano mml, (Riobamba), marzo 2010.

³⁹³ Cfr. Entrevista P. Juan cantero ocd, (Sucumbíos), febrero, 2010.

³⁹⁴ Al nacer la CONAIE, los catequistas indígenas buscan tener su propia organización. Cfr. Entrevista, Hna. Carmen Lozada mml, marzo, 2010.

³⁹⁵ Cfr. Entrevista, P. Luigi Rikiardi sdb, febrero, 2010.

³⁹⁶ Cfr. Entrevista, Hna. Carmen Lozada mml, marzo, 2010.

³⁹⁷ En ese momento, las organizaciones indígenas estaban en pleno desarrollo: recuperación de la tierra, nacimiento oficial de la educación intercultural bilingüe, pastoral indígena en mayoría de Iglesias locales, inicio de participación política con propuestas concretas para el país, la CONAIE llegaba a su máxima organización. Entrevista, P. Juan Ribadeneira sdb (Vic. Méndez), marzo, 2010.

evangelización y promoción humana³⁹⁸; todo esto sin dejarse manipular , pues “muchos de los servidores han sido candidatos políticos y han ganado, siendo autoridades algunos de ellos/as han dejado a un lado la Iglesia [...] muchos compañeros no leen cual es su papel y su objetivo[...]³⁹⁹

Siendo “SICNIE una manera de vivir nuestra fe desde los pueblos indígenas, con costumbres propias, liturgia propia, ministerios propios, idioma propio, donde se refleja el rostro de Dios desde nuestra identidad⁴⁰⁰ , poco se ha hecho para integrar a todas las nacionalidades en estos encuentros, se mantiene con aquellas que inició en el año 1988, más adelante se integraron los Awá pero desde el 2006 no regresaron y tampoco se ha buscado las causas; los Cofanes se integraron hace poco en determinados encuentros, pero ¿dónde quedan Sionas, Secoyas, Épera, Huaorani, Achuar y la escasa participación de los Tsa’chila y Chachis? Me atrevo a decir que un gran fallo de SICNIE ha sido el exclusivismo y conformismo; se ha constituido en la jerarquía de la Iglesia indígena, pues a él solo pertenecen determinadas personas, aquellos que están organizados, los guías y animadores, pero entonces ¿dónde quedan las bases y el pueblo en general que son quienes sostienen y viven su fe? ¿Acaso no se ha tornado en la organización de unos pocos⁴⁰¹ y quizá por eso está estancada? Muchos servidores y agentes de la pastoral indígena notan esto en los encuentros, dicen siempre lo mismo, no se avanza... “El temor es elocuente puede caerse en una monotonía de reuniones y en un cansancio generalizado por falta de motivaciones y de la presencia de líderes catequistas con mística⁴⁰² .

Hay muy pocos sacerdotes y religiosas indígenas que apoyan este proceso, algunos que antes apoyaron desertaron aún de su ministerio; mientras que por otro lado hablando de los sacerdotes mestizos se señala “los sacerdotes tienen

³⁹⁸ Los dirigentes de SICNIE deben estar al frente de los problemas de la Iglesia y problemas sociales, deben apoyar las movilizaciones, levantamientos y motivar. Cfr. Entrevista Germán Vargas, (Sucumbíos), mayo 2010.

³⁹⁹ Cfr. Entrevista, Idem.

⁴⁰⁰ Cfr. Entrevista Manuel Condolo, (Loja), abril 2009.

⁴⁰¹ Cfr. Memorias, *Evangelización inculturada en el caminar de SICNIE*, Op. Cit., p. 1.

⁴⁰² Cfr. Entrevista P. Juan cantero ocd, (Sucumbíos), febrero, 2010.

dificultad para trabajar con el mundo indígena. Falta coordinación entre los mismos sacerdotes”⁴⁰³. No siempre se da importancia a aquello que une y a veces -con razón o sin ella- se nota mucho ataque a los agentes de pastoral mestizos. Hay extremismos, algún servidor indígena manifestaba en una ocasión que ellos/as pueden trabajar aún sin obispos y sin agentes de pastoral. Entonces ¿a quienes estarían incardinados? Con esto puede darse la razón a quienes aún siguen pensando en una iglesia paralela. De la misma manera, no siempre los directivos han sido responsables y constantes en el compromiso asumido, varios de ellos/as simplemente se han alejado “La directiva no ha cumplido a cabalidad sus funciones y ha existido mucha ausencia de los miembros de la directiva quedando a veces solo uno o dos”⁴⁰⁴.

Da la impresión de que se es, una Iglesia poco cercana al pueblo, más funcional que vivencial, preocupada más por los sacramentos que por el anuncio explícito de Cristo, con pocos signos de conversión pastoral y compromiso con el Reino. Las celebraciones eucarísticas son rituales, frías, rígidas, muchas veces sin sentido para el pueblo, con poca acogida de parte del celebrante, no se puede hablar de celebración compartida, se ve poco interés por formar a los laicos hacia los ministerios laicales, no hay conciencia de que es el tiempo de los laicos para que asuman responsabilidades y sean corresponsables con la vida cristiana de la parroquia⁴⁰⁵. El grito de los servidores es que la Iglesia en Ecuador:

“Deje más libertad, que nos apoyen, ya somos capaces que nos den algunos ministerios, porque solamente los sacerdotes es imposible atender las comunidades, todos los que somos llamados de Dios podemos hacer muchas cosas como profetas desde el Bautismo, queremos que la Iglesia nos permita hacer lo que tenemos que hacer como laicos y, lo que corresponda a los consagrados que hagan ellos, pero todos con mucho respeto y amor a favor del reino”⁴⁰⁶.

Es importante para el pueblo indígena la presencia de personas de otra cultura, pues la alteridad contribuye a fortalecer su identidad, así para que los API aporten -en estos momentos que deberían ser de transición- conviene primero acercarse

⁴⁰³ Cfr. Memorias, *XIII Reunión Nacional*, Op. Cit., p. 14.

⁴⁰⁴ Cfr. Entrevista, matrimonio Pedro Morocho y Rosa Paqui, marzo, 2010.

⁴⁰⁵ Cfr. Entrevista Hna. Inés Ochoa mml, (Quito), marzo 2010.

⁴⁰⁶ Cfr. Entrevista Manuel Condolo, (Loja), abril 2009.

con respeto a los pueblos, aprender su idioma, conocer su cultura, no buscar protagonismo, y luego conocer en el nivel de evangelización que se encuentran los pueblos indígenas⁴⁰⁷, involucrar a todos/as en la reflexión sobre su realidad religiosa, espiritualidad, cosmovisión, proceso de fe, para desarrollar su propia teología y consecuentemente su propia liturgia, que le conduzca a vivir conscientemente los valores propios. Ya que una de las meta de la Iglesia indígena es descubrir y vivenciar a Jesucristo en sus celebraciones, mitos, rituales propios, valores, sacramentos⁴⁰⁸.

Los obispos en Aparecida recuerdan que todos en la Iglesia empezando desde ellos, necesitamos una urgente conversión pastoral que parta necesariamente de la conversión personal y haga surgir “[...] la actitud de apertura, de diálogo y disponibilidad para promover la corresponsabilidad y participación efectiva de todos los fieles en la vida de las comunidades cristianas” DA 368 y más adelante en esta misma tónica dirán que “los laicos deben participar del discernimiento, toma de decisiones, la planificación y la ejecución” DA 371 de los proyectos pastorales. Siendo así, la conversión pastoral a la que está llamada SICNIE, requiere que conjuntamente con su conversión institucional y estructural, se dé la conversión de pastores y agentes de pastoral que acompañan este proceso, para así en un discernimiento claro a la luz del Espíritu, descubrir en las nuevas realidades y sujetos que emergen, la voz de Dios que invita “[...] a la fidelidad en la imitación del Maestro, siempre cercano, accesible, disponible para todos, deseoso de comunicar vida en cada rincón de la tierra” DA 372, y que SICNIE lo puede hacer desde una vivencia única de fe, con identidad específica no excluyente.

⁴⁰⁷ “¿Practican su propia religión? ¿Hay prácticas propias con sincretismo católico? ¿Asisten a la religión católica pero clandestinamente vivencian sus ceremonias? ¿Sólo aceptan los sacramentos sin conciencia de católicos y ni tampoco practican lo suyo?”. Entrevista, Hna. Inés Ochoa mml, (Quito), marzo 2010.

⁴⁰⁸ Que la Iglesia Católica Indígena con sus propias celebraciones, con sus propios ministros, con su teología, con su vida, sea luz para la Iglesia Católica. Cfr. Entrevista P. Carlos Vera, (Riobamba), febrero 2010.

4.5 REFLEXIONES CONCLUSIVAS.

El hecho de que en SICNIE se vislumbre una conciencia progresiva de valores y de mayor afianzamiento en sus identidades, revela que éste es el proceso que siguen los pueblos indígenas al considerar que sus valores subjetivos y objetivos son una alternativa a las sociedades modernas individualistas y mercantiles, que sobrevaloran a la persona por lo que tiene y produce, más no por lo que es. Esta es la gran enseñanza de las nacionalidades indígenas y más aún de SICNIE: permitir que afloren con plena libertad los valores culturales de los diferentes grupos, y con su actitud de acogida, aprendizaje y compartir, ayuda a producir y socializarlos.

Las reuniones y encuentros nacionales y zonales, están considerados como el momento privilegiado de convergencia de quienes forman parte de SICNIE, momentos que en los últimos años no están siendo bien aprovechados y encauzados para una formación que renueve al SICNIE en su compromiso eclesial y socio-organizativo. Es aquí precisamente cuando se toca la llaga y aparece la decadencia del protagonismo indígena en varios lugares; pues no se cuenta con una formación sistemática definida, no hay un mínimo de constancia al menos temporal de los delegados a los encuentros, y sucede que estos -los participantes- a la vez se adueñan de la enseñanza recibida y no la transmiten en sus comunidades; como consecuencia estamos asistiendo ya, al regreso de una pastoral indigenista, que no tiene en cuenta el aporte de los servidores (ministros laicos, catequistas, misioneros) en la tarea evangelizadora de la Iglesia. Los efectos de la deserción de vocaciones consagradas y laicales, y el paso a otras iglesias, hablan por sí mismos.

La conversión personal y pastoral conlleva al diálogo y apertura con los otros-diferentes; cuando hablamos de Iglesia indígena o autóctona, la conversión debe conducirla a no ser una Iglesia cerrada un “ghetto”, sino a estar abierta para participar su riqueza de reflexión, oración y compromiso de vida, en unidad con la Iglesia local y universal. Incluso se puede considerar la celebración de sacramentos y celebraciones propias, con sus determinados ritos culturales y

expresiones auténticas de fe, como uno de los caminos que promueven la consolidación de la Iglesia autóctona. Hace falta tener en cuenta las celebraciones litúrgicas presididas por ministros propios, en idioma y con cantos propios, vivenciales, participativas -en lecturas, comentario de las mismas, oraciones- y estructurar las comunidades cristianas pequeñas, que poco a poco se van consolidando como los SICNIE diocesanos.

CONCLUSIONES GENERALES

Después de acentuar este trabajo de investigación en el análisis del proceso histórico - teológico de SICNIE, queda claro que se está hablando de una organización eclesial, don de Dios a la Iglesia Católica en Ecuador, nacida en su seno, fundamentada en el Evangelio, comprometida con la causa de sus propios pueblos y nacionalidades, apoyada por gran parte de la Jerarquía eclesial, acompañada por agentes de pastoral; pone al servicio de la Iglesia universal, la vocación laical y ministerial de los hermanos indígenas entregados a la misión evangelizadora, aportando desde su experiencia de fe y expresiones culturales a la consolidación de la Iglesia autóctona, nace en el año 1988 por iniciativa de los servidores indígenas, apoyados por Monseñor Leonidas Proaño. En síntesis, es una organización eclesial que apuesta por una Iglesia autóctona, con protagonismo laical y con valores e identidades.

Este proceso histórico demuestra, que SICNIE ha seguido los lineamientos propios de la Teología Latinoamericana: nace en la comunidad como sujeto donde se encarna y se hace vida el Evangelio y, de una praxis pastoral concreta que se expresa a través de los propios valores y encarna valores evangélicos; se puede constatar además, cómo la reflexión teológica está siempre precedida y a la vez proyectada desde una praxis pastoral concreta, definida, que evangélicamente favorece a los pobres. Una Iglesia comprometida, involucrada con las organizaciones y luchas de los pueblos, amparada en la Palabra de Dios -que es liberadora- y en los documentos eclesiales.

A pesar del aporte significativo de SICNIE a las iglesias locales, diocesanas y nacional, se constata a lo largo de este trabajo la falta de espacio para los laicos,

hay condicionamientos no sólo por lo que implica su inclusión en la Iglesia con una identidad y espiritualidad cultural específicas que dan un nuevo rostro a nuestra Iglesia Católica, sino también por el aspecto económico que impide apoyar la formación, promover el surgimiento de nuevos servidores y mejorar la tarea evangelizadora inculturada en los pueblos. Me atrevería a decir que hace falta hoy, muchos Proaño que se arriesguen a creer en el indígena, que apuesten con ellos/as la consolidación de la Iglesia autóctona desde sus valores y protagonismo laical, convencidos que Dios se manifiesta en las diversas expresiones culturales de fe de los pueblos y, que las semillas del Verbo han germinado y, hay que permitirles el florecimiento y los frutos.

Como se ha dicho ya, el derecho y deber a ser protagonistas de una Iglesia indígena-autóctona y sus deseos de conseguirlo quedan truncados la mayoría de veces por falta de una formación actualizada - a los directivos de SICNIE, vocaciones específicas, API y pastores- en Biblia, pastoral, teología, doctrina, sacramentos, psicología pastoral; falta aún liderazgo de los mismos servidores para llevar adelante las reuniones, temática y decisiones del SICNIE Algunos servidores no participan de las reuniones y cursos de actualización que ofrecen los equipos pastorales, por tanto continúan adoctrinando y sacramentalizando como antes; mientras que otros/as sienten truncadas las esperanzas de una formación específica ministerial, y de aportar a una verdadera evangelización inculturada en sus pueblos.

El aporte de la Iglesia Católica en Ecuador deberá ser el apoyo en todo nivel, para formar a los servidores (hombres y mujeres, jóvenes y adultos), reabrir sin temor los Centros de Formación Indígena en las diferentes Diócesis, el Instituto Superior de Formación para Ministros Laicos, con un pensum de formación sistemática-actualizada-específica y, buscar asesores cualificados como, biblistas, teólogos, misionólogos, pastoralistas, sociólogos, antropólogos, ojalá entre los mismos indígenas. Además la Iglesia deberá estar abierta al diálogo para retomar y aclarar juntos temas como: pastoral, teología, espiritualidad, cosmovisión indígena, apoyar la reflexión teológica y su sistematización, conocer los avances que se han

dado desde el CELAM y avanzar en el proceso de la evangelización inculturada, permitiendo la reafirmación de los valores culturales de estos pueblos y que resurja el protagonismo laical, sujeto primordial sin el cual no habrá Iglesia autóctona, ni inculturación del evangelio.

La germinación de la Iglesia autóctona entre los pueblos indígenas de Ecuador, tiene dos opciones: continuar en el estancamiento con una pastoral de sostenimiento o renovarse ante las nuevas urgencias pastorales de los pueblos; podría ayudar el hecho de que los encuentros nacionales y zonales, sean itinerantes en las comunidades y coincidan con el calendario agro astronómico de los pueblos indígenas para que las celebraciones rituales propias de la temporada, puedan ser reflexionadas y profundizadas en el preciso momento -y lugares significativos y hasta teológicos- e iluminadas por el evangelio contribuyan a afianzar la fe de los pueblos y entonces se estará avanzando hacia la inculturación del evangelio. En las reuniones y encuentros de SICNIE, se debe crear mecanismos de mayor participación y aporte de parte de los delegados.

El SICNIE por su parte consciente de estar en un mundo de plurinacionalidades, interculturalidades y credos religiosos -desde su identidad en el ser, estar y actuar- está llamado a ampliar su horizonte, mantener una actitud de apertura, conversión, salir al encuentro de los/as otros/as que no están considerados dentro de su institución y quizá, no creer que solo los/as otros/as agentes externos, deben adaptarse a su mundo. Es más, dada la realidad de las comunidades indígenas, esto implica que sus actores requieren estar formados para el ecumenismo y diálogo interreligioso.

Esta apertura conlleva a saber que la misión no es simplemente territorial (regionalista - étnica) sino que debe descubrir los nuevos sujetos y ámbitos que emergen en el ambiente social que se desenvuelve (realidad de las familias y pueblos: suicidio de jóvenes, involucramiento en pandillas, destrucción de hogares no sólo por la migración sino también por antivalores que influyen en la cultura; mujeres, ancianos, niños y personas con capacidades especiales

desprotegidos; líderes politizados; extinción de los pueblos ocultos; amenazas permanentes contra la cultura por el manejo de la información y MCS). Para ello - SICNIE- debe retomar su experiencia fundante, revitalizarse y reestructurarse desde su ser, dejar de ofrecer una evangelización tradicional, producir materiales actualizados aptos para el acompañamiento a cada pueblo y no descuidar promover el surgimiento de nuevas vocaciones que impulsen este proceso.

Se ha dicho que uno de los grandes valores del pueblo indígena es la complementariedad, más sin embargo -a diferencia de la organización social- la presencia de la mujer en SICNIE aún es limitada y poco activa; ella es el artífice para que los valores culturales se conserven, promuevan y transmitan de generación en generación; más sin embargo en la evangelización ella, es poco tomada en cuenta, ¿acaso el SICNIE no es copia, herencia o transferencia de una Iglesia machista, tradicional, excluyente? Se constata que se dejó de trabajar con los grupos de mujeres. Una alternativa para que ella también sea protagonista y se sienta involucrada e incluida en su misión eclesial es, que se le dé mayores espacios de participación, en los encuentros nacionales tratar temas relacionados a igualdad, equidad, género; así mismo que sean ellas quienes asuman alguna comisión directa en la organización de SICNIE.

El SICNIE juvenil no ha sido el espacio que fortalece a los jóvenes para luego continuar en el SICNIE de mayores, para muchos de ellos es un espacio momentáneo de su vida y una vez que asumen el compromiso del matrimonio o migran, fácilmente desaparecen o no hay continuidad. Convendrá que quienes acompañan los procesos juveniles, tengan muy claro los objetivos de SICNIE nacional y los objetivos por los que se inició el SICNIE juvenil. Los jóvenes a la vez cuentan con el reto de hacer el SICNIE de los niños/as, es algo que viene resonando en algunos encuentros nacionales; así se estará hablando de una Iglesia indígena que llega a sus bases y compromete a todos sus miembros en sujetos de la evangelización.

Una vez concluido el análisis histórico y teológico de SICNIE queda demostrada la hipótesis planteada, pues si bien es cierto el SICNIE ha sido y es un semillero de valores culturales y evangélicos que aporta a mantener el sentido comunitario de los pueblos y nacionalidades indígenas, a pesar de no contar con todo el respaldo para un protagonismo laical que haga frente y sostenga la marcha de la Iglesia indígena autóctona en el país.

Los temas y objetivos propuestos para este trabajo investigativo se cumplieron gracias a los documentos históricos y a las personas que desde su experiencia y reflexión aportaron; considero que el lector podrá encontrar aquí la vivencia de algunos protagonistas indígenas, agentes y pastores de la Iglesia Católica que apoyaron no sólo al nacimiento y consolidación de la organización social entre los pueblos indígenas, sino también y más aún, el surgimiento de una organización eclesial que dio a la Iglesia en Ecuador una oportunidad para abrirse e ir más allá en el proceso de inculturación del evangelio y opción por los más pobres.

Entre los aportes teológicos y pastorales que el estudio ofrece a la vida de SICNIE, a las Iglesias locales y a la sociedad en general, es reconocer a Dios, presente desde siempre en los diferentes pueblos y culturas a través de las semillas del Verbo, pero también la presencia de Jesucristo encarnado en una realidad específica que revela el rostro de un Padre cercano, ilumina con su Palabra la cultura, la purifica y le da vida abundante.

La novedad de este tema, no estudiado a profundidad por nadie antes, nos motivó a mantener el entusiasmo en este trabajo sin mayores dificultades. Este estudio abre las puertas a nuevas investigaciones sobre todo en lo que se refiere al campo de la inculturación del evangelio, teología india, liturgia inculturada, catequesis inculturada, mitos, ritos, cosmovisiones indígenas; son temas que constan en las memorias, pero se requiere personas dedicadas a la investigación para lograr sistematizarlos, contando así con otros aportes que impulsen una pastoral indígena renovada y más acorde a los tiempos nuevos que vivimos.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

FUENTES ESCRITAS:

1. ACOSTA NASSAR, Ricardo, *La aportación de las conclusiones de las Conferencias del CELAM en Puebla y Santo Domingo respecto a la Inculturación*, en LUIS MARTÍNEZ FERRER Y RICARDO ACOSTA NASSAR, *Inculturación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, San José, Costa Rica.
2. ACOSTA, José, *De Procuranda Indorum Salute*, en *Obras del P. José de Acosta*, estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos, BAE LXXIII, Madrid 1954.
3. AGUIRRE, Milagros, *la Utopía de los Pumas*, I edición, CICAME, Quito, 2006.
4. ALBORNOS, Oswaldo, *Luchas indígenas en el Ecuador*, editorial claridad, Guayaquil - Ecuador, 1976.
5. ALMEIDA VINUEZA, José (coordinador), *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*, Cayambe - Ecuador, 1995.
6. ALMEIDA, Ileana, *El estado plurinacional, "Valor histórico y libertad política para los indígenas ecuatorianos"*, Ediciones Abya Yala, Quito - Ecuador 2008.
7. ANDRADE, Susana, *protestantismo indígena, procesos de conversión en la provincia del Chimborazo*, Abya Yala, Quito- Ecuador, 2004.
8. ARIZMENDI, Felipe, *Pastoral indígena e inculturación*, México.
9. AUBRY, Roger: *El compromiso misionero de América Latina: A los 500 años de su primera evangelización*, Serie COMLA No. 3, Obras Misionales Pontificias del Perú (Lima: 1989)

10. BELLINI, Luciano, Compilador, *Palabras de liberación*, Ediciones Abya Yala, Quito - Ecuador, noviembre 2009.
11. BENGUA, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2000.
12. BEVANS, Stephen B. y SCHROEDER, Roger P., *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto*, Editorial Verbo Divino, Estela (Navarra), 2009.
13. BOTASSO, Juan, (Compilador) *Evangelio y Culturas*, ediciones ABYA YALA, Quito - Ecuador, 1992.
14. BOTASSO, Juan, *Minorías y democracia en el Ecuador*, ABYA YALA, Quito, 2007.
15. BRAVO MUÑOZ, Agustín, *El soñador se fue pero su sueño queda*, varios editores, Riobamba, agosto de 1998.
16. CÁRDENAS, Eduardo, *La Iglesia latinoamericana en la hora de la creación del CELAM*, en *CELAM: Elementos para su historia, 1955-1980*, CELAM, Bogotá 1982.
17. CEDIS, CEDEP, *Historia de las luchas populares*, N° 1 - 5, Quito Ecuador, 1985. Texto anillado.
18. CELAM, *Teología India, Emergencia Indígena: desafíos para la pastoral de la Iglesia*, Volumen I, México, abril, 2002.
19. CELAM, *Teología India, Simposio-diálogo entre obispos y expertos*, vol. II. Bogotá 2006.
20. CELAM, *Pastoral Indígena y teología India*, Bogotá - Colombia, 2005.
21. CELAM, *De una Pastoral indigenista a una pastoral indígena*, Colección Documentos CELAM No. 83, Edición CELAM, Bogotá, 1987.
22. CELAM, *Documentos de Pastoral Indígena*, Colección DEMIS No. 9, CELAM, Bogotá, 1989.
23. CELAM, *La Pastoral en las Misiones de América Latina*, Colección Documentos CELAM No. 5, CELAM, Bogotá, 1968.
24. CELAM, *La Pastoral en las Misiones de América Latina: Documentos de Melgar, Caracas e Iquitos*, Colección Iglesia Nueva No. 12, Edición Indo-American Press Service, Bogotá, 1972.

25. CELAM, *La evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio del descubrimiento de América*, Colección DEMIS No. 6, CELAM, Bogotá 1985.
26. CHOLANGO, Humberto, ex presidente de ECUARUNARI, Discurso pronunciado en la *Asamblea Intercultural y Plurinacional sobre cambio climático y los derechos de la madre tierra*, Quito, marzo, 2010.
27. CODENPE, *legislación indígena*, Octubre 2007.
28. CODINA, Víctor, *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Editorial Verbo Divino, España, 1994.
29. CONAIE, *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador*, Ediciones TINCUI - Abya Yala, II edición, Quito - Ecuador, 1989.
30. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II:
 - Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (LG) sobre la Iglesia (1964)
 - Constitución Dogmática *Sacrosanctum Concilium* (SC) sobre la Sagrada Liturgia (1963)
 - Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy (1965)
 - Decreto *Ad Gentes* (AG) sobre la Actividad Misionera de la Iglesia (1965).
31. CONCILIOS LIMENSES:
 - PRIMER CONCILIO [1552], *Constituciones para indios del primer Concilio limense*, editorial Francisco Mateos, 1950.
 - SEGUNDO CONCILIO [1567], editorial R. Vargas Ugarte, *Los Concilios limenses*, vol. I (1551-1772), Lima 1951.
 - TERCER CONCILIO [1583], *versión castellana original de los decretos*, Enrique T. Bartra, Publicación Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, Lima 1982.
32. CONFERENCIA EPISCOPAL DE BOLIVIA, *Aportes a la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericana*, La Paz 1992.
33. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Declaración conclusiva de la CEE sobre la Pastoral Indígena*, Quito, junio 1991.
34. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Encuentro con Jesucristo Vivo*, Quito, enero 2001.

35. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Inculturación del Evangelio en los pueblos indígenas del Ecuador*, Quito, noviembre, 1995.
36. CONFERENCIA EPISCOPAL ECUATORIANA, *Plan Nacional de pastoral indígena*, 1993 - 1995.
37. Constitución de la República del Ecuador, octubre 2008, Quito - Ecuador.
38. DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDÍGENA - CEE, *Memorias de Reuniones y Encuentros o Asambleas de SICNIE*, 1988 - 2008.
39. DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDÍGENA - CEE, *Evangelización inculturada en el caminar del SICNIE*, Quito, 2004.
40. DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDÍGENA - CEE, *Inculturación del Evangelio, Caminando con Jesús, 20 años de SICNIE*, Quito 2007.
41. DEPARTAMENTO DE PASTORAL INDÍGENA - CEE, *Documentos, Aportes a la IV Conferencia General del CELAM*, mayo 1991.
42. DOCUMENTO CONCLUSIVO, V Conferencia General, Aparecida - Brasil, mayo 2007.
43. DUSSEL, Enrique D., *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid 1992.
44. DUVIOLS, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas. Conquista y Colonia*, Instituto de Investigaciones históricas de la UNAM, México, 1977.
45. EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Conferencias Generales. Río de Janeiro - Medellín - Puebla - Santo Domingo*; Documentos Pastorales, introducción, Textos, índice temático, Santiago, 1993.
46. FEDERACION SHUAR, *solución original a un problema actual Federación de Centros Shuar*.
47. FLORISTAN, Casiano: *Para comprender la Evangelización*, Editorial Verbo Divino, Estella, 1993.
48. FRANCOIS, Xavier Tinel, *Las voces del silencio, resistencia indígena en Chimborazo en tiempos de León Febres Cordero, 1984-1988*, FLACSO, ABYA YALA, Quito, mayo 2008.
49. GALLEGOS ESPINOZA, Estuardo, *Cronología biográfica y bibliográfica preliminar de Monseñor Leonidas Proaño*, Quito - Ecuador, septiembre 1990.

50. GARCÍA, Joaquín, *AELAPI una empinada senda*; ponencia presentada en el III Simposio Latinoamericano de Teología India, Guatemala, 23-28 de octubre de 2006.
51. GAVILANES Castillo, Luz María, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético liberadora en la iglesia de América Latina*, Quito 1992.
52. GONZALEZ GOMEZ, José Isabel, *El Evangelio al encuentro de las culturas*, México, Julio 2005.
53. GORSKI, Juan, *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina. Orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM (1966-1979)*, La Paz 1985.
54. GORSKI, Juan, *Misión y culturas: elementos de una teología de la inculturación*, Edición para el uso de los estudiantes, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, 1999.
55. GORSKI, Juan y otros, *Semillas del Verbo consideraciones Teológicas*, primera edición, Editorial Verbo Divino, Cochabamba - Bolivia, octubre 2006.
56. GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, vol I-II; prólogo y notas de F. Pease, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1980.
57. GUTIÉRREZ Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972.
58. GUTIÉRREZ Gustavo, *Dios o el oro en las Indias*, Salamanca, Sígueme, 1990.
59. GUTIÉRREZ Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*, Lima 1992.
60. GUTIÉRREZ Gustavo, *La perspectiva evangelizadora en Bartolomé de las Casas, Evangelización y Teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI*, Lima 1991.
61. IRIZAR ARTIACH, José Luis, *Cristo, Iglesia y Misión*, Editorial Verbo Divino, Estella, 1998.
62. IWGIA, *El mundo indígena*, Copenhague - Dinamarca, años 2002 - 2009.
63. JUAN PABLO II:
 - *Exhortación Apostólica Postsinodal: Ecclesia in América*, Bogotá, Ediciones Paulinas, 1999.

- *Mensaje al Ecuador*, Texto de todos los discursos con las improvisaciones; Centro Salesiano de Publicaciones, colección Iglesia N°12, Quito - enero 1985.
64. KLAIBER, J., *La utopía cristiana y andina: teología e historia en tres cronistas peruanos, Evangelización y teología en el Perú*.
65. LENAERS, Roger, *Otro cristianismo es posible*, editorial ABYA YALA, Quito - Ecuador, 2008.
66. LÓPEZ, Eleazar, *Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba - Bolivia, 2000.
67. LUNA TOBAR, Luis Alberto, *Monseñor Leonidas Proaño, pensamiento fundamental*, primera edición, Corporación Editora Nacional, diciembre 2006.
68. MONTOYA UPEGUI, Laura, *Autobiografía*, cuarta edición, Medellín - Colombia, 2008.
69. ORTIZ, Cecilia, *Indios militares e imaginarios de nación en el Ecuador del siglo XX*, ABYA YALA, Quito, 2006.
70. OSSIO, Juan M., *Ideología mesiánica del mundo andino*, Lima 1973.
71. PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, Secretariado Nacional de Pastoral Social, El anuncio del Evangelio hoy, Bogotá - Colombia, 1990.
72. PEREÑA, Luciano, *Carta Magna de los Indios*, Cátedra V Centenario 1 - Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid 1987.
73. PEREÑA, Luciano, *Derechos y deberes entre los Indios y Españoles según Francisco de Vitoria*, selección de textos, Salamanca 1992.
74. PROAÑO, Leonidas, *Concientización - evangelización - política*, ediciones Sígueme salamanca, 5ta. Edición, 1987.
75. PROAÑO, Leonidas, *Creo en el hombre y en la comunidad*, III edición, Corporación editora nacional, Quito, 1989.
76. PROAÑO, Leonidas, *El profeta del pueblo*, 2da. Edición, Quito, agosto, 1992.
77. PROAÑO, Leonidas, *Plan Nacional de Pastoral Indígena*, edición Fundación Pueblo Indio Quito - marzo 1989.
78. SANCHEZ PARGA, José, *El movimiento indígena ecuatoriano*, 2^{da} edición, Abya Yala - Universidad Politécnica Salesiana, Quito, enero, 2010.

79. SARANYANA, Josep Ignasi, *Teología en América. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid, Iberoamericana, 1999.
80. SARMIENTO, Nicanor, *Caminos de Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba 2000.
81. SOBRINO, Jon, *Centralidad del reino de Dios en la teología de la liberación, y Cristología sistemática. Jesucristo, mediador absoluto del reino de Dios*, en *Mysterium liberationis, Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* tomo I, Trotta, Madrid 1990.
82. SUESS, Paulo, *Culturas Indígenas y Evangelización*, en Iglesia, Pueblos y Culturas, Cayambe - Quito, 1995.
83. SUESS, Paulo, *Evangelizar desde los proyectos históricos de los otros*, ediciones ABYA YALA, Quito, tomo 2, 1986.
84. SUESS, Paulo, *Inculturación: caminos, metas, principios*, en Iglesia, Pueblos y Culturas, Quito, Tomo 3, No. 11, octubre - diciembre, 1988.
85. TRIGO, Pedro, *El Evangelio en la crónica indígena de Guamán Poma*, ITER 1, 1991.
86. YUMBO, Luis, *Iglesias autóctonas indígenas: fundamentos teológicos y magisteriales*, Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Bogotá, 2006.

ARTICULOS:

1. Carta de Mons. Proaño al Señor Roberto Morales el 10 de octubre de 1954.
2. Documento leído en mayo de 1998 en San Andrés Tololtepec, Guerrero, México, por el Consejo 500 Años de Resistencia Indígena.
3. GORSKI, Juan F., "La 'Teología India' y la Inculturación", en Yachay, n. 23, Cochabamba: 1996.
4. Informe de la Pastoral indígena, ISAMIS Iglesia San Miguel de Sucumbíos, julio 2002.
5. LÓPEZ, Eleazar, *La teología india en la Iglesia, un balance después de Aparecida*, Centro Nacional de ayuda a las misiones indígenas, México, diciembre de 2007.

6. *Proceso histórico del Movimiento indígena del Chimborazo*, informe presentado por Carlos Amboya, 28 de diciembre del 2005.
7. SECRETARIADO DE PASTORAL INDÍGENA. *La Pastoral Indígena de cara al tercer milenio. Mensaje al Pueblo de Dios*. En: Boletín CELAM. Bogotá: No. 274, octubre - diciembre, 1996.
8. TOMICHA, Roberto, “Buena Noticia e interacción cultural en América Latina y el Caribe. Algunas consideraciones”, revista *Yachay*, año 24, n. 46, Cochabamba, segundo semestre 2007. Y “Espiritualidades misioneras interculturales”, *Revista Testimonio*, año 2008, n. 230, Chile.

PAGINAS DE INTERNET:

1. Cf. HERREROS, Darío, *Ecuador como ejemplo del Movimiento indígena organizado*, América Suya, visitada 11 de junio 2010, <http://www.edym.com/books/esp/amer/americasuya20.htm>.
2. ALAI, Agencia Latinoamericana de Información, *América Latina en Movimiento*, visitada 11 de junio 2010. <http://alainet.org/active/12642&lang=es>.
3. *Miembros de la COICA*, visitada el 23 de julio del 2010, http://www.coica.org.ec/sp/organizacion/orga_nacionales.html.
4. *PARLAMENTO LATINOAMERICANO*, Parlamento Indígena, Visitada el 14 de junio 2010, <http://www.parlatino.org/web2/es/enlaces/parlamentos-subregionales/parlamento-indigena.html>.
5. UNPFII-ONU, *Más de 370 millones de indígenas en alrededor de 90 países en todo el mundo*, visitada 14 de junio 2010, <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/es/history.html>.
6. ALAI, Agencia Latinoamericana de Información, *América Latina en Movimiento*, visitada 11 de junio 2010. <http://alainet.org/active/12642&lang=es>.
7. AGUILAR, Norma, *I Cumbre Continental de Mujeres del ABYA YALA se construye desde las comunidades*, visitada el 11 de junio del 2010, <http://www.ecoportal.net/content/view/full/80009>.

8. *Latinoamérica: Historia de nuestros indios*, visitada el 23 de julio 2010, <http://www.cuentosafricanos.com/index.php?acc=tex&texto=94>.
9. HERREROS, Darío, *Ecuador como ejemplo del movimiento indígena organizado*, visitada el 14 de junio 2010, <http://www.edym.com/books/esp/amer/americanasuya20.htm>.
10. GALVEZ, Marcelo, *Reseña histórica de los indígenas Shiwiar de Pastaza*, visitada el 14 de junio 2010, <http://www.guiapuyo.com/shiwiar.php>.
11. ECUARUNARI, *Historia de la ECUARUNARI* p.6, visitada el 14 de junio 2010, <http://ecuarunari.org/portal/info/historia?page=0,5>.

FUENTES ORALES:

ENTREVISTAS:

Servidores indígenas: José Cachimuel, Juan Hipo, Carlos Amboya, Maximiliano Asadobay, César Tanguila, Vitel Aguavil, Rosa Paqui, Pedro Morocho, Alfonso Cachimuel, Wilson Iza, Germán Vargas, Manuel Condolo.

Misioneras Lauritas: Yolanda Moreno, Genoveva Rodríguez, Floralba Hernández, Inés Zambrano, Carmen Lozada, Blanca Hidalgo, Inés Ochoa.

Sacerdotes: Víctor Vázquez, Carlos Vera, Juan Ribadeneira, Juan Cantero, Luigi Rikiardi.