

**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO**

**CARRERA:
TEOLOGÍA PASTORAL**

**Tesis previa a la obtención del título de: LICENCIADO EN TEOLOGÍA
PASTORAL**

**TEMA:
LA CELEBRACIÓN DEL BAUTISMO CON LOS INDÍGENAS DEL
CHIMBORAZO**

**AUTOR:
JOHNNY ENRIQUE LEÓN GARCÍA**

**DIRECTOR:
RAÚL ERNESTO GONZÁLES PUEBLA**

Quito, mayo del 2014

**DECLARATORIA DE RESPONSABILIDAD Y AUTORIZACIÓN DE USO DEL
TRABAJO DE TITULACIÓN**

Yo, autorizo a la Universidad Politécnica Salesiana la publicación total o parcial de este trabajo de titulación y su reproducción sin fines de lucro.

Además declaro que los conceptos y análisis desarrollados y las conclusiones del presente trabajo son de exclusiva responsabilidad del autor.

Johnny Enrique León García
CC# 091843209-7

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I.....	5
ANÁLISIS DE LA REALIDAD INDÍGENA	5
1.1 Estudio antropológico del hombre del Chimborazo.....	5
1.1.1 El hábitat de los Puruháes	7
1.1.2 Límites	7
1.1.3 Los pueblos que integraron la nación Puruhá	8
1.1.4 Geografía.....	9
1.2 Estudio y reflexión de la propia cultura	9
1.2.1 Filosofía andina.....	10
1.2.2 Sujeto colectivo.....	12
1.2.3 Los ayllus en el Chimborazo.....	12
1.2.4 La agricultura	13
1.2.5 La vivienda.....	14
1.2.6 Industria y comercio.....	14
1.2.7 El vestido.....	15
1.2.8 La educación	16
1.2.9 El idioma	17
1.2.10 Las ocupaciones	18
1.3 Religiosidad indígena.....	18
1.3.1 Costumbres y supersticiones	19
1.3.2 La purificación	20
1.3.2.1 Los funerales	20
1.3.2.2 La cosida simbólica de la boca.....	21
1.3.2.3 Significado del agua.....	22
1.3.2.4 Las fiestas.....	22
1.3.2.5 La minka o invitación a trabajos comunitarios	24

1.3.2.6 La música y las danzas	24
1.3.2.7 El nacimiento del niño	25
1.3.2.8 El nombre del hijo.....	25
1.3. 3 Teología andina.....	26
1.3.3.1 Dios en la cosmovisión andina.....	26
1.3.3.2 La Pachamama o Madre Tierra	27
1.3.3.3 Lugares sagrados	27
1.3.3.4 Dones del Pachakamak	28
1.4 El indígena del Chimborazo hoy.....	29
1.4.1 ¿Quién es Jesús para el pueblo indígena?	30
1.4.2 La Santísima Trinidad	32
1.4.3 El bautismo	33
1.4.4 El Markak-Yaya.....	34
CAPÍTULO II	36
ENCUENTROS CON LOS AGENTES DE PASTORAL Y MORADORES DE LAS ZONAS PASTORALES	36
2.1 Memorias de los diferentes encuentros	36
2.2 Zonas pastorales	37
2.2.1 Zona Riobamba: Parroquias Yaruquies, comunidad Agua Santa	37
2.2.2 Zona Colta – Guamote: Parroquias San Juan, comunidad Capilla Loma	38
2.2.3 Zona Licto: Parroquia Chambo, comunidad de Ulpán.....	40
2.2.4 Zona Guano: Parroquia San Andrés, comunidad Pulinkí	41
2.2.5 Zona Pallatanga: Parroquia Pangor, comunidad Tambillo Alto	42
2.2.6 Zona Sur: Parroquia Alausí, comunidad “Nizag”, Barrio: Nizag Bajo.....	44
2.3 Análisis e interpretación de las respuestas	45
2.4 Evaluación del grado de aceptación que tendría el valorar dentro de la celebración bautismal los ritos ancestrales antes mencionados.....	46
2.4.6 Análisis de las declaraciones.....	49

2.4.8 Nómina de los entrevistados	49
---	----

CAPÍTULO III.....51

PROPUESTA PARA UNA CELEBRACIÓN MÁS INCULTURADA51

3.1 Orientaciones de los documentos del Magisterio de la Iglesia que inspiran esta propuesta	51
--	----

3.1.1 Documentos del Concilio Vaticano II.....	51
--	----

3.1.1.1 Sacrosanctum Concilium y Gaudium et Spes	52
--	----

3.1.2 Documentos del CELAM.....	55
---------------------------------	----

3.1.2.1 Los pueblos indígenas en la conferencia de Río	56
--	----

3.1.2.2 Documento de Medellín.....	59
------------------------------------	----

3.1.2.3 Documento de Puebla	60
-----------------------------------	----

3.1.2.4 Documento de Santo Domingo	61
--	----

3.1.2.5 Documento de Aparecida.....	63
-------------------------------------	----

3.1.2.6 Encíclica Redemptoris Missio.....	64
---	----

3.1.3 Documentos y publicaciones de la Iglesia de Riobamba	65
--	----

3.1.3.1 Fondo Documental Diocesano (FDD), el Evangelio libera al oprimido y al opresor.....	65
---	----

3.1.3.2 Interpretación del documento.....	68
---	----

3.1.3.3 FDD, evangelizar la cultura y las culturas	68
--	----

3.1.3.4 Interpretación del documento.....	75
---	----

3.1.3.5 FDD, abriendo surcos indígenas	77
--	----

3.1.3.6 Interpretación de lo expuesto en este plan	79
--	----

3.1.3.7 De los sínodos diocesanos de Riobamba (SR).....	80
---	----

3.1.3.8 Documento publicado por el Equipo Misionero Itinerante (EMI).....	82
---	----

3.1.3.9 Plan quinquenal diocesano	82
---	----

3.2 Ritos que deberían ser valorados dentro de la celebración del bautismo con su significado	84
---	----

3.3 Propuesta del esquema de la celebración	88
---	----

3.3.1 Celebración dentro de la Eucaristía.....	88
3.3.2 Celebración sin Eucaristía.....	90
3.3.3 Celebración de emergencia o bautismo de socorro.....	92
3.3.4 Esquema de la celebración en lengua kichwa	93
CONCLUSIONES.....	95
LISTA DE REFERENCIAS	98

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Matriz para las entrevistas.....	37
Tabla 2. Pregunta uno en zona Riobamba.....	37
Tabla 3. Pregunta dos en zona Riobamba	38
Tabla 4. Pregunta tres en zona Riobamba.....	38
Tabla 5. Pregunta uno en zona Colta – Guamote	39
Tabla 6. Pregunta dos en zona Colta – Guamote	39
Tabla 7. Pregunta tres en zona Colta – Guamote	40
Tabla 8. Pregunta uno en zona Licto.....	40
Tabla 9. Pregunta dos en zona Licto.....	41
Tabla 10. Pregunta tres en zona Licto.....	41
Tabla 11. Pregunta uno en zona Guano	42
Tabla 12. Pregunta dos en zona Guano	42
Tabla 13. Pregunta tres en zona Guano	43
Tabla 14. Pregunta uno en zona Pallatanga.....	43
Tabla 15. Pregunta dos en zona Pallatanga.....	44
Tabla 16. Pregunta tres en zona Pallatanga.....	44
Tabla 17. Pregunta uno en zona sur	45
Tabla 18. Pregunta dos en zona sur	45
Tabla 19. Pregunta tres en zona sur	46

RESUMEN

El presente trabajo de investigación describe una clara propuesta de interculturalidad eclesial dentro de la celebración del Bautismo Católico, dando apertura a la vivencia de una eclesiología de *koinonía* entre la cultura cristiana y las conductas culturales de los nativos de la provincia de Chimborazo, quienes custodian elementos autóctonos que podemos reconocer como parte de las Semillas del Verbo, dadas por Dios a la humanidad.

El documento tiene un punto de partida, mediante el cual, pone de manifiesto todo cuanto se pueda saber de la cultura andina, su cosmovisión y su protagonismo dentro de la sociedad ecuatoriana y lo califica, en vista de sus valores humanos, como ente activo en favor de su propio desarrollo como pueblo de Dios. Su punto de llegada plantea un esquema celebrativo, en el cual, en un clima de respeto y fraternidad se valoran ritos ancestrales útiles a la preparación de la digna presentación ante la divinidad.

El marco teórico en el cual se apoya esta propuesta está fundamentado tanto por los documentos del Magisterio de la Iglesia como de autores cristianos, los cuales admiten en este tema, que el ser Iglesia trasciende las expectativas raciales y sobrepasa las diferencias culturales.

Consecuentemente en la Liturgia se descubre una expresión de la fe común, que como cristianos, tenemos la misión de salvaguardarla y asegurar una manifestación efectiva de la fe que se expresa de diversas maneras en las Iglesias Locales y más aún en ambientes fortalecidos por las Semillas del Verbo.

ABSTRACT

The present work describes a clear proposal of multiculturalism within the ecclesial celebration of Catholic Baptism, giving openness to the experience of an ecclesiology of *koinonia* between the Christian culture and cultural behavior of the natives of the province of Chimborazo, who guard elements native we can recognize as part of the Seeds of the Word given by God to mankind.

The document is a starting point, through which reveals all you will hear from the andean culture, worldview and its role within Ecuadorian society and calls it, given its human values , as being active in for their own development as a people of God. Your arrival point raises a celebrative scheme where, in an atmosphere of respect and brotherhood votes ancestral rites are measured at the preparation of the dignified submission to the divine.

The theoretical framework on which this proposal is based is supported by both the documents of the Magisterium of the Church and Christian authors , who allowed this issue, that being Church transcends racial exceeds expectations and cultural differences.

Consequently in the Liturgy an expression of our common faith as Christians is discovered, our mission is to safeguard and ensure effective demonstration of faith that is expressed in different ways in local churches and even more strengthened by the Seeds of environments Word

INTRODUCCIÓN

El Bautismo, sacramento de iniciación cristiana, es el pórtico de la vida en el Espíritu y la puerta que abre el acceso a los otros sacramentos, su recepción de hecho o al menos de deseo es necesaria para la salvación. Por el Bautismo somos adoptados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y partícipes de su misión.

Durante el período de la primera evangelización en el Continente Latinoamericano, se encontraron tanto culturas originarias, conservadas hasta hoy, como culturas surgidas de la fusión de elementos originarios con los importados del viejo continente y de países de tradición distinta. Luego de pasar por un período de imposición de creencias, para la nombrada “Nueva Evangelización”, aparece como necesidad la debida sensibilidad pastoral que devuelva a los pueblos nativos un *kairós* litúrgico dotado del debido respeto por los caminos que han trazado las antiguas civilizaciones en su búsqueda de Dios.

Desde mi primer acercamiento a la Diócesis en calidad de misionero y luego como seminarista he podido apreciar la falta de compromisos eclesiales y de participación en la vida litúrgica de parte de los indígenas en los diferentes sectores de la Diócesis, consecuente a ello, algunos hasta han pasado a formar parte de la sectas religiosas que los frecuentan.

Preocupado por el proceso de evangelización que han vivido estos hermanos y al irme adentrando a sus saberes culturales he ido conociendo: ritos, acciones y elementos en su uso cotidiano, que responden a un verdadero diálogo de relación con Dios, que bien podrían ser valorados y usados como herramienta de evangelización y celebración.

Es así que se este trabajo pretende impulsar una nueva forma de celebrar el “Bautismo” para la vivencia de la fe cristiana de una manera más inculturada, valorando y utilizando algunos elementos autóctonos culturales de los indígenas del Chimborazo en la celebración para que éste sea más entendido, celebrado y vivido en la realidad cultural de éstos hermanos. Y al mismo tiempo confirmar la siguiente hipótesis planteada en el plan de tesis: “Una celebración inculturada del bautismo con los indígenas del

Chimborazo puede llevar a una mejor comprensión de vida cristiana que no se ha logrado en tantos años de evangelización en estas comunidades cristianas”.

El primer capítulo de esta investigación está basado en un estudio sobre las raíces, desarrollo, cosmovisión, cultura y costumbres de los nativos de la zona de la provincia de Chimborazo. Luego de un exhaustivo estudio apoyado en fuentes bibliográficas, las afirmaciones que han ido apareciendo, han sido confrontadas con un trabajo de campo, producto del diálogo y de las entrevistas realizadas a personas mayores que tienen amplios conocimientos sobre el tema.

En el segundo capítulo presento de manera sistematizada los encuentros que he tenido tanto con los comuneros como con los distintos Servidores y Agentes de Pastoral Indígenas que me han ayudado a dilucidar las posibles causas que han provocado y provocan el poco compromiso eclesial y, al mismo tiempo, el grado de aceptación que tendría el que elementos culturales introducidos en la Sagrada Liturgia Eclesial, sean vistos de parte de ellos como una apertura de la Iglesia a su sentir cultural, se sientan parte de ella y sean protagonistas de su propio proceso de evangelización.

Los elementos presentados son rituales usados por los hermanos indígenas y aplicados a los neonatos tanto para presentarlos a la divinidad como para incorporarlos a la comunidad.

El tercer capítulo presenta una propuesta de esquema de celebración en la cual aparece un espacio donde ellos ya no de forma clandestina sino con el debido respeto y apertura del celebrante realizan sus ritos ancestrales al neófito para acto seguido pedir el bautismo.

Enfoque teórico-conceptual

Para detectar, ampliar y profundizar el presente enfoque y teoría que sustenta la investigación permitiendo su conceptualización, se tomará como base, criterios de diversos autores cristianos extraídos de varios documentos y fuentes: Concilio Vaticano II, CELAM, Documentos de la Iglesia de Riobamba, para posteriormente elaborar el informe de devolución.

Se utilizará para el análisis herramientas que nos permitan indagar y estudiar el tema, se analizará el discurso y la vivencia de las personas, tomando en cuenta elementos como: características antropológicas del hombre del Chimborazo, su estructura familiar, económica, social, educativa y religiosa.

Objetivo general

Impulsar una nueva forma de celebrar el Bautismo de una manera más inculturada, valorando y utilizando algunos elementos autóctonos culturales de los indígenas del Chimborazo en la celebración para que éste sea más entendido, celebrado y vivido en la realidad cultural de estos hermanos.

Objetivos específicos

- Hacer un estudio detallado de la cultura andina y chimboracense
- Profundizar por medio de entrevistas, en el sector indígena, las secuelas del trabajo realizado por los primeros misioneros que se acercaron a estos hermanos.
- Evaluar el grado de aceptación que tendría el valorar los ritos ancestrales aplicados a los neonatos en una celebración bautismal más inculturada.

Metodología aplicada

La metodología que se aplicará será bibliográfica – documental con la debida investigación de campo, de tipo: exploratorio descriptivo, por medio de entrevistas y encuentros. La recolección de la información se realizará en base al análisis de la realidad de los habitantes indígenas de la diócesis. Las entrevistas se realizarán a los mismos moradores *kichwas*, agentes de pastoral y en particular a los catequistas.

Objeto del estudio

Se buscará la comprensión y valoración de ritos ancestrales aplicables a la celebración bautismal de la iniciación cristiana y sus efectos en los habitantes católicos de las comunidades indígenas de Chimborazo, utilizando una observación analítica dentro del contexto espacial, para describir y comprobar la hipótesis con énfasis en el análisis y en el estudio de casos en su contexto.

CAPÍTULO I

ANÁLISIS DE LA REALIDAD INDÍGENA

La historia del pueblo *kichwa puruhá* está entrelazada de conquistas, sobrevivencia, desarraigo y una asidua búsqueda de Dios desde su propia cosmovisión, cultura y costumbres lo cual da apertura a descubrir que este pueblo ha vivido y vive su propia historia de salvación con un bagaje espiritual y ritual heredado por sus ancestros que les permite prepararse para el encuentro con el Dios de la vida.

1.1 Estudio antropológico del hombre del Chimborazo

A pesar de los diferentes estudios antropológicos que se han realizado, el origen del hombre del Chimborazo aún no se ha podido señalar con precisión. Si partimos de la teoría que afirma que, el hombre colonizó el continente americano a través del estrecho de Bering durante el último periodo glacial, rápidamente podríamos deducir que estos nativos son migrantes de: Australia, Polinesia y Asia.

La zona que hoy conocemos como la Provincia de Chimborazo, según los historiadores: Aquiles Pérez, González Suárez y el Padre Juan de Velasco, quienes en sus estudios afirman que: “Los aborígenes de esta región llegaron a este territorio del callejón interandino, atravesando la Cordillera Central desde la región Amazónica” (Freire, 1998: pág. 26).

Existen hallazgos arqueológicos que demuestran influencia de los nativos Cayapas y Colorados dentro de la cultura chimboracense; su tradición oral cuenta que los Cayapas o Chachis llegaron del mar a Puná, Isla situada en el golfo de Guayaquil, y de allí se dirigieron a Chimborazo. Los pueblos de la zona, los obligaron a afincarse al noroccidente de Ibarra y la conquista española les llevó a trasladarse a Esmeraldas, por otro lado, nuevos descubrimientos arqueológicos, en los últimos años, señalan la clara influencia de la cultura Chorrera, que se extendió siguiendo la cuenca del río Chanchán.

Desde esta visión todas las culturas presentaron semejanzas heredadas de la cultura Chorrera. (Ayala, 1996: pág. 62)

Más allá de todas las especulaciones que se puedan hacer o que hayan hecho algunos autores, lo que sí podemos entender a vista del actual vivir cotidiano de los pobladores del Chimborazo, es que sus primeros habitantes pertenecían a un pueblo culto, que vivía dentro de una sociedad organizada; esto se lo puede notar por la organización que viven hoy las comunidades indígenas, en la que se puede ver el papel protagónico comunitario que viven para su propio desarrollo, dotado de dirigentes comunitarios y un propio sistema jurídico ancestral.

El nombre de Puruhá se le atribuye a varias parcialidades que existían con este nombre en esta región, razón por la que la llama también *Puruhuay*, por ser el apelativo de la parcialidad llamada *Guacona* (topónimo de significado desconocido).

El topónimo *Puruhuay*, de acuerdo a Pérez, “procede del Colorado: *puru*, que significa cerro; y *guay*, casa grande” (Pérez, 1970: pág. 36).

El mismo autor presenta otros significados, *Puruhuay*: *puru* o *buru* que significa lugar sagrado y “*ha*” permanencia; que significaría lugar sagrado de permanencia, atribuido al Chimborazo, *dios* de los *puruháes*. También significaría: suegra grande de lugar sagrado ¿Cuál era esa suegra grande? Por el informe de Fray Maldonado sabemos que el Chimborazo y el Tungurahua *mantuvieron relaciones amorosas*, según la creencia de los nativos; quienes consideraron al segundo como varón. ¿Para ellos hubo un tercer personaje geológico esposa del volcán Tungurahua, siendo el Chimborazo la grande suegra del lugar sagrado? (Pérez, 1970: pág. 37).

Durante los años que he venido haciendo misiones dentro de la provincia, junto con el Equipo Misionero Itinerante Diocesano (EMI), hemos tratado de recoger la memoria histórica de cada comunidad con la finalidad de saber, qué es lo que queda en ellos, no sólo del nombre al que responde la comunidad, sino también de sus costumbres

ancestrales, desde ahí, al preguntarles a algunos comuneros si se reconocían como Puruháes y de dónde provenía aquel nombre ellos me respondían: *existen libros que hablan sobre ello pero nosotros no sabemos nada; suponemos que el nombre Puruhá, provenga del nombre de algún gran Cacique, padre de todos nosotros o de algún dirigente indígena que nos ayudaba a organizarnos. Lo que sí sabemos es pertenecer a una gran familia, aquí todos nos conocemos, nos respetamos y nos ayudamos.* Entonces, luego de estas aclaraciones verbales, defino, que se conoce con el nombre de *Puruháes* a los pueblos aborígenes que habitaron gran parte del territorio que en la actualidad corresponde a las provincias de Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Bolívar. Estos pueblos organizados en cacicazgos, formaron la gran nación Puruhá.

1.1.1 El hábitat de los Puruháes

Adopto este enunciado, propuesto por Aguiló (1987) con la finalidad de dar a notar que los aborígenes Puruháes, aman tanto la naturaleza que por lo regular prefieren vivir en estructuras habitacionales que les hable de ella. A este punto, se podrá notar al visitar las comunidades que la relación: chacra – hogar no son antagónicos y que en las casas más sencillas pueden convivir con algunos animales domésticos sin sentir la menor perturbación por su presencia. Aguiló, se refiere al hábitat de los kichwas Puruháes en estos términos:

“La casa, para el Puruhá-kichwa no es sino una continuidad de la Naturaleza. La capilla, la plaza comunal y el cementerio son simples sustitutos institucionalizados de los lugares sagrados, verdaderos centros comunitarios y de peregrinación” (Aguiló, 1987: pág. 80).

1.1.2 Límites

Freire, retomando los estudios del Padre Juan de Velasco y sus seguidores, quienes en época de la colonia delimitaron la presencia de este grupo étnico dentro de la serranía ecuatoriana, menciona que: “La nación Puruhá limitaba al norte con el Reino de Quito, al sur con los Cañaris, al este con las naciones aborígenes orientales y al oeste con los

Chimbus, que fueron sus aliados, así como las pequeñas naciones de Lausí y Tiquizambi” (Freire, 1998: pág. 13). En la actualidad aun frente al fenómeno de la migración: costa, sierra, oriente; se reconoce la presencia de este grupo étnico, solamente a los aborígenes que habitan en la provincia de Chimborazo ya que en las otras provincias cada nacionalidad ha comenzado a experimentar su propia auto identificación tanto como grupos o como sub-grupos pertenecientes a las diferentes nacionalidades indígenas ecuatorianas.

1.1.3 Los pueblos que integraron la nación Puruhá

Algunos historiadores afirman que el territorio ocupado por la nación de los Puruháes se extendía desde las estribaciones septentrionales del nudo de Sanancajas - Igualata, hasta el nudo llamado de Tiocajas, al sur. En ellos se ha de entender que además de los “*Guaconas*” o propios Puruháes, ubicados al sur y sur- occidente de la antigua Riobamba, fueron asentamientos casi exclusivamente pertenecientes a este grupo étnico: San Andrés de Xurixi, Guano, Langos de Guano, Yaruquíes, Columbe y Guamote, mientras que Chambo, Pungalá, Quimiag, Pallatanga, Calpi, Punín ,Licto, Penipe y otros lugares, estaban ocupados conjuntamente por *ayllus* Puruháes y por grupos de mitimaes o de camayocs: estos últimos muy probablemente de origen pre-incaico.

Freire, retomando los escritos del Padre Juan de Velasco señala que la nación Puruhá la integraban las siguientes parcialidades: Cachas, Calpis, Cajabambas, Chambos, Columbes, Cubijíes, Guanandos, Guanos, Guamotes, Licanes, Lictos, Liribambas, Moyocanchas, Octopes, Pallatangas, Pangores, Penipes, Pungalaes, Puníes, Quimiaes, Tiocajas, Tungurahuas, Yaruquíes, Ilapos, Zibadas, Sicalpas, Zicaos y los propios Puruháes o Guacones. También pertenecían al territorio de esta provincia, formando pequeños estados aliados, los Chimbos, Tiquizambis y Lausíes. Tiquizambi con las tribus de los Quislas, Jubales y Zulas; Lausí (hoy Alausí) con los Achupallas, Chanchanes, Chunchis, Sibambis, Tungar, Guasuntos, Piñacayes y Pumallactas (Freire, 1998: pág. 38).

1.1.4 Geografía

Freire, presenta un marco geográfico del hábitat de los *puruguayes* en épocas de la colonia el cual comprendía: “Parte de la hoya del Patate, las hoyas del Chambo y del Chanchán y parte del Chimbo que tiene como cerco natural las cordilleras, central y occidental y los nudos de Igualata, Tiocajas y Azuay” (Freire, 1998 : pág. 13). Actualmente, se reconoce la presencia de esta gran nación en la sierra central de la provincia de Chimborazo en los siguientes cantones:

Riobamba, parroquias: Riobamba, Yaruquíes, Cacha, Calpi, Flores, Licto, Pungalá, Punín, Quimiag, San Juan y San Luis; **Alausí**, parroquias: Alausí, Achupallas, Guasuntos, Multitud, Pumallacta, Sibambe, Tixan; **Colta**, parroquias: Cajabamba, Santiago de Quito, Sicalpa, Cañi, Columbe, Juan de Velasco; **Chambo**, parroquia: Chambo; **Guamote**, parroquias: Guamote, Cebadas y Palmira; **Guano**, parroquias: La Matriz, El Rosario, Ilapo, San Andrés, San Isidro de Patulu y Valparaíso; **Pallatanga**, parroquia: Pallatanga; **Penipe**, parroquias Penipe, El Altar y Matus, Puela, San Antonio de Bayushig y Bilbao; y **Cumandá**, parroquia: Cumandá.

1.2 Estudio y reflexión de la propia cultura

Los ecuatorianos nos vamos dando cuenta poco a poco que somos un pueblo con realidades culturales diferentes que tienen que ser reconocidas y respetadas. Cada cultura tiene su propia cosmovisión y comportamiento frente a las grandes realidades que dan origen, sentido y esperanza a nuestras vidas. Estas realidades son: Mundo, Hombre, Dios o divinidad, (*el yo y el otro*)

Se ha puesto al descubierto que el hombre del Chimborazo es descendiente de los nativos *Puruháes*, los cuales le han transmitido un legado de identidad, al mismo tiempo esta identidad no se la puede somatizar por el simple nombre o por rasgos físicos sino a través de los valores que esta cultura les ha podido transmitir; es así, que se describe al nativo chimboracense: dotado de una organización propia, un sistema jurídico ancestral que le permite resolver sus problemas de manera comunitaria, poseedor de costumbres

que los diferencia de cualquier otra etnia ecuatoriana, de una religiosidad amante de la naturaleza de la que se siente parte, hijo y heredero; de un idioma, catalogado como uno de los más importantes de América, tanto por el número de hablantes como por el espacio geográfico en uso; ahora bien, si mencionamos en estos rasgos una cultura, entendiendo por cultura: una forma de vivir, de ver la cosas y de relacionarse con esas cosas. (Cf. D.A. 2007: pág. 231) Por qué no mencionar una propia filosofía, que algunos autores han preferido llamar “*cosmovisión o cosmovivencia*” como una sub forma de hacer filosofía.

1.2.1 Filosofía andina

Hablar de filosofía es hablar del pensamiento humano, en el caso de los nativos de América, se podría decir que se parte ya no de un pensamiento con categorías europeas sino elaborando categorías propias del nativo americano, categorías que surgen de su realidad: política, humana, existencial. En este sentido la filosofía andina, centrándonos propio en nuestro estudio, no cumple con varios de los criterios auto-determinados por la filosofía occidental. Tampoco es un pensamiento con una racionalidad metódica y sistemática determinada, ni una ciencia en sentido estricto.

Estermann, al hablar de filosofía andina nos dice: La filosofía andina no conoce la separación ilustrada entre filosofía y religión, saber y salvación, teoría y praxis, y no responde a la exigencia de una lógica exclusivista. Evidentemente no se trata de una filosofía occidental, ni occidentomórfica, y tampoco occidentalizable; hay incompatibilidades y diferencias de principio. Sin embargo, esto no significa que no se trataría de una filosofía auténtica (Estermann, 1998: pág. 42).

Si partimos de las reflexiones de Heidegger, el filósofo más importante del siglo XX, quien hace un raciocinio del “*ser*” en el espacio y tiempo el “*da sein= ser ahí*” En la *runasofía*, (“runa” del kichwa: ser humano, hombre; “sophía” del griego: sabiduría) la posición del hombre se debe a la función específica que éste cumple o debe cumplir dentro de la totalidad de relaciones cósmicas. El *runa* es una *chakana* (*palabra kichwa*

que traducida al castellano significa: escalera o hamaca) importantísima, un puente cósmico imprescindible, aunque de ninguna manera el único, ni el primero. Estermann, nos cuenta que el *runa* como tal, tiene una función de mediación, pero no en un sentido lógico-representativo; es decir, no recrea el cosmos en forma conceptual, ni lo conoce de manera abstractiva y racional. La tarea y capacidad básicas del *runa* consisten en el poder de presentación simbólica del cosmos mediante las formas rituales y celebrativas. La celebración y el ritual son para el hombre andino un acto gnoseológico y ético de primer rango; celebrar el orden cósmico, en forma simbólica, significa conocerlo y conservarlo (Estermann, 1998: pág. 193).

El hombre como *chakana* celebrativa contribuye entonces de manera decisiva a la conservación y el restablecimiento, en el caso de un desequilibrio, del orden cósmico. Además, media entre el reino animal y el reino vegetal, el agua y el terreno de cultivos. El hombre es, ante todo, guardián y conservador del *kay pacha* (*espacio- tiempo, concreto y actual*), y no dueño o productor.

El *runa* es agricultor en un sentido muy amplio: guardián muy celoso y responsable de la base de la vida, no sólo de la tierra y de los animales, sino de todos los fenómenos cósmicos y meteorológicos que contribuyen a la continuación y hasta perfección de la vida. La verdadera productora es la *pachamama* = Madre Tierra y el hombre la cultiva.

El cultivo es entonces para el *runa* una forma de culto, una presentación simbólica del orden orgánico y relacional de la vida. Peña, menciona que: El trabajo para el campesino andino no es simplemente un acto productivo o la creación de plusvalía, sino un diálogo íntimo e intensivo con las fuerzas de la vida, una oración a la *pachamama*, un acto simbólico de carácter cultico y ritual (Peña, 1992: pág. 139).

1.2.2 Sujeto colectivo

La cultura en el runa es algo que se vive comunitariamente, a este punto, cabe destacar que la cultura no se recibe biológicamente sino que es transmitida comunitariamente: *la cultura se aprende no se hereda*. Para el hombre andino, lo primordial no son los referentes: sujeto y objeto, sino la relacionalidad o relación misma.

Más allá de lo que se pueda decir de la relación del *puruhá* con la naturaleza o con el mundo animal, en su sentir personal existe una expresión cultural de carácter asociativo.

Es aquí donde aparece la figura del *ayllu* como cohesión de grupos humanos que sobrepasa la categoría netamente genealógica familiar.

Estermann, manifiesta que: en la época incaica, el *ayllu* aglutinaba a las familias nucleares simples y nucleares compuestas que estaban vinculadas por el parentesco real y no meramente ficticio. Regía la prohibición del incesto y endogamia biológica, entre los miembros de una familia nuclear, mas no entre los del *ayllu* (Estermann, 1998: pág. 203).

1.2.3 Los ayllus en el Chimborazo

Rostworowski, se refiere al *ayllu* en estos términos: *Ayllu* o familia ampliada, de comunidad, parientes o linaje; es un vocablo que se empezó a usar en el Cuzco, los españoles difundirán esta palabra atribuyéndola a todo el Tahuantinsuyo, es decir a aquellas regiones que estuvieron bajo la influencia incaica (Rostworowski, 1988: pág. 37)

Los aborígenes del Chimborazo, dieron especial importancia a la familia, que integraban los ascendientes sean: padres, abuelos o bisabuelos y los descendientes: hijos, tíos, sobrinos, nietos. Todo este grupo familiar formaba una comunidad llamada *ayllu*.

Al mando del *ayllu* estaba el curaca, a quien obedecían y tributaban todos los integrantes del mismo. El curaca tenía el mando del ayllu por herencia de su padre o de su madre. La edad del cacique para gobernar era desde los 18 años. En caso de no contar con la edad se encargaba al tío paterno, hasta cuando el heredero pudiese hacerlo.

Cada jefe de hogar tenía una extensión de tierra, con linderos fijos, que eran infranqueables como eran los del ayllu. Varios ayllus formaban un pueblo, el mismo que era gobernado por un cacique superior; generalmente era el jefe del *ayllu* que se había impuesto a su vecino (Freire, 1998: pág. 37).

Hoy en día algunos misioneros en la diócesis nos servimos de esta frase en el contexto eclesial, para hacerles notar a los indígenas que la vida de fe de los cristianos, admite el conocimiento de los congregados por Jesús como una familia de creyentes, hijos de un mismo papá, el Dios *Yahvé o Jehová*, quien en su lengua nativa es conocido como *Pachakamak*.

1.2.4 La agricultura

La agricultura fue la principal ocupación de los habitantes puruháes. Un campesino de la zona de San Juan, don Maximiliano nos comparte: nuestros antepasados como hoy cultivaban y trabajaban la tierra según el clima que tenían a su disposición; por ejemplo, en los lugares donde el clima es más templado sembraron y siembran: la yuca, el camote, el fréjol, el ají y el maíz; donde el clima es más frío sembraban y siembran todavía: la papa, la oca, la mashua, el melloco, la quinua, la calabaza y el zapallo. Utilizaban amplios sistemas de riego provenientes de unos ojos de agua que se pueden encontrar en algunos páramos y canalizados hasta nuestra sementera por medio de canales construidos por los mismos indígenas, muchos de ellos se conservan intactos hasta hoy (Conferencia en Santa Cruz, Riobamba 2010).

Los aborígenes de la hoya del Chanchán podían cultivar gran variedad de tubérculos andinos en las zonas más frías y, al mismo tiempo, tener acceso a productos semi

tropicales. De este modo, en las vegas de los ríos tenían sembríos de ají, algodón, yuca, camote y coca, así como plantaciones de “mates”, especie de calabaza apta para la elaboración de vasijas y otras piezas de vajilla para uso doméstico. Estos productos, juntamente con el ají y la coca, eran materia de intercambio, el que se realizaba quizás hasta la región de Guayaquil, la que les proveía, a su vez, de la sal necesaria (Pérez, 1970: pág. 70).

1.2.5 La vivienda

En mis visitas a las comunidades he podido constatar la presencia de un sinnúmero de viviendas muy antiguas construidas con paredes rectangulares de barro y techo cónico de paja. En la zona de Pallatanga de las que forman parte las comunidades de Malpotes y Tambillos (Pangor), debido al clima, se pueden encontrar viviendas construidas con paredes de tamban (árbol nativo de la zona) y techo de zigzi (maleza nativa de la zona), práctica ya en desuso comentaban algunos comuneros del lugar debido a que los animales silvestres aprovechan para hacer sus nidos, los mismos que al no ser domésticos dificultan la armonía de la vivienda. Ahora es más frecuente el uso de planchas de zinc.

Aguiló, menciona que: Las viviendas comunales están esparcidas, sin un orden aparente, distanciado y aislado, formando un micro complejo habitacional: cada familia construye en cuerpos dobles y separados, a veces con otros cuerpos de menor tamaño, mimetizando así la estructura familiar (Aguiló, 1987: pág. 81)

1.2.6 Industria y comercio

Según lo dicho anteriormente, se puede deducir que el pueblo Puruhá basó su economía en la agricultura. Sus principales cultivos fueron: papa, maíz, fréjoles, hortalizas, cabuya. Estudios arqueológicos demuestran que con esta última trabajaron sandalias y cordeles. Intercambiaron sus productos con regiones de clima caliente por algodón y lana. Como instrumentos para sus actividades agrícolas utilizaron el hacha trabajada en

pedra, de cobre o de bronce y azadas. Al encontrarse en un estratégico lugar geográfico ejercieron un comercio activo con los otros pueblos y regiones.

Sobre la actividad textil, al igual que en el resto de la sierra, no se tiene mayor información de las otras culturas, los Puruháes, al establecer nexos con otras culturas, influyeron y se dejaron influir. (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 2013)

Los alfareros Puruháes trabajaron su cerámica en forma sencilla. Se observan en los museos vasijas antropomorfas, con cuatro narices y cuatro ojos que forman 4 rostros independientes, según el lado por el que se les observe. Las narices se convierten en orejas para el siguiente rostro; además manejaron el bronce, el oro, la plata y el cobre para la confección de utensilios y adornos personales (Museos Ecuador, 2013)

1.2.7 El vestido

Los vestidos eran sencillos, consistían en largas camisetas, sin mangas, con aberturas para sacar la cabeza y los brazos; confeccionados con fibras de cabuya, algodón o lana; las piernas iban desnudas y los pies descalzos. Algunas parcialidades utilizaban piezas adicionales para adornarse. Los indios de Tixán y Alausí utilizaban fajas para la cintura y una pieza de tejido que en forma triangular descendía desde la cintura y cubría los glúteos.

Las mujeres, además de las camisetas, vestían *anacos*= *pieza de tela a manera de falda* y mantones que cubrían la espalda desde el cuello hasta la cintura; se adornaban con collares de *mullos*= *semillas* de diferentes colores (Freire, 1998: pág. 42).

Partiendo de observaciones, al visitar algunas comunidades en estos últimos años, encuentro que: los hombres usan ponchos llanos o con diversos diseños, generalmente de color rojo, camisa sin distinción de un color específico, zapatos cerrados o botas de caucho y sombrero de paño: blanco, redondo y con filos de colores, para los ancianos, y

los menos ancianos por lo recular de color negro, copa mediana y ala corta. Las mujeres *anacos* de diversos colores, blusas generalmente bordadas en las mangas y en el cuello y también usan sombrero de paño.

Las indígenas de Totoras, usan faldas plisadas de colores vivos; dicese, que por lo regular los nativos, dependiendo de la comunidad o de la casta, eligen una indumentaria homogénea para distinguirse de los otros grupos familiares; esto también lo he podido constatar al participar en sus ceremonias, en las que resultan compadrazgos; tanto los padres como los padrinos, usan indumentarias muy parecidas y del mismo color para dar a notar un nuevo nexo familiar.

En una ocasión, en la que me encontraba en el mercado de la ciudad de Riobamba, le pregunté a una indígena el por qué se vestía de esa manera y, me respondió: *Ñuka mamalla chasna churan, Ñukapish churani*, que traducido quiere decir: así se viste mi mamacita, así me visto yo.

1.2.8 La educación

Al encontrarnos frente a una cultura ágrafa, es decir, sin escritura, se puede deducir por conjetura que las enseñanzas entre estos aborígenes han sido transmitidas de padres a hijos por tradición oral o a su vez los hijos han aprendido por medio de la simple observación y acompañamiento a las labores cotidianas de los padres y el rol que les toca desempeñar dentro del *ayllu*. Esta segunda afirmación la pongo de manifiesto al notar que en las comunidades no se ve mucho el diálogo abierto entre los jóvenes y los ancianos o entre los padres y los hijos; este usualmente se da en la etapa en que los jóvenes toman la decisión de formar un nuevo hogar y reciben de parte de los padres y de la comunidad los consejos pertinentes para sacar adelante una familia.

Algunos historiadores mencionan que: Los pueblos *Puruháes* conocieron por medio de los Incas, año 1470 aproximadamente, el sistema, *quipus*, que es una forma de codificar mensajes por medio de nudos para trasmitirse avisos.

Los *quipus* consistían en cordeles de algodón o de cabuya, en los cuales anudaban hilos de diferentes colores y tamaños; cada uno de estos nudos tenía su significado. Al considerar, el material en uso, queda claro que este es de carácter degradable, razón por la cual, no se encuentran vestigios que testifiquen estas afirmaciones. Por otro lado en la actualidad, en la memoria del pueblo Puruhá, no aparecen indicios del conocimiento remoto de esta práctica.

1.2.9 El idioma

Los Puruháes hablaron su propio idioma, el *puruhuay*. De este idioma quedan poquísimas palabras según el historiador chimboracense, (Costales, 1972: pág. 19).

El *puruhuay*, de acuerdo a los estudios lingüísticos, realizados por Pérez, fue un idioma resultante de la mezcla de varias lenguas, pues cada grupo inmigrante antiguo aplicaba un nombre al río, a la montaña, a la planta. El citado autor encuentra raíces de lenguas como el cayapa, colorado, *mocoa*, *páez*, *aymara*, kichwa, y otros. Muchos topónimos y antropónimos, pueden conservar aún, parte de la lengua aborigen *puruhuay*. (Pérez 1970: pág. 85).

Botero, en un estudio hecho sobre el encuentro entre los Puruháes y los Incas nos relata: “Los incas, aunque su idioma original era el *pucuna*, adoptaron el *quechua* y lo introdujeron en los pueblos conquistados con el objetivo de que fuese utilizado en la administración y en las relaciones personales” (Botero 2011: pág. 75).

Hoy en día los nativos de la nación Puruhá, son en su mayoría bilingües; pero esta es una capacidad que ya se está perdiendo desde el seno familiar ya que algunos, más amestizados, fascinados por la mono- cultura prefieren las lenguas modernas.

1.2.10 Las ocupaciones

En la antigüedad, las mujeres *puruháes*, se ocupaban del cuidado de la casa, de los hijos, del cultivo de la chacra, del tejido y acompañaban a su marido en los largos viajes. Los varones se dedicaban a la caza, pesca, confección de armas, artesanía, a las cosechas y al comercio.

Todas estas actividades mencionadas no desembocaban en un individualismo familiar, sino que se manifestaban en una práctica ancestral llamada *minka*, que era una forma de intercambio laboral entre muchas familias de la comunidad (Aguiló, 1987: pág. 100)

Hoy las cosas no han cambiado mucho, se puede constatar en el pueblo Puruhá, una sociedad en la que se le da grandes tareas a la mujer mientras el varón se dedica mayormente a la vida social y a la organización del *ayllu*.

1.3 Religiosidad indígena

Los aborígenes de Chimborazo adoraban a los montes y nevados especialmente al Chimborazo, a quien atribuían divinidad masculina. Según ellos, este monte tutelar de los chimboracenses, *mantenía relaciones amorosas* con el Tungurahua, divinidad femenina. Ofrecían al nevado toda clase de sacrificios humanos y animales.

Al pie del Chimborazo construyeron un templo destinado a la adoración del nevado. Mantenían un rebaño de llamas destinadas al sacrificio. De no hacerlo, dicho volcán les echaría heladas y granizo en sus sementeras.

Por la influencia de los cañaris y luego de los Incas, adoraron a la luna (*Mama Killa*) y al sol (*Inti*). Los lausíes adoraron a la luna y las serpientes. Creían en la existencia de un genio maléfico que le conocían con el nombre de *Culac* o *Gulay*, para los cristianos, equiparable a la figura de diablo. Es una lástima que frete a estos datos ceñidos en la memoria popular, la arqueología no haya verificado hasta ahora la existencia de templos.

Los puruháes, temían a los rayos y relámpagos. Cuando asomaba el arcoíris, en kichwa: *Wichi*, lo tomaban como un símbolo negativo; cerraban la puerta de la casa por temor a la muerte. Las mujeres se ponían al reparo para no ser fecundadas por él (Aguiló, 1987: pág. 21).

1.3.1 Costumbres y supersticiones

Las mujeres tenían el cabello largo y recogido en trenzas muy delgadas, usualmente se cortaban al perder la virginidad, al dar a luz por primera vez o al enviudar. En algunas comunidades los hombres se cortaban el cabello en forma de cerquillo.

Para obtener una buena cosecha de papas se ortigaban los pies y se introducían a las sembreras a cortar las flores. Algunas de estas tradiciones, con ciertas variaciones aún se conservan.

Los señores principales tenían por costumbre sentarse en unos *duhos*, una especie de taburetes y no en las banquetas. Cuando se levantaba, el servidor que estaba siempre detrás de él, tenía la obligación de voltearlo, porque creían que de no hacerlo el *Gulay*, o diablo, se sentaría en él (Freire, 2005: pág. 48).

En algunas de las visitas hechas a los lugares sagrados y capillas católicas he podido constatar que los indígenas chimboracenses también suelen llevar a estos lugares muestras de las actividades a las que se dedican, por ejemplo: si son pastores, un poco de lana o pelo de su rebaño; si se dedican a la agricultura, semillas de lo que siembran; y, dejando una seña en el lugar le piden a las fuerzas existentes ahí, prosperidad en sus actividades.

1.3.2 La purificación

Puede conferirse de diferentes maneras: por medio del sahumerio o por medio de la limpia con montes, flores o agua.

Por medio del sahumerio: La limpia con sahumerio es un procedimiento preventivo, curativo y purificadorio, mediante el cual, se da humo aromático a: personas, animales, objetos, casas y negocios. Se utiliza para eliminar los malos aires, calentar el cuerpo enfermo, quitar dolores y dar o pedir todo tipo de protección.

Por medio de montes, flores o agua: Es dado especialmente a los niños, jóvenes y autoridades para augurarles bendiciones y salud. De manera general las limpias las usan nuestros indígenas para sacar los malos espíritus a los cuales están expuestos desde el nacimiento; como en el caso anterior si la limpia es dada en un evento solemne se usará también el sahumerio.

1.3.2.1 Los funerales

Algunos comuneros rememoran que en la ceremonia de traslado de los antiguos aborígenes, se puede encontrar también un rito de purificación, en el cual, la viuda iba detrás del cadáver, dando señales de abatimiento. Ya en su casa, se cortaba el cabello y se pintaba de negro la cara y el pecho. Cuando pasaba el tiempo de luto, aproximadamente, tres meses, bajaba al arroyo más cercano; allí, se lavaba el rostro para purificarse y olvidar al difunto. (Freire, 2005: pág. 49)

1.3.2.2 La cosida simbólica de la boca

Otro gesto dentro de los ritos de purificación está en la “cosida simbólica de la boca” al recién nacido. Este rito está entre los de purificación porque el indígena reconoce haber nacido: agresor y falible, algo que para el cristianismo es parte del pecado original y, en el caso de ellos, eso advendría a materializarse empezando con la falta a la palabra dada, entonces, hacerlo al neo nato es parte del asegurarse que se purificará de fuera hacia dentro, es decir, como si por medio de este rito se bloquea y reprime lo desedificante que pueda salir desde dentro.

La palabra dada para el indígena del Chimborazo, es una deuda que es necesario cumplirla en su totalidad. Para cumplir con la palabra dada no es necesaria la existencia de evidencias materiales, como de un papel firmado o una prenda de empeño, sino un alto espíritu moral para consigo mismo, para con la familia, la comunidad, la sociedad y para con el dualismo corporal espiritual que hay en su ser.

Las fórmulas a emplearse en estos ritos de purificación, la toman de las leyes ancestrales andinas con la demanda al infante: *Ama Killa* (no serás ocioso), *Ama Llulla o Ama Shimilla* (no serás hablador o mentirosos) y *Ama Shuwa* (no serás ladrón). Como formulas dadas en el rito, estas palabras ayudan a que los hijos e hijas aprendan a dar más valor a la rectitud de una vida cotidiana.

Esta especie de rito de iniciación a la vida comunitaria andina que implica exhortaciones de observancia, Estermann lo presenta como el código clásico de los tres ¡*ama!* (no, prohibitivo) complementado con la prohibición tajante del incesto. (Estermann, 1998: pág. 247)

Para que los pequeños se acojan a esta observancia ancestral, los indígenas, aplican el rito de la cosida simbólica de la boca a sus niños pequeños donde el acto viene acompañado por las moniciones arriba mencionadas antes de la ceremonia del bautismo

católico y realizadas por una anciana de la comunidad en particular a quien más le tengan respeto los comuneros.

1.3.2.3 Significado del agua

El Agua desde la Cosmovisión Indígena tiene una importancia vital que trasciende la dimensión corporal de su necesidad de consumo.

Para los pueblos indígenas el agua es como las lágrimas de la *Pachamama*. El agua es vista como un ser vivo, y aquí cabe acotar que en sus mitologías ellos recuerdan que cada cosa tiene vida y se comunica con ellos; desde ahí, la reconocen como un obsequio sagrado que junto con la *Pachamama*, sostiene toda vida y es parte de la reciprocidad y la complementariedad de la creación (Carrasco, 1994: pág. 225).

1.3.2.4 Las fiestas

Es escasa la información que existe sobre las fiestas de los puruháes, antes de la llegada de los Incas, sin embargo se puede entender que al ser una cultura agro- céntrica, lo más probable es que sus celebraciones ancestrales se rijan por el ciclo agrario.

Pérez, menciona que: Los puruháes festejaban la madurez del maíz. De entre los asistentes, el más fornido, llevando todas sus armas, salía y andaba de loma en loma gritando y desafiando para que alguien se acerque a luchar. Como nadie aparecía regresaba al lugar de la fiesta y comunicaba que todas las chacras estaban seguras, entonces, comenzaba la fiesta en la que bebían chicha hasta emborracharse (Pérez, 1970: pág. 71).

En la vida actual de las comunidades del Chimborazo, es fácil ver el tipo de organización que tiene la más común celebración; parte desde el nombramiento de un prioste, hasta la colaboración altruista de toda la comunidad, comandada por los compadres, para llevar a cabo cualquier evento. Los comuneros muy pocas veces se

retraen de la colaboración comunitaria ya que para ellos les representa una posición de prestigio, el ser tomados en cuenta dentro de una celebración. (Aguiló, 1987: págs. 137-138)

Desde los años que tengo en el acompañamiento en el caminar de la Pastoral Indígena de Riobamba, he podido constatar que detrás de las fiestas de los indígenas, está la espiritualidad del mismo pueblo.

Entre las fiestas, a las cuales he podido participar dentro de las comunidades están: El *Kapak raymi* o fiesta de las autoridades, por medio de la cual entregan al representante de la comuna elegido de una forma democrática la varilla de mando, la mencionada varilla es un pedazo de madera de chonta adornado a manera de cetro, que representa el cargo a desempeñar. Esta fiesta es muy íntima pero llena de gozo y solemnidad.

El Carnaval, o *Pauka raymi* = fiesta de marzo, entremezclada con la fiesta occidental del carnaval, es la fiesta del florecimiento de las sementeras, en la que esperan el paso del *Tayta* (Papá) carnaval, por sus sementeras impartiendo bendiciones o augurios de una buena cosecha. Lo más curioso de ella, es que durante el festejo se lanzan entre las personas: agua y colorantes con el presagio: “*Así como florecen y se visten de colores los campos, así debe florecer tu vida*”.

El *Inti raymi* o fiesta del Sol, es una tradición que les fue transmitida con la llegada de los Incas, por medio de la cual, le rinden homenaje al “Sol” como divinidad absoluta y protectora de la creación.

El *Aya raymi* o fiesta de los difuntos, es de vital importancia en el mundo indígena ya que por medio de ella, festejan el “*día del encuentro de la gran familia o día del recuerdo*”, entre vivos y difuntos: se presentan, comparten alimentos y hacen los encargos: que es una forma de encomendarle a sus familiares difuntos favores que están esperando. (P. Carlos Vera, conferencia, Riobamba 2011)

1.3.2.5 La minka o invitación a trabajos comunitarios

La *minka* como práctica autóctona es parte de las actividades comunitarias que realizan los indígenas del Chimborazo, gracias a las misiones, he podido participar en muchas de ellas y he podido constatar que todos: hombres, mujeres, niños y ancianos trabajan no por un salario, sino gratuitamente; tanto en construcciones comunitarias como en actividades agrarias y de aseo zonal. Durante la minga tienen sus comidas comunitarias o *karanakuy*; cantan, se cuentan chistes, anécdotas y, al terminar el trabajo dan gracias a Dios (*Pachakamak*) y a la *Pachamama*.

Al intentar entender este gesto de ayuda en los trabajos entre unos y otros, como reciprocidad, es notorio que este trabajo es pagado mano por mano; quien no colabora en esta actividad comunitaria, poco a poco es desplazado de la comunidad a manera de sanción.

“Los agentes de pastoral que trabajamos con indígenas, tenemos la propuesta de presentarles las actividades eclesiológicas, celebraciones y reflexión de la palabra de Dios, como una *minka*, con la finalidad de cautivar la atención de ellos en las liturgias”.

1.3.2.6 La música y las danzas

Son dos expresiones muy significativas para dar a notar tanto alegría como tristeza. En las fiestas los indígenas cantan y bailan pero también he podido constatar que durante algunos velorios las viudas lloran a sus esposos entonando lamentos a manera de canto.

Freire, menciona que: “Cuando moría algún señor principal, le amortajaban en una banqueta en la que se sentaban los caciques y bailaban alrededor de él, en solemne ceremonia, bebiendo chicha hasta emborracharse (Freire, 2005: pág. 48).

En definitiva como práctica ancestral en los bailes, la concurrencia tiene por costumbre formar círculos cogidos de las manos, zapatear al compás del canto coral, dirigido de la

siguiente manera: uno de los participantes entona una frase y los demás contestan en coro. En estos bailes el intercambio de pareja es constante, por otro lado es fácil apreciar en ellos a hombres bailando en pareja pero casi nunca a mujeres.

1.3.2.7 El nacimiento del niño

El alumbramiento era considerado un hecho natural. La mujer cuando sentía los dolores de parto se sentaba hasta dar a luz a la criatura. Una vez que nacía, acudían a la fuente de agua más cercana, lo bañaban y procedían a ponerle el nombre de un cerro, árbol, de una piedra o de un animal. La madre se bañaba a los tres o cuatro días y no guardaba cama ni tomaba alimentos especiales.

Freire menciona que entre los ritos de iniciación a la vida comunitaria después del nacimiento los Puruháes: “Iban de casa en casa, donde cada familia le cortaba un mechón de cabello, le sugería un nombre y le daba algún regalo” (Freire, 2005: pág. 46).

Según el testimonio de algunas damas respetables de las comunidades a las que he visitado, existen, otros muchos ritos aplicados, de mano de la partera, a los recién nacidos como gesto de consagración a la divinidad, para que esta nueva vida empiece un proceso de purificación, que le permita armonizar con la *pachamama*; entre ellos menciono: *puputa pitina* o pedazear el cordón umbilical con hoja de zigzi, como gesto de acogida; *Armachina* o lavado corporal con agua de flores silvestres; *kushnichina* que es una purificación por medio del sahumerio; El *Makipi watana* que consiste en amarrar un cordón rojo en la mano como símbolo de protección contra las energías negativas; El *maituna* o envoltura en manto, como signo de abandono y dependencia o sumisión a su nodriza o quien luego lo presentará a la divinidad.

1.3.2.8 El nombre del hijo

Algunos historiadores mencionan que los nombres de los aborígenes generalmente tenían que ver con las aspiraciones o deseos de sus padres o las características físicas y

morales que deseaban para los niños. El nombre del nacido se cambiaba con otro cuando entraba en el período de pubertad. Este nombre no era ni el de su padre, para el varón, ni el de su madre para la mujer.

Con la llegada de los españoles, niños y adultos, fueron bautizados con nombres hispanos y los nombres originales se convirtieron en apellidos. (Freire, 2005: pág. 44)

1.3. 3 Teología andina

1.3.3.1 Dios en la cosmovisión andina

El *Pachakamak* es el hacedor, cuidador y alimentador de todo el mundo. Él nos sostiene en sus manos y sostiene a la *Pachamama* y al ayllu por los lazos de la reciprocidad. Así se entiende la íntima relación entre pachakamak, pachamama y Ayllu: una sola familia, unida armónicamente por los lazos de la reciprocidad.

Para el indígena el pachakamak es el ser supremo, ser invisible que está presente en todo lugar y en todo tiempo; algunos comuneros comparten testimonios como: *“él nos guía, nos cuida; es fuente de vida para la naturaleza y la comunidad”*

La *Pachamama* es el primer don del *Pachakamak*. Es un regalo para todo el pueblo, para toda la comunidad, es fuente de vida para todos; es el lugar sagrada donde nos encontramos con el *Pachakamak*, con la comunidad y con los antepasados.

1.3.3.2 La Pachamama o Madre Tierra

El indígena concibe la naturaleza como un inmenso seno materno dentro de la cual se desenvuelve la vida del hombre desde que nace hasta que muere: seno de madre cariñosa que cobija, protege y sustenta a todos los seres vivientes.

El indio piensa con el corazón que la tierra es su madre. Es su pensamiento fundamental, de allí nace el concepto de fraternidad extensa, de familia extensa, de igualdad entre todos. Si la tierra es la madre de los hombres, los hombres son sus hijos y entre sí, son hermanos, llamados a constituir una gran familia. Así como una buena madre no establece diferencias entre sus hijos, la tierra es para todos y todos tienen iguales derechos.

1.3.3.3 Lugares sagrados

La figura de Dios o *Pachakamak*, está presente en la tierra, que es el lugar sagrado y privilegiado; está en los cerros, en el sol, en la luna, en las estrellas, en los mares, en los vientos, en las lluvias, en los animales, en los productos, en la comunidad, en cada cultura, en la organización, en la lucha, en la educación, en la salud y en los fenómenos de la naturaleza. Allí se manifiesta el amor del Pachakamak, su cuidado por todos nuestros pueblos y nuestras familias.

Está presente en todos los lugares: en el *jawa pacha*= cielo, el *kay pacha*= tierra, el *uku pacha* = bajo la tierra. Está en todos los tiempos: por él se realiza el *pachakutik*, que hace nueva todas las cosas, y por eso sabemos que nuestras luchas no son vanas. Esto hace que para los indígenas andinos todos los lugares y todos los tiempos sean sagrados.

Los aborígenes del Chimborazo, en particular, nombran como lugar sagrado un sitio específico señalado por sus mayores como tal, y lo que identifica el mismo es el que algún indígena haya vivido una experiencia fuera de lo común: una visión, un sueño o un signo que le haya hecho notar la presencia de la divinidad en ese lugar. El individuo

privilegiado de esta visión, fuera de lo común, es el encargado de avisar a la comunidad de la existencia del mismo.

1.3.3.4 Dones del Pachakamak

Pachakamak es la fuente de todo lo que somos y todo lo que tenemos. Él ha dado a nuestro pueblo la forma de organizarse, de trabajar, de compartir, de mantener la armonía. Toda nuestra sabiduría nos viene de él.

Pachakamak nos da nuestro Ayllu, nuestros esposos y esposas, nuestros hijos, nuestras organizaciones. Por eso traicionar al ayllu, a la familia, a la organización, es traicionar al *pachakamak*.

Nos da la naturaleza, la *pachamama*, para que la cuidemos como a madre, para que sea nuestra cuna; como vientre materno a ella volvemos cuando morimos.

El cosmos, el pueblo, los hombres y las mujeres, los fenómenos naturales, están entretejidos, es decir que todo lo trascendente está interrelacionado armónicamente con esta trama sin tiempo y sin espacio que es *pachakamak*. La ruptura de esa interacción e interrelación causa el quiebre de la armonía, el caos. Por esto existe el *pachakutik*, para recrear las relaciones.

Esta relación de *Pachakamak* puede conducir al error de calificar a la religión de los pueblos indios andinos como *panteísta*, doctrina según la cual no hay otra realidad aparte de Dios. Todo es Dios: las piedras, los animales, el ser humano, el universo, sin ninguna distinción. Recuerdo a un indígena de Chimborazo, que intentando aclarar este calificativo, dado por un obispo decía:

“Tayta obispo, está hablando como algunos hermanos evangélicos que nos acusan de idólatras, porque tenemos imágenes; no es que creamos que la piedra, o la quebrada o el arcoíris son dios, sino que esos lugares o cosas nos hablan de dios”.

Junto al *Pachakamak* aparece la noción de *Pachakutik* (pacha= tiempo y espacio; kutik = volver, retornar). Es el tiempo y el espacio que se renuevan. Es la esperanza de que todas las cosas se hagan nuevas. Aquí está el sentido de la esperanza y la razón de las

luchas históricas. Para algunos intelectuales indígenas, es comparable al Big Bang y al Big Crunch de las teorías científicas del inicio y del fin del universo. Todo es cíclico: tiene un inicio, un proceso y un “fin” que se constituye en el inicio de un nuevo ciclo de vida.

Desde esa perspectiva, la muerte no es el fin sino el inicio de otra etapa. Esta cosmovisión facilitó la evangelización a través del dogma de la Resurrección, en virtud del cual la muerte es el paso a la vida, a otro nivel. (Cf. Carrasco 1995: pág. 219)

1.4 El indígena del Chimborazo hoy

Los pueblos indígenas están viviendo en una trama postmoderna, globalizante y de grandes cambios. Es un fenómeno complejo en todo aspecto: económico, político, cultural y social.

En lo económico: la ganancia es el máximo valor, el mercado es la base de toda decisión. Los bienes están en manos de pocos generando violencia y desplazamiento humano.

En lo político: con el emerger de nuevos movimientos sociales, los pueblos indígenas están siendo zarandeados por todas partes y no saben cómo defenderse ya que estos irrumpen de alguna manera en su estructura social y la organización comunitaria, propuestas por sus ancestros.

En lo cultural: se está viviendo una cultura individualista, neoliberalista que pone en crisis a la familia y a la comunidad, la mayoría de los pueblos indígenas viven empobrecidos y excluidos, su progresiva transformación, provoca la rápida desaparición de algunas lenguas y culturas. Algunos han perdido la capacidad de entrar en sintonía con otras personas; hay pérdida de valores, la memoria de los pueblos es sometida por los medios de comunicación y se deja de lado el diálogo familiar.

La migración: forzada por la pobreza, está influyendo profundamente en el cambio de costumbres, relaciones e incluso de religión. Persiste un racismo inhumano y anticristiano contra ellos, incluso en ambientes eclesiales. Sin embargo, se puede constatar un claro emerger de diversas etnias, que se hacen cada vez más presentes en la sociedad y en la Iglesia, exigiendo sus derechos.

En lo religioso: La cultura indígena es agrocéntrica y teocéntrica, su fe está en torno a ritos; son personas que viven en relación: Dios (*Pachakamak*), tierra (*Pachamama*) y hombre (*Runa*); por ello es muy importante la unión familiar (*ayllu*) y la familia va más allá de los miembros de casa. Viven un ciclo vital compuesto por: nacimiento, matrimonio, muerte y, lo perciben como fuente de espiritualidad, ya que por medio de ello, se construye la vida.

Viven un ciclo agrario que consta de cuatro años nuevos a celebrarse: 21 de Septiembre: *allpa samarina*, (descanso de la tierra), 21 de diciembre: *Tarpuypacha*, (época de la siembra), 21 de Marzo: *pawka raymi* (fiesta del florecimiento) y 21 de Junio: *inti raymi* (fiesta del sol, época de cosecha) donde agradecen al “*dios sol*” por haber *esposado* a la “*madre tierra*” y haber hecho producir hermosamente los frutos. (Andino, 2012: págs. 5 – 27)

1.4.1 ¿Quién es Jesús para el pueblo indígena?

Es costumbre en la diócesis de Riobamba, dar cursos de Cristología para los servidores indígenas; comparto algunas reflexiones en uno de estos cursos, recogidas por el P. Carlos Vera en el Centro de Formación “Santa Cruz” de Riobamba, 18-07-1984.

¿Qué conocemos de Jesucristo? Conocemos todo lo que nos cuenta la Biblia, sobre el anuncio de su venida, su vida y su trabajo como evangelizador. También sabemos su origen pobre; su madre María de origen pobre y servidora que actúa como mujer libre, que comprende y acepta cuando Dios por medio del ángel le consulta lo que va a hacer. Por eso la obra de la liberación tiene que hacerse con gente libre.

El nacimiento de Jesús lo celebran en el nacimiento de las siembras. El grano tierno es imagen de Jesús. En un canto de navidad dicen: *Has venido, has nacido, en el mes de la siembra, en el corazón del hombre eres semilla de vida.*

El *inti raymi*, fiesta del sol, los carnavales, las fiestas patronales de los pueblos y comunidades, son celebraciones comunitarias enraizadas en sus ancestros y en su espiritualidad andina cristiana, en las que Dios, Jesucristo, está naturalmente presente.

Los sacramentos más solicitados por los indígenas son. El bautismo y el matrimonio y gracias a la preparación que se pide van comprendiendo la pertenencia a la familia de Dios en Cristo. (Cf. Vera, Arch. 1984: págs. 8-11)

El Padre Eleazar López, en su apartado de Cristología India nos relata: Las comunidades indígenas que entraron en contacto con la Iglesia, empezaron a apropiarse de los rasgos de Cristo que eran más afines a su realidad social y cultural. Muy pronto estas comunidades cristianas sacaron a Nuestro Señor Jesucristo de los esquemas coloniales, lo sentaron en el petate de la vida del pueblo y lo vieron identificado perfectamente con ellos.

Fue elaborándose así una cristología popular entorno a los atributos de Cristo que lo mostraban pobre, inerme, perseguido, calumniado, encarcelado, azotado, crucificado y asesinado. Al pueblo le agradaron los Cristos sangrantes, enfatizado en las imágenes de Cristo doliente, porque era la expresión de la postración indígena. Cristo no es un conquistador o un encomendero, sino un pobre como nosotros. (Cf. López, 2000: pág. 163)

La Hermana Victoria Carrasco, en su publicación: Horizontes de la vida consagrada en AL y el Caribe, recoge las memorias del Seminario Teológico organizado por la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR 2006) nos relata:

El indígena cristiano se ha llegado a concientizar que nuestro señor Jesucristo es su hermano mayor y tiene rostro indígena. *Él se está encarnando en nuestros pueblos en nuestras culturas, está en todo lo bueno que tenemos.* Para ellos Jesús no es uniformidad sino diversidad tal y como lo describe (Hch 2, 5-6)

Apunchik Jesús camina con nosotros y fortalece con su Espíritu el ayllu y la comunidad.
(Cf. Carrasco 2006: pág. 74)

La misionera indígena Carmen Vacacela de la congregación *Jesuan Pacha Pakari*, que traducido significa: Con Jesús tenemos un Nuevo Amanecer. En su experiencia de acompañamiento a las comunidades kichwas de Chimborazo manifiesta: *en la mentalidad del indígena de Chimborazo existe la imagen de un Jesús que castiga, que no perdona, que exige; esto lo he podido notar tanto en las comunidades que he acompañado (Achupallas, Cajabamba, Gatazos, San Andrés, etc.) como en mis propios familiares.*

En referencia a lo expuesto parece ser que en algunas comunidades indígenas hace falta presentar más y de mejor manera a nuestro Señor Jesucristo y el vínculo del Dios amor.

1.4.2 La Santísima Trinidad

Los indígenas cristianos se han apropiado del misterio Trinitario. Ven en él el prototipo de la familia y de la comunidad.

“La Santa Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, es *Pachakamak*, es como la familia: marido, mujer e hijo. Cuando recibimos los consejos de los mayores y la bendición que nos dan, siempre es en nombre de la Santa Trinidad”.

El Espíritu es comprendido con cualidades femeninas. En muchos pueblos celebran la *Warmi Pascua* = Pascua de la Mujer, en Pentecostés. En culturas que organizan el cosmos y las prácticas en forma binaria, la concepción del Espíritu como femenino corresponde a su cosmovisión y al término original del Espíritu: *Ruah*. (Cf. Carrasco 2006: pág. 74)

1.4.3 El bautismo

La palabra Bautismo se deriva de la palabra griega *bapto* o *baptizo*, lavar o sumergir. Por lo tanto, lavar es la idea esencial del sacramento. Se utiliza el término bautizar tanto literal como figurativamente. En el uso eclesiástico, cuando se emplean los términos Bautizar o Bautizo, sin palabra calificadora, la intención significa el lavado sacramental por el cual el alma es limpiada del pecado al mismo tiempo que se vierte agua sobre el cuerpo. (Cf. Hunt, 1966: pág. 4)

El Bautismo es el primer sacramento de vida cristiana porque expresa la fe, el pórtico de la vida en el Espíritu y la puerta que abre el acceso a los otros sacramentos. Por el Bautismo somos regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión. El Bautismo es el sacramento del nuevo nacimiento por el agua y la Palabra. El Bautismo, por sí mismo es sólo un principio y un comienzo porque todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo. Así pues, el Bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación tal como Cristo en persona estableció y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística. El Bautismo es la infusión de gracia santificante y dones y virtudes sobrenaturales; imprime un carácter imborrable sobre el alma, el cual es llamado por los Padres Tridentinos como una marca espiritual e indeleble. (Cf. Pardo, 2010: pág. 4*)

El fruto del Bautismo o gracia bautismal, es una realidad rica que comprende: el perdón del pecado original y de todos los pecados personales; el nacimiento a la vida nueva, por la cual el hombre es hecho hijo adoptivo del Padre, miembro de Cristo, templo del Espíritu Santo. Por la acción misma del Bautismo, el bautizado es incorporado a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y hecho partícipe del sacerdocio de Cristo. (Cf. CCE 1997: pág. 438)

En la mentalidad indígena Puruhá existe una íntima relación entre el bautismo y la salud corporal. Es norma general el hacer bautizar a los niños a los pocos días de nacidos;

pocos son los que lo aplazan uno o dos meses. Cuando el recién nacido parece enfermo, insistirán en el bautismo o al menos en el “*Agua de Socorro*”, que permite saltar el papeleo burocrático eclesiástico-civil y obtener una “*seguridad*” frente a una posible muerte prematura. Se une al rito un doble valor transmitido por los misioneros de la colonia: que el niño deje de ser “*moro*” y pase a ser “*angelito*”, y que obtenga por el rito, la salud que no es sino la expulsión del “*mal espíritu*”. (Aguiló, 1987: pág. 62)

Durante las primeras décadas de evangelización en América Latina el bautismo sacramental añade otra función importante: la imposición de un nombre occidental. En la provincia de Chimborazo, persiste la costumbre de origen colonial de poner generalmente los nombres de “Manuel” a los varones y “María” a las mujeres; Además de nombres distintivos que suelen recordar a algún santo. Ahora a causa del fenómeno de la globalización es también usado con frecuencia algún nombre extranjero como: Kevin, Ivonne, Liseth, etc.

1.4.4 El Markak-Yaya

Para el *Puruhá-kichwa* y en cierta medida para todo el mundo andino de habla *kichwa*, el bautismo es ocasión de ligar una estrecha relación de parentesco espiritual: el padrino o madrina. En el *kichwa* chimboracense se lo llama *markak-yaya* o *markak-mama* que significa: “el padre o la madre que tiene en brazos”.

El ahijado es llamado *markashka-wawa*, es decir, el niño tenido en brazos. Una de las tareas más importantes para la familia es buscar quién haga de padrino de bautismo: generalmente para los primogénitos se buscará al abuelo si el niño es varón, y la abuela si es mujer.

Para los demás hijos el padrino o madrina será un pariente o vecino de confianza. La tendencia actual es buscar el padrino entre los mestizos de cierto *status social* y residentes en pueblos o centros cantonales, lo cual da prestigio y permite establecer otra

relación subsiguiente, más importante si cabe, que es el “compadrazgo” entre los padres de la criatura y el padrino o madrina.

El origen de esta costumbre se remonta al tiempo colonial, cuando los blancos corregidores, encomenderos y posteriormente los dueños de haciendas tomaban a su cargo el bautismo de los hijos de sus encomendados o peones. En estos casos con frecuencia les transmitían sus propios apellidos.

La relación entre el *markak-yaya* y el *markashka-wawa* no es muy fuerte. Aquél suele pagar los costos de la ceremonia y fiesta social, ofrece algún módico regalo al ahijado o ahijada en su cumpleaños y de adulto persiste en cierto sentido de paternidad protectora en el padrino y respeto cordial en el ahijado. En cambio, el compadrazgo suele llevar consigo una fuerte intensificación de la vida social entre los compadres que se manifiesta especialmente en empresas comunes de trabajo.

La funcionalidad del compadrazgo es necesaria para un equilibrio del *ayllu*, y, sobre todo, para su red de influencias en el exterior, para favores y los servicios más variados (Cf. Aguiló, 1987: pág. 62).

Durante mis visitas a las comunidades he podido constatar que los padres y padrinos antes de la celebración buscan un espacio para saludarse con mucha formalidad, en lo posible arrodillados, e intercambiar consejos ligados al nuevo vínculo familiar que se va a formar. Para mi propuesta de inculturación no incluyo esta acción minutos antes del bautismo ya que retengo que debería hacerse el último día de preparación del curso prebautismal donde tanto padres y Padrinos muestran haber entendido el significado real del compromiso que van a asumir, luego de haber realizado dicho curso.

CAPÍTULO II

ENCUENTROS CON LOS AGENTES DE PASTORAL Y MORADORES DE LAS ZONAS PASTORALES

La diócesis de Riobamba está distribuida en VI zonas pastorales; los Animadores Comunitarios, Agentes de Pastoral Indígenas, junto con algunos comuneros de cada zona pastoral en este capítulo ayudan a señalar las posibles causas que han provocado y provocan el poco compromiso eclesial y, al mismo tiempo, el grado de aceptación que tendría el que elementos culturales sean valorados en celebraciones litúrgicas inculturadas, en particular en la celebración de Santo Bautismo.

2.1 Memorias de los diferentes encuentros

Los diferentes encuentros fueron posibles gracias a la colaboración de moradores católicos indígenas de las seis zonas pastorales:

En cada zona pastoral se entrevistó a: catequistas, agentes de pastoral, algunos párrocos y moradores de las parroquias de considerable influencia en la comunidad.

Cabe destacar que gran parte de las entrevistas realizadas no responden a una secuencia cronológica reciente sino a fechas de mi participación en misiones en dichas comunidades en colaboración con el Equipo Misionero Itinerante Diocesano de Riobamba y otras a mi presencia pastoral en dicha zona, enviado por el Seminario Mayor “Cristo Buen Pastor”.

Tabla 1. Matriz de entrevistas

Lugar:
Entrevistado:1 Agente de pastoral, 1 Catequista, 3 Comuneros
PREGUNTAS.
<p>1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?</p> <p>2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?</p> <p>3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?</p>

Elaborado por: Johnny León

2.2. Zonas pastorales

2.2.1 Zona Riobamba: parroquias Yaruquies, comunidad Agua Santa

En la comunidad existen alrededor de 50 familias entre católicos practicantes y no practicantes, hay evangélicos pero su presencia no es muy activa. (Julio del 2013).

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 2. Pregunta uno en zona Riobamba

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	2	40%	No sabemos leer
Miedo a la equivocación	3	60%	Si se nos anima, participamos
Otros	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 3. Pregunta dos en zona Riobamba

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos en casa antes de llevarlo a la Iglesia para que le bauticen.
Otros	0	00%	
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 4. Pregunta tres en zona Riobamba

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	5	100%	Es nuestra cultura y en eso siempre participamos
Poco bien	0	00%	
Neutral	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.2.2. Zona Colta – Guamote: Parroquias San Juan, comunidad Capilla Loma

Comunidad compuesta por alrededor de 46 familias 10 de las cuales son católicas y el resto todos evangélicos. (Septiembre 2012 – Junio 2013)

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 5. Pregunta uno en zona Colta – Guamote

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	3	60%	
Miedo a la equivocación	0	00%	
Otros	2	40%	La gente se siente abandonada y se va donde los evangélicos.
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 6. Pregunta dos en zona Colta – Guamote

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos en casa antes de llevarlo a la Iglesia para que le bauticen.
Otros	c/u	-	Cosida simbólica de los ojos
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 7. Pregunta tres en zona Colta – Guamote

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	5	100%	Si nos lo permiten nos sentimos contentos
Poco bien	0	00%	
Neutral	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.2.3 Zona Licto: Parroquia Chambo, comunidad de Ulpán

Comunidad mestiza compuesta por alrededor de 80 familias 28 católicas y el resto todos evangélicos divididos en cuatro iglesias distintas. Esta comunidad aun no siendo indígena los moradores admitieron haber practicado los ritos andinos a los neonatos (21 al 28 de Julio 2013)

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 8. Pregunta uno en zona Licto

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	0	00%	
Miedo a la equivocación	0	00%	
Otros	5	100%	Nos visitan los evangélicos e intentan confundirnos; algunos optan por no asistir a ninguna Iglesia.
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 9. Pregunta dos en zona Licto

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos junto con los otros ritos hechos cuando nacen, siguiendo la costumbre de nuestros abuelos.
Otros	0	00%	
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 10. Pregunta tres en zona Licto

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	0	00%	
Poco bien	0	00%	
Neutral	5	100%	Esperamos saber qué opina nuestro párroco, pero si es posible está bien.
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.2.4 Zona Guano: Parroquia San Andrés, comunidad Pulinkí

En la comunidad existen alrededor de 200 familias de las cuales 60 pertenecen a la iglesia evangélica y el resto entre católicos practicantes y no practicantes. (Julio 2013).

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 11. Pregunta uno en zona Guano

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	2	40%	
Miedo a la equivocación	0	00%	
Otros	3	60%	Hay mucha pasividad en la comunidad, nos organizamos sólo para festividades grandes de guardar.
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 12. Pregunta dos en zona Guano

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos en casa antes de llevarlo a la Iglesia para que le bauticen.
Otros	0	00%	
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 13. Pregunta tres en zona Guano

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	5	100%	Pero falta de que nuestro párroco nos autorice
Poco bien	0	00%	
Neutral	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.2.5 Zona Pallatanga: Parroquia Pangor, comunidad Tambillo Alto

Comunidad compuesta por unas 26 familias, de las cuales 21 son católicas y 5 evangélicas. (14 al 20 de Julio del 2013)

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 14. Pregunta uno en zona Pallatanga

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	1	20%	Nos hace falta que alguien nos explique, nos enseñe.
Miedo a la equivocación	0	00%	
Otros	4	80%	Aquí es muy frecuente la migración y en particular los que se van son lo más comedidos.
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 15. Pregunta dos en zona Pallatanga

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos en casa antes de llevarlo a la Iglesia para que le bauticen.
Otros	0	00%	
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 16. Pregunta tres en zona Pallatanga

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	3	60%	Tenemos miedo que nos critiquen, la hermanita religiosa que nos visita en bien brava.
Poco bien	0	00%	
Neutral	2	40%	Sabemos que en algunas comunidades lo hacen y todos están contentos; para nosotros depende del padrecito que nos visite
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.2.6 Zona Sur: Parroquia Alausí, comunidad “Nizag”, Barrio: Nizag bajo

Comunidad compuesta por unas 90 familias, de las cuales unas 30 son evangélicos y el resto católicos. (Septiembre 2013 – febrero 2014).

Pregunta 1.- A su parecer ¿A qué se debe la poca participación de los indígenas en la vida litúrgica de las parroquias?

Tabla 17. Pregunta uno en zona sur

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Falta de preparación	2	40%	
Miedo a la equivocación	1	20%	
Otros	2	40%	Los evangélicos nos critican
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 2.- ¿Cuáles son los ritos ancestrales que aplican en su comunidad a los recién nacidos?

Tabla 18. Pregunta dos en zona sur

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Sahumada, cosida simbólica de la boca, limpia con motes y/o flores.	5	100%	Lo hacemos en casa antes de llevarlo a la Iglesia para que le bauticen.
Otros	0	00%	
Ninguno	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

Pregunta 3.- ¿Cómo vería el que estos ritos fuesen valorados dentro la celebración del bautismo?

Tabla 19. Pregunta tres en zona sur

Opciones	Frecuencia	Porcentaje	Observaciones
Muy bien	5	100%	Hemos tenido párrocos que nos ayudan en eso entonces depende siempre del padrecito
Poco bien	0	00%	
Neutral	0	00%	
Total	5	100%	

Elaborado por: Johnny León

2.3 Análisis e interpretación de las respuestas

2.3.1 Análisis e interpretación de la respuesta a la pregunta n° 1

El resultado de la entrevista frente a esta pregunta refleja que hay deseo de participación pero que estamos frente a un pueblo cohibido y susceptibles a la crítica, es decir, que aun sabiendo leer, se consideran iletrados y que aun siendo Iglesia, sienten que necesitan que les hagan sentir Iglesia, que aun siendo comunidad eclesial piensan que es mejor si son pastoreados por alguien que venga de fuera sin importar que este sea o no católico; para lo cual, muchos de estos grupos entrantes piden aceptación diciéndoles “*es lo mismo*”.

Que viven una espiritualidad dispuesta para las fiestas de guardar y no para la cotidianidad de la vida de fe, dando lugar a una mentalidad sacramentalista y pereza religiosa.

2.3.2 Análisis e interpretación de la respuesta a la pregunta n° 2

Los entrevistados han admitido vivir un secreto sincretismo religioso en el que la búsqueda de Dios, su bendición y su preparación para presentarse a él, depende de ritualismos no valorados por algunos como parte de las semillas del verbo dada por Dios a todos los pueblos.

La dicotomía entre los ritos ancestrales y los de iniciación cristiana provoca la idea que se está adorando a dos dioses; al *dios* de los *runas* y al Dios cristiano

En las comunidades de San Juan, se encontró el testimonio de un nuevo rito: “*la cosida simbólica de los ojos*”, como parte de los ritos de purificación, en el que dan a notar la necesidad de preparar la mirada a la visión beatífica de Dios, frenando a temprana edad la influencia del mal.

2.3.3 Análisis e interpretación de la respuesta a la pregunta n° 3

Frente a la propuesta de valorar estos ritos dentro de la celebración bautismal los entrevistados aun mostrando complacencia aparecen preocupados al tener que enfrentarse a las críticas de terceros, las opiniones de sus pastores y a la tolerancia de sus mismos agentes de pastoral.

Aun aceptándolos como parte de sus rasgos culturales están dispuestos a tenerlos a menos en un ambiente público. Para ellos estos ritos aparecen siempre como una práctica secreta, es decir, que durante las entrevistas me vi obligado a dar rodeos para poder llegar al diálogo abierto sobre el tema.

2.4 Evaluación del grado de aceptación que tendría el valorar dentro de la celebración bautismal los ritos ancestrales antes mencionados

Para esta parte de mi investigación y frente a la preocupación de mis entrevistados, quiero poner en consideración las declaraciones expuestas por algunos párrocos de la diócesis que han apoyado y apoyan al caminar de la pastoral indígena de Chimborazo.

2.4.1 P. Carlos Vera, párroco de Sicalpa

Si revisamos los documentos del Magisterio de la Iglesia, encontraríamos que no existen impedimentos para que se pueda vivir con los indígenas una pastoral liberadora. Que parta de su realidad concreta y de las “semillas del verbo” dadas a ellos desde los principios de la creación, tal y como lo describe el documento de Aparecida en su

numeral #4. Con esto, entiendo decir que los agentes de pastoral deben propinar a que el indígena, insertado en el ámbito eclesial, pueda vivir su *Kayrós* o tiempo de gracia, que les ayude a emerger en la sociedad eclesial.

2.4.2 P. Estuardo Gallegos, responsable del Fondo Documental Diocesano

La determinación de un pastor por la inculturación permite encarnar el Evangelio en las culturas y aprender de esas culturas.

Es necesario el intentar en su búsqueda el no caer en el folklorismo y al mismo tiempo no dejar de lado el abrir horizontes de cooperación, de ayuda y de reciprocidad principalmente en los momentos celebrativos intensos.

Una de las mayores aportaciones en el acompañamiento del caminar de la Iglesia indígena lo veo en el uso de las lenguas o dialectos propios en algunas liturgias.

2.4.3 P. Luis Fernando Botero, párroco de Yaruquíes

Es muy importante la participación activa de los indígenas -hombres, mujeres y niños- en las celebraciones. Esto implica preparar con ellos todo el programa de la celebración, sea la Eucaristía u otra ceremonia. Reconocer el valor que sus sugerencias tienen para que su participación no sea “subalterna” sino activa, es decir, para que “les diga algo” a ellos y les ayude a vivir su vida cristiana. No puede ser un acto piadoso sino algo vital y significativo en su vida.

Todos deben participar en la reflexión de la Palabra de Dios, tiene que haber diálogo, no un sermón. Cada cual participa de acuerdo a su experiencia de vida, incluidos los niños y las niñas. Todo lo que dicen debe ser valorado. Al final el celebrante incluye las reflexiones y profundiza sobre ellas. No debe ni tiene que mostrarse superior, como el que sí sabe. Tiene que escuchar mucho, como bien lo decía Mons. Proaño. Y eso implica humildad, no arrogancias, hablando como el especialista sagrado que tiene el monopolio sobre Dios.

En mis celebraciones, los indígenas lo hacen prácticamente todo, a excepción de la consagración. No se trata de una cuestión de poder: “solo yo puedo hacer esto”. Hay que acordarse del “sacerdocio común de los fieles”. En el centro de la Iglesia y de la celebración no está el cura, está Cristo para recordarnos nuestro lugar: el último al servicio de todos.

No podemos estar todo el tiempo tratando de buscar errores y corregirlos. Tenemos que afinar nuestra mente y nuestra atención para poder descubrir el paso del Señor por su historia. Esa también es historia de salvación, y la Biblia nos debe servir como referencia para hacerlo.

2.4.4 P. Modesto Arrieta, párroco emérito de la Merced

La inculturación en la celebración es una novedad que nace con el Concilio Vaticano II, en la Iglesia de Riobamba el Concilio cambió a Mons. Proaño y nos cambió a nosotros, fue toda una revolución en la que se proponía el valorar los ritos, la cultura y la idiosincrasia de cada pueblo y de cada comunidad.

Nosotros empezamos este proceso de inculturación es el celebrar con ellos en su propio idioma, luego el de usar ornamentos y vasos sagrados elaborados con diseños propios de su cultura; como aporte al cambio que se proponía, esto ha sido de vital importancia.

2.4.5 P. Pedro Torres, párroco de San Andrés

Frente a esta propuesta de inculturación debemos reconocer primero antes de nada que estamos frente a una cultura, una cultura autónoma, con su propia lógica, su propia filosofía y concepción del mundo.

Opino que frente a esta propuesta se debe tener cuidado de los ritos indígenas que no tienen nada que ver con la liturgia de esa manera evitamos caer en folklorismo.

2.4.6 Análisis de las declaraciones

Los entrevistados valoran un trabajo pastoral que responda a un proceso no sólo que permita encarnar el Evangelio en la cultura sino también capaz de liberar al hombre concreto de todas sus ataduras de opresión; en un clima de respeto, participación y reciprocidad, donde se viva una comunidad cristiana de fraternidad e interculturalidad.

Al hablar de la inculturación dentro de la celebración la única preocupación que alguno de ellos presenta es el de tener cuidado de no caer en folklorismo.

2.4.8 Nómina de los entrevistados

Para la elaboración de la presente nómina es oportuno mencionar que la investigación ha sido realizada en muchas otras comunidades en las que he estado en misión, no obstante, se pone en evidencia solamente las declaraciones de las comunidades antes mencionadas, al mismo tiempo, el listado que presento, es de las personas que no han tenido reparo de dar sus nombres para que fuesen presentados en esta investigación; esto significa que algunos comuneros, que aportaron con información valiosa, pidieron que sus nombres no aparezcan en esta lista.

Nombres	Relación Comunitaria
- P. Carlos Vera	EMI, Párroco de Sicalpa
- P. Estuardo Gallegos	FDD, Párroco de Pallatanga
- P. Luis F. Botero	Vicario Episcopal de Pastoral Indígena
- P. Modesto Arrieta	Párroco emérito de la Merced
- P. Pedro Torres	Párroco de San Andrés
- Alberto Silva	Agente de Pastoral Indígena
- Carmen Vacacela	Agente de Pastoral Indígena
- Gregorio Agualsaca	Agente de Pastoral Indígena
- José Antonio Camas	Agente de Pastoral Indígena

- Nieves Cuji	Agente de Pastoral Indígena
- Segundo Vacacela	Agente de Pastoral Indígena
- Amable Chicaiza	Catequista
- Luis Orden	Catequista
- Manuel Morocho	Catequista
- Manuel Pagalo	Catequista
- Santiago Paguay	Catequista
- Toribio Roldan	Catequista
- Antonio Agualsaca	Comunero
- Estaban Flores	Comunero
- Francisco Taday	Comunero
- Juan Ignacio Vacacela	Comunero
- Luz Asadobay	Comunera
- María Cislema	Comunera
- María Lorenza Chicaiza	Comunera
- Pedro Congacha	Comunero
- Pedro Sisa	Comunero
- Rosa Guamán	Comunera
- Carmen Tixi	Comunera

CAPÍTULO III

PROPUESTA PARA UNA CELEBRACIÓN MÁS INCULTURADA

Después de haber recogido las declaraciones de los comuneros y de los agentes de pastoral en el capítulo precedente, en el actual se expondrá de una forma sistemática tanto las orientaciones de los documentos eclesiales que se refieren a la asistencia pastoral pertinente al abordar estos temas como la epistemología que respalda a un posible esquema celebrativo inculturado.

3.1 Orientaciones de los documentos del Magisterio de la Iglesia que inspiran esta propuesta

3.1.1 Documentos del Concilio Vaticano II

Partiendo de la preocupación de no convertir la celebración litúrgica en un mero acto de folklorismo empiezo por definir y diferenciar lo que es el folklor y la liturgia.

Según la real academia de la lengua, la palabra folklor, viene del inglés folklore y significa de manera apropiada: Conjunto de creencias, costumbres y tradiciones de un pueblo (Real Academia Española, 2013).

La Conferencia Episcopal Ecuatoriana (CEE), en su publicación de Catequesis Litúrgica, define a la liturgia de la siguiente manera: Acción sacerdotal de Cristo seguida en y por la Iglesia mediante signos sensibles y eficaces que dirigimos a Dios en nombre de la comunidad y con ellas Dios nos santifica y le damos gloria. (CCE 2010: 8-9) (Cfr. CIC 834 § 1)

Frente a estas dos definiciones es necesario poner en consideración que la intención de mi investigación es la de llegar a una verdadera interculturalidad, entendiendo por interculturalidad al proceso de comunicación e interacción entre personas y grupos donde no se permite que un grupo cultural esté por encima del otro, favoreciendo en todo momento la integración y convivencia entre culturas, por lo cual, la *cultura*

cristiana, como la nombra el Documento de Santo Domingo # 131, no compite con determinadas culturas ni menosprecia sus valores, en este caso, los de la cultura andina; sino que se nutre de las culturas identificando en ellas las “*semillas del verbo*” (DP 401) para de ahí llevar un mejor proceso de evangelización.

Al intentar identificar las semillas del verbo en acciones propias de una cultura dejando de lado el sentido folklórico que estas aparenten, es necesario tener en cuenta que el raciocinio con el cual aparece este nominativo, gracias a San Justino en el siglo II, no pierde coyuntura, es decir, si éste, en primera instancia, fue aplicado para dar luces al encuentro entre paganismo, judaísmo y cristianismo con el fin de fundamentar las raíces del ecumenismo con gozo y respeto, por el reconocimiento de las Semillas del Verbo en el paganismo (San Justino, 2007). En la presente, algunos documentos conciliares y post conciliares lo proponen para complementar un proceso de evangelización dirigidos a todos los pueblos de la tierra.

3.1.1.1 Sacrosanctum Concilium y Gaudium et Spes

El Concilio Vaticano Segundo (C.V. II) en su constitución de carácter dogmático y disciplinar, “*Sacrosanctum Concilium*” (SC) numeral 40, pide que se considere con solicitud y prudencia los elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo para incorporarlos al culto divino (C.V.II, S.C. 2006: pág.108).

La finalidad de esta propuesta se la puede encontrar en otro documento eclesial como lo es el libro litúrgico de Ordenación General del Misal Romano (OGMR), el cual indica: que en las celebraciones litúrgicas, cada diócesis, debe proponer adaptaciones para facilitar la participación y el bien espiritual del pueblo en razón de sus tradiciones y mentalidad. (Cf. O.G.M.R. 2007: pág. 32)

Por otro lado, la misma *Sacrosanctum Concilium* (SC) en su numeral 37 indica: La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la Liturgia: por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. (C.V.II, S.C. 2006: pág.107).

Ahora bien, es muy común hablar hoy en día de “Nueva Evangelización” pero pienso que al encontrarnos frente a una cultura, en el caso de la amerindia *kichwa* no se podría llegar a concretar este trabajo sin hacer un pequeño recorrido por los demás documentos conciliares que presenten algunas indicaciones a observar.

La constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS), en su numeral 42 nos indica: La Iglesia en virtud de su misión y naturaleza, no está ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico y social, la Iglesia, por esta su universalidad, puede constituir un vínculo estrechísimo entre las diferentes naciones y comunidades humanas, con tal que éstas tengan confianza en ella y reconozcan efectivamente su verdadera libertad para cumplir tal misión. (C.V.II, G. S. 2006: pág. 168).

Al hablar de civilizaciones se puede entender que el Documento intenta apuntar al conocimiento pleno de los pueblos en proceso de evangelización para de ahí, como dice el numeral 44, abrir nuevos caminos donde se exponga la verdad de la Buena Nueva de una manera más comprensible y clara. (C.V.II, G. S. 2006: pág. 171).

El numeral 58 nos expresa lo múltiple que son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura humana. “Dios, en efecto, al revelarse a su pueblo hasta la plena manifestación de sí mismo en el Hijo encarnado, habló según los tipos de cultura propios de cada época”.

De igual manera, la Iglesia, al vivir durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles. (C.V.II, G. S. 2006: pág.186).

3.1.1.2 Interpretación de lo expuesto

El Concilio Vaticano II, reconoció el pluralismo cultural existente en el mundo y su legitimidad; afirmó la estima y el respeto que merecen a la Iglesia, sus valores y riqueza, y confesó la necesidad de que la Iglesia se abra a las distintas culturas de los pueblos.

Todo esto le llevó a definir en los artículos del 37 al 40 de la Constitución Litúrgica, el principio y las normas “para adaptar la liturgia al temperamento y a las tradiciones de los distintos pueblos”.

Con este propósito aparece un escrito del Cardenal Villot (Caracas, 1977) con las siguientes indicaciones para orientar este caminar:

“La presencia de culturas diversas de la que tan rico es el continente latinoamericano, ya se trate de culturas autóctonas conservadas todavía con una cierta pureza de tradición, ya se trate de culturas surgidas de la fusión de elementos originales con los importados del viejo continente y de países de tradición distinta, plantea el problema de encontrar la manera de adaptarlas a la Liturgia del rito romano. No se trata de crear una nueva liturgia, como tampoco se trata de la novedad por la novedad, ni de resucitar elementos ya caducos en obsequio a la arqueología.

Una perspicaz sensibilidad pastoral, fundada sobre una fe segura y profundamente vivida por la comunidad cristiana, una estrecha colaboración entre los pastores de la Iglesia y personas competentes en los diversos campos de la ciencia, podrá indicar el camino para valorizar ciertos elementos válidos de las tradiciones locales auténticas a fin de que la liturgia, conforme a las prudentes indicaciones del Concilio Vaticano II, pueda expresarse más claramente en el lenguaje, en la mentalidad, en la vida de las distintas Iglesias locales, aunque respetando la esencial unidad de la fe y en profunda comunión de caridad” (CELAM, 1982: pág. 2).

Cuando el Concilio aborda temas como “Iglesias Particulares”, “clero autóctono”, “evangelización integral” está abriendo puertas a la búsqueda de respuestas pastorales específicas para los pueblos indígenas. Es lo que explica por qué, inmediatamente después del Concilio, América Latina experimenta un rápido desarrollo en lo que se refiere a la pastoral entre indígenas, que condujo a los resultados que ahora tenemos. Podemos decir que en la Pastoral Indígena, encontraron mayor resonancia los planteamientos teológicos, misionológicos, bíblicos, litúrgicos, catequéticos del

Concilio, porque, así como sucedió al comienzo de la evangelización de América, ahora también este suelo fértil “estaba preparado por corrientes de espiritualidad propia para recibir la nueva sementera cristiana” (Juan Pablo II, homilía en la Plaza Independencia de Santo Domingo, 26 de enero de 1979).

3.1.2 Documentos del CELAM

Sarmiento (2007) en su Publicación acerca de La Evangelización de los Pueblos Indígenas en los documentos del episcopado latinoamericano (EPI) nos relata:

En América Latina de la primera mitad del siglo XX, no existió ninguna institución eclesial con la envergadura del Consejo Episcopal Latinoamericano y del Caribe; que pudiera “coordinar y orientar la vida de la Iglesia en el continente”. Terminada la Segunda Guerra Mundial 1945, el Vaticano promueve la creación de las conferencias episcopales nacionales. Este esfuerzo se concreta lentamente, la Conferencia Episcopal del Brasil se inaugura en 1952 y las otras conferencias nacionales se implementan en los años siguientes.

El Cardenal Pacelli visitó Buenos Aires, Argentina, como enviado papal para presidir el congreso Eucarístico internacional en 1934. A su llegada al papado como Pío XII, impulsará el envío de misioneros y misioneras, la creación de nuevas diócesis y de sínodos nacionales en América Latina. En este contexto, el Papa Pío XII convoca la realización de la Conferencia de Río de Janeiro del 25 de julio al 4 de Agosto 1955. La preocupación del Papa fue “la escasez de vocaciones sacerdotales, deficiencias graves en la instrucción de los fieles, la defensa de la fe católica frente a la acción de las “sectas”, la “cuestión social” y la influencia de ideologías materialistas. Quiso llamar la atención de los obispos latinoamericanos sobre estos desafíos y urgir una acción pastoral más coordinada y más eficaz”.

Pío XII nombró al Cardenal Adeodato Piazza, su enviado y presidente de la Conferencia de Río. El Cardenal Piazza presentó su discurso programático a la Asamblea sobre “El problema de la Evangelización”. Llamando la atención de los obispos sobre las situaciones misioneras existentes dentro de América Latina.

3.1.2.1 Los pueblos indígenas en la Conferencia de Río

La Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, dado en Río de Janeiro 1955. Da a luz el documento de Río que consta de dos partes: las declaraciones y conclusiones, y los documentos. En la primera parte, los obispos dedican su atención a las vocaciones y formación del clero secular, los religiosos y religiosas. A los problemas sociales que aquejan América Latina, y refiriéndose al apostolado de los laicos dirán: “...el apostolado de los laicos no debe reducirse únicamente a colaborar con el sacerdote en el campo limitado de los actos de piedad, sino que,...debe ser un apostolado misionero...”.

En lo que se refiere a la evangelización de los pueblos indígenas, está la propuesta de crear un “Subsecretariado para la Preservación y Propagación de la Fe Católica”, con una sección especializada para “Misiones, Indios y Gente de Color”, iniciativa que aparece en las Conclusiones (85-89). Aquí cito Río, Conclusiones 89, por su importancia en la valoración de las culturas indígenas:

“La Conferencia recordando la acción especialísimamente benemérita de la Iglesia y de sus Misiones en la defensa y en la elevación espiritual, moral y social de la población indígena de América Latina:

- se permite recomendar encarecidamente a los Prelados de los territorios de Misión que continúen vigorosamente en esta labor tan profundamente humana y cristiana, y ruega asimismo a todos los Excelentísimos Ordinarios, que se preocupen, interesando a su vez también a las autoridades civiles, para que los indígenas sean, siempre y en todas partes, amparados y protegidos en sus personas y bienes;

- expresa respetuosamente su deseo de que muy pronto se establezca en América Latina una Institución de carácter etnológico e indigenista, que desarrollando una labor seria y bien organizada, contrarreste los peligros que dimanen de análogas instituciones de inspiración no católica:

- exhorta a todos los católicos, y de manera muy especial a los Profesores de Colegios e Institutos, que sigan esforzándose en eliminar todo uso y costumbre que pueda aparecer como discriminación racial”.

La Conferencia pide explícitamente que los indígenas sean protegidos en sus personas, o sea respetando los derechos humanos, y en sus bienes como la tierra y los valores de sus culturas. También pidió la no discriminación en la educación por parte de los gobiernos y de la Iglesia. Y los obispos abogan por la creación de una institución eclesial indigenista para atender mejor la situación indígena.

Otro hecho de gran trascendencia en la Conferencia de Río es la creación del “Consejo Episcopal Latinoamericano y del Caribe” (CELAM), organismo episcopal que orientará la vida y el quehacer de la Iglesia latinoamericana hasta nuestros días. El documento dirá: “La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano por unanimidad ha aprobado pedir, y pide atentamente a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano” (RJ 97). El CELAM fue aprobado por Pío XII el 2 de noviembre de 1955, establece su sede en Bogotá y para enero de 1957 tuvo sus estatutos que definen con claridad su cometido y su función “como órgano de contacto y colaboración de las conferencias episcopales de América Latina”.

En la segunda parte del documento, en discurso programático sobre el “problema de la evangelización” el Cardenal Piazza dirá a los obispos:

“Basta tomar en las manos un Anuario Pontificio para constatar cuántas tierras de misión existen, aún hoy día, en América Latina. No hay casi ninguna nación en la que no se encuentren como misiones oficialmente reconocidas, alguna Prelatura o Vicariato Apostólico. ...La Evangelización es todavía para vosotros un camino que recorrer; por lo tanto, el problema misionero se impone con preferencia a cualquier otro, al estudio y al empeño apostólico”

En esta intervención se manifiesta la imperiosa necesidad de la misión *ad intra*, los territorios de misión bajo la Propagación de la Fe evidencian la necesidad de la Evangelización en América Latina. También, anima y admira “a los apóstoles de hoy

que, entre dificultades y pesadumbres” cumplen con la tarea misionera en los lugares más inhóspitos de este continente.

Con la creación del CELAM se inicia una nueva era de mayor colegialidad y creatividad misionera en la Iglesia latinoamericana. Su primera reunión organizativa se realizó en Bogotá 1956, y el “Boletín de Información” se crea en 1957. Desde su creación hasta Medellín (1968) se realizaron once reuniones que evidencian el enorme interés que causó el CELAM en los pastores latinoamericanos. Para acentuar la comunión con la Iglesia universal se crea la “Pontificia Comisión para América Latina” ofreciendo al CELAM un acceso directo a la Santa Sede. Ambos organismos serán responsables de la preparación de las Conferencias posteriores a partir de Medellín.

Entre la Conferencia de Río y Medellín acontecen hechos importantes en la Iglesia universal y latinoamericana. El Papa Juan XXIII convoca el Concilio Vaticano II el 25 de enero de 1959 y se inicia el 11 de octubre de 1962 después de cuatro años de preparación. Las Iglesias locales latinoamericanas coordinadas por el CELAM se involucran en el proceso de preparación del Concilio que renovará el caminar de la Iglesia universal.

Otro hecho significativo en Latinoamérica es la creación del “Departamento de Misiones” (DMC hoy DEMIS-CELAM). Que responde al pedido de Río de crear un subsecretariado para “la preservación y propagación de la fe católica” con una sección especializada para “Misiones e indios”. Ricardo Cuellar dirá:

“La fundación del DEMIS tuvo lugar en la Asamblea organizativa posconciliar del CELAM en Mar del Plata, Argentina en 1966. Fue a iniciativa del Obispo Colombiano Gerardo Valencia Cano, de los misioneros de Yarumal, quien fue electo su primer presidente del DMC 1966-1969). Este organismo del CELAM jugará un papel clave en las orientaciones misioneras y misionológicas de la Iglesia latinoamericana. A diferencia de la misionología europea que nace en claustros universitarios, la misionología latinoamericana fue elaborada por los obispos misioneros y sus colaboradores, particularmente en el contexto de la evangelización de los pueblos indígenas”.

Los obispos presidentes del DEMIS aportaran de un modo distintivo al desarrollo del pensamiento misionológico latinoamericano. Mons. Samuel Ruíz, (1969-1974) priorizó la evangelización de los pueblos indígenas desde su identidad cultural. Mons. Roger Aubry, (1974-1979) buscó fundamentar la teología de la misión en el misterio pascual de Cristo. “Él urgió no solo un nuevo compromiso evangelizador específico y culturalmente diferenciado con las poblaciones indígenas y afroamericanas y las llamadas “situaciones misioneras”...y la apertura la misión “ad gentes”, más allá de las fronteras latinoamericanas “dando desde nuestra pobreza” (Puebla 368)”. Mons. Augusto Castro Quiroga, contribuyó a la explicitación del compromiso misionero de América Latina, en el contexto de la Conferencia de Santo Domingo 1992. (Cf. EPI, 2007: págs. 3-9)

3.1.2.2 Documento de Medellín

Durante la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, se redacta el Documento de Medellín (DM), el cual, tiene por misión impulsar la transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II.

En su apartado sobre la Evangelización y crecimiento de la fe, refiriéndose de manera apropiada en su numeral IX a la Liturgia nos dice: Hay que reconocer que la variedad de culturas plantea difíciles problemas de ampliación “lengua, signos”.

Si bien las traducciones litúrgicas han significado un paso de avance, los criterios que para ello se han seguido no han permitido llegar al grado de adaptación necesaria.

La liturgia no está integrada orgánicamente con la educación religiosa, echándose de menos la mutua compenetración. Son insuficientes los peritos capacitados para apoyar la renovación litúrgica. (CELAM. D.M. 2005: pág. 92)

Frente a estas indicaciones esta investigación de alguna manera no pretende partir de la propuesta clara de una renovación litúrgica sino nada más que a una valoración de ritos

ancestrales dentro de la liturgia romana para una mayor comprensión de nuestros hermanos de cultura preincaica en su iniciación cristiana.

Esta valoración tiene su fundamentación teológica y pastoral donde aparecen elementos doctrinales, por lo cual, se puede presentar lo siguiente: Como todavía no vivimos aún en la plenitud del Reino, toda celebración litúrgica está esencialmente marcada por la tensión entre lo que ya es una realidad y lo que aún no se verifica plenamente; es imagen de la Iglesia a la vez Santa y necesitada de purificación; tiene un sentido de gozo y una dolorosa conciencia del pecado. En una palabra, vive en la esperanza. (CELAM. D.M. 2005: pág. 92)

3.1.2.3 Documento de Puebla

La Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano da a luz el Documento de Puebla (DP) el cual, con su consigna de opción preferencial por los pobres nos deja las siguientes indicaciones:

Nº 404 Que la Iglesia particular se esmere en adaptarse, realizando el esfuerzo de un trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta. (CELAM. D.P. 1996: págs. 151-152)

Nº 896 La real ubicación de la liturgia en la misión evangelizadora de la Iglesia, está en la mayor comprensión y participación de los fieles. (CELAM. D.P. 1996: pág. 251)

Nº 899. Se siente la necesidad de adaptar la Liturgia a las diversas culturas y a la situación de nuestro pueblo joven, pobre y sencillo. (CELAM. D.P. 1996: pág. 252)

Al hablar de un celebrar la fe en la liturgia con expresiones culturales según una sana creatividad el numeral 940 nos indica la necesidad de: Promover adaptaciones adecuadas, de manera particular a los grupos étnicos y al pueblo sencillo (grupos populares); pero con el cuidado de que la liturgia no sea instrumentalizada para fines

ajenos a su naturaleza, se guarden fielmente las normas de la Santa Sede y se eviten las arbitrariedades en las celebraciones litúrgicas. (CELAM. D.P. 1996: pág. 258)

En cuanto al evitar las arbitrariedades el documento pretende descartar la idea de que algún ministro intente crear una nueva Iglesia dentro de la Iglesia con ritos que no dicen nada ni a la cultura evangelizada ni al mensaje cristiano que tiene la Santa Liturgia

En el literal “d” de las Propuestas Pastorales, numeral 1086, nos indica: Cada Iglesia particular dentro de las normas litúrgicas, disponga la forma más adecuada para introducir en la liturgia, que es en sí misma comunicación, los recursos de sonido e imagen, los símbolos y formas de expresión más aptos para representar la relación con Dios, de forma que se facilite una mayor y más adecuada participación en los actos litúrgicos. (CELAM. D.P. 1996: pág. 282)

3.1.2.4 Documento de Santo Domingo

El Documento de Santo Domingo (SD), redactado durante la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano por los quinientos años de evangelización de América impulsa no sólo la necesidad de una Nueva Evangelización sino también la Promoción Humana y el nacimiento de una Cultura Cristiana, no deja de lado la idea de dar indicaciones litúrgicas las mismas que nos presenta en los siguientes numerales.

Nº 52. La celebración comunitaria debe ayudar a integrar en Cristo y su misterio los acontecimientos de la propia vida, debe hacer crecer en la fraternidad y la solidaridad, debe atraer a todos. (CELAM. S.D. 1993: pág. 45)

Nº 53. Hemos de promover una liturgia que en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano II quiso recuperar en toda su pureza busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe. En esta tarea se deberá poner una especial atención a la valorización de la piedad popular, que encuentra su expresión. (CELAM. S.D. 1993: pág. 45- 46)

N° 248. Después de haber pedido perdón con el Papa a nuestros hermanos indígenas y afroamericanos (Juan Pablo II, Audiencia general, 21.10.92, 3) “ante la infinita santidad de Dios por todo lo que (...) ha estado marcado por el pecado, la injusticia y la violencia” queremos desarrollar una evangelización inculturada para con nuestros hermanos indígenas:

- Ofrecer el evangelio de Jesús con el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno y esforzarnos por conocer sus propias lenguas.

- Crecer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del Evangelio.

- Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia.

- Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza.

- Crecer en el conocimiento de su cosmovisión, que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo, una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes.

- Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino. (CELAM. S.D. 1993: págs. 140- 141)

Al hablar de una evangelización inculturada, en el numeral 248, el texto no se cierra al simple hecho de conocer la lengua como tal sino más bien en el que por medio de ella se pueda captar su entera cosmovisión o cosmovivencia, la cual es expresada por medio de sonidos vocálicos y acciones concretas (símbolos y ritos) en el diario vivir.

Frente a la observación anteriormente mencionada en el numeral N° 299. 3.2. concreta: Queremos acercarnos a los pueblos indígenas y afroamericanos, a fin de que el

Evangelio encarnado en sus culturas manifieste toda su vitalidad y entren ellos en diálogo de comunión con las demás comunidades cristianas para mutuo enriquecimiento. (CELAM. S.D. 1993: pág. 165)

3.1.2.5 Documento de Aparecida

La quinta Conferencia del Episcopado Latinoamericano y Caribeño, celebrada en Aparecida (Brasil) da como resultado el Documento de Aparecida (DA) el cual parte de una propuesta de la “Misión Continental” la misma que se propone poner a la Iglesia en estado permanente de misión con la consigna: todos somos “Discípulos y Misioneros de Jesucristo”.

En su numeral 94 nos dice: Como Iglesia, que asume la causa de los pobres, alentamos la participación de los indígenas y afroamericanos en la vida eclesial. Vemos con esperanza el proceso de inculturación discernido a la luz del Magisterio. Es prioritario hacer traducciones católicas de la Biblia y de los textos litúrgicos a sus idiomas. Se necesita, igualmente, promover más las vocaciones y los ministerios ordenados procedentes de estas culturas. (CELAM. D.A. 2007: pág. 77)

Frete a las indicaciones de este numeral, acogiendo a la tarea de hacerles participar aparece la propuesta de la inculturación que sería el entrar en su cultura en su folklor y desde ahí, presentarle a Jesucristo vivo en su comunidad desde los inicios de la creación, el cual les refiere la Buena Nueva de Salvación.

Esto lo expresa con más claridad en el n° 91. Los indígenas y afroamericanos emergen ahora en la sociedad y en la Iglesia. Este es un *kairós* para profundizar el encuentro de la Iglesia con estos sectores humanos que reclaman el reconocimiento pleno de sus derechos individuales y colectivos, ser tomados en cuenta en la catolicidad con su cosmovisión, sus valores y sus identidades particulares, para vivir un nuevo Pentecostés eclesial. (CELAM. D.A. 2007: pág. 76)

El documento también hace una referencia en cuanto a los frutos que va recogiendo esta propuesta que fortalece el encuentro con Jesucristo vivo, para lo cual expone en el N° 99 (b): La renovación litúrgica acentuó la dimensión celebrativa y festiva de la fe cristiana, centrada en el misterio pascual de Cristo Salvador, en particular en la Eucaristía. Crecen las manifestaciones de la religiosidad popular, especialmente la piedad eucarística y la devoción mariana. Se han hecho algunos esfuerzos por inculcar la liturgia en los pueblos indígenas y afroamericanos. Se han ido superando los riesgos de reducción de la Iglesia a sujeto político, con un mejor discernimiento de los impactos seductores de las ideologías. Se ha fortalecido la responsabilidad y vigilancia respecto a las verdades de la Fe, ganando en profundidad y serenidad de comunión. (CELAM. D.A. 2007: pág. 80)

3.1.2.6 Encíclica *Redemptoris Missio*

Juan Pablo II (1991) en su carta encíclica *Redemptoris Missio* (RMI) sobre la permanente validez del mandato misionero en el numeral 52 al hablar de “Encarnar el Evangelio en las Culturas de los Pueblos” nos indica: Al desarrollar su actividad misionera entre las gentes, la Iglesia encuentra diversas culturas y se ve comprometida en el proceso de inculturación. Es ésta una exigencia que ha marcado todo su camino histórico, pero hoy es particularmente aguda y urgente.

El proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos requiere largo tiempo: no se trata de una mera adaptación externa, ya que la inculturación significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas. Es, pues, un proceso profundo y global que abarca tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia. Pero es también un proceso difícil, porque no debe comprometer en ningún modo las características y la integridad de la fe cristiana.

Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad;

transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro. Por su parte, con la inculturación, la Iglesia se hace signo más comprensible de lo que es instrumento más apto para la misión.

Gracias a esta acción en las Iglesias locales, la misma Iglesia universal se enriquece con expresiones y valores en los diferentes sectores de la vida cristiana, como la evangelización, el culto, la teología, la caridad; conoce y expresa aún mejor el misterio de Cristo, a la vez que es alentada a una continua renovación. Estos temas, presentes en el Concilio y en el Magisterio posterior, los he afrontado repetidas veces en mis visitas pastorales a las Iglesias jóvenes.

La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión *ad gentes*, la de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan, la de los Pastores que tienen la responsabilidad de discernir y fomentar su actuación. (RMI 1991: págs. 39-43)

3.1.3 Documentos y publicaciones de la Iglesia de Riobamba

3.1.3.1 Fondo Documental Diocesano (FDD), El Evangelio Libera al Oprimido y al Opressor

El FDD en su publicación, *El Evangelio Libera al Oprimido y al Opressor* 2010, presenta un documento producido por Monseñor Leonídas Proaño, 1966, al poco tiempo de retornar de las sesiones del Concilio Vaticano II, donde expone con mucha claridad la íntima conexión entre Misión y Liturgia como herramienta para la evangelización.

Entre las realidades a las que se tenía que enfrentar se puede mencionar algunas que todavía persisten hasta hoy:

- Disminución de sentido teológico de MISIÓN y sustitución, en países llamados ya cristianos, por una predicación terrorífica, negativa y moralista.
- Desconexión entre Liturgia y Misión, la misma que provoca la pérdida del sentido íntimo y vital de las palabras del Señor. El resultado de la misión se

mide por el número de comuniones recibidas y de matrimonios arreglados; pero rara vez por el número de auténticas conversiones, que con el cambio de su vida, realizan la comunidad eucarística, la Iglesia; y se sienten enviados a dar testimonio de su fe por la caridad.

- El ministro ordenado, algunas veces, ha visto en ciertas acciones litúrgicas, un recurso económico para su propia sustentación, siendo notorio que al ser requerido para un servicio litúrgico lejos de instruir sobre él, se reduce a discutir un precio.

Tras estas realidades aparecen unas reflexiones que ayudan a dar una respuesta a la luz del evangelio y del magisterio.

- Principios doctrinarios: La obra de redención humana y la perfecta glorificación de Dios, Cristo la realizó principalmente por la obra del misterio pascual. Con razón se considera la Liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo.

Cristo está siempre presente para su Iglesia. Las fuentes principales de la predicación serán las Sagradas Escrituras y la Liturgia, ya que son una proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la sagrada Liturgia (Constitución Sagrada Liturgia n° 35,2)

Como el Padre envió al Hijo así el Hijo envió a los Apóstoles (Constitución Sagrada Liturgia n° 6) Predicando el Evangelio, mueve a los creyentes a la fe y a la confesión de la fe, los dispone para el bautismo, los arranca de la servidumbre del error y de la idolatría y los incorpora a Cristo para que crezcan hasta la plenitud, por la caridad hacia él. (Rom 10,17)

- Principio de orientación práctica: Lo primero es anunciar la Buena Nueva. Hay que dar a conocer al pueblo el plan de salvación, y dentro del plan de salvación, la íntima conexión entre misión y liturgia, pues la misión debe incorporar a Cristo a los escogidos y los incorporados reciben a su vez, la misión de hacer nuevos discípulos. (Constitución Sagrada Liturgia n° 16) Para esto, el sacerdote

debe conocer perfectamente este plan de salvación y la íntima conexión entre Liturgia y misión, vivirlo y darlo al pueblo de un modo progresivo y al alcance de su capacidad.

La celebración de la Liturgia debe ser también una catequesis: “Los pastores de almas fomenten con diligencia y paciencia la educación litúrgica y la participación activa de los fieles” (Constitución Sagrada Liturgia n° 19)

Las orientaciones expuestas piden acciones concretas a ejecutarse para las cuales Mons. Proaño propone:

- Seguir organizando convivencias del clero, de religiosas y de laicos para proporcionar la oportunidad de estudiar y de vivir la liturgia.
- Preparar y proporcionar material adecuado.
- Preparar los actos litúrgicos mediante explicaciones claras de modo que sean signos comprensibles.
- Dada la condición de nuestro pueblo, comenzar intensificando las Celebraciones de la Palabra de una manera sencilla, comprensible corta y nada artificiosa.
- Que toda acción litúrgica y la administración de sacramentos o sacramentales esté acompañada de una conveniente explicación.
- Al despedir la Asamblea Eucarística, dese la siguiente monición u otra semejante: “Todos cuantos habéis constituido esta Asamblea, habéis escuchado La Palabra de Dios y participado en el sacrificio, recibís la misión de anunciar la muerte del Señor hasta que venga o estáis comprometido con Cristo para dar testimonio de vuestra fe en la vida diaria mediante la caridad”...
- El documento concluye presentando un breve esquema de catequización litúrgica:
 - Partir del hecho de estar unidos
 - Reflexionar ¿para qué?... Para actualizar el misterio de salvación.

- ¿Cómo se realiza ese misterio con este acto?
- Esta Salvación que hemos obtenido, tenemos que llevarla a nuestros hermanos por medio de testimonio de vida: por medio del ejemplo y la palabra. (Cf. FDD 2010: págs. 45-48)

3.1.3.2 Interpretación del documento

En esta apreciación que hace Monseñor Proaño, partiendo de la realidad, se puede notar la aplicación de la propuesta metodológica del ver, juzgar y actuar, aplicada desde 1930, aproximadamente, por el P. Cardijn con la Juventud Obrera Católica (JOC), quienes se encontraban en una ardua tarea de descubrir el por qué sus vidas estaban encaminándose sin fe y sin compromisos eclesiales; la propuesta de cambio tomada después de un asiduo análisis siguiendo las enseñanzas de la *Sacrosanctum Concilium* y el mismo Nuevo Testamento lleva a Proaño a presentar once cláusulas aplicables en la diócesis de Riobamba, la cual intentará por medio de ellas volver a impulsar una evangelización a manera de las primitivas comunidades cristianas, las mismas que vivían a plenitud una eclesiología de fraternidad.

3.1.3.3 FDD, Evangelizar la Cultura y las Culturas

Del mismo libro, *El Evangelio Libera al Oprimido y al Opressor* 2010, se presenta otro documento de monseñor Proaño titulado: *Evangelizar la Cultura y las Culturas*, escrito luego de la asamblea del CELAM en Puebla (México) 23 de mayo de 1979, en el cual escribe:

La “*Evangelii Nuntiandi* (E.N.) de Pablo VI, entre otras cosas subrayó que la evangelización debe dirigirse a la cultura y a las culturas. Aunque esa orientación no es completamente nueva – en las últimas décadas se ha insistido en “evangelizar los ambientes” como tarea de los laicos, lo cual se asemeja a la idea de “evangelizar las

culturas”; en la exhortación papal el tema es novedoso por su mayor profundidad e implicaciones.

“Evangelizar las culturas no de un modo superficial y decorativo, sino hasta sus raíces” (EN19-20).

Los Obispos en Puebla integraron este tema entre sus orientaciones procurando aplicarlos a América Latina. Tomando idea de la cultura de la EN, ya que la palabra “Cultura” tiene muchas acepciones. En este caso debemos colocarnos en el punto de vista de la pastoral de la Iglesia.

A veces, cultura se toma como sinónimo de educación, de conocimiento. “Tal persona tiene una vasta cultura...” No es ese el sentido en el que se refiere Puebla. A veces cultura, se toma como uno de los aspectos de la actividad humana. Se habla de las actividades culturales de una institución, o de un Estado, al lado de otras actividades (lo cultural sería el arte, la literatura, el folklore, etc.) Tampoco es eso para Puebla “evangelizar las culturas”, aunque ello está también implicado.

Así como en la EN, el Documento de Puebla (DP) toma la idea de cultura que formuló el Concilio en “*Gaudium et Spes*”. Ahí Cultura tiene un sentido englobante para la sociedad y la actividad humana.

No es un comportamiento entre otros. “La cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo, el conjunto de valores que lo anima y de desvalores que lo debilitan, y que al ser participados en común por sus miembros, lo reúne en base a una misma conciencia colectiva”. La cultura abarca así mismo las distintas formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y se van configurando en instituciones y estilos de vida: las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social (la economía, la política, la religión, etc.) El elemento religioso de la cultura es especialmente significativo para la evangelización.

Las culturas son producto progresivo de la actividad creadora del hombre, es decir, del trabajo humano. Entre trabajo y cultura hay una profunda relación.

Ninguna cultura es inmutable: “La cultura se va formando y transformando en base a la continua experiencia histórica y vital de los pueblos”.

Las culturas se transmiten por tradición, de generación a generación, y todos los hombres nacen en el seno de una determinada cultura. Están condicionados por ella, aunque también puede modificarla.

Esto nos señala que la cultura en medio de la cual vive una persona influye en su comportamiento, en sus valores en su religiosidad, para bien o para mal. De ahí la importancia de evangelizar las culturas, y no sólo personas y grupos. Ello es más imperativo cuando una cultura está en cambio, es decir, en crisis de valores, en busca de nuevas síntesis, como es el caso actualmente en América Latina.

Así, evangelizar una cultura significa “alcanzar y transformar los criterios de juicio, valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, los modelos de vida”, de esa cultura, para que sean más humanos, y sirvan a la liberación integral de los hombres.

Para ellos los evangelizadores deben amar la cultura en que viven; deben conocerla, pero no deben canonizarla: deben discernir, criticar, purificar. Deben conocer las tendencias actuales de esa cultura, sus fuerzas y debilidades. Así la fe cristiana asume en estrecha vinculación con una cultura, aunque sin identificarse con ella. Sabemos que en pastoral “lo que no es asumido no es redimido.” Ello implica una profunda adaptación de la evangelización a la cultura, realizando un esfuerzo de trasvasar el mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en que se inserta. Implica también reconocer en los valores de la cultura las semillas del Verbo, presencia del Espíritu Santo, que esperan su explicación y desarrollo por la evangelización.

Culturalmente América Latina es mestiza: es el encuentro de la raza y la cultura ibérica con la indígena, y también la africana. Ello ha creado un sustrato cultural común y al mismo tiempo diversidad de culturas.

Incluso coexisten las culturas indígenas y afroamericanas al estado bastante puro. Dado que el proceso de gestación de las culturas latinoamericanas coincide con una vasta

evangelización (S. XVI), el catolicismo forma parte del sustrato cultural del continente, y la fe cristiana es una de las dimensiones comunes a la cultura (y las culturas) del continente. Ello está presente en la religiosidad de nuestros pueblos, en su sabiduría, en sus valores gregarios y solidarios, etc. En su visión de la vida, la muerte y la naturaleza.

Ahora bien ¿Cuál es el estado real de las culturas de América latina? ¿Qué es lo que en ellas desafía a la evangelización especialmente?

- El desarrollo de las culturas de vastos sectores populares es muy precario. “En la práctica, se desconoce, margina e incluso destruye valores que pertenecen a la rica tradición de nuestro pueblo”. (Culturas indígenas, culturas obreras, etc.) Aunque ha comenzado una revalorización de las culturas autóctonas.
- Hay una situación de dominación y agresión cultural, a causa de influencias externas y de imitación alienante de forma de vida y valores importados.
- De ahí la invasión de criterios culturales materialistas (individualistas y colectivistas). Particularmente el consumismo, que paraliza la solidaridad y la participación fraterna; el deterioro de los valores familiares básico, unido a la opresión de la mujer; la corrupción pública y privada (falta de honradez, vicios, hedonismo...)

Esta degradación y aprensión de las culturas está agravada por una educación alienante, “manipulada por grupos minoritarios de poder, que tratan de asegurar sus intereses e inculcar sus ideologías”.

Igualmente, influyen los medios de comunicación social. “los grupos de poder político, ideológico y económico penetran a través de ellos en el ambiente y en el mundo de vida de nuestro pueblo. Hay una manipulación de la información por los poderes... la publicidad introduce falsas expectativas, necesidades ficticias y muchas veces contradice y destruye los valores fundamentales de nuestra cultura latinoamericana y del Evangelio... ”

En fin, teorías e ideologías han ido introduciendo nuevos enfoques sobre el hombre, que parcializan o deforman aspectos de su visión integral, ajenos a la fe cristiana latentes en las culturas latinoamericanas.

Debemos situar todo esto en un contexto: el impacto producido en la cultura latinoamericana por el proceso socio cultural de la urbanización e industrialización, que está controlado por las grandes potencias poseedora de la ciencia y de la técnica. Sus consecuencias son una creciente proletarización de sectores sociales, dependencia y pobreza. Igualmente una secularización en que anida la tendencia a la descristianización. Emerge la clase obrera, que será decisiva en la nueva configuración de nuestra cultura.

Ante esta situación, algunos grupos étnicos y sociales se repliegan, defendiendo su propia cultura en un aislacionismo infructuoso; otros en cambio se dejan absorber fácilmente por los estilos de vida (de este nuevo tipo de cultura).

Ante estos desafíos que viven las culturas latinoamericanas, Puebla propone algunos criterios de evangelización.

- La Iglesia pone en cuestión las tendencias de dominación que nivela, uniforma, debilita, absorbe y elimina las diferencias. No acepta la instrumentalización de este proceso, conducente a la dominación de unos pueblos y sectores sociales sobre otros pueblos y sectores.
- La evangelización debe renovarse, para ayudar a los cristianos a vivir su fe en los nuevos condicionamientos creados por la cultura urbana. En esta línea la ciudad – la gran ciudad se construye en desafío a la pastoral. En ella se concentran los cambios y crisis de nuestra cultura. Pone al descubierto problemas hasta ahora no conocidos. Trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familia, la vecindad, el trabajo, sobre todo la conciencia religiosa y las expresiones de la fe.
- Ante los peligros de secularismo de este proceso cultural (que puede llevar a prescindir de Dios, considerar a la religión superflua, concebir la construcción de la historia como responsabilidad exclusiva del hombre), que más allá de la sana secularización, la evangelización debe actualizar y

reorientar el anuncio del mensaje. Hoy enfrenta culturas más secularizadas, que no por ello debieran perder su fe ni sus valores culturales. Ellos dependen mucho del hecho que del mensaje cristiano que reciban, (la imagen de Dios, de Jesús, de la salvación y de la Iglesia), sea significativo para su nueva experiencia cultural.

- La injusticia y la miseria forman parte de la realidad cultural latinoamericana. Esto indica que la evangelización de nuestra cultura no ha sido profunda ni ha llegado a sus raíces (EN. 19-20) Evangelización de la cultura y trabajo por la creación de estructuras económicas y sociales justas son inseparables. “Cuando más justa sea la economía, tanto más profundas será la conciencia de la cultura” (Juan Pablo en Puebla, III. 4) De ahí que en América Latina la evangelización de las culturas sea parte de la evangelización liberadora.

La religión es una dimensión de la cultura. Esto también se explica a América Latina: por la historia y la forma de su evangelización, las culturas latinoamericanas son religiosas, y específicamente católicas. Hay una profunda y mutua influencia entre culturas populares y catolicismo popular, aunque esta fe popular no se reduzca a lo cultural. Por eso el desafío de evangelizar su catolicismo popular.

“Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los pobres y sencillos, pero abarca todos los sectores sociales, y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas”. Esta unidad concierne a diversidades múltiples (catolicismos populares) según los grupos sociales étnicos e incluso generacionales.

La religiosidad del pueblo se expresa como sabiduría cristiana frente a las interrogantes y duras realidades de la vida, de la muerte, del trabajo, el sufrimiento; pero también es fuente de esperanza, de alegría, solidaridad, y discernimiento.

La religión del pueblo abarca vastos sectores, y por eso en ciertas ocasiones congrega multitudes. La religión de multitudes es un aspecto del catolicismo popular, y del estilo de la Iglesia en América Latina; la evangelización es una oportunidad de llegar al corazón de las masas. (Santuarios, fiestas, peregrinaciones...)

La religión del pueblo, aun a veces abandonada y mal evangelizada, ha logrado mantener la fe en las gentes, a pesar de que no haya penetrado honradamente, sobre todo en las minorías raciales (indígenas, afroamericanos...) Esta falta de penetración de la religiosidad popular se evidencia en la injusta organización de nuestras sociedades y Estados. De ahí que el catolicismo popular debe transformarse en una religión liberadora; este desafío a la evangelización aún está pendiente, y es una de las inquietudes que nos deja Puebla.

El catolicismo popular latinoamericano se ha ido desgastando y deformando con el tiempo, por la falta de atención a los evangelizadores, por el divorcio entre las elites y el pueblo, y otros factores de tipo cultural y socioeconómico. De ahí su carácter ambiguo y complejo, en donde valores se mezcla con elementos negativos, y aún con sincretismos. Ello hace al pueblo vulnerable a la manipulación religiosa e ideológica y a la acción de las sectas.

Seguidamente Puebla nos ofrece algunos criterios y actitudes en orden a la evangelización de la religiosidad popular. Esta tarea es eminentemente prudencial y pedagógica. Ello exige asumir críticamente la religiosidad, conocer sus símbolos, sus motivaciones, para inyectarles valores más evangélicos que la purifiquen y que la lleven al compromiso y a la misión.

Esta tarea es particularmente urgente ante los profundos cambios socioculturales de América Latina; ante una urbanización e industrialización que pone en crisis la religiosidad del pueblo, arraigada secularmente en culturas tradicionales. Esta crisis no tiene por qué significar la desaparición de la fe del pueblo, a condición que la evangelización acompañe ese proceso:

- Encontrando caminos para evangelizar y catequizar las grandes mayorías. Para ello, entre otras cosas, hay que renovar la pastoral de santuarios, para que sean lugares intensos de evangelización purificándolos de manipulación y comercialismo.
- Creando en las élites y militantes cristianos un sentido de responsabilidad por evangelizar la religiosidad del pueblo, transformándose en fermento de la

masa. Por ello, las élites deben acercarse y participar más en la religión del pueblo, para realmente conocerla y aportar a ellas.

- Integrando elementos válidos de la piedad popular en la liturgia y enriqueciendo esta piedad con elementos bíblicos y litúrgicos. La liturgia debe adaptarse a las diversas culturas y situaciones del mundo de los pobres, donde no hay que suprimir formas de piedad sin sustituirlas por otras mejores.
- Buscar reformulaciones y temas en la evangelización, aptos para sostener la religión del pueblo en un nuevo contexto socio – cultural, urbano industrial. Este es uno de los desafíos para la evangelización del futuro: reinterpretar pastoralmente la religión del pueblo latinoamericano; de lo contrario se acentuará la descristianización, y se creará un vacío que ocuparan los mesianismos políticos y las sectas. (Cf. FDD 2010: pág. 277- 284)

3.1.3.4 Interpretación del documento

En el presente documento Mons. Proaño expone con mucha claridad las declaraciones no sólo del documento de Puebla sino que también se sirve de la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1974) de Pablo VI, quien por medio de ella expresa las cuestiones más decisivas y urgentes que la Iglesia debía afrontar en la evangelización, el de evangelizar la cultura y las culturas.

Al intentar explicar los aspectos culturales que hay que evangelizar, en el documento, aparece la idea de que toda cultura está carga de valores que supera todo tipo de folklore ambiguo y cautivante que condiciona la mentalidad del pueblo.

Frente a esta observación se aclara que para poder entrar en una cultura, el evangelio, debe, dicho en sus palabras: *Asumirla para redimirla*; es decir, no destruirla ni menospreciarla. El no actuar de esta manera no solamente falsearía la Buena Nueva de Jesús sino que provocaría una injusta organización de la sociedad y poca comunión.

Si hablamos de las Semillas del Verbo, dentro de cada cultura, como lo expresa el documento de Puebla, no es correcto pensar que el adoptar elementos autóctonos cargados de valores, sean vistos como un sincretismo. Entendiendo siempre que el sincretismo da lugar al nacimiento de una nueva identidad cultural, lo cual, al hablar de evangelización, esta nueva cultura dejaría de ser netamente cristiana; en este sentido debemos entender que los indígenas andinos, con sus prácticas en estudio, preparan al neófito a la presencia de Dios, no como otra religión aparte sino desde su manera de comunicarse con la divinidad.

En cuanto a la temática de evangelizar la religiosidad popular, aparece una aclaración en la cual nos pide diferenciar la fe popular de las prácticas puramente culturales, es decir, que en lo puramente cultural habrían gestos que no transmiten ningún valor o acciones que se las podría relacionar o notar la presencia en ella de las Semillas del Verbo, un ejemplo de ello se podría decir que son las fiestas de los pueblos con “corrida de toros”. Este fragmento puntualiza una advertencia que es la de tener en cuenta que *la fe popular no se reduzca a lo cultural*.

De persistir alguna práctica cultural a la acción evangelizadora será necesario conocer sus símbolos, sus motivaciones, para inyectarles valores evangélicos que la purifiquen y que la lleven al compromiso y a la misión. Más aún habría que estar atentos a que valores se mezclen con elementos negativos o sincretismos. Esto provocaría que el pueblo se vuelva vulnerable a la manipulación religiosa e ideológica y a la acción de las sectas.

Aparece entonces la necesidad de un verdadero acompañamiento evangelizador, capaz de asumir críticamente la religiosidad popular para luego evaluar la posibilidad de integrar elementos válidos de la piedad popular en la liturgia y enriquecer esta piedad con elementos bíblicos y litúrgicos.

3.1.3.5 FDD, Abriendo Surcos Indígenas

El Fondo Documental Diocesano en su publicación, Abriendo Surcos Indígenas 2011, tomo II, retomando los archivos de las resoluciones de un encuentro de pastoral indígena en enero de 1986, nos relata:

El Reino de Dios y la realidad humana, son dos cosas contrapuestas. Tenemos que luchar para que el Reino de Dios se haga presente en la realidad humana.

El PLAN PASTORAL INDÍGENA se plantea, entonces, como finalidad: el Reino de Dios.

Como objetivos generales se desprenden de la reflexión que hemos hecho en estos días. Los dos objetivos nacen interrelacionados, van entrelazados sin confundirse. Construir el pueblo indígena es lo primero en la intención y construir la Iglesia indígena lo primero en Ejecución.

La Iglesia indígena está enmarcada dentro del Reino de Dios, hermanada en comunión con las Iglesias particulares y Pedro, con la Iglesia Universal.

En la construcción de la Iglesia indígena debemos tener en cuenta la cultura, la identidad, las características propias, distintivas del pueblo indígena. Algo que es más hondo que las manifestaciones externas.

Desde el Concilio Vaticano II se viene hablando de las “Semillas ocultas del Verbo de Dios”. Tenemos que descubrir esas semillas en la cultura indígena.

La creación se realizó por él. San Juan nos dice: en el principio era el Verbo, y el Verbo era Dios. Sin él no se ha hecho nada de los que existe. Él es la Palabra de Dios con la cual fue creado el universo y fue creado el hombre.

Las Semillas del Verbo se dan a pesar de la realidad de pecado, a pesar de la idolatría que ha llevado el sacrificio de vidas humanas. En las diversas culturas del mundo están subyacentes las Semillas del Verbo. Con razón el Papa en sus discursos hace referencia al acercamiento a la verdad y a Dios que tuvieron los

antepasados indígenas en América latina. Es nuestra obligación descubrir las “Semillas del Verbo”.

Frente a un mundo deshumanizado, contamos con un verdadero tesoro: el de la cultura indígena y así tenemos que apreciarlo como un tesoro que ha permanecido gracias a mecanismos descubiertos por los indígenas mismos y por la Providencia de Dios. Hay toda una avalancha que trata de descubrir estas “Semillas del Verbo” que en otras culturas no están tan latentes. Tenemos que esperar el rescate de valores en otras culturas que proponen el pueblo ecuatoriano.

Las orientaciones pastorales expuestas piden acciones concretas a ejecutarse para el bien espiritual de los hermanos indígenas, para lo cual Mons. Proaño indica:

- Para el conocimiento de la cultura indígena
 - Cursos de kichwa y organizar la biblioteca, con publicaciones de las nacionalidades indígenas en cada jurisdicción eclesiástica y el Departamento.
 - Que el departamento de la pastoral indígena se preocupe de la historia de los pueblos indígenas. Recoger los mitos y las leyendas y descubrir cómo se transmiten la educación que se va de padres a hijos.
 - Para el surgimiento de comunidades cristianas indígenas: Misiones, catequesis, en el sentido de educación en la fe.
- Para suscitar ministerios en el pueblo indígena.
 - Presentar el plan de seminario indígena “*Ad Experimentum*” y continuar con encuentros sobre vida consagrada.
 - Recoger experiencias para elaborar un pensum para la formación de ministros laicos y dar cursos desde el departamento.
- Para conocer la realidad de las organizaciones
 - Que cada jurisdicción eclesiástica dé a conocer el departamento de pastoral, las organizaciones existentes y su realidad.
 - Promover la solidaridad con los indígenas de la amazonia y con los otros acontecimientos.

- Realizar un curso sobre ley de comunas.
- Crear la comisión de tierras en el Departamento de Pastoral Indígena.
- Propiciar una reunión con abogados interesados en dar asesoramiento jurídico a los indígenas e sus organizaciones. (Cf. FDD 2011: págs.83-86)

3.1.3.6 Interpretación de lo expuesto en este plan

Las intenciones de Monseñor Leonídas Proaño, durante su período como presidente del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (1985-1988) era el de potenciar el nacimiento de la iglesia indígena, entendiendo por iglesia indígena no un ente separado de la Iglesia Universal sino una porción del pueblo de Dios evangelizada y evangelizadora, con rostro propio. Al hablar de rescate de la cultura, no debería entenderse como un retroceso o una aspiración de volver al pasado sino el tratar de rescatar los valores que aportan las acciones culturales para de ahí vivir con ellos un verdadero proceso de evangelización, reconociendo las Semillas del Verbo dadas a ellos desde los inicios de la creación.

Al no contar a mano con una evaluación seria de los resultados que demuestren la eficacia de dicho plan, me permito decir que algunas de las propuestas aquí mencionadas se continúan ejecutando en la diócesis de Riobamba, a cargo de los Agentes de Pastoral Indígena (API), existentes en la misma. Y como una acción más actualizada encontramos en el Plan Global de Pastoral de la Iglesia en el Ecuador (2011- 2015) unas líneas pastorales, en su apartado para la evangelización de la cultura y las culturas dos literales muy importantes que nos dicen:

- Propiciar la vivencia y celebración de la fe asumiendo los signos propios, sin caer en un sincretismo religioso.
- Integrar la liturgia y la religiosidad popular en la vida de los fieles y en su misión en la Iglesia. (Cf. PGPIE, 2011-2015: pág. 34)

3.1.3.7 De los Sínodos diocesanos de Riobamba (SR)

El primer obispo de la Diócesis de Bolívar a la cual pertenecía inicialmente la provincia de Chimborazo fue Mons. José Ignacio Ordóñez (1866-1879) durante su episcopado se preocupó mucho por la moralización del clero efectuando dos sínodos diocesanos. El primero en 1869, el cual daba orientaciones referentes a la fe católica en contraposición a la indiferencia religiosa que se vivía en la época, entre otros. El segundo, en 1871, convocado entre otras cosas para pedir la pronta educación e instrucción religiosa de la clase indígena de la diócesis.

El segundo obispo, Arsenio Andrade Landázuri (1885-1905), llamado el Atanasio ecuatoriano por sus destierros en épocas del liberalismo. En 1886 convoca el tercer sínodo diocesano en el cual se lee y se pide el ejecútese de las disposiciones del Concilio de Trento y el proyecto de creación de escuelas en las zonas rurales de las parroquias con el fin de dar a conocer el catecismo. En 1891 convoca el cuarto sínodo diocesano en continuidad de las disposiciones del concilio de Trento y la observancia de disciplinas diocesanas. (Cf. Actas sinodales 1869- 1891: págs. 1-30)

Durante los años (1931-1954), se desarrolla el sexto gobierno eclesiástico de la Diócesis Con el Excmo. Alberto María Ordóñez Crespo, quien convoca el Quinto Sínodo diocesano por medio del cual propone el estudio de una verdadera Acción Católica, delimitaciones parroquiales e indicaciones pastorales para regularizar el que leyes civiles no afecten en observancias doctrinales, en especial en los sacramentos del bautismo y matrimonio. Para los neófitos se pide la obligatoriedad de usar nombre de Santos. (Cf. V Sínodo Diocesano, 1946: págs. 28-30)

En 1987 toma posesión como octavo obispo de Riobamba Monseñor Víctor Corral, sucediendo a Mons. Leonídas Proaño; Mons. Corral convoca el Sexto Sínodo de la Iglesia de Riobamba con la consigna: La Evangelización Inculturada en el Presente y Futuro de la Iglesia de Riobamba. En el documento mencionado nacen orientaciones aplicables a la época con su debida actualidad pastoral para lo cual se mencionaran las que comprometen al campo litúrgico.

Desde 1996 en Riobamba se ha introducido algunos signos y símbolos de la cultura indígena en la celebración litúrgica de los sacramentos. La liturgia ayuda para un camino de vida para los cristianos. En la ciudad se entiende la liturgia más como alabanza.

En algunos lugares, la liturgia solamente gira en torno a las devociones: pases del Niño, cuarenta horas, mes de María, difuntos, fiestas patronales, romerías, etc., Hay un aumento de gastos exagerados y en fiestas pomposas y en los priestazgos y si bien ha disminuido, todavía las fiestas terminan en borracheras.

Tiene más peso la religiosidad popular que la celebración de la Eucaristía; esta, es considerada muchas veces, como una simple devoción.

Se siente un deseo de conocer lo que es liturgia y en concreto, la liturgia Eucarística.

Este sínodo, con orientaciones todavía en vigencia, ante el desconocimiento de las reformas litúrgicas y el auge de la religiosidad popular, da las siguientes recomendaciones: es urgente la formación de una comisión diocesana de liturgia que tenga como función promover la formación litúrgica; estudiar a fondo la religiosidad popular y la inculturación litúrgica; recoger y sistematizar los símbolos tanto de la cultura indígena y rural, como de la urbana; renovar y mejorar el repertorio de la música religiosa; elaborar material para celebraciones. Crear ministerios en torno a la liturgia y formación para los mismos. Los catequistas no deben limitarse a las asambleas, sino que hagan celebraciones solemnes de la fe.

Al mismo tiempo presenta unas líneas pastorales para promover la Pastoral Litúrgica en una línea evangelizadora, de acuerdo a las normas emanadas de la Iglesia valorando la religiosidad popular y fomentando la participación activa de los laicos.

- Esforzarse por celebrar liturgias más vivas y participativas. Hacer experiencia en este sentido, con la aceptación de la autoridad competente, a fin de ir creando una liturgia adaptada a las diversas culturas y a la situación concreta de nuestro pueblo.
- Editar textos de celebraciones para servidores y animadores y el ritual en kichwa para el bautismo y el matrimonio.

- Siendo el Bautismo el primer sacramento de iniciación cristiana, es necesario tener conciencia de responsabilidad y compromiso de identidad y pertenencia a la Iglesia Católica. (Cf. VI. SR, 1998: págs. 44-45. 134)

3.1.3.8 Documento publicado por el Equipo Misionero Itinerante (EMI)

El Equipo Misionero Itinerante de la Diócesis de Riobamba surgió en el año de 1970, previo a una convocatoria que hiciera Mons. Leonídas Proaño en vista de la necesidad de que el anuncio del Evangelio pudiera llegar a aquellos sectores pastoralmente insuficientemente atendidos.

Durante sus años de labor misionera y producto de sus investigaciones durante el acompañamiento a las comunidades campesinas e indígenas han venido publicado algunos textos prácticos tanto para la celebración animación y preparación de los sacramentos, como para la debida valoración y respeto a la cultura nativa. En cuanto al tema de investigación en la presente tesis, las publicaciones, sin desconocer los ritos indígenas de la cosida simbólica de la boca, la sahumada y la limpia con montes, no describe ni profundiza su valor y su utilidad evangelizadora en la celebración del sacramento del Bautismo y desconoce la cosida simbólica de los ojos, de conocimiento en la parroquia de San Juan, se lo puede constatar en la quinta edición de la publicación, *Chawpi Tutapi Inti Llukshin: En Medio de la Noche Sale el Sol*, del año 2006 con presentación y aprobación de Mons. Víctor Corral, desde el año 2011, obispo emérito de Riobamba.

3.1.3.9 Plan quinquenal diocesano

En el último Plan Quinquenal Diocesano (2011- 2015) impulsado por el emérito obispo de Riobamba, Mons. Víctor Corral se manifiesta lo siguiente:

La Iglesia de Riobamba, se inspira para su tarea pastoral en Jesucristo, máxima y única revelación del Padre, así como también en la doctrina y tradición de la Iglesia universal, fuentes de fidelidad al mensaje apostólico. Los documentos de la Iglesia universal y la

americana, así como los de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, son las fuentes inspiradoras de nuestra pastoral.

La historia de nuestra Iglesia diocesana está marcada por aquellos pastores, que fieles a su vocación, fueron articulando el quehacer pastoral como repuesta a la realidad siempre cambiante.

La Iglesia de Riobamba se edifica por medio de una pluralidad de culturas. Por consiguiente ella debe mantenerse encargada tanto de quienes hablan el kichwa como en quienes lo hacen en castellano y crear formas propias de expresión de cada una de ellas. De este modo la Iglesia está llamada a ser comunión entre las culturas que luchan juntas por un mundo más justo y fraterno; para lo cual, se plantean las siguientes líneas pastorales:

- Sensibilizar a los laicos más cercanos en la conciencia misionera y capacitarlos para la misión; orientar su tarea misionera a los distintos sectores de la sociedad y territorios.
- Fortalecer la inculturación del Evangelio facilitando el diálogo y el encuentro intercultural
- Acompañar evangelizadamente a las culturas kichwa hablantes e hispano hablantes a través de la presencia, cercanía y diálogo, valorando en ellas las “Semillas del Reino”.
- Hacer de la pastoral indígena una opción preferencial en la diócesis, reforzando la pastoral indígena en las zonas pastorales, consolidando la pastoral indígena en la ciudad y apoyando al CDPI (Coordinación de Pastoral Indígena), API (Agentes de Pastoral Indígena), SICNIE (Servidores Indígenas Católicos de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador), pastoral de la mujer, y al SICNIE juvenil.
- Acompañar a los indígenas como sujetos y protagonistas de su pastoral e historia, conociendo y valorando su cosmovisión
- Promover la inserción de los agentes de pastoral en la vida cotidiana de las comunidades tanto del campo como de las ciudades y centros parroquiales

- Trabajar y coordinar con los cabildos y las organizaciones indígenas y acompañar en el reclamo de sus legítimos derechos
- Propiciar la vivencia y celebración de la fe asumiendo los signos propios, sin caer en un sincretismo religioso
- Impulsar la inculturación del Evangelio en las ciudades mediante una pastoral urbana atenta a las nuevas realidades y la postmodernidad.

3.2 Ritos que deberían ser valorados dentro de la celebración del bautismo con su significado

En la cultura indígena existen muchos ritos y gestos cargados de valores espirituales y comunitarios, en el caso del acceder al Bautismo Católico de Iniciación Cristiana mi propuesta, para que éste sea más entendido y vivido por estos hermanos, es de valorar los siguientes ritos dentro de la celebración del bautismo que aportan un legado espiritual de los valores de su riqueza ancestral, los mismos que presento a continuación.

3.2.1 El idioma

Una de las grandes preocupaciones que enumera la Exhortación Apostólica El Anuncio del Evangelio, de Pablo VI, es: ¿En qué lenguaje anunciar el misterio de Jesús? Al igual que el ¿Cómo lograr que resuene y llegue a todos aquellos que lo deben escuchar? (Cf. EN 1975: pág. 32)

En repuesta a lo antes mencionado, impulsar una propuesta en la cual sea valorada la lengua vernácula no solo parte de un sentir personal o preferencial sino una necesidad pastoral, expuesta en la Constitución SC # 63 que lo ve muy útil en especial en la administración de los sacramentos (Cf. C.V.II, S.C. 2006: pág. 115) en el caso de los indígenas del Chimborazo aparece la necesidad de que sea valorada su lengua nativa *kichwa* a manera de una actualización de la predicación apostólica en la mañana de pentecostés (Hch 2, 4ss)

3.2.2 Limpia de la criatura con montes o wawata pichana

Realizado por medio de montes medicinales o flores: Es utilizado especialmente con los niños y niñas recién nacidos, pero también pueden ser aplicados a jóvenes y autoridades que se estén preparando para asumir una grande responsabilidad; de manera general las limpias las usan nuestros indígenas como una práctica ancestral para sacar los malos espíritus, práctica a la cual los cristianos las enfrentamos con fórmulas pertinentes para la cultura cristiana. Si en el uso cotidiano este rito se experimenta para augurarles bendiciones y salud a quienes se les aplica, para la iniciación cristiana se pide sea valorado como un sentido de disposición de dejarse amoldar de la acción del Espíritu Santo.

3.2.3 Sahumada o kushnichina

Utilizado desde antiguo con fines religiosos, terapéuticos y estéticos la limpia con sahumero es un procedimiento preventivo, curativo y purificador, mediante el cual, se da humo aromático a: personas, animales, objetos, etc. En la cosmovisión amerindia está entre los ritos de purificación y al mismo tiempo se utiliza para eliminar los malos aires, calentar el cuerpo enfermo, quitar dolores y dar o pedir todo tipo de protección.

En la liturgia eclesial se utiliza desde el siglo IX, y significa respeto, veneración y purificación. En la incensación de las personas durante la Santa Misa significa un reconocimiento de la presencia de Cristo en el presidente y la asamblea, nuevo pueblo de Dios y simboliza la integración y la unidad (Cf. Catequesis Litúrgica, 2010: pág. 59)

En la celebración inculturada se propone sea valorada esta práctica, homologable a la incensación litúrgica en cuanto al uso para la purificación, con el fin de vivenciar una invitación a reconocer que el neófito se está integrando a la unidad del *Corpus Domini*, y su compromiso a permanecer en él.

3.2.4 Cosida simbólica de la boca o shimita sirana

Otro gesto dentro de los ritos de purificación está en la “cosida simbólica de la boca” al recién nacido. Este rito está entre los de purificación porque el indígena reconoce haber nacido: agresor, falible y concupiscible, algo que para el cristianismo es parte del

pecado original; hacerlo al neófito previo al bautismo servirá para que empiece un proceso de purificación de fuera hacia dentro, es decir, que por medio de este rito se bloquea y reprime lo desedificante que pueda salir desde dentro.

Cabe destacar que los ritos mencionados son ya utilizados y aplicados por los indígenas el día de nacimiento de sus hijos o hijas y en otros casos minutos antes de la celebración del bautismo católico de la creatura, desde sus casas y regularmente de mano de la partera si el parto es asistido por ella o a su vez realizadas por una anciana de la comunidad en particular a quien más le tengan respeto los comuneros.

3.2.5 Cosida simbólica de los ojos o ñawita sirana

En cuanto a las declaraciones de los comuneros en las comunidades de San Juan, en general, donde aparece el testimonio de un rito no existente en las otras poblaciones indígenas: “la cosida simbólica de los ojos”, como parte de los ritos de purificación, se pide sea valorado en la celebración inculturada bajo las siguientes indicaciones:

La aplicación de este rito sirve para preservar la mirada del neófito de las insinuaciones malélicas y prepararlo a la visión beatífica de Dios revelado en Jesucristo, Luz del mundo, en otras palabras este rito se vuelve un llamado a la santidad de vida y a la defensa de los motivos de pecado, claras indicaciones del Señor en: (Jn. 3, 2).

En un estudio sobre la teología del más allá encontramos que: En el evangelio según San Juan, Cristo, promete para el estudio escatológico, la visión de la Gloria increada, que él ha recibido del Padre desde la eternidad; antes de la creación del mundo Jn 17,14. (Pozo, 1968: pág. 143)

3.2.6 Significado ancestral del agua

El agua en la Biblia tiene un significado de transformación (Ex 7, 20), purificación (Gén 7), amistad (Jn 4, 1-14), fe (Ex 14, 22ss), generar vida (Gén 1, 1.9-10), renacimiento: *“El que no nace del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino”* (Jn 3, 5-6).

Para una celebración más inculturada se pide que también sea valorado el significado ancestral en el que los indígenas, como lo reconocen en sus mitologías, el agua es vista

como un ser vivo, y la recuerdan que cada cosa que tiene vida; al mismo tiempo, la reconocen como un obsequio sagrado que junto con la *Pachamama*, sostiene toda vida y es parte de la reciprocidad y la complementariedad de la creación. Lo cual corrobora a la idea de (Gén 1, 1.9-10.20) la cual es utilizada por Dios para dar vida.

3.2.7 Los ritos valorados como prefiguración andina del bautismo

De entre las numerosas prefiguraciones veterotestamentarias del bautismo, se destacan el diluvio universal, la travesía del mar Rojo, y la circuncisión, por encontrarse explícitamente mencionadas en el Nuevo Testamento aludiendo a este sacramento (1P 3,20-21; 1Co10, 1; Col 2,11-12). Con el Bautista el rito del agua, aun sin eficacia salvadora, se une a la preparación doctrinal, a la conversión y al deseo de la gracia, pilares del futuro catecumenado. Jesús es bautizado en las aguas del Jordán al inicio de su ministerio público (Mt 3,13-17), no por necesidad, sino por solidaridad redentora. En esa ocasión, queda definitivamente indicada el agua como elemento material del signo sacramental.

Desde esta perspectiva se puede interpretar que Dios había elegido al pueblo andino para que viva su propia historia de salvación con prefiguraciones autóctonas de bautismo y de un proceso de conversión.

3.2.8 Propuesta de inculturación

Desde el punto de vista de la evangelización, se entiende por inculturación al esfuerzo de hacer penetrar el mensaje de Cristo en un ambiente socio-cultural, buscándose que éste crezca según sus propios valores, en la medida en que son conciliables con el Evangelio. La inculturación mira a la encarnación de la Iglesia en todo pueblo, región o sector social, en el pleno respeto al carácter y genio de toda colectividad humana; el término inculturación incluye la idea de enriquecimiento recíproco de las personas y de los grupos implicados en el encuentro del Evangelio con un ambiente social. (Cf. Vicaria Pastoral 1992).

Desde estas perspectivas queda en consideración la necesidad de valorar con solicitud y prudencia los elementos antes expuestos de la cultura chimboracense e incorporarlas al culto divino con la finalidad de llegar a vivir una mejor expresión litúrgica desde su sentir cultural que favorecería a un crecimiento en la fe asumiendo los compromisos que esta implica.

3.3 Propuesta del esquema de la celebración

3.3.1 Celebración dentro de la Eucaristía

RITOS INICIALES

Ritos Indígenas

- Limpia de la criatura con montes: con las formulas pertinentes
- Cosida simbólica de la boca
- Sahumada

Ritos introductorios de la liturgia bautismal

Interrogatorio o Diálogo inicial del sacerdote con los padres y padrinos del niño.

- ¿Qué nombre han elegido para este niño?
- ¿Qué piden para su hijo/a?: “El don del Bautismo....La vida eterna...La santidad de Dios para nuestro hijo”.
- Moniciones del sacerdote a padres y padrinos sobre el compromiso asumido.
- Acogida y signación en la frente del niño.

Oración Colecta

LITURGIA DE LA PALABRA

- Lecturas

- Homilía.
- Oración de los fieles.
- Letanías
- Oración de Exorcismo y Unción Prebautismal.

LITURGIA DEL SACRAMENTO

- Bendición e invocación a Dios sobre el agua.
- Renuncias y Profesión de fe.
- Bautismo.
- Unción con el Santo Crisma.
- Imposición de la Vestidura Blanca
- Entrega del cirio.
- Efectá (opcional, ver las rubricas)

LITURGIA EUCARÍSTICA

CONCLUSIÓN DEL RITO

- Recitación de la oración dominical
- Padrenuestro.
- Bendiciones varias.
- Presentación del recién bautizado a la Virgen.

Observaciones:

-Si el bautismo se confiere dentro de la Vigilia Pascual se hará la acogida y los ritos iniciales antes de la celebración de la Vigilia y la liturgia del Sacramento después de bendición del agua como indican las rúbricas.

-Luego de la monición de entrada, el canto apropiado, el ingreso del celebrante, el beso al altar y el saludo a la asamblea; el celebrante se dirigirá a la puerta de la Iglesia o al lugar (dentro de la Iglesia) donde se encuentran los padres y padrinos con el bautizando para acompañar a los ritos autóctonos.

-Estos ritos serán administrados por una persona respetable de la comunidad a la que pertenezcan los comuneros; de no haber se podrá recurrir a algún familiar del niño que conozca del rito, mientras un monitor explica brevemente lo que acontece.

-Repitiendo la fórmula clásica de los tres ¡ama! Ama Killa (no serás ocioso), Ama Llulla o Ama Shimilla (no serás hablador o mentirosos) y Ama Shuwa (no serás ladrón).

En el caso de las comunidades de San Juan quienes manifestaron la usanza de la “cosida simbólica de los ojos” se dará espacio para que ésta se lleve a cabo

-El celebrante prosigue con el rito de acogida y, si se encuentran en un lugar distante del altar, acompañará a los padres y padrinos con el bautizando a acercarse al lugar más apropiado para continuar la celebración. Acto seguido, la celebración continuará según lo prescrito en el Misal Romano o Ritual de los Sacramentos.

Si la celebración es dentro de una Misa Solemne o Dominical se leerán las lecturas del día; caso contrario puede elegirse lecturas indicadas para la celebración.

-En cuanto al rito de imposición de las vestiduras blancas es un rito de poco uso no sólo entre los mestizos sino también en las comunidades, ya que por lo regular, los padres y padrinos llevan a los niños desde sus casas con vestidura blanca, sin embargo, en comunidades donde hayan decidido presentar a los niños con el traje típico se podrá llevar a cabo lo prescrito.

-Si la celebración es para varios niños todas las indicaciones serán tomadas en cuenta en plural.

3.3.2 Celebración sin Eucaristía

RITO DE ACOGIDA

Saludo

Ritos Indígenas

- Limpia de la criatura con montes: con las formulas pertinentes
- Cosida simbólica de la boca
- Sahumada

Ritos introductorios de la liturgia bautismal

Interrogatorio o Diálogo inicial del sacerdote con los padres y padrinos del niño.

- ¿Qué nombre han elegido para este niño?

- ¿Qué piden para su hijo/a?: “El don del Bautismo....La vida eterna...La santidad de Dios para nuestro hijo”.
- Moniciones del sacerdote a padres y padrinos sobre el compromiso asumido.
- Acogida y signación en la frente del niño.

Oración Colecta

LITURGIA DE LA PALABRA

- Lecturas
- Homilía.
- Oración de los fieles.
- Letanías
- Oración de Exorcismo y Unción Prebautismal.

LITURGIA DEL SACRAMENTO

- Bendición e invocación a Dios sobre el agua.
- Renuncias y Profesión de fe.
- Bautismo.
- Unción con el Santo Crisma.
- Imposición de la Vestidura Blanca
- Entrega del cirio.
- Effetá (opcional, ver las rubricas)

RITO DE LA COMUNIÓN

CONCLUSIÓN DEL RITO

- Recitación de la oración dominical
- Padrenuestro.
- Bendiciones varias.
- Presentación del recién bautizado a la Virgen.

Observación:

-Si la celebración es para varios niños todas las indicaciones serán tomadas en cuenta en plural.

3.3.3 Celebración de Emergencia o Bautismo de Socorro**RITO DE ACOGIDA**

Saludo

Ritos Indígenas

- Limpia de la criatura con montes: con las formulas pertinentes
- Cosida simbólica de la boca
- Sahumada

LITURGIA DEL SACRAMENTO

- Bendición e invocación a Dios sobre el agua.
- Renuncias y/o Profesión de fe.
- Bautismo.

CONCLUSIÓN DEL RITO**Observaciones:**

Los ritos indígenas deben realizarse en el bautismo de socorro ya que los gestos representan una necesidad de purificación y el estar enfermo u hospedar una enfermedad se vería como un signo de no pureza.

3.3.4 Esquema de la celebración en lengua kichwa

JESUSPAK RAIMYMAN SHAMUKUNATA CHASKINA

KICHWAKUNAPAK RAYMI

- Jambi kiwakunawan wawata pichay
- Wawa shimita sirana
- Kusnichina

WAWATA SHUTICHI RAYMIPI KALLARINA

MARKA MAMA MARKA YAYAKUNATA, YAYA MAMATA TAPUYKUNA.

- Wawaka Ima shutitak
- Wawaman imatak mañankichik
- Kunan manta apunchipak ñanpik purinata yachachinkichikchu.
- Wawapi cruzta ruray

PACHAKAMAKTA MAÑASHUN

PACHAKAMAKPAK SHIMI RAYMI

- Killkakuna
- Yaya Diospak shimipi yachashun
- Pachakamakta mañapashunchik
- Apunchikta katishpa kawsa sumak runakunaman mañashunchik
- Apunchikta mañana, mana allí Samaykunata llukshichun, mishki wirawan churana

SHUMAK SHUTICHINAPAK UNANCHA

- Yakupi sumak kawsayta mañashunchik
- Mana allí kawsanata sakina, Pachakamak Yayapi iñinimi
- Shutichirina raymi

- Mishki wirawan churana
- Yurak churanata churachina rurana
- Achikta kuna
- Paskari (munashpaka)

JESUSPAK AYCHA YAWARMANTA RAYMI

SHUTICHI RAYMITA TUKUCHINA

- Pachakamak Mañashun
- Ñukanchik Yaya
- Pachakamakta Mañanakuna
- Shutichishka wawata sumak Mariaman rikuchina

CONCLUSIONES

La celebración del culto es un arte, en el sentido en que se dice que la medicina y la pedagogía son artes, es decir, un “saber hacer”.

A partir de esto, se entiende que una antropología integral y una teología católica, convergen en cuanto al encuentro gozoso del Dios de la vida en su nuevo pentecostés.

Al encontrar en documentos históricos la riqueza ancestral de los *kichwas puruahes* como legado de identidad cultural cargado de valores, no se explica el hecho del por qué no se hayan compenetrado con los valores cristianos y por el contrario se vea en muchas comunidades indígenas: deserción, poca participación y migración hacia las sectas. Los indicadores investigativos nos muestran con mucha claridad que estamos frente a una cultura, una etnia, es entonces que aparece la necesidad de aplicar las orientaciones Magisteriales de la Santa Madre Iglesia donde se refiere a la necesidad de aplicar una evangelización cualitativa; esto no significa que los primeros evangelizadores no hayan aplicado las pertinentes orientaciones de la época sino el tratar de proponer una continuidad acorde a las necesidades pastorales actuales.

En la investigación se reconoce que los indígenas de Chimborazo aceptan la interpretación de la presencia del Dios de Jesucristo que es Padre, en la vida de su cultura desde los inicios de la creación y la convocatoria que les hace por medio del bautismo, al mismo tiempo, se reconoce que ellos tienen su propia forma de expresión ante las cosas sagradas de las cuales no tienen intención de retraerse ya que las emplean como acciones íntimas de legado ancestral.

Se propone entonces, un consenso, por medio del cual, se viva una complementariedad entre el rito cristiano bautismal y el amerindio de prefiguración bautismal. El grado de aceptación por parte de los indígenas, de que se lleve a cabo una celebración litúrgica valorando ritos ancestrales está marcado no tanto de la opinión de ellos, que se muestra a lo largo de la investigación un 100 % favorable, sino de la tolerancia, tanto de algunos Ministros Ordenados como de Agentes de Pastoral que quieran que estos hermanos, en

el caso de los indígenas del Chimborazo, vivan una celebración que dé realce, tanto a las manifestaciones sagradas dadas a la cultura cristiana como a las “*semillas del verbo*” presentes en cada cultura en proceso de evangelización.

La formación litúrgica en este caso es un proceso y nunca debe ser entendida tan solo como un conjunto de conocimientos sobre la liturgia, sino acciones que afecten a la espiritualidad de los creyentes y a su participación en la vida celebrativa de la Iglesia.

Nuestros indígenas son muy ricos en valores humanos muy significativos. Estos valores estaban ya presentes y obraban en sus antepasados por medio de símbolos que expresan una fe en proceso de madurez, los cuales se complementarían con el rito bautismal.

Al hablar de los ritos indígenas de purificación y presentación ante la divinidad, estamos hablando de ritos propios que nacen de su manera de concebir la debida disponibilidad del cuerpo y del alma para presentarse ante Dios. De esta manera se fortalece la idea de valorar los ritos ancestrales propuestos dentro de la celebración bautismal.

En cuanto a emplear un plan de contingencia para recuperar la pérdida de masas de feligreses provocada por una percepción de exclusión de parte de ellos, será necesario compartir durante las celebraciones una expresión de fe común, tanto de los nativos como de los evangelizadores, la cual se logrará llevando una liturgia no excluyente, es decir, inculturada y en lo posible en su propio idioma. Es así, que el bautismo, sacramento de iniciación cristiana, deberá concientizarles no sólo de la aceptación dentro de la comunidad con sus diferencias celebrativas y léxicas, sino de la nueva identidad que ellos adquieren como hijos adoptivos de Dios y del compromiso que esto conlleva.

El que ellos sientan que se valora dentro de una celebración litúrgica sus ritos autóctonos fortalecería su identidad “católica indígena” tal y como lo han manifestado algunos entrevistados y, al mismo tiempo, con la debida sensibilidad del Agente de Pastoral, se podría llegar a una transformación interior de su religiosidad la misma que sería expresada, ahora con el fenómeno migratorio, en cada lugar en el que ellos se encuentren. Es así, que siendo ellos *chakana* celebrativa se volvería un encuentro gozoso

con el Dios de la vida y el yo personal que deja de lado todo barniz o religiosidad efímera.

En cuanto a las indicaciones para la Nueva Evangelización se puede poner en consideración lo que nos pide la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, en la cual, en su numeral 126 el Papa Francisco manifiesta: “En la piedad popular, por ser fruto del Evangelio inculturado, subyace una fuerza activamente evangelizadora que no podemos menospreciar: sería desconocer la obra del Espíritu Santo. Estamos llamados a alentarla y fortalecerla para profundizar el proceso de inculturación que es una realidad nunca acabada. Las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un lugar teológico al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización”. (*Evangelii Gaudium*, 2014)

Por el bautismo somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión, para ello el Papa habla del protagonismo que debe tener cada uno de los bautizados y de la riqueza espiritual que se puede encontrar en ello, la misma que serviría como un intercambio de mutuo enriquecimiento en la fe.

Es importante mencionar que en el ámbito eclesial, aparece la necesidad de concientizar tanto a los Ministros Ordenados y Agentes de Pastoral, como a los fieles de toda la Iglesia, sobre la necesidad de valorarnos los unos a los otros para poder vivir una eclesiología pos conciliar más plena.

LISTA DE REFERENCIAS

1. AGUILÓ, Federico. (1987). *El Hombre del Chimborazo II*. Quito. Abya – Yala
2. ANDINO, Leonor. (2012). *Recopilación Sabiduría Indígena, en Manejo del Calendario Lunar*. Riobamba. Ed. MCCH
3. AYALA, Enrique. (1996). *Nueva Historia del Ecuador Vol. I*. Quito. Edit. Ecuador,
4. BOTERO, Luis. (2011). *Para no ser una carga Tomo I*. Riobamba. Ed. M.U.
5. CARRASCO, Victoria. (1994). *Espiritualidad y Fe de los Pueblos Indígenas*. Quito. INPPI.
6. CEE, Catequesis Litúrgicas. (2010). *Conocer, Amar y celebrar a Jesucristo* primera edición, Quito. Ed. CEE.
7. CEE, Ordenación General del Misal Romano. (2007). *Edición Típica Aprobada para el Ecuador*. Quito. Ed. CEE.
8. CELAM, Departamento de Liturgia. (1982). *Adaptaciones en la Liturgia, Tarea Eclesial*. Ed. Delc. Lima.
9. CELAM, Documento de Aparecida (2007). *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Quito. Ed. CEE.
10. CELAM, Documento de Medellín. (2005). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Lima. Ed. Paulinas.
11. CELAM, Documento de Puebla. (1996). *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. México. Ed. B.N.
12. CELAM, Documento de Santo Domingo. (1993). *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. México. Ed. B. N.
13. CONCILIO Vaticano II. (2006). *“Documentos Completos. 9ª r.* Bogotá. Ed. San Pablo.

14. CONSEJO DE DESARROLLO DE LAS NACIONALIDADES Y PUEBLOS DEL ECUADOR. (2013). “*Características del pueblo kichwa*”. Recuperado de: <http://www.codenpe.gob.ec/index.php>
15. CORDERO, Luis. (2006). *Diccionario Quichua – castellano*. Quito. Editora nacional.
16. COSTALES, Alfredo. (1972). *Historia de Riobamba y su Provincia*. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
17. ESTERMANN, Josef. (1998). *Filosofía Andina*. Quito. Edic. Abya – Yala.
18. EVANGELII GAUDIUM. (2014) “El Anuncio del Evangelio en el Mundo Actual”. Recuperado de: <http://www.aciprensa.com/Docum/evangeliigaudium>.
19. FDD. (2011). *Abriendo Surcos indígenas* tomo II. Riobamba. ed. Freire
20. FRANCO, Williams. (2010). *Gramática Kichwa, kichwa unificado*, Latacunga.
21. FREIRE, Carlos. (1998). *Origen de los Puruháes I*. Riobamba. Colección 100 Joyas para Leer.
22. FREIRE, Carlos. (2005). *Origen de los Puruháes II*. Riobamba. Colección 100 Joyas para Leer.
23. HUNT, Ignacio. (1966). *El Bautismo 5*. Santander- España. Colección Teología para Todos. Ed. Sal Terrae.
24. IGLESIA de Riobamba. (2006). *En Medio de la Noche Sale el Sol*. V. Riobamba. EMI.
25. LOPEZ, Eleazar. (2000). *Teología India, Antología*. Bolivia. Ed. Verbo Divino.
26. MUSEOS ECUADOR. (2013). “*Los alfareros Puruháes*”. Recuperado de: http://www.museosecuador.com/bce/html/etnografia/vm_grupo_15.htm
27. OBISPADO DE BOLIBAR. (1869). *Libro de actas de los sínodos diocesanos*. Riobamba. O.B.
28. OBISPADO DE BOLIBAR. (1946). *Quinto sínodo Diocesano*. Riobamba. Editorial Católica S.A.
29. PARDO, Andrés. (2010). *Ritual de los Sacramentos*. Madrid. B.A.C.
30. PEÑA, Antonio. (1992). *Racionalidad occidental y racionalidad andina: una comparación*. Cusco. Bartolomé de las Casas.

31. PÉREZ Aquiles. (1970). *Los Puruhuayes I*. Quito. Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
32. POZO, Cándido. (1968). *Teología del Más Allá*. Madrid. Ed. B.A.C.
33. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2013) “*Diccionario de la lengua española - vigésima segunda edición*”. Recuperado de: <http://lema.rae.es/drae/?val=folklor>
34. ROSTWOROWSKI, María. (1988). *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima. IEP.
35. SAN JUSTINO (2007) “*las semillas del verbo*”. Recuperado de: <http://vaticanoii.blogcindario.com/2010/07/00053-las-semillas-del-verbo-san-justino.html>
36. VICARIA PASTORAL. (1992) “*La Inculturación del Evangelio*”. Recuperado de: http://www.vicariadepastoral.org.mx/doc_ecucim/hojas/025_incult.htm