



**COMPRESIONES DE LOS RITUALES DEL RESGUARDO KWES´X KIWE  
NASA PARA UNA PASTORAL ÍNDIGENA INTERCULTURAL**

**MARÍA DE LOS ÁNGELES CASAFUS CARRILLO**

**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE MANIZALES  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, HUMANIDADES Y TEOLOGÍA  
MAESTRÍA EN HUMANIDADES Y TEOLOGÍA  
MANIZALES  
2019**



**COMPRESIONES DE LOS RITUALES DEL RESGUARDO KWES´X KIWE  
NASA PARA UNA PASTORAL ÍNDIGENA INTERCULTURAL**

**TESIS PARA OPTAR AL TÍTULO DE  
MAGÍSTER EN HUMANIDADES Y TEOLOGÍA**

**PRESENTADA POR:  
MARÍA DE LOS ÁNGELES CASAFUS CARRILLO**

**DIRIGIDA POR:  
PBRO. DR. LUIS GUILLERMO RESTREPO JARAMILLO**

**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE MANIZALES  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES, HUMANIDADES Y TEOLOGÍA  
MAESTRÍA EN HUMANIDADES Y TEOLOGÍA  
MANIZALES**

**2019**

## **Dedicatoria**

A quienes buscando la unidad se dejan interpelar por la diversidad y la comprenden como pretexto para aprender, crecer y creer.

## **Agradecimientos**

A Dios, Padre y Madre, por su paciencia y misericordia.

A mi Familia por su amor.

A mis amigos por su apoyo.

Al Resguardo indígena KWES´X KIWE NASA por su apertura a la enseñanza profunda desde la sencillez, y por su ejemplo de unidad y cuidado.

Al Pbro. Eleazar López y a quienes han recorrido el camino de la Teología India por sus aportes, sencillez y sabiduría.

A la Universidad Católica de Manizales por la formación.

Al Pbro. Luis Guillermo Restrepo por guiarme en este caminar.

## Contenido

	Pág.
<b>Introducción</b>	<b>7</b>
<b>1. Problema y justificación</b>	<b>10</b>
<b>2. Objetivos</b>	<b>16</b>
<b>2.1 Objetivo general</b>	<b>16</b>
<b>2.2 Objetivos específicos</b>	<b>16</b>
<b>3. Antecedentes</b>	<b>17</b>
<b>3.1 La inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena de Riobamba – Ecuador</b> <b>(Juanito Arias Luna, 2015)</b>	<b>17</b>
<b>3.2 Inculturación del Evangelio y teología india en los escritos del P. Javier</b> <b>García. (Mons. José Octavio Ruiz Arenas, 2009)</b>	<b>20</b>
<b>3.3 Fundamentos teológicos de la Pastoral Indígena en México. (Conferencia</b> <b>del Episcopado Mexicano, 1988)</b>	<b>21</b>
<b>3.4 En busca de la Iglesia autóctona: la nueva pastoral indígena en las cañadas</b> <b>tojolabales. (Jorge Valtierra-Zamudio, 2012)</b>	<b>24</b>
<b>3.5 La Teología India en la Iglesia. Un balance después de Aparecida (Eleazar</b> <b>López, 2008)</b>	<b>26</b>
<b>4. Metodología</b>	<b>29</b>
<b>5. Contexto del Pueblo Nasa</b>	<b>32</b>
<b>5.1 Pueblo Nasa</b>	<b>37</b>
<b>5.2 Resguardo Kwex´S Kiwe Nasa</b>	<b>41</b>
<b>5.3 Espiritualidad del Pueblo Nasa</b>	<b>42</b>
<b>6. Interculturalidad y pastoral indígena</b>	<b>47</b>
<b>7. Teología India</b>	<b>54</b>

<b>8. Aproximación a la teología india en el contexto Nasa</b>	<b>65</b>
<b>9. Elementos para el logro pastoral indígena intercultural</b>	<b>85</b>
<b>10. Avances y perspectivas</b>	<b>89</b>
<b>Referencias</b>	<b>93</b>

## Introducción

Al fijarse, vio que la zarza estaba ardiendo, pero no se consumía. Entonces Moisés se dijo: “voy a acercarme para contemplar esta maravillosa visión, y ver por qué no se consume la zarza”. Cuando el Señor vio que se acercaba para mirar, lo llamó desde la zarza: ¡Moisés! ¡Moisés! Él respondió: Aquí estoy. Dios le dijo: No te acerques; quítate las sandalias, porque el lugar que pisas es sagrado (Ex. 3,2-5).

Pensar en la teología india, en sus procesos, en su historia, en sus protagonistas, puede remitir al relato bíblico, en el que Moisés está frente a la zarza ardiente y quiere contemplar la maravillosa visión de cerca, aquello que está frente sus ojos pero que no comprende, sin embargo, antes de acercarse recibe una instrucción: “quítate las sandalias, porque el lugar que pisas es sagrado” (Ex. 3,5)

Despojarse de las sandalias es señal de respeto y de conciencia frente a un lugar sagrado, parece el primer paso para dejarse interpelar por la riqueza de nuestros pueblos originarios, riqueza que se expresa, pero no se agota, en sus tradiciones y saberes. Quitarse las sandalias, es decir, tener actitud de escucha, de silencio, sin presuponer que sin conocimiento científico no tiene derecho a la palabra, sino buscar conocer para acompañar desde el corazón, para quizás así, entender un poco su experiencia de conocimiento, que, a diferencia del pensamiento occidental, es más sensible que racional.

Es importante desprenderse de sus seguridades y, se podría añadir, de las certezas, entre ellas de sentirse poseedores de la verdad absoluta que carga con el imaginario de que ir al encuentro del otro no conocido implica enseñar antes que aprender, sin tener en cuenta que hay otras maneras de ser Iglesia, que la unidad más que la similitud de ritos se refiere a la búsqueda del bien común para crecer y caminar juntos e ir construyendo senderos de paz y fraternidad.

Descalzarse para ir al encuentro de los indígenas y su sabiduría parece ser el primer paso para comprender la grandeza de la teología indígena y de esta manera enriquecer la Iglesia con visiones milenarias, aunque parezcan nuevas para algunos o sean inconcebibles para otros.

La presente investigación busca comprender los rituales del Resguardo Indígena Kwes'x Kiwe Nasa para proponer una pastoral intercultural que responda a las necesidades reales de los pueblos indígenas, y que se centre en el reconocimiento de sus valores culturales autóctonos, de la sabiduría y prácticas milenarias; por lo cual se ha optado por el método hermenéutico, desde las posturas de Reyes y Panikkar en cuanto a la hermenéutica sapiencial y la hermenéutica diatópica.

Los instrumentos usados para la recolección de información fueron la entrevista individual y grupal, el trabajo de campo y por supuesto la búsqueda bibliográfica que centra la atención en autores latinoamericanos, como los teólogos Eleazar López, Roberto Tomichá, Gustavo Baena, José Luis Meza Rueda, Luis Guillermo Restrepo-Jaramillo, entre otros, que permiten vislumbrar la realidad teológica latinoamericana, con sus conocimientos en teología india, en pluralismo religioso, en inculturación y métodos de investigación. De igual forma se citan documentos del Magisterio de la Iglesia que



permiten acercarnos a la postura de eclesial respecto a la teología india y a la pastoral indígena, especialmente, aquellos que fueron pensados y desarrollados en Latinoamérica.

Teniendo en cuenta la naturaleza de la presente investigación, también se citan autores y documentos que permiten acercarnos a la comprensión de la realidad indígena en Colombia, como es el caso de Esther Sánchez Botero y Rodolfo Stavenhagen, solo por nombrar algunos.

En el primer apartado se explica por qué es necesario hablar de teología india en Colombia y de esta forma resaltar la tradición indígena que desde la sabiduría milenaria puede dar valiosos aportes a la catolicidad de la Iglesia.

En el segundo apartado se describen los objetivos. En el tercero se presentan cinco autores que han precedido el estudio de la pastoral y de la teología indígena en Latinoamérica. La metodología seleccionada para el desarrollo de la investigación es explicada en el cuarto apartado.

El trabajo de campo se llevó a cabo en el resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, que pertenece al Pueblo Nasa, el cual es abordado en el apartado quinto. La pastoral y la teología india son los temas principales de los apartados sexto y séptimo respectivamente.

En el octavo apartado se realiza una aproximación de la teología india desde el contexto Nasa, que tiene como base la descripción de los rituales propios del pueblo, lo que permitió realizar un acercamiento entre los postulados teológicos y la cosmovisión Nasa con tres equivalentes homeomórficos, según la hermenéutica diatópica; por lo cual en el noveno apartado se presentan los elementos que se consideran indispensables para el logro de una pastoral intercultural.

Al ser una investigación cualitativa, cuyo método es hermenéutico, se opta por denominar el último apartado como avances y perspectivas y no como conclusiones, porque la finalidad es hacer comprensible al lector los rituales y la experiencia religiosa del resguardo con el fin de reconocer los caminos de diálogo que permitan hablar de una pastoral intercultural, por lo cual, en este apartado se presenta lo que para la investigadora aporta este trabajo en el campo teológico latinoamericano, al permitir vislumbrar la teología india como un camino teológico válido, ya que no solo aporta a la unión de la Iglesia Universal, sino que también reflexiona a la luz de la fe y del Magisterio el saber milenario de los indígenas.

## 1. Problema y justificación

### Planteamiento del problema

Según el censo realizado en el año 2018 por el DANE, en Colombia hay 115 pueblos indígenas, con aproximadamente 1.905.617 personas, es decir que el 4.4% del total de la población del país, son indígenas.

Pese a lo anterior, no hay muchos registros de la acción pastoral de la Iglesia Católica en Colombia, ni de la experiencia misionera en los diferentes procesos de inculturación en los pueblos indígenas, respecto a esto Roa (2017) afirman que:

En Colombia existen valiosas experiencias de la labor pastoral con los pueblos indígenas, pero lastimosamente cuentan con poca sistematización. Las tareas evangelizadoras han sido lideradas por comunidades religiosas, pero las comprensiones y las experiencias de los pueblos ancestrales sobre tales procesos y las implicaciones para su cosmovisión, comunidad y territorio son desconocidas (p. 461).

Por lo anterior, no se podría evidenciar históricamente los aportes de la Iglesia en las expresiones religiosas particulares de los pueblos indígenas colombianos, ni tampoco las contribuciones de la sabiduría ancestral indígena en la comprensión y vivencia de la fe cristiana.

Otro factor importante para analizar es que actualmente, en las comunidades indígenas los procesos de evangelización, en algunas ocasiones, se realizan por medio de

estructuras pastorales urbanas, que no tienen en cuenta la realidad sociocultural y religiosa de la comunidad, lo cual, puede ocasionar el no reconocimiento de las prácticas de espiritualidad indígenas, ni de sus expresiones religiosas en los procesos de evangelización.

Como recuerda Roa (2017):

Los procesos de inculturación, y las posibles situaciones de inreligión son valiosos, pero es necesario considerar otras aristas en las que la Iglesia salga al encuentro de los valores ancestrales de los aborígenes, como otra manifestación de Cristo que sale al encuentro de una humanidad diversa [...] (p. 446).

En el caso concreto del Pueblo Nasa, y específicamente en el resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, la Iglesia Católica acompaña el sector de Villacolombia, al cual pertenece el resguardo, desde hace aproximadamente 30 años, a través de la Parroquia Nuestra Señora del Rosario, ubicada en el municipio de Jamundí, después por los diferentes modos de organización de la Arquidiócesis de Cali, el sector estuvo acompañado eclesialmente por otras parroquias del municipio, hasta el año 2016, que se fundó en el corregimiento la Parroquia San Juan Diego, indígena mexicano que en el año 2002 fue proclamado santo por el Papa Juan Pablo II.

Durante varios años el acompañamiento consistía en la visita al corregimiento una vez al mes para celebrar el sacramento de la Eucaristía, después, las visitas fueron más frecuentes y no solo a Villacolombia, sino también a las diferentes veredas, entre ellas “Chorrera Blanca”, vereda donde se encuentra el caserío del resguardo en el que se centra esta investigación. Sin embargo, el acompañamiento al resguardo por parte de la Iglesia se

realizó por medio de un marco de referencia más cercano a la concepción urbana, por lo tanto, carente de comprensión y reconocimiento de los rituales y prácticas propias de la experiencia religiosa del Pueblo Nasa.

Actualmente, gracias a la creación de la Parroquia, la Iglesia tiene presencia permanente en el sector, lo que ha permitido un acercamiento significativo con las comunidades indígenas, aunque el acompañamiento se realiza desde la vereda de Villacolombia, con pocas visitas al resguardo, debido a que el párroco debe atender pastoralmente muchas veredas del sector.

Cabe resaltar que no solo la Iglesia Católica tiene presencia en el lugar, otras tradiciones religiosas como los “Testigos de Jehová”, la “Iglesia Pentecostal Unida de Colombia”, y el “Movimiento Misionero Mundial” también tienen lugares de culto en Villacolombia y atienden pastoralmente la vereda de “Chorrera Blanca”.

Teniendo en cuenta lo anterior, la presente investigación pretende proponer algunos lineamientos de pastoral intercultural desde la comprensión de los rituales del resguardo, como expresión de su cosmovisión y religiosidad, ya que como se mencionó anteriormente en Colombia y específicamente en el Pueblo Nasa, no existen muchos registros que den cuenta del acompañamiento eclesial en los pueblos indígenas, por lo cual se ha optado por usar estructuras pastorales que no tienen en cuenta el reconocimiento de los valores autóctonos de los resguardos y en algunas ocasiones, la acción pastoral se realiza de la misma forma que en zonas urbanas.

### **Justificación: ¿por qué proponer una pastoral intercultural?**

A través de la historia, se hace evidente que es más fácil hacer presentes los desaciertos que los aciertos en el encuentro de los dos mundos. Es usual encontrar bibliografía sobre las consecuencias negativas de la conquista, como el abuso de poder y la mentalidad de superioridad de los españoles con respecto a los aborígenes americanos o el deseo de homogenización cultural que conllevó a la pérdida de valiosos legados. Asimismo, los métodos de evangelización también han sido generalizados y duramente criticados. No se pretende negar, ni mucho menos justificar los errores, que en palabras del Papa Francisco (2015), son *los pecados* de quienes proclamaban una conversión con el filo de una espada, ni la omisión de quienes sabiendo la realidad no alzaron la voz para proponer un cambio. Tampoco se va a resaltar la labor de los valientes que se han opuesto al trato inhumano al que han sido sometidos los indígenas.

Lo que se pretende con la presente investigación, es proponer herramientas para la comprensión de la riqueza de los pueblos indígenas, especialmente de los Rituales, para poder resignificar, al menos con el Pueblo Nasa, la visión sobre la identidad sociocultural y la experiencia religiosa particular, para encontrar, de ser posible, no solo puntos comunes, sino también para lograr un reconocimiento de la identidad cultural del resguardo y sus aportes para la comunión eclesial, con el fin de lograr una pastoral intercultural.

Hablar de pastoral permite pensar en las diferentes posibilidades que tiene la Iglesia de acompañar a las personas, comunidades y culturas, con el fin de cumplir con la tarea evangelizadora confiada. La evangelización es de este modo, la forma de comunicar la buena nueva del Evangelio y la experiencia personal y comunitaria con Dios; es así, que

proponer una pastoral intercultural implica un ejercicio de diálogo dialógico, donde se procura “llegar a una auténtica comprensión del otro que permita una verdadera comunicación mutua, en el intento por forjar un lenguaje común que sepa atravesar los límites del lenguaje propio o particular” (Meza, 2017, p. 356).

Jesús es quien exhorta a sus apóstoles a ir a todas las gentes (Mt 28,19), y como lo afirmó el Papa Benedicto XVI (2007), él no es ajeno a ninguna cultura:

[...] sólo la verdad unifica y su prueba es el amor. Por eso Cristo, siendo realmente el Logos encarnado, "el amor hasta el extremo", no es ajeno a cultura alguna ni a ninguna persona; por el contrario, la respuesta anhelada en el corazón de las culturas es lo que les da su identidad última, uniendo a la humanidad y respetando a la vez la riqueza de las diversidades, abriendo a todos al crecimiento en la verdadera humanización, en el auténtico progreso. El Verbo de Dios, haciéndose carne en Jesucristo, se hizo también historia y cultura. (pp. 254 - 255)

En relación con lo anterior, la inculturación, como práctica evangelizadora, ha estado presente desde los orígenes del cristianismo (Ruiz, 2009), práctica que puede ser entendida como el “modo concreto de la evangelización de la cultura y de las culturas” (Baena, 1993, p. 126). Para el Papa Juan Pablo II, la inculturación es

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 (RM, 52).

Pero la inculturación requiere el encuentro, el reconocimiento, el diálogo, el aprendizaje mutuo, el intercambio cultural, por lo cual es importante que la Iglesia se pueda permear de los saberes propios de los pueblos indígenas; un claro ejemplo es que en el año 2015 el Papa Francisco publicó la encíclica “Laudato Si”, que inspira, motiva y exhorta a la comunidad creyente sobre el cuidado de la casa común, y sobre este tema, los pueblos indígenas tienen un saber milenario acerca de vivir en armonía con la Madre Tierra que puede servir de orientación para que todos los hombres y mujeres logren una comunión con la creación.

Es así como al reconocer no solo la realidad presente, sino la memoria histórica de cada pueblo, representada en gran parte por su cultura, se puede hablar de un pastoral intercultural, que permita evidenciar procesos de descolonización en las prácticas pastorales de la Iglesia.

Por último, es importante también evidenciar el diálogo inter y transdisciplinar de saberes en un contexto sociocultural específico, como es el Resguardo indígena Kwes´x Kiwe Nasa, integrando la cultura y la ciencia, para desde la dimensión trascendental del ser humano, el reconocimiento del otro y el respeto a la diversidad para proponer una pastoral intercultural, que contribuya al reconocimiento de la identidad del resguardo y sus aportes para la cohesión social y eclesial.



## **2. Objetivos**

### **2.1 Objetivo general**

Comprender los rituales y la experiencia religiosa del Resguardo indígena Kwes'x Kiwe Nasa, para una propuesta de pastoral indígena intercultural.

### **2.2 Objetivos específicos**

- Reconocer los rituales de la comunidad del resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, para el conocimiento de la cosmovisión de la comunidad.
- Identificar algunos principios de la teología india presentes en la expresión religiosa particular del Resguardo, a través de las narrativas y desde los conceptos claves de la Teología India.
- Proponer algunos elementos para una pastoral indígena intercultural en contexto Nasa.

### **3. Antecedentes**

#### **3.1 La inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena de Riobamba – Ecuador (Juanito Arias Luna, 2015)**

La investigación presenta el proceso de inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena ecuatoriano de Riobamba durante un periodo de diez años (2000 -2010). Cuenta con tres partes: en la primera se describe la realidad de la provincia de Chimborazo, de los indígenas que habitan en el lugar y el recorrido de la pastoral indígena; en la segunda parte se aborda la categoría de inculturación desde el Magisterio de la Iglesia y los postulados de teólogos latinoamericanos; por último, se presentan las orientaciones pastorales para los pueblos indígenas ecuatorianos. El método de la investigación latinoamericana con la recolección de información por medio de búsqueda bibliográfica, encuestas, entrevistas y estudio de campo.

En la primera parte, se analiza las diferentes problemáticas de la Provincia de Chimborazo, como el cambio cultural derivado a la globalización, el neoliberalismo, los cambios tecnológicos e industriales, la desigualdad, la migración, la crisis económica, los daños ambientales, las problemáticas educativas y la crisis en la familia.

También, se describe la realidad indígena del sector, donde la pobreza es notoria al no tener las condiciones mínimas básicas para la calidad de vida, lo que influye en la emigración de la población, en la falta de trabajo, en la pérdida de identidad cultural, especialmente de las prácticas ancestrales de cuidado de la Madre Tierra. Adicionalmente, se presentan las dificultades y desafíos eclesiales a los cuales se ha enfrentado la población

indígena, se reconoce que la Iglesia conoce y se preocupa por la realidad, pero que a través del tiempo no había intervenido de manera directa y organizada.

Sin embargo, termina describiendo el proceso de pastoral indígena de la Diócesis de Riobamba, desde el Plan Global de Pastoral de la Iglesia en Ecuador 2001 -2010, uno de los hitos es la creación de la Vicaría de Pastoral Indígena, que permitió:

- El acercamiento a la cosmovisión, a los ritos y a celebraciones propias.
- Espacios de formación sobre inculturación.
- La creación del centro de formación indígena.
- La catequesis indígena.
- Celebraciones inculturadas.
- Se caracterizó por el acompañamiento de la organización.
- A nivel nacional, se tiene en cuenta la Pastoral Indígena para los planes pastorales.
- La incorporación de elementos culturales autóctonos, como el lenguaje y los símbolos, en las celebraciones litúrgicas.

Es de señalar que la pastoral indígena en la década analizada también tuvo algunas dificultades, tales como la falta de participación de los agentes de pastoral en los talleres y actividades programas y, por ende, la falta de formación.

En la segunda parte de la investigación se desarrolla la categoría de inculturación, primero se describe la pastoral latinoamericana antes del Concilio Vaticano II, la cual era una réplica de la cultura dominante, que, de cierto modo, excluía y criticaba las costumbres y saberes autóctonos de los pueblos indígenas. Continúa haciendo un recorrido por el

Magisterio de la Iglesia desde el Papa Pablo VI, en “Evangelii Nuntiandi”, señala los aportes de San Juan Pablo II y después muestra las conclusiones del Concilio Vaticano II que, exhortó al reconocimiento de las semillas de la Palabra, promovió la relación con religiones no cristianas, e hizo hincapié en la libertad religiosa. También, desde el Concilio, las culturas autóctonas tienen cabida en la Liturgia, la actividad misionera de la Iglesia debe propender por respeto y cuidado de los valores presentes en las culturas y acompañar fraternalmente a la sociedad actual. Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), aportaron a la apertura de la Pastoral Indígena, especialmente Santo Domingo, que reconoce la identidad propia de los pueblos indígenas, y Aparecida al prestarle mayor atención a las expresiones de religiosidad popular propias de las culturas de Iberoamérica. Posteriormente, se presentan las posturas teológicas de Paulo Suess, Diego Irarrazábal y Eleazar López, sobre la evangelización e inculturación en pueblos indígenas.

En la tercera parte de la investigación, se presentan las orientaciones pastorales del Magisterio Ecuatoriano desde la experiencia de inculturación en Riobamba con una lectura bíblica desde los valores de la cultura indígena, a través de un recorrido histórico por los planes globales de la Iglesia en Ecuador, desde el 2001, las asambleas nacionales de pastoral indígena, las actividades de la pastoral indígena, los planes eclesiales de Riobamba, también, se presenta la experiencia de inculturación Warmi Pascua: Pentecostés; continúa con un apartado sobre la lectura y relectura de la Biblia por los pueblos indígenas que permita identificar similitudes y diferencias entre los relatos bíblicos y la experiencia de los pueblos indígenas. Todo esto bajo la premisa de que Dios no se agota en ningún

pueblo. Por último, se expone la experiencia de los indígenas quichuas amazónicos entre 1989 y 1993.

Esta investigación permite acercarnos a un proceso de pastoral indígena en Latinoamérica, lo cual ayuda a vislumbrar las problemáticas generales de los pueblos indígenas del continente; así mismo, la descripción de la pastoral indígena ecuatoriana y los postulados de teólogos latinoamericanos presentes en el texto sirven de base para plantear lineamientos de pastoral indígena intercultural.

### **3.2 Inculturación del Evangelio y teología india en los escritos del P. Javier García.**

**(Mons. José Octavio Ruiz Arenas, 2009)**

En el artículo, Mons. Octavio Ruiz presenta los análisis realizados por el Padre Javier García al pensar en el desarrollo de la teología india y, en los criterios y metodologías que permita establecer que realmente sea teología e indígena. Inicia con la definición de conceptos tales como: teología, desde la Revelación, la Sagrada Escritura y La Tradición; cultura, la definición desde *Gaudium et Spes* y la UNESCO; inculturación, como práctica inherente al cristianismo; y logra la conceptualización de la teología india como la recepción del mensaje del Evangelio y la apropiación a las categorías propias de los pueblos indígenas.

Prosigue reconociendo el trabajo de los primeros misioneros y evangelizadores, los procesos creativos de catequesis, que, de cierto modo, dieron origen a la religiosidad popular y con ella, a la identidad religiosa de los pueblos de América Latina. El proceso de

inculturación del Evangelio de hace más de 500 años permite que hoy podamos hablar de teología india. De igual forma, el acontecimiento de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe a san Juan Diego, al ser una manifestación espiritual, permite ejemplificar la inculturación del Evangelio en América Latina.

El autor reconoce algunos riesgos del quehacer teológico, como el peligro de pensar que el Evangelio se agota en una sola cultura, o reducirlo a unas pocas categorías culturales, por otro lado, el peligro de hablar de teología india sin tener en cuenta dos elementos claves: conocimientos constitutivos de los pueblos indígenas (historia, categorías, cosmovisión, cosmogonía, entre otros aspectos claves) y un conocimiento profundo sobre el Magisterio de la Iglesia.

El artículo concluye haciendo énfasis en la importancia de elaborar una teología india, desarrollada en América Latina que evidencie las categorías autóctonas y que además sea sistemática.

Monseñor Ruiz ofrece dos puntos interesantes para el desarrollo de la presente investigación, el primero, una claridad acerca de la conceptualización de la teología india, y el segundo hace referencia a la importancia del quehacer del pensamiento teológico indio en relación con las culturas particulares y las categorías propias de cada pueblo indígena.

### **3.3 Fundamentos teológicos de la Pastoral Indígena en México. (Conferencia del Episcopado Mexicano, 1988)**

El documento consta de siete capítulos, el primero denominado “Dios se revela en la historia y en la cultura de un pueblo”, en el cual, se expresa que la Revelación de Dios, que

consiste no solo en palabras, sino también en obras y acontecimientos, se ha realizado en la historia concreta del pueblo de Israel; la plenitud de la Revelación es Jesús, que al ser judío vivió como tal y, por ende, para comprender el actuar de Dios en la historia de la salvación se hace necesario comprender la cultura judía; en el capítulo dos, se manifiesta que la Revelación y Salvación no es solo para el pueblo de Israel, sino para todo el género humano, y presenta algunas líneas pastorales sobre la Revelación en la cultura y en la historia, como la conciencia que la pastoral indígena tiene que ser una pastoral del encuentro, que permita el anuncio de la Buena Noticia, reconociendo el camino realizado por Cristo y el Espíritu Santo en todos los pueblos; también es importante tener en cuenta los diferentes tipos de misión que se pueden realizar en los pueblos indígenas, que siempre tiene que ser hacia el pueblo para estar en comunión con la Iglesia Universal.

En el capítulo tres, “Encarnación de Dios en las culturas”, se afirma que Dios se revela más allá de lo consignado en las Sagradas Escrituras, por medio de la creación, las personas y los pueblos, por lo cual, el Evangelio no se identifica con ninguna cultura y que la salvación en el plan de Dios es para todos, razón por la cual es el Espíritu quien impulsa a la evangelización. Además, presenta las novedades del Concilio Vaticano II, en cuanto a las culturas y asegura que la encarnación del evangelio en las culturas aún no se ha realizado, es un reto en la evangelización. También, describe de manera corta la primera experiencia de acercamiento de la Iglesia a culturas no cristianas, la oposición de las tradiciones y costumbres, a pesar de la persistencia del paganismo hubo quienes apoyaron la intolerancia por medio de la censura y la opresión, pero por la falta de acogida del cristianismo los Padres de la Iglesia escogieron otras formas de acercarse a las no cristianos, por medio del dialogo que permitió el conocimiento mutuo y la aceptación de las

semillas del Verbo presentes en la historia, en los mitos, es decir en todo lo constitutivo de los pueblos. Al finalizar el capítulo, se reconoce que la misión de la Iglesia es encarnar el misterio de Cristo en las culturas.

El capítulo cuarto, Iglesia autóctona, catolicidad, reconoce que la Iglesia, como Pueblo de Dios, está formada por muchas y diferentes culturas, entre las cuales, se encuentran los indígenas, quienes tienen mucho por aportar a la catolicidad de la Iglesia. En el capítulo se resalta la importancia de las Iglesias autóctonas como expresión del Evangelio y de las Semillas del Verbo presentes en todas las culturas; también se plantea la necesidad de evidenciar la diversidad en la Liturgia.

“Opción por los pobres” se titula el capítulo quinto, que explica desde las Sagradas Escrituras la opción de Jesús por los pobres como centro de su misión salvadora, la Iglesia imitando a Jesús, también encuentra la proclamación del Reino y de la Buena Nueva a los pobres como centro de la misión evangelizadora, en América Latina desde Medellín, se habla de la opción preferencial a los pobres, no como forma excluyente, sino como acción integradora del Pueblo de Dios.

En el capítulo sexto, “Evangelización integral liberadora”, se presenta la liberación como acción fundante del plan de Dios para la humanidad, los pueblos indígenas en América latina han estado en el transcurso de la historia occidental en busca de la libertad y la pastoral indígena debe propender por la libertad de los pueblos.

En el capítulo séptimo, se presenta una propuesta metodológica para la pastoral indígena en México para lograr que la planeación pastoral sea orgánica, estructurada y planeada, que evidencia el conocimiento y la integración del agente de pastoral en las



diferentes comunidades, es decir, el camino previo al desarrollo de los planes de pastoral para los pueblos indígenas, ya que la planeación se realiza desde la realidad social actual de las comunidades, según las necesidades presentes de las personas; es necesario analizar los factores sociales, políticos, religiosos, educativos y culturales para iluminar las realidades con la Palabra de Dios y el actuar de la Iglesia, sin olvidar reconocer al Señor presente en las situaciones concretas. Por otro lado, los objetivos de la pastoral indígena deben ser las respuestas a las problemáticas identificadas, cada objetivo debe tener metas y programas que permitan el logro de estos, cada programa por su parte tiene medios que permiten el cumplimiento y los indicadores para la evaluación.

El documento concluye que los procesos de pastoral indígena deben ser de largo alcance, propender por el respeto de la identidad cultural, sin olvidar el pasado histórico de los pueblos, y así construir la catolicidad diversa de la Iglesia.

En los primeros apartados del libro, se afirma que la revelación de Dios es para todo el género humano, lo que hace posible no pensar en una relación entre Revelación y cultura, sino en la Revelación en los pueblos indígenas del continente americano. Del mismo modo, propone que la pastoral indígena debe ser una pastoral del encuentro, que permita reconocer y valorar la experiencia de Dios en las comunidades indígenas y realizar un camino comunitario de aportes mutuos, para iluminar la existencia desde la Palabra de Dios y la acción de la Iglesia.

### **3.4 En busca de la Iglesia autóctona: la nueva pastoral indígena en las cañadas tojolabales. (Jorge Valtierra-Zamudio, 2012)**

En el artículo se presenta el proceso de pastoral indígena en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (México), y la transformación que ha tenido desde los fundamentos de la teología de la liberación y los principios de la catequesis integradora, que ha permitido la inserción en las cañadas tojolabales; así mismo, se describe el caso de la Misión de Guadalupe que ha suscitado cambios en el modelo de pastoral y, por ende, de las estrategias, lo que contribuye a la creación de la Iglesia autóctona.

El autor explica cómo los cambios suscitados en la Iglesia después del Concilio Vaticano II movieron a algunos sectores en América Latina, a dar respuesta a los cambios sociales que produjo el capitalismo y que se reflejan en la desigualdad social, a la que quiso intervenir la teología de la liberación, la cual se funda en el compromiso social con el pobre, sin distinguir en su praxis a las diferentes culturas presentes en Sur América. Sin embargo, permitió la reflexión de muchos líderes eclesiales en cuanto a las poblaciones más vulnerables, como por ejemplo los pueblos indígenas. Posteriormente, se presenta el proceso de la pastoral indígena en Chiapas, en la diócesis de San Cristóbal de las Casas en México. Se deben resaltar dos eventos que permitieron la visión de una Iglesia autóctona: el ministerio de catequesis (1968) y el congreso indígena (1974), lo que da paso a lo que el autor denomina nueva pastoral indígena. El artículo termina con un apartado dedicado a la Misión en Guadalupe, que además de reconocer las problemáticas de los indígenas, busca soluciones adecuadas y propone alternativas de autonomía.

En el artículo Valtierra-Zamudio relata la experiencia de creación de una Iglesia autóctona en una diócesis de México, lo cual, para el desarrollo de la investigación, sirve de orientación para delimitar la propuesta de pastoral indígena intercultural, ya que esta no

debe pensarse para alejar la experiencia de los pueblos indígenas de la experiencia y vivencia de la Iglesia universal.

### **3.5 La Teología India en la Iglesia. Un balance después de Aparecida (Eleazar López, 2008)**

Eleazar López indica que teología relata y describe, aunque de manera limitada, la experiencia que los seres humanos tienen en el encuentro con Dios; es limitada porque Dios sobrepasa las categorías del conocimiento, es así como la experiencia se traduce a un lenguaje simbólico. La Teología India es, por lo tanto, el relato de la experiencia de Dios milenaria y actual de los pueblos indígenas.

Por su parte, fue hasta la Conferencia de Santo Domingo (1992) que la Iglesia se comprometió a acompañar la reflexión teológica de los pueblos indígenas; sin embargo, la Conferencia de Aparecida, en palabras del autor, fue un acontecimiento kairótico para la Iglesia, donde hubo cabida para una reflexión profunda sobre la teología india.

El artículo presenta algunas reflexiones que los representantes de los pueblos indígenas realizaron como preparación a Aparecida; menciona la presencia de los indígenas o de quienes los acompañan pastoralmente delegados por el CELAM y por las Conferencias Episcopales de algunos países como Guatemala y Ecuador.

En el discurso inaugural de la Conferencia el Papa Benedicto XI, entre otras cosas, resaltó la Religiosidad Popular del continente, no obstante, hizo declaraciones que tensionó a algunos sectores participantes.

Lo anterior, dio paso a las intervenciones de defensa de las propuestas indígenas y teología india; y aunque no se logró todo lo deseado, en las reflexiones estuvo presente la

realidad indígena latinoamericana, la pastoral indígena, y fue el presidente de la Conferencia Episcopal de Panamá, Mons. José Luis Lacunza, quién uso el término “*teología india*” por primera vez en las intervenciones de Aparecida; pero el término no está presente en el documento conclusivo por diferentes razones, como el no pronunciamiento de la Santa Sede respecto a las reflexiones teológicas de los indígenas y la oposición algunos de los participantes a la V Conferencia.

Menciona López los desafíos que han tenido que ser superados por los defensores de la causa indígena, por ejemplo, los ataques de sectores más conservadores que asocian la teología india al marxismo como sucedió con la teología de la liberación; también recuerda los puntos favorables y desfavorables de la participación indígena en Aparecida. De igual forma, se presentan lo que, para el autor, son los aportes de las delegaciones indígenas y de quienes están a favor de la causa indígena, consignadas en el documento conclusivo de la V Conferencia.

El artículo finaliza haciendo énfasis en la importancia del compromiso de acompañar el camino de los pueblos indígenas y de sus reflexiones teológicas, pero también de la importancia del diálogo interreligioso, intercultural y ecuménico con los pueblos indígenas que prefieren seguir al margen de la fe cristiana.

Este texto detalla la experiencia de los representantes de los pueblos indígenas en un acontecimiento tan importante para la Iglesia latinoamericana, el cual fue la V conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, celebrada en Aparecida, donde se presentó y se defendió a la teología india como un camino de pensamiento teológico válido, que requiere un diálogo no solo interreligioso y ecuménico, sino de manera especial, un

diálogo intercultural, por ende, orienta las reflexiones posteriores de la presente investigación, que busca proponer una pastoral indígena intercultural.

#### 4. Metodología

La investigación se enmarca en el paradigma cualitativo, desde el método hermenéutico sapiencial y diatópico, ya que se busca comprender los rituales del resguardo indígena Kwes´x Kiwe Nasa, como parte de su identidad cultural, para proponer lineamientos de Pastoral que facilite, no solo la inserción a la comunidad, sino también un reconocimiento de sus valores autóctonos para que la Iglesia se deje permear e interpelar por ellos, y lograr una mediación entre los valores auténticamente cristianos y los de la cultura Nasa, ya que “hacer teología es ejercer de manera múltiple y continua, siempre en movimiento, una mediación cognitiva, existencial y práctica entre los significados y valores de la fe cristiana, y los de cada cultura particular” (De Roux, 2005, p. 59), por lo tanto,

si la revelación y la fe son sus principios irrenunciables, si la realidad con la que trabaja es la historia real, si su interés y finalidad es la interpretación de la historia como experiencia salvífica, el “método” de la teología es por tanto hermenéutica (Reyes, 2017, p. 126).

Además, el ser se expresa en narraciones constitutivas de sí y de su cultura, los mitos, por ejemplo, buscan dar una explicación del sentido de la vida (Subgerencia Cultural del Banco de la República, 2015), como forma esencial para experimentar y comprender el mundo, por lo cual, si se quiere conocer una cultura será inevitable entrar en contacto no solo con la realidad presente, sino también con su historia que, en el caso de las comunidades indígenas en América es milenaria.

Es así que la hermenéutica sapiencial, con sus tres componentes configuradores: comprender, interpretar y aplicar (Reyes, 2017) y que tiene como base la humanidad misma, aquella que reclama el respeto y reconocimiento de lo que es, de su historia, del arte, de todo lo que quizás, por un intento de categorizar lo no conocido, les fue robado, puede enfrentar los desafíos actuales de la teología, como por ejemplo, la relación intercultural que permite entrever el actuar de Dios en dos o más contextos humanos específicos y permitir un aprendizaje mutuo, sin intentar reconfigurar la experiencia del otro a través de las propias categorías, sino alimentándose de la expresión del saber personal, familiar, social, institucional, praxeológico, que constituyen conocimiento existencial, es decir, las experiencias configuradoras de sabiduría.

Por otro lado, Raimon Panikkar ofrece un camino que permite transitar entre dos culturas “que han desarrollado independientemente y en espacios distintos (*topoi*) sus propios modos para alcanzar cierto grado de inteligibilidad acerca del mundo de la vida” (Meza, 2017, p. 348). La hermenéutica diatópica, como encuentro creativo entre la teoría y la praxis, procura una teología dialogal, que entrelaza culturas para que sean comprensibles y comprendidas entre sí, para buscar un camino en común.

Meza (2017, pp. 351-352), expone las características que Panikkar confiere a la filosofía imparativa y las apropia para la comprensión de la epistemología de la hermenéutica diatópica. Algunas de estas características son:

- No se busca comparar, sino aprender de otras experiencias teológicas.
- El aprendizaje es reflexivo y crítico.
- “No somos la única fuente de (auto) comprensión ni de revelación”.

- “Está abierta a un diálogo dialógico con otras visiones teológicas, y no solo a la confrontación dialéctica y al diálogo racional”.

En la hermenéutica diatópica, se buscan los equivalentes homeomórficos, aquello que se tiene en común pero que no significa lo mismo, como camino de comprensión.

De acuerdo con lo anterior, la metodología seleccionada para la presente investigación es inminentemente Hermenéutica, y para el ejercicio de comprender de los rituales del resguardo, la hermenéutica sapiencial permitirá dialogar con la sabiduría indígena; así como la hermenéutica diatópica dará las bases para reconocer la validez de elementos propios de la espiritualidad del resguardo indígena Kwes´x Kiwe Nasa.

Los instrumentos de recolección de información seleccionados fueron: la entrevista individual, en total se realizaron tres, entre diciembre de 2018 y julio de 2019; una entrevista grupal en la que participaron cuatro coordinadores de la Articulación Ecuánica Latinoamericana de Pastoral Indígena, realizada en el mes de abril; adicionalmente, se hizo trabajo de campo, con la participación en la celebración del ritual del nacimiento del Sol, Sek Buy, el día 21 de junio del 2019.



## 5. Contexto del Pueblo Nasa

Antes de abordar el contexto indígena del Pueblo Nasa, es importante realizar un breve recorrido histórico que nos acercará al concepto de indígena.

En 1492, Cristóbal Colón se dirigía desde Europa a las Indias Occidentales en busca de nuevos modos de comercio, por equivocación llega a Abya Yala, como se nombraba al continente que hoy se conoce como América y así “descubre a los indios” (Stavenhagen, 2010, p. 13) del nuevo continente, sin embargo, al darse cuenta que estaba en otro lugar, y que las personas que habitaban ese espacio por no ser de la India no eran indios, la categorización de indios para los aborígenes no cambió.

Posteriormente, los europeos asumen ese concepto para definir a los habitantes de América. Según Stavenhagen (2010) prevalece un desconocimiento del otro desde la colonia, derivado del no entendimiento del diferente “así como los europeos no entendieron a los pueblos indígenas, así también los pueblos indígenas tuvieron dificultades en entender a los españoles, a los portugueses, a los ingleses, a los franceses, a los holandeses que llegaron a estas costas” (p. 14), este desconocimiento “se inició cuando los españoles se preguntan si los indios que han nombrado y descubierto, caracterizado y catalogado de alguna manera, son seres humanos o no. Si los indios tienen alma o no tienen alma” (p. 15)

La necesidad de categorizar al otro diferente para traducirlo en un lenguaje conocido (Ariza, 2008, p. 79), conllevó a borrar el pasado de los no europeos, para fortalecer la concepción del descubrimiento del *Nuevo Mundo*. Según Ariza (2008), una de las tareas más difíciles durante el primer periodo de la conquista fue la definición de los aborígenes y su ubicación dentro del sistema jurídico y político del momento” (p.85)

Para Ginés de Sepúlveda, los indios no eran más que siervos por naturaleza (Ariza, p. 87), además sostenía que “los indios del Nuevo Mundo presentan una serie de características y de hábitos de conducta que permiten afirmar que se trata manifiestamente de bárbaros a los que les conviene y les es justo estar bajo dominio español” (Castañeda, 2006, p. 43) y sumado a esto, argumentaba que los indígenas no tenían la capacidad de “producir una verdadera cultura” (Ariza, 2008, p. 91), de este modo justifica el actuar de los españoles y la barbarie a la que fue sometida la población americana.

Por su parte, Francisco de Vitoria resaltaba la falta de educación de los indígenas, que no tenían la capacidad de organización, ni de autogobernarse, por ende, deben ser protegidos y gobernados por una sociedad altamente organizada como la europea (Ariza, 2008), cabe resaltar, que “sus postulados éticos podrían parecer estar más cerca del grupo de “los defensores”, pero también dieron argumentos para actividades de conquista que sirvieron a los intereses de los grupos de “los atacantes”” (Montañez, 2016, p. 16). De este modo, Vitoria estaba a favor de la conquista buscando la protección de los indígenas.

Bartolomé de las Casas, reconocido defensor de la causa indígena y primer sacerdote ordenado en América (Del Popolo, 2017, p. 25), que a diferencia de Sepúlveda y Vitoria, vio al indio “como una frágil criatura, un niño inocente y temeroso que, a causa de una ignorancia invencible, no ha podido transitar el camino de la verdadera fe” (Ariza, 2008, p. 99), denunció la manera como los españoles violentaban a los nativos americanos y participó en la elaboración de las leyes nuevas de 1542.

En 1537, en la Bula Papal *Sublimis Deus*, los indígenas son reconocidos como seres racionales y libres, por lo tanto, seres capaces de ser instruidos en la fe; según Rodríguez (2002), la bula fue el inicio de los derechos humanos para los indígenas, en la cual se expresa

que Jesucristo indicó:

"Id y enseñad a todas las gentes", a todas dijo, sin excepción, puesto que todas son capaces de ser instruidas en la fe; lo cual viéndolo y envidiándolo el enemigo del género humano que siempre se opone a las buenas obras para que perezcan, inventó un método hasta ahora inaudito para impedir que la Palabra de Dios fuera predicada a las gentes a fin de que se salven y excitó a algunos de sus satélites, que deseando saciar su codicia, se atreven a afirmar que los Indios occidentales y meridionales y otras gentes que en estos tiempos han llegado a nuestro conocimientos -con el pretexto de que ignoran la fe católica- deben ser dirigidos a nuestra obediencia como si fueran animales y los reducen a servidumbre urgiéndolos con tantas aflicciones como las que usan con las bestias (Pablo III, 1537).

En relación con lo anterior, se precisa diferenciar los términos *Indio* e *Indígena*; indio es el gentilicio propio de los habitantes de la India, mientras que la palabra indígena desde 1798 es definida "no sólo como el natural de un país, sino también como a los habitantes de América" (Ramírez, 2011, p. 1644), cabe resaltar que muchas veces se usan como sinónimos.

Sin embargo, para algunos, el término indio es despectivo y denota la carga histórica de abusos contra los aborígenes, como se puede constatar en la edición del periódico "El País" del 22 de enero del 2006, consultado el 24 de octubre del 2019, donde se realiza una distinción entre los dos términos debido al uso de la palabra Indio para referirse al entonces presidente electo de Bolivia Evo Morales, lo que provocó reacciones adversas en contra de lo afirmado; en el artículo se presentan algunas posturas de quienes están en contra del uso

del término indio, entre ellas la de Mabel Azcui, quién expresó que “indio tiene connotaciones despectivas y, según el tono en que se dice, puede ser un insulto” y, por su parte, Pilar Lozano, aseguró que “utilizado con tono despreciativo, indio se vuelve "sinónimo de inferior, de pobre””.

Para otros el término indio es sinónimo de resistencia, ya que revive la memoria histórica y la esperanza de los pueblos, como lo expresa López (1998)

“los indios tenemos razones muy sólidas para seguir soñando. Quinientos años consecutivos de negación, de abandono, de explotación y ahora de exclusión, son muchos años de guerra y de resistencia, que, si bien han golpeado y abollado nuestra capacidad de lucha, no la han acabado del todo. En los pocos reductos de vida que nos quedan seguimos conservando la riqueza y la fuerza espiritual heredada de los antepasados” (p.3)

Después de transitar brevemente por la historicidad de los conceptos de indio e indígena, no se realizará una distinción entre los términos en el desarrollo de la investigación, puesto que los indígenas entrevistados se refieren a sí mismos como indios sin que el término conlleve una denotación negativa.

Se abordará el concepto de pueblo indígena, cabe anotar, que para el desarrollo de esta investigación se tomará como sinónimo el concepto de comunidad indígena. En 1987, el relator especial de las Naciones Unidas propuso la siguiente definición:

Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se

desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales (ONU, 1987, p. 113)

En la *Declaración de Naciones Unidas* sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, se afirma que “los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales” y se reconocen los derechos colectivos y personales de los indígenas:

Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y las normas internacionales de derechos humanos (Art. 1, 2007).

Según el Artículo primero del *Acuerdo 169 sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, un pueblo se considera indígena

por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del

establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (Organización Internacional de Trabajo, OIT, 2014).

Como lo indica el *Acuerdo sobre Identidad y derechos de los pueblos indígenas de Guatemala*, “la identidad de los pueblos es un conjunto de elementos que los definen y, a su vez, los hacen reconocerse como tal”.

Por otra parte, la Corte Constitucional de Colombia señala que “La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos” (ST-380 de 1993)

Teniendo en cuenta lo anterior, se podría decir que los pueblos indígenas, además de ser descendientes de los aborígenes americanos, son aquellos que aún conservan sus creencias, características culturales, como el lenguaje, y procuran guardar las tradiciones propias de su identidad.

## **5.1 Pueblo Nasa**

En Colombia existen 115 pueblos indígenas (DANE, 2019), el pueblo Nasa o Páez, al cual pertenece el resguardo Kwes´x Kiwe Nasa, es originario del departamento del Cauca, actualmente está presente, además de su lugar de origen, en otros departamentos como Valle del Cauca, Tolima, Putumayo, Huila, Caquetá y Meta; según el último censo realizado por el DANE, está conformado 243.176 personas, es el tercer pueblo indígena más grande del país. Su lengua nativa es el Nasa Yuwe; para los indígenas,

hablar el Nasa Yuwe es sentir que somos de la tierra, hablar con el corazón, (kwe'sx Nasa yuwes üus ki'pcxa piyaka) porque al hacerlo contamos la historia de nuestros ancestros, saber que es un orgullo venir de un pueblo milenario y que la lengua propia es lo que nos caracteriza la pervivencia en tiempo y espacio (CRIC, 2019).

La historia del pueblo Nasa remite a la laguna de Juan Tama, ubicada en el departamento del Cauca que, según la tradición oral, tiene la fuente de vida, de ahí depende todo lo relacionado con ellos, por lo cual, es la *cuna* del Pueblo Nasa (E2N, 2019).

La Laguna lleva el nombre de Juan Tama de la Estrella, que como lo indican las creencias del pueblo, nació del agua y de las estrellas, y fue quien luchó contra las injusticias cometidas contra los aborígenes por parte de los colonizadores. Las últimas palabras de Juan Tama, antes de volver al agua y a las estrellas, fueron:

En la vida de la naturaleza los grandes espíritus del pueblo nasa, Uma y Tay, buscaron para que creciera, y me correspondió ser en un tiempo estrella y vivir en las alturas; bajar de lo alto como cometa para poder entender las peleas de mis gentes, convertirme en hombre mayor para complementar mi visión territorial y sabiduría, ser padrino de gentes sin tierra del pueblo Tama por los lados de Timaná para comprender el derecho de mis rabias. Esa fue la vida que aprendí a vivir en el Eendxi' j, el “Camino del tiempo”; mi vida ahora es el camino del sol, el sxab we's, “cordón umbilical” que va desarrollando y dando vueltas para ir ampliando las dos coronas de mi cabeza; es también el mirar atrás para anunciar lo sucedido y lo no

sucedido, es el lanzar los ojos al frente para conocer el tiempo presente (Yonda, 2014, p. 51).

Es importante aclarar que el personaje no es descrito como una imagen mítica, sino como un líder de la comunidad, como se afirma en Diagnóstico, fundamentos y líneas de acción para la construcción del Plan de Salvaguarda de la Nación Nasa (2013):

Los documentos históricos, por su parte, muestran no a un Juan Tama mítico, sino a un gran líder colonial, el cacique principal de Vitoncó y de toda la Nación Nasa. El cacique que a través de la violencia y la guerra —utilizando la voleadora, según el mito—, desterró a grupos indígenas enemigos, y quien, mediante el manejo de la legislación colonial y los documentos escritos, defendió el territorio comunal de las manos de los blancos. A él se debe la creación de los resguardos y la delimitación del territorio nasa. Dentro de la mentalidad de estos indígenas, el resguardo y su territorio tienen un origen eminentemente mítico y divino. Juan Tama, según el mito, desapareció en las profundas y heladas aguas de la Laguna de Pátalo dejándoles a los nasa por herencia un testamento político tendiente a la defensa de su territorio y su cultura, todo un acervo de conocimientos médicos a los The Wala y la promesa de su regreso cuando fuese menester. (p. 21).

Respecto a la consolidación social del Pueblo Nasa, no hay muchos registros antes de la llegada de los españoles, se conoce que eran cultivadores de maíz; en la época de conquista por los diferentes modos de organización del territorio, son desplazados a



Tierradentro en el departamento del Cauca, donde a pesar de la lucha en contra de la colonización fueron despojados de sus tierras con la Encomienda, que era “un sistema de mano de obra indígena que consistía en el pago de tributo en oro y en trabajo, aprovechando las “reducciones de indios”, y que se debía combinar con la evangelización” (Del Popolo, 2017, pp. 23-24), y posteriormente con la Hacienda que como sistema económico colonial, permitía que los aborígenes vivieran en terrenos cuyos propietarios eran terceros, podían trabajar en la tierra, pero tenían que pagar tributo a los terratenientes.

Durante mucho tiempo, los indígenas Nasa han luchado por el reconocimiento, como Juan Tama de la Estrella que “el 8 de marzo de 1700 logra que la Real Audiencia de Quito le otorgue la documentación y el reconocimiento a la comunidad nasa como propietaria de los territorios de Jambaló, Quichaya, Pitayó, Pueblo Nuevo y Caldonó”, según lo publicado en la página Web del Proyecto Nasa (<http://www.proyectonasa.org>); también hay otros representantes de la lucha, uno de los más recientes es el Padre Álvaro Ulcué Chocué, primer sacerdote del pueblo Nasa que fue asesinado, al parecer, por su lucha en favor del pueblo y quién al tener una fuerte influencia por la Teología de la Liberación, se preocupó por la situación indígena y promovió en el norte del departamento del Cauca, junto con los misioneros de la Consolata y las Hermanas Lauritas el proyecto Nasa, que además de la Evangelización, promueve la educación y la unión del pueblo.

Por otro lado, debido a los grandes problemas sociales que enfrentaban la población indígena, se crea en 1971, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), lo que permitió la organización no solo del Pueblo Nasa, sino de los demás pueblos indígenas presentes en el departamento en torno a algunos temas como la recuperación de las tierras, el fortalecimiento de los resguardos y la preservación cultural, especialmente del lenguaje.

## 5.2 Resguardo Kwex´S Kiwe Nasa

El resguardo Kwes´x Kiwe Nasa fue reconocido por el Ministerio del Interior y el Gobierno Nacional en el año 2001, está ubicado al sur del departamento del Valle del Cauca, corregimiento de Villacolombia, municipio de Jamundí. Se rige por los principios del Pueblo Nasa en cuanto a la organización y la espiritualidad. Como lo recuerda una voz de la comunidad “la cosmovisión como pueblos originarios están en relación con los mitos y rituales, de igual manera, depende de lo que la naturaleza representa” (E1N). Son los Mayores quienes los guían en la parte espiritual, “su función es cuidar y fortalecer la parte territorial” (E1N), de acuerdo con la Ley de Origen que contiene la sabiduría y el legado ancestral.

Una práctica espiritual, por ejemplo, son las armonizaciones que se realizan cada dos meses, que permiten estar en armonía con la Madre Tierra y de esta forma atentos a las enseñanzas de la naturaleza.

Para evitar perder la memoria cultural del pueblo se realizan, al interior del resguardo, talleres periódicos, algunas temáticas impartidas son la unidad, el respeto, la armonía, la igualdad, el derecho que tiene cada pueblo y cada persona.

Pastoralmente es atendido por la Iglesia Católica, a través de la Parroquia San Juan Diego, también cuenta con el acompañamiento de otras denominaciones cristianas como la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y los Testigos de Jehová.

Aunque los habitantes del resguardo tienen la libertad de escoger la religión a la cual quieren pertenecer, no se desvinculan de sus rituales milenarios y como pueblo nasa, continúan con lo propio de su espiritualidad. (E1NG)

### 5.3 Espiritualidad del Pueblo Nasa

El punto de partida de la espiritualidad del Pueblo Nasa es la Ley de Origen que, por medio de la tradición oral, explica la creación, la armonía con los espíritus y con la naturaleza. El inicio de todo fue la creación del Agua (Uma) y del Sol (Sek); el Trueno (Isxkwe sxlapun), uno de los Nej (espíritus del espacio) fue el autor. Uma y Sek, tuvieron 10 hijas. Sek quería hijos varones, por lo que el Trueno creó la Luna (A'te), de la cual nacieron los hijos, que son las estrellas del firmamento. Los hijos de A'te y las hijas de Uma al ser hermanos no podían procrear, por lo cual Ksxa'w (espíritu de los sueños), aconsejó a Isxkwe sxlapun comer unas piedras, él quedó en embarazo y tuvo un hijo y una hija.

Kiwe sa'at u'y (Cacique de la Tierra), hija de Uma procreó con el hijo de Isxkwe sxlapun y nació Kiwe (Tierra). De los hijos de A'te y las mujeres de Kiwe, nacieron los Yu'luucx (los hijos del agua).

Isxkwe sxlapun fue enviado a otra tierra para aconsejar y cuidar a los seres de Kiwe, se reconocía como autoridad por la chonta<sup>1</sup> de oro que le fue entregada, con ella se defendía. Cuando los problemas de Kiwe fueron muy grandes, Ksxa'w le dijo a un abuelo

---

<sup>1</sup> Bastón de mando

que enviara a dos huérfanos para buscar a Isxkwe sxlapun, quién nombró ayudantes a los huérfanos, ellos son conocidos como los Tres Truenos que cuidan a los seres de Kiwe desde las montañas.

Ksxa`w ordenó a los Tres Truenos que compartieran sus conocimientos con otros, y son los médicos tradicionales (Thë Wala) quienes recibieron la enseñanza, se reconocen por la chonta de madera.

Desde entonces Kiwe se organizó con Thë Wala como líder espiritual, apoyado en Sat Ne`jwexs, capitán del cabildo y Tu`tenas, gobernador del cabildo indígena.

Yat ul we'sx (Culebra), se encuentra al final de Kiwe, en el principio del inframundo<sup>2</sup>.

En el relato anterior, se evidencia la unidad, todos tienen un rol definido y una tarea que desempeñar, así que Ksxa`w es quién aconseja al Trueno, que enseñe y guíe a los seres de Kiwe (Tierra). La autoridad es clara, pero también se manifiesta en el servicio a la comunidad.

La autoridad, el servicio, la armonía y la unidad son bases fundamentales para la convivencia Nasa.

Según las creencias del Pueblo, todos los Nasa deben aplicar las siguientes normas y leyes de la Madre Tierra: “Kiwe’s pewecxawa’ja: Hay que ser saludable y brindar con la Madre Tierra. Kiwe’s puhdewa’ja: Hay que darle de comer a la Madre Tierra. Kiwe’s yucewa’ja: Hay que ofrecer remedios a la Madre Tierra. Êekawesxyak tasxuwesxya’k

---

<sup>2</sup> Ver Proyecto Nasa

[http://www.proyectonasa.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=32&Itemid=202](http://www.proyectonasa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=32&Itemid=202)

puutxewe'wa'ja: Hay estar en constante conversación con los seres cósmicos e infraterrestres” (Proyecto Nasa).

El Pueblo tiene deidades naturales que permiten la vida en armonía, como lo son el Rayo, que “es el mayor de los dones, y entrega a las personas diferentes dones, puede ser el don de ser mayor espiritual o mayor político dentro del resguardo” (E2N); el Viento, concede la capacidad de aprender lo que la persona desee. Sin olvidar que toda la naturaleza está relacionada con cada persona.

Las personas con alguna responsabilidad en el Pueblo, ya sea política, espiritual o administrativa reciben los dones, los Mayores ayudan a definir a la persona en su ocupación. Cabe resaltar que es el pueblo quien elige a los Mayores.

Los rituales propios del Pueblo Nasa, según la entrevista realizada a uno de los líderes del resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, son cuatro, que se mencionan a continuación y se describirán en el séptimo apartado:

1. Fxize'jya: refrescamiento del Bastón de Mando.
2. Sek Buy: nacimiento del sol.
3. Saa Khelú: dar comida a la tierra.
4. Cxapu A'te: honrar el Espíritu de los ancestros.

El reconocimiento del contexto no solamente ayuda a una mirada etnográfica y descriptiva de la realidad Nasa, también es oportunidad para redescubrir la Revelación divina manifestada en el contexto antropológico. Como lo recuerda la escuela teológica originada por Rahner, al proponer el giro antropológico, la Revelación no es solo un acontecer universal, sino que además puede darse de alguna manera en todo hombre, pues

este estaría inclinado al ejercicio de su libertad, a la acogida de la Revelación divina o a su rechazo consciente o inconsciente. Como expresa Baena (2011) al decir: “[...] el hombre estaría de por sí propenso a decidir sus operaciones intencionales hacía una existencia auténtica” (p.225).

El “existencial sobrenatural”, expresión clásica de Rahner, permite comprender la revelación desde el punto de vista de un hombre creado por Dios, con las aperturas necesarias, al absolutamente trascendente, que es Dios mismo. No le confiere la gracia sobrenatural una manera diferente de ser humano, sino que le da a la condición humana una manera de estar abierto a la divinidad. Recuerda el mismo Rahner (1984):

la propia Revelación de Dios en la profundidad de la persona espiritual es una determinación a priori procedente de la gracia, pero no es refleja en sí misma, no es un enunciado en sí ya objetivo, es un momento de la conciencia, no una dimensión sabida (Rahner, p. 210).

Al hablar de la Revelación se quiere ante todo comprender la acción de Dios en el hombre, que busca no solo salir al encuentro de todo ser humano, sino incluso de darle las condiciones necesarias para ese encuentro. Lo que Rahner llama existencial sobrenatural, y explica largamente en sus obras, quiere ser aquí la oportunidad para descubrir esta apertura previa y trascendental que lleva a todo ser humano (Restrepo-Jaramillo, 2017), pero en especial a los miembros de la comunidad Kwe´sx Kiwe Nasa. Es esta perspectiva teológica la que le da sentido a este momento contextual que permite describir la realidad de la comunidad más allá de lo meramente antropológico. Como se dijo en la introducción

recordando el texto de Moisés en la zarza ardiente, se llega a estas comunidades al lugar sagrado donde Dios también se manifiesta.

## 6. Interculturalidad y pastoral indígena

¿No ha habido quien volviera a dar gloria a Dios más que este extranjero? Lc, 17,18

El Evangelio de Lucas, en el capítulo 17 (vs. 11-19) nos presenta un episodio, donde 10 hombres que tenían lepra fueron al encuentro de Jesús pidiendo que los sanara, él les dio la instrucción que se dirigieran donde los sacerdotes, mientras iban de camino fueron sanados. Solo uno de ellos, un samaritano, se devolvió para agradecer a Jesús. Este relato nos demuestra que el Reino que Jesús proclamó y del que nos hace partícipes no excluye a nadie, acoge a todos, sin excepción.

Si el mandato del Señor a los apóstoles es ir hasta los confines del mundo para hacer discípulos a todos los pueblos (Mt 28,19), es porque Él lo ha hecho primero, de diferentes maneras (Hb 1, 1-2) desde la creación (CIC, 355-356), por medio de los profetas y a través de la Iglesia, pero de manera definitiva en la Encarnación, por lo tanto todos los seres humanos son partícipes de la Salvación gratuita que ofrece Dios por medio de su Hijo (Rm 3, 24).

Como se mencionó anteriormente, en el discurso inaugural de la V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano, en el 2007, el entonces Papa Benedicto XVI, afirmó que “el Verbo de Dios, haciéndose carne en Jesucristo, se hizo también historia y cultura”, es decir que el misterio de la Encarnación hace partícipe a toda la creación sin distinción, del don Salvador de Dios manifestado en su Hijo Jesucristo y Él, que quiere que todos los hombres y mujeres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1Tim 2,4), libremente se revela y se da al hombre (CIC, No. 50) de todos los tiempos, incluidos los



indígenas, es por esto por lo que se hace necesario reflexionar sobre la pastoral indígena y la interculturalidad como camino de diálogo y reconocimiento, para lograr un aprendizaje que aporte a la catolicidad de la Iglesia.

La interculturalidad, más que el encuentro entre culturas, se refiere a la relación entre ellas, según Rehaag (2006, p. 17) “la interculturalidad se manifiesta en un movimiento que traspasa fronteras, nunca se queda quieta, esquiva al control, porque todo el tiempo está de perspectiva y así observa al observador y lo modifica”, es decir que la interculturalidad permite la consciencia de la diferencia, la capacidad de comprender al otro, de reconocer los errores históricamente aceptados, sensibilizarse ante el dolor y romper barreras de indiferencia, para una búsqueda constante de unidad, no entendida como unificar el pensamiento y los saberes, sino como la aceptación del otro diferente.

Por su parte Grimson (2001) afirma que “la interculturalidad incluye dimensiones cotidianas, a veces personales, de extrañamiento frente a la alteridad, desigualdades sociales, así como dimensiones políticas, grupales y estatales de reconocimiento e igualdad” (p.16), entonces, una condición que permite pensar en una pastoral intercultural es el ámbito personal del agente de pastoral y su capacidad de salir al encuentro con el otro, que “se revela como fuente de amenaza pues remite a lo desconocido y peligroso” (Ruiz, 2009, p. 99), amenaza porque desvela nuevas formas de ser, conocer, aprender, saber y estar, lo que puede ocasionar incertidumbre y angustia para quien tiene plena seguridad sobre la vida; es por esto que “la alteridad es un modo de liberación que engendra nuevas prácticas de libertad” (Ruiz, 2009, p. 101).

Lo anterior, deja en evidencia que quien quiera acercarse a una comunidad indígena, toma condición de otro desconocido y diferente en relación con la cosmovisión de los

pueblos originarios, por lo cual su acercamiento debe ser desde la sencillez, con disposición de escucha y aprendizaje. No hay cabida para la imposición, ni para negar la autonomía del otro inmerso en un tejido social determinado.

El encuentro con el otro interpela, lo que permite la renovación, la innovación, el desaprender para aprender nuevas formas de saber, abandonar el yo como equivalente al egoísmo para repensar en el yo que se entrega, que se dona, que se sensibiliza y se siente responsable ante la existencia del prójimo.

Cada encuentro está mediado por la alteridad, que es la conciencia ética de la existencia de quien está frente a mí, es ética en cuanto produce en los individuos sentimientos de responsabilidad, cuidado y compasión por el otro.

Para Lévinas el otro no es solo condición del yo, sino que agrega la responsabilidad como carácter ético en la relación con los otros (Montero, 2015, p. 142); para Gilligan la necesidad del cuidado hace parte de la ética de la alteridad (Córdoba y Veléz-de la Calle, 2016, p. 1008); Ortega (2016) manifiesta que “la compasión establece una relación ética, es decir, de responsabilidad entre el que compadece y el compadecido, y que sólo queda saldada cuando el otro recupera su dignidad, es atendido y cuidado” (p. 246)

Cuando le preguntaron a Jesús ¿quién es mi prójimo? (Lc 10,29) él contestó con una parábola que deja entrever las tres características de la alteridad mencionadas: la responsabilidad, el cuidado y la compasión de un samaritano, extranjero y excluido. La interculturalidad es entonces la consciencia de la alteridad presente en la racionalidad, que permite no hablar desde la frialdad de datos, sino desde el sentir del encuentro entre personas, que pertenecen a grupos, comunidades o culturas.

Ya en las conclusiones de Aparecida se hace referencia a la importancia del diálogo intercultural para acercarse a los valores de todas las culturas, en el numeral 95 se indica que:

Nuestro servicio pastoral a la vida plena de los pueblos indígenas exige anunciar a Jesucristo y la Buena Nueva del Reino de Dios, denunciar las situaciones de pecado, las estructuras de muerte, la violencia y las injusticias internas y externas, fomentar el diálogo intercultural, interreligioso y ecuménico. Jesucristo es la plenitud de la revelación para todos los pueblos y el centro fundamental de referencia para discernir los valores y las deficiencias de todas las culturas, incluidas las indígenas. Por ello, el mayor tesoro que les podemos ofrecer es que lleguen al encuentro con Jesucristo resucitado, nuestro Salvador. Los indígenas que ya han recibido el Evangelio están llamados, como discípulos y misioneros de Jesucristo, a vivir con inmenso gozo su realidad cristiana, a dar razón de su fe en medio de sus comunidades y a colaborar activamente para que ningún pueblo indígena de América Latina reniegue de su fe cristiana, sino que, por el contrario, sientan que en Cristo encuentran el sentido pleno de su existencia (p. 50).

El diálogo intercultural permite valorar lo propio de cada cultura, sin pretensión de superioridad, por eso el acompañamiento pastoral a los pueblos indígenas no debe hacerse con el presupuesto de ir a llevar la luz de la razón a quienes aún no conocen el sentido de la vida, como se concluyó en el primer encuentro regional de pastoral indígena de Centroamérica y México, es un error considerar a los “pueblos originarios exclusivamente como destinatarios de la acción evangelizadora, y no como verdaderos interlocutores, es

decir, como auténticos sujetos y protagonistas responsables de su historia y de su desarrollo integral” (2014), este planteamiento permite reflexionar sobre la experiencia de evangelización histórica de los pueblos indígenas que se puede explicar con las palabras de Silva (2006):

Durante muchos siglos la Iglesia católica de Occidente pudo vivir la fe cristiana en la forma inculturada que se logró durante la Edad Media en Europa. De una manera más bien inconsciente, se suponía que ésa era la forma adecuada de vivir el Evangelio, por lo que se presionaba a los pueblos no europeos a convertirse a la fe así inculturada (...) Fue esto lo que sucedió en la evangelización de América (pp. 49-50).

Es por lo anterior que, como lo manifiesta la Conferencia del Episcopado Mexicano, en el documento *Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena en México*, es necesario tener en cuenta la experiencia religiosa de las comunidades (1988), por lo cual, “la Pastoral Indígena en México, trata de ser diversa de la pastoral con que ordinariamente la Iglesia atiende a los otros sectores de la sociedad” (p.9), en la cual los indígenas participan desde la planeación hasta la evaluación de actividades y procesos.

En este sentido, los protagonistas de la pastoral indígena son los habitantes de los pueblos originarios que enriquecen a la Iglesia con lo valioso de su cultura, la sabiduría de sus ancestros y la armonía comunitaria, que aportan a la experiencia eclesial sus expresiones de fe desde su identidad.

Ahora bien, hablar de pastoral indígena no remite únicamente a la acción misionera, ya que dentro de las comunidades indígenas la vivencia de la fe se presenta desde la

experiencia personal y comunitaria, que también propone, desarrolla y evalúa modelos de pastoral, aunque no sean explícitos, de acuerdo con las categorías propias, a las necesidades reconocidas y a la esperanza de los pueblos indígenas.

En países como México, Ecuador, Perú y Brasil, se han desarrollado procesos de pastoral indígena liderados por indígenas, acompañados por quienes están a favor de la causa indígena y por las Conferencias Episcopales de dichos países y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana -CELAM- que han permitido la reflexión en torno a la Teología India, ya en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, la participación y los aportes de los indígenas fueron escuchados y valorados, y aunque el término *teología india*, no aparece en el documento conclusivo, Aparecida:

Ve a los indígenas como sujetos emergentes en la sociedad y en la Iglesia, que buscan ser plenamente reconocidos en “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” (DA 91)” (Tomichá, 2013, p. 1782).

Pero no solo se refiere a ellos como sujetos emergentes en busca de reconocimiento, sino que valora su amor y respeto a la creación (DA 472) y exhorta al diálogo intercultural (DA 95), para reconocer las semillas del Verbo presente en los pueblos indígenas (DA 529).

Por su parte, en Colombia en el 2018 se llevó a cabo el Primer Encuentro Nacional de Delegados y Agentes de Pastoral Afro e Indígenas, que concluyó que para que un agente

pueda comunicar a Jesús, primero hay que tener consciencia de la relación que se tiene con él; se reflexionó sobre la encíclica *Laudato Si'* y por último sobre el legado de Santa Laura Montoya. (CEC, 2018).

Comunidades religiosas a lo largo de la historia del país se han interesado por el acompañamiento y promoción de las comunidades indígenas, los Misioneros de la Consolata y La Congregación Hermanas Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena, fundada por Santa Laura Montoya<sup>3</sup>, solo por nombrar algunos, tienen evidencia de los procesos de pastoral indígena realizados en Colombia, y, además, han trabajado específicamente en el Pueblo Nasa e inspiraron El Proyecto Nasa, proyecto liderado por el P. Álvaro Úlcue Chocué, como se referenció anteriormente.

---

<sup>3</sup> Laura Montoya Upegui, primera santa colombiana. Catequista y misionera en los pueblos indígenas de Colombia. Canonizada por el Papa Francisco en el año 2013. <https://madrelaura.org/santa-laura-montoya-/127/cod21/>

## 7. Teología India

La teología es el resultado de haber experimentado y saboreado la ternura y misericordia del Creador o Formador de todos, del Salvador del mundo. Por eso no se puede hablar de Dios si antes no se ha hablado con Dios descubierto en la vida (López, 2008).

Desde 1990 se ha popularizado el término teología india para referirse a la forma específica que tienen los pueblos indígenas de contar sus experiencias de Dios, es decir, es “la expresión de la fe religiosa de los pueblos indígenas desde su propia identidad e historia cultural” (Gorski, 1998, p. 13); es resultado en parte del desarrollo de la pastoral indígena, pero también, en sus inicios fue paralela con la teología de la liberación, aunque esta última contaba con una estructura más organizada.

Después de Concilio Vaticano II, los pueblos indígenas al ser considerados los más pobres entre los pobres (DP 34), también son pensados como “sujetos creativos de la vida eclesial” (Gorski, 1998, p.12), donde la apertura a la valoración de los símbolos y a las expresiones propias de los pueblos es evidente, lo que permitió el diálogo de la Iglesia con otras experiencias religiosas.

En *Gaudium et Spes* (GS 22), se recuerda que Cristo y su misterio salvador fue por todos, también que por medio del Espíritu Santo se ofrece a la humanidad entera la posibilidad de ser partícipes del misterio pascual; por ende, la teología india debe presentar lo auténticamente humano y a su vez, lo auténticamente cristiano de las comunidades

indígenas. Lo que permite a la Iglesia encontrarse con lo más puro de su tradición en las expresiones de fe de los indígenas (Gorski, 1998, p. 17). Frente a esto Roberto Tomichá, director de la facultad de teología de la Universidad Católica Boliviana, expresa, en una entrevista grupal, que:

hay otras perspectivas que estaban en la propuesta de Jesús, pero se olvidaron porque estamos leyendo nada más desde la perspectiva europea con otros ojos se pueden ver cosas que hasta ahora no se han visto y eso es lo que aportamos en la teología india y, yo creo que estamos ayudando a que se profundice y se rescate el sentido original tanto de la Biblia como de la práctica de la Iglesia (GF, 2019).

Tomichá también presenta los principios básicos de la teología india: La vivencia práctica y cotidiana como fuente de sabiduría y esperanza teológica; la comunidad creyente, sujeto de la reflexión teológica; nomadismos cosmoteocéntrico, que es el estilo y fundamento del quehacer teológico; la creación punto de encuentro y relaciones humano-cósmicas; la comunicación narrativa como lenguaje celebrativo mítico – simbólico (Tomichá, 2013).

Otro de los principales exponentes de esta postura teológica en Latinoamérica es Eleazar López Hernández, sacerdote indígena zapoteca (México). Él manifiesta que la teología india es

saber dar razón de nuestra esperanza milenaria. Es el discurso reflexivo que acompaña, explica y guía el caminar de nuestros pueblos indios a través de toda su



historia guiada siempre por la mano de Dios. Existe desde que nosotros existimos como pueblos (López, 1990, p. 1).

Así mismo afirma que:

Los pueblos indígenas ofrecen a la Iglesia y al resto de la sociedad no propuestas teóricas extraídas de elucubraciones o de libros, sino una sabiduría que ha funcionado por siglos y milenios, ya que los indígenas de este continente y la gente de otros pueblos fueron y son profundamente religiosos y ahora cristianos (López, 2012, p. 18).

Idea que comparte Ernestina López, indígena Cachiuel Maya de Guatemala, quién refiriéndose a la teología india dice que:

nuestra teología en principio no es de libros y no es dar clases, y no somos nosotros maestros de teología así, por así decirlo, la cosecha la dan las mismas comunidades, la semilla del Reino que está en cada uno de los pueblos ya está ahí, entonces nuestro servicio es como recoger esa palabra casi con los mismos términos que nuestra misma gente, los símbolos, mitos, ritos, a través de eso nosotros vamos reaprendiendo también, porque a veces es nuestra formación tal vez nos desligó un poco de ese modo de vivir nuestra fe, nosotros lo hemos ido recuperando y ahí está tan bonito todo, no estamos en contra de que se hagan libros porque de hecho nosotros lo estamos haciendo, porque las nuevas generaciones están ardientes de libros, entonces también hay que dejar herencia para ellos (GF, 2019).

Además, para López el sujeto de la teología india es el pueblo y no los individuos; asegura que

No solamente se habla de cuestiones de Dios sino de cuestiones que afecta a la vida de los pueblos (...) varios temas que son parte de la problemática de los pueblos y se ha reflexionado con los esquemas indígenas en diálogo con la propuesta cristiana (GF, 2019).

Juan Manuel Morán, por su parte, insiste en la importancia de la escucha y la observación para comprender que existen diferentes formas de ser Iglesia, por lo cual “hay que acercarse, hay que escuchar, hay que entender, hay que acercarse desde el corazón” (GF, 2019), ya que la experiencia de conocimiento de los pueblos indígenas es más sensible que racional.

Acorde con lo anterior, en una entrevista a Diego Irarrazaval, en el marco del V Encuentro Latinoamericano de Teología India, afirma que:

la teología india es un caminar más amable, con ceremonias, oraciones, celebraciones, conversaciones, debates, tiempos de rituales muy bellos formales y no formales, se da una conjugación de palabra, silencio, oración, fiesta, conversación, elaboración teórica... y todo de un modo que a mí me parece que tiene mucho futuro (2006, p. 1).

De acuerdo con lo anterior, se podría decir que la teología india es el reconocimiento de la historia, cultura y sabiduría de los pueblos indígenas, representadas en la vivencia de su fe que ofrece a la Iglesia una nueva visión desde la resistencia histórica de los pueblos y desde su esperanza; no es necesariamente un discurso académico occidental, sino es la expresión de las experiencias de fe cristiana de los pueblos, por lo tanto, responde a una construcción comunitaria usando categorías, lenguajes, símbolos, ritos, celebraciones propias que busca dejar un legado ancestral a las nuevas generaciones para la reflexión sobre Dios, los seres humanos y la creación.

A continuación, se presentarán algunos eventos claves para el desarrollo del pensamiento teológico indio; no quiere decir que de esta forma se pueda resumir la teología india, ya que como lo expresa Eleazar López, existe desde la creación de los pueblos indígenas, solo se pretende resaltar la labor realizada por quienes representan este movimiento teológico en los últimos años.

### **1. Encuentros latinoamericanos de teología india**

Hasta la fecha, se han realizado ocho encuentros de teología india en Latinoamérica; en la tabla 1 se presenta cada encuentro con su respectiva temática:

Tabla 1.

## Encuentros latinoamericanos de teología india

No	País	Año	Tema o lema	Fuente referenciada
I	México	1990	teología india	LÓPEZ, E. Teología India. Primer encuentro taller latinoamericano. México; Quito: CENAMI; Abya Yala, 1992.
II	Panamá	1993	La teología india	Segundo encuentro-taller latinoamericano (Panamá 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993) TOMO II Disponibile en: <a href="https://dspace.ups.edu.ec">https://dspace.ups.edu.ec</a>
III	Bolivia	1997	Sabiduría india: fuente de esperanza	Sabiduría india, Fuente de esperanza. “Declaración del III Encuentro Ecuménico Latinoamericano de Teología india”. Disponibile en: <a href="http://repositorio.uca.edu.ni/4113/1/Sabidur%C3%ADa%20ind%C3%A">http://repositorio.uca.edu.ni/4113/1/Sabidur%C3%ADa%20ind%C3%A</a>

				Dgena%20fuente%20de%20esperanza.pdf
IV	Paraguay	2002	En busca de una tierra sin mal	En busca de la tierra sin mal. Mitos de origen y sueños de futuro de los pueblos indios.  Memoria del IV Encuentro-Taller Ecuménico Latinoamericano de Teología India Ikua Sati, Asunción, Paraguay, 6 al 10 de Mayo de 2002  Disponible en:  <a href="https://dspace.ups.edu.ec">https://dspace.ups.edu.ec</a>
V	Brasil	2006	La fuerza de los pequeños, vida para el mundo	SUESS, P. Teología India como Teología Cristiana. In: La fuerza de los pequeños, luz para el mundo. V Encuentro de Teología India, Manaus 21-26 de abril 2006, Cochabamba: Editorial Verbo Divino-Instituto de Misionología, 2008.
VI	Salvador	2009	Movilidad humana, desafío y esperanza	Noticia disponible en:  <a href="https://www.consolata.org/new/inde">https://www.consolata.org/new/inde</a>

			para los pueblos indígenas	x.php/92-missione/i-nostri- dicono/10570-vi-encuentro-de- teologia-india
VII	Ecuador	2013	Tema: sumak kawsay y vida plena	Mensaje final, del VII Encuentro Continental de Teología India, Pujilí/ Ecuador. Disponible en: <a href="http://www.amerindiaenlared.org/contenido/4781/mensaje-final-del-vii-encuentro-continental-de-teologia-india-pujili-ecuador/">http://www.amerindiaenlared.org/contenido/4781/mensaje-final-del-vii-encuentro-continental-de-teologia-india-pujili-ecuador/</a>
VII I	Guatemala	2016	Tema: la palabra de Dios en la palabra de los pueblos ante la coyuntura del nuevo amanecer de la vida	Presentación del VIII Encuentro Continental de Teología India Disponible en: <a href="http://www.amerindiaenlared.org/contenido/8257/presentacion-del-viii-encuentro-continental-de-teologia-india/">http://www.amerindiaenlared.org/contenido/8257/presentacion-del-viii-encuentro-continental-de-teologia-india/</a>

Fuente: elaboración propia

El IX encuentro se realizará en febrero del 2020, en Panamá; el tema será la acción del Espíritu Santo en los pueblos indígenas.

## 2. Simposios de teología india

Hasta el año 2017 se han realizado seis simposios de teología india, se presentarán brevemente sus temáticas:

Tabla 2.

Simposios de teología india

No.	País y Año	Tema u Objetivo	Fuente
I	Colombia, 1999	Hacia una teología india inculturada	
II	Ecuador, 2002	Propiciar una reflexión profunda y sistemática sobre Teología India cristiana para que juntos, obispos y teólogos, acompañemos la inculturación del Evangelio en los pueblos indígenas	
III	Guatemala, 2006	Cristo en los pueblos indígenas	
IV	Perú, 2011	La teología de la creación en la fe católica y en los mitos, ritos y símbolos de los pueblos originarios cristianos en América Latina	

			Referenciado por Merino (2015) en el artículo: Revelación de Dios y Pueblos originarios. Disponible en: <a href="https://dialnet.unirioja.es">https://dialnet.unirioja.es</a>
V	México, 2014	Revelación de Dios y pueblos originarios	Aportes y propuestas teológico-pastorales del V Simposio Latinoamericano de Teología India. Disponible en: <a href="http://www.celam.org/noticelam/detalle.php?id=MT10Ng==">http://www.celam.org/noticelam/detalle.php?id=MT10Ng==</a>
VI	Paraguay, 2017	el misterio de la Santísima Trinidad y las familias indígenas	Conclusiones del simposio disponibles en: <a href="http://www.celam.org/conclusiones-del-vi-simposio-de-teologia-india-2286.html">http://www.celam.org/conclusiones-del-vi-simposio-de-teologia-india-2286.html</a>

Fuente: Elaboración propia

Por lo anterior, podría asegurarse que en la actualidad es importante hablar de la teología india, porque es necesario reconocer la resistencia de los pueblos indígenas y en



ella la riqueza ancestral que poseen en su identidad, en sus tradiciones, en las expresiones como los ritos y celebraciones, así como en su experiencia de fe milenaria, que permiten pensar en otras formas de ser Iglesia, descubriendo en ellos el mensaje de Jesús desde la acogida, el respeto a la diversidad, la armonía con la creación desde la sencillez, solo por mencionar algunos temas. Es así, que no solo es importante reconocer y respetar la teología india como una corriente teológica válida, sino que también hay que fomentarla para aprender de nuestros hermanos indígenas otras formas de racionalidad desde el sentir del corazón, para hacer vida la promesa: “Me buscarán y me encontrarán cuando me soliciten de todo corazón; me dejaré encontrar de ustedes –oráculo de Yahvé-” (Jr 29,13-14).

## 8. Aproximación a la teología india en el contexto Nasa

Uno de los aportes del V simposio de Teología India (México, 2014), es una aproximación de metodología de la teología india que se caracteriza por:

a) vivir, sentir y compartir la realidad del pueblo con sus flores y espinas, gozos y esperanzas; b) búsqueda comunitaria creyente del por qué y para qué esta realidad del pueblo; c) contemplar en actitud orante (que incluye cantos, danzas, mitos, ritos, entre otros) la voluntad de Dios y de los antepasados; d) compartir la respuesta histórica de Dios a los pueblos (contemplata aliis tradere); e) transformar la vida del pueblo según el proyecto de Dios y la utopía de las culturas (CELAM, 2014).

Por lo cual, para lograr una aproximación a las expresiones religiosas del Pueblo Nasa, además de la búsqueda bibliográfica y entrevistas, se compartió con la comunidad la celebración de uno de los rituales fundamentales del pueblo, SEK BUY, que es el ritual del nacimiento del Sol y de inicio de año nuevo, pero antes de describir la experiencia vivida en el ritual, se describirán los otros tres rituales propios del pueblo, que nos permitirá acercarnos a la comprensión de la cosmovisión de la comunidad, ya que por medio de los rituales los Nasa logran un fortalecimiento de su identidad cultural.

- **Fxize'jya: refrescar o armonizar.**

Por medio de este ritual se pide a los espíritus que la comunidad, familia y/o la persona pueda lograr convivir en armonía en el territorio y fuera de él. Son dirigidos por The Wala o médico tradicional, que por medio del ritual ayuda a prevenir o curar enfermedades, ayudar a las personas a prever y sobrepasar las malas situaciones. También en el ritual se pueden fortalecer las capacidades y habilidades de las personas, ya que ayuda también a mantener un equilibrio en las energías. Las armonizaciones se realizan desde el vientre materno y se realiza periódicamente, uno de los entrevistados expresó que se realizan cada dos meses aproximadamente (E2N).

En el ritual, se ofrendan bebidas a los espíritus para que ellos armonicen la vida de los participantes, se masca coca para que se limpie el interior de las personas, por eso la coca no se puede ingerir y tiene que ser escupida y se limpia el cuerpo por medio de remedios naturales hechos por los médicos tradicionales, se aplican en el cuerpo desde el lado derecho hasta el izquierdo.

*Refrescamiento del Bastón de Mando:* se realiza entre los meses de enero y febrero. Todos los que tienen una responsabilidad en el Pueblo Nasa, como Gobernador, miembro de la guardia, dinamizador, Mayor, entre otras, se dirigen hacia la Laguna de Juan Tama, para sumergir los bastones de mando, pidiendo a los espíritus de los ancestros la sabiduría y los dones para llevar a cabo su responsabilidad para aportar a la unidad, armonía y cuidado del Pueblo. Por medio del ritual se realiza la posesión de autoridades de los resguardos, como lo explica un miembro de la comunidad:

Refrescamiento de varas, es un ritual de armonización para el equilibrio de las energías. Se hace específicamente para las autoridades indígenas o sea los que

manejan el bastón o insignia. Generalmente se hace al terminar el periodo un cabildo y también al inicio de los nuevos. Se realiza en sitios sagrados especiales como son las lagunas y para el caso son Juan Tama, Guanacas. o en otros sitios sagrados según haga el cateo los sabedores ancestrales o médicos tradicionales (EIW).

- **Saa Khelú:** dar comida a la tierra.

Es la fiesta de las semillas, se celebra comúnmente en el mes de agosto. Por medio del ritual, se pide a los espíritus y a la Madre Tierra, la protección para todos los territorios del pueblo; se ofrendan semillas y la carne de los animales sacrificados (Figura 1). Según la dinamizadora comunitaria Yolima Castro, este ritual es para revitalizar a la Madre Tierra y de esta forma estar en armonía; para agradecer a los espíritus de la naturaleza; y para darle de comer al cóndor y al colibrí, que según la tradición del pueblo son los animales más sanos (Comunicación personal, 21 de junio de 2019).

El Saa khelú es un ritual para pedir armonía por medio del agradecimiento al espíritu del cóndor<sup>4</sup>, a los espíritus de la naturaleza, al trueno, a las semillas, al fuego, al agua, a la luna, al sol, a la tierra que permiten la fertilidad y con ella la abundancia para el Pueblo Nasa.

En el ritual, ubica un poste mayor (tronco de un árbol muy alto) donde en la parte superior se encuentran la carne de los animales sacrificados, como ofrenda al cóndor;

---

<sup>4</sup> El cóndor ayuda a mantener el orden en el pueblo, si se enoja puede ocasionar sequías o temporadas fuertes de invierno, lo que podría ocasionar la pérdida de las cosechas y la muerte de los animales, lo que generaría la escasez para la comunidad.

alrededor del poste, están las semillas. El ritual consiste en danzar para dar alegría a la tierra; en dar remedios, hechos por los médicos ancestrales, a la tierra cansada; en purificar las semillas por medio del contacto, de la música y de la danza. Al finalizar el ritual, las semillas quedan listas para ser sembradas.



Figura 1. Ceremonia sagrada del saakhelu en el territorio ancestral de la aguada San

Antonio – Sa`Th Tama Kiwe. Fuente: <https://www.cric->

[colombia.org/portal/ceremonia-sagrada-del-saakhelu-en-el-territorio-ancestral-de-la-](https://www.cric-colombia.org/portal/ceremonia-sagrada-del-saakhelu-en-el-territorio-ancestral-de-la-)

[aguada-san-antonio-sath-tama-kiwe/](https://www.cric-colombia.org/portal/ceremonia-sagrada-del-saakhelu-en-el-territorio-ancestral-de-la-)

- **Cxapu A´te: honrar el Espíritu de los ancestros.**

Se realiza en el mes de noviembre, y tiene como propósito recordar al espíritu de los antepasados y de los mártires que representan la lucha de resistencia del Pueblo Nasa; el ritual consiste en ofrecerle a los espíritus bebidas y comidas que disfrutaban tomar y comer antes de ir al lugar donde “los ancestros habitan en moradas milenarias” (CRIC, 2018).

La Ley de Origen del Pueblo enseña que la vida nunca termina, es un camino que puede ser recorrido de distintas maneras, por lo cual todos los seres (físicos y espirituales), tienen que estar en constante relación y comunicación, es así que este es un ritual que permite celebrar la relación con los ancestros.

El ritual se realiza en la noche, alrededor del fogón los participantes cuentan anécdotas y experiencias con las personas que fallecieron y se conmemora sus roles dentro de la comunidad, con el fin de vivenciar y sentir su presencia en medio de ellos. Por medio del ritual se agradece al espíritu de las personas que han fallecido por el cuidado y orientación a las personas, familias y a la comunidad.

Se reserva un lugar para las ofrendas (Figura 2), es decir, los alimentos recién preparados y mientras los participantes recuerdan a los fallecidos por medio de las narrativas, se cree que los espíritus se acercan al lugar para disfrutar de la comida y la bebida; después de algunas horas, dan por terminado el ritual y se reparten los alimentos entre los participantes.



Figura 2. Ritual de Cxapu A´te. Fuente: <https://www.cric-colombia.org/portal/ritual-de-cxapuc-para-ofrendar-a-los-espíritus/>

- **Sek Buy: nacimiento del sol.**

Se realiza el 21 de junio, es la celebración del año nuevo del Pueblo Nasa, por medio de danzas, ofrendas, rezos, se espera los primeros rayos del Sol, se pide, entre otras cosas, que se renueve la vida personal y comunitaria del Pueblo. Según Castro, el ritual se hace para “ofrendar a la Madre Tierra, para vivir en armonía y equilibrio”, en el cual “los mayores trabajan en conexión con la naturaleza, el Padre Sol, Madre Tierra y espíritus naturales”, porque “el Sol cumple una meta, se borran las malas energías y se reciben nuevas energías, se renueva (...) La madre naturaleza nos enseña a que como el sol da la vuelta, nosotros giramos así” (Comunicación personal, 21 de junio de 2019).

El pasado 20 y 21 de junio, el resguardo Kwes´x Kiwe Nasa, realizó el ritual en la vereda los Osos, zona rural del corregimiento de San Antonio (Jamundí, Valle del Cauca), tuve la oportunidad de celebrar con ellos esta fiesta y a continuación, presento algunos

apartes de lo consignado en las memorias del momento, con el fin de describir la celebración, desde lo vivido y compartido con la comunidad:

Al llegar al lugar de concentración alrededor de las 4:30 pm, dos hombres, uno de la guardia indígena y un Mayor, nos dijeron que para ingresar al sitio, teníamos que limpiarnos<sup>5</sup>. De un balde que no había visto, sacó un recipiente lleno de agua con hierbas, me hicieron señal para que me agachara y me echaron el agua en la cabeza, agradecí e ingresé al lugar. Una de las personas que me acompañaba me explicó que los mayores con anterioridad rezaban el agua para purificar y armonizar a las personas que iban a celebrar el ritual “porque al Sol se le tiene que recibir sin malas energías”.

Observé alrededor, cerca del lugar de ingreso estaban los Médicos tradicionales o los mayores sentados, observando todo, hacia el oriente había tres banderas: la de Colombia, la del Municipio de Jamundí y la más alta: la del Pueblo Nasa, bajo las banderas estaba colgada una imagen del Sol, hecha a mano, parecía del mismo material del que están hechos los sombreros que estaban usando los mayores.

Había una caseta donde estaba el sonido dónde estaba colocando música cumbia, muy propia del sur del País, (me recordó los años que viví en Popayán), en la escuela estaban las mujeres que tejen mostrando el producto de su trabajo, siguiendo por el camino hacia el norte, estaban los lugares destinados para las carpas de quienes llevaron su lugar para dormir, yo no llevé algo más que una chaqueta y elementos de

---

<sup>5</sup> El relato es en plural porque en el viaje a la Vereda los Osos, dos indígenas que iban al ritual me guiaron hasta el lugar de concentración.



aseo. Al fondo estaba la cocina y como señal de que el sitio destinado para el ritual acababa ahí, había personas de la guardia indígena, cuidando el lugar; los niños corrían y jugaban libremente, algunos descalzos, no vi muchos jóvenes, y los adultos estaban pendientes de la tarea que tenían asignadas: logística para la acomodación de los visitantes, lugar de tejido, cocina, sonido.

Después de recorrer el lugar, me di cuenta de que algunas personas, en su mayoría jóvenes, estaban jugando un partido de fútbol, me senté a verlos jugar, pregunté quién iba ganando y nadie sabía, quizás porque lo importante era el compartir y no el resultado.

Alrededor de las 6:00 pm, uno de los mayores dio la indicación para que todos nos acercáramos al lugar donde estaban las banderas, la música paró y él empezó a hablar en Nasa Yiwe, una de las personas que estaba a mi lado me explico que estaba dando la bienvenida e informando que se iba a empezar con la siembra de los girasoles (Figura 3), se siembran girasoles porque “son signo de armonía y conexión con la tierra”. Después de unos minutos, el Mayor hablando en castellano dio la bienvenida y se alegró porque estábamos personas no indígenas, porque había representación de toda la humanidad.

Durante la siembra, realizada por los mayores, se armonizaron también los girasoles con aguas preparadas por los mayores. Le pregunté a la persona que estaba a mi lado, porqué se sembraban girasoles y me respondió que los girasoles son flores con una gran energía, se sembraban para atraer las energías del sol. Después de la siembra empezó la danza de la culebra, dirigida por un mayor, todos los que estábamos ahí,

alrededor de 200 personas danzamos, se hacían diferentes figuras como espiral<sup>6</sup>, cada que se hacía un giro, se daba una vuelta, para pedir la energía del sol y agradecer a los espíritus de los ancestros. Las danzas también se hacen para armonizar, soltar lo negativo de la vida y estar dispuestos a recibir todo lo que venga del sol. La danza que duro aproximadamente una hora fue al ritmo de los tambores y las flautas.



Figura 3. Siembra de los Girasoles, Celebración SEK BUY 2019.

En ese momento, uno de los Mayores aclaró que no se podían consumir ninguna bebida que no fuera las preparadas por la comunidad: Chicha, Guarapo y Chirrinchi, ni comer nada que no fuera preparado por las mujeres del resguardo.

Luego los mayores hicieron la invitación para comer, todos nos dirigimos hacía la cocina, nos dieron una gran cantidad de carne sudada, con arroz, papa y yuca.

---

<sup>6</sup> Según la explicación de una de las personas que estaba en el ritual, las figuras como el rombo, la pareja y el espiral, significan la pervivencia del Pueblo Nasa.

A las ocho de la noche se reanudaron las danzas, esta vez fueron más alegres, con cantos para la juventud y la resistencia, la que más me llamó la atención decía: “Esta es la alegría de nuestro pueblo, los ancestros nos acompañan en esta fiesta que es milenaria”.

A ritmo de la danza se compartían los tragos preparados con anterioridad, desde adelante pasaban una botella con la correspondiente bebida. También en una de las danzas, pasaron hojas de coca para mambear.

También cantamos en honor a la guardia indígena y los mayores. Se decía con voz fuerte: Fuerza, Fuerza. ¿Hasta cuándo? ¡Hasta siempre!, desde los más niños hasta los más adultos cantaban al unísono. El ambiente era de alegría, unidad y profundo respeto.

A las 10:30 pm, pararon las danzas y permitieron escuchar otro tipo de música, sonó de nuevo la cumbia propia del sur del país y algunas personas bailaron, los demás estuvimos sentados conversando. Los mayores seguían sentados en su lugar, mambeando coca, purificando y armonizando, pregunté si podía acercarme y la respuesta fue que no, porque “ellos estaban trabajando”, ya que el trabajo de ellos durante toda la noche era armonizar todo para atraer las energías del padre Sol, mientras que la comunidad lo hacía con cantos y danzas.

A media noche, empezamos a danzar de nuevo, esta vez para curar las enfermedades, la danza duro una hora. Cuando acabó la danza, poco a poco todos nos fuimos hacía el lugar de alojamiento, no hubo necesidad de indicación, al parecer todos supimos que era el momento de descansar.

A las 3:30 de la mañana me levanté y de nuevo me fui al lugar de concentración, al lado de las banderas estaban los mayores; una pareja: doña Mercedes y su esposo, estaban atrás acompañando en silencio, me acerqué a ellos dos y después de presentarme pregunté si no habían ido a descansar, ellos me dijeron que no, al igual que los mayores se quedaron toda la noche en vela. El diálogo con doña Mercedes fue muy profundo, ella con voz suave, quizás por el cansancio o por el frío, me explicó que había que recibir al Sol sin malas energías, que si bien cada mañana había que limpiarse y abrazarse a sí mismo como señal de paciencia y amor propio, lo que íbamos a vivir era una renovación para la vida, que podíamos pedir a Dios por medio del padre Sol que nos curaran de las enfermedades, que nos dieran los dones que necesitábamos para enfrentar la situación que nos atormentaba y la capacidad para vivir en unión y armonía con el pueblo y con la creación. Poco a poco fueron llegando más personas al lugar; a las 4:30 am, los mayores nos pidieron que nos acercáramos a ellos, nos dieron un agua para la limpieza, al no saber qué hacer, doña Mercedes me explicó que debía empezar por el pie derecho, ir subiendo hasta la cabeza y luego de la cabeza bajar hasta el pie izquierdo, que así salían las malas energías del cuerpo. Seguimos en silencio y media hora después nos dieron otra agua, esta era para pedir protección. Las personas que iban llegando se acercaban donde los mayores para la armonización que acabábamos de hacer. A las 5:10 am empezamos a danzar expectantes para recibir los primeros rayos del sol.

A las 6 y media aun no salía el Sol, los mayores nos pidieron que quienes estábamos danzando nos quitáramos los zapatos, para lograr una mayor conexión con la Madre tierra, recordando que todos somos de la tierra y que ella provee todos los frutos

necesarios para la vida, la danza terminó cuando todos en círculos miramos para el oriente (Figura 4).



Figura 4. Espera de los primeros rayos del sol. Celebración SEK BUY 2019.

Pasados unos minutos, uno de los mayores, solicitó que apagaran el sonido y dijo por el micrófono, garantizando que todos escucháramos: “es el momento del jalón de orejas”, y con voz fuerte regañó a la comunidad por ingerir bebidas que no estaban permitidas; me di cuenta que algunas personas en medio de la danza estaban repartiendo ron, y según los Mayores esa era la razón por la cual el Padre Sol a las 7:15 de la mañana no había querido salir, era su forma de reprendernos por no obedecer las indicaciones de la Madre tierra, y por no vivir la celebración como un ritual sagrado, sino como una fiesta parecida al 31 de diciembre, el fin de año para los no indígenas. En ese momento prohibió el consumo de cualquier bebida hasta que el Sol saliera, todos empezaron a botar al suelo las bebidas que tuvieran cerca, nadie volvió a bailar y los mayores empezaron a ofrendar al Sol semillas, aguas y comida

(carne y papa), mientras hacían eso, un líder por el micrófono nos animaba a continuar y a entender la situación como un mensaje para revisar nuestra vida.

A las 7:45 am, el Sol ya estaba dando la señal para comunicarnos que se acercaba la hora de salir, todos nos ubicamos alrededor de las banderas y empezamos a danzar, mirando el cielo, (imagen No. 5); los primeros rayos del Sol fueron reconfortantes, quizás por la larga espera o quizás porque me sentía feliz por poder estar en ese lugar, estaba experimentando una paz que pocas veces he sentido en mi vida, esa que me pone a llorar sin que pueda detenerme, cuando don Noel se me acercó y me preguntó si estaba viendo la luna que estaba ahí, le dije que sí y que también veía colores, especialmente el rojo, también estaba el verde, el amarillo y el negro, él dijo que el Sol tenía siete colores, una de las personas que más danzaban, una persona muy adulta, se acercó por el otro lado, me dijo que mirara el Sol, que solo ese día podía mirarlo fijamente y que mientras lo mirara pidiera que limpiara mi vida, que pidiera perdón, no solo a Dios, sino también a quienes he lastimado, que pidiera salud, que pidiera luz para mi vida y mis proyectos, que no tuviera miedo de pedir, que sintiera el calor de los rayos del sol y me dejara guiar y eso hice, le pedí a perdón a Dios y a quienes he fallado, dándome la oportunidad de mirar situaciones pasadas con ojos nuevos y descubriendo que no había actuado de la mejor manera. También agradecí a Dios, creador del cielo y de la tierra, de aquello que puedo ver y sobre todo por todo aquello que se escapa de mis ojos y que parece tan cotidiano para los pueblos indígenas. Agradecí por mi vida, por cada lugar en el que he estado y especialmente por poder estar ahí, también le pedí por mis proyectos, por mi familia y mis amigos, tal como me lo indicó la persona mayor que estaba a mi lado.



Figura 5. Recibiendo los primeros rayos del sol. Celebración SEK BUY 2019

A las 8 y media más o menos, me dijeron que lo que el sol iba a dar ya lo había dado y justo en ese momento un mayor indicó que fuéramos a desayunar.

Después del desayuno, alrededor de las 10 de la mañana los mayores entregaron a los nuevos padrinos la figura del Sol que estaba colgada con las banderas y los girasoles, también los armonizaron nuevamente, una Mayora que estaba a mi lado dijo en voz alta que hacía falta el agua pura y salió corriendo a buscarla, ya con el agua de la quebrada cercana, inició la última danza del ritual, que duró aproximadamente una hora, esta vez danzábamos para pedirle al Sol que nos acompañe durante todo el año y que nos regalara la sabiduría para preparar el próximo ritual (Figura 6).

Luego de la danza los mayores empezaron a irse, y el Gobernador agradeció la asistencia y se despidió dando por terminado el ritual (Memorias del ritual, 2019).



Figura 6. Danza Final. Celebración SEK BUY 2019

Cabe anotar, que durante todo el ritual se resaltó lo orgullosos que se sienten los indígenas de sus tradiciones, de sus raíces, de pertenecer al Pueblo Nasa, sentir que se manifestó por medio de los cantos, las danzas y las palabras que entonaron. Algunos de los cantos decían lo siguiente:

- “Siente la alegría de nuestra raza, todos los ancestros nos acompañan en este camino que es milenario”
- “Voy caminando, sigo luchando, por la paz de mi pueblo seguiré cantando”
- “Adelante compañero, dispuesto a resistir, defender nuestros derechos así nos toque morir”

Con relación a lo anterior, se pretende a continuación reconocer algunos principios de la teología india presentes en la expresión religiosa particular del resguardo Kwes´x Kiwe Nasa, por lo cual, después de describir los cuatro rituales propios del Pueblo, se presentan



tres categorías que se considera puntos en los que las tradiciones del Pueblo y la teología india se encuentran, estos puntos pueden ser pretexto de dialogo para que la sabiduría Nasa y la sabiduría teologal logren ser comprensibles y comprendidas entre sí y de esta forma buscar caminos de comunión. En el lenguaje de Panikkar puede decirse que estos son equivalentes homeomórficos (Panikkar, 2007).

- **Ancestros**

Para los Nasa los ancestros son espíritus que guían, cuidan y orientan a la comunidad; en la Iglesia hablar de la comunión de los santos permite pensar en que quienes fallecen interceden por los vivos ante Dios, como lo indica el Catecismo de la Iglesia Católica:

«La Iglesia peregrina, perfectamente consciente de esta comunión de todo el cuerpo místico de Jesucristo, desde los primeros tiempos del cristianismo honró con gran piedad el recuerdo de los difuntos y también ofreció sufragios por ellos; "pues es una idea santa y piadosa orar por los difuntos para que se vean libres de sus pecados" (2 M 12, 46)"» (LG 50). Nuestra oración por ellos puede no solamente ayudarles, sino también hacer eficaz su intercesión en nuestro favor (No. 958).

Adicionalmente, en las Sagradas Escrituras la experiencia de los antepasados es imprescindible para comprender el actuar de Dios a favor de su pueblo, ya en el cántico del Magnificat (Lc 1,46 -56), se habla de la misericordia del Señor como promesa a Abraham y

a su descendencia por los siglos; en el Antiguo Testamento en repetidas ocasiones se recuerda a Dios como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, los patriarcas (Ex. 3,6), y, por medio de las celebraciones se enseña a los más jóvenes aquello que expresa su fe judía. Jesús por su parte no solo recuerda, sino que vuelve plena las enseñanzas y esperanzas de los antepasados, en la sinagoga después de leer el pasaje del libro de Isaías (Cfr. 61,1-3), dice a quienes estaban presentes “Esta escritura que acaban de oír se ha cumplido hoy” (Lc 4,21).

Es así que la memoria juega un papel fundamental tanto en la tradición Nasa como en la tradición de la Iglesia; en cada ritual Nasa se recuerda la historia del pueblo, sus luchas y la resistencia milenaria, de manera especial se recuerda a los ancestros quienes en espíritu siguen acompañando a la comunidad; por otro lado, en la Iglesia también viene el *zikaron*, particularmente en la Eucaristía donde se hace memorial, se trae al presente el acontecimiento del pasado, “Hagan esto en recuerdo mío” (Lc 22,19), y desde el pasado hasta la realidad de cada creyente es ofrecido el memorial en el altar.

#### - **Madre Tierra**

En el mito Nasa de la creación, Ksxa'w es el espíritu que aconseja que sea enseñado a la humanidad por medio de los médicos tradicionales la sabiduría de los Tres Truenos, para que exista una conexión más fuerte entre la Madre Tierra y las personas, conexión que se expresa por medio de la atención a las señales de la naturaleza; los ritos Nasa buscan agradecer y agradecer a la naturaleza, pero también recibir de ella las energías y dones que se

piden. En Laudato SI, se explica, que, todas las cosas creadas expresan la grandeza del Creador:

San Juan de la Cruz enseñaba que todo lo bueno que hay en las cosas y experiencias del mundo «está en Dios eminentemente en infinita manera, o, por mejor decir, cada una de estas grandezas que se dicen es Dios». No es porque las cosas limitadas del mundo sean realmente divinas, sino porque el místico experimenta la íntima conexión que hay entre Dios y todos los seres, y así «siente ser todas las cosas Dios». Si le admira la grandeza de una montaña, no puede separar eso de Dios, y percibe que esa admiración interior que él vive debe depositarse en el Señor: «Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, y hermosas, o graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí. Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y en el suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí» (No. 234).

Es así que, tanto para los indígenas como para los católicos, la Madre Tierra expresa en sí misma la trascendencia de la creación, cabe resaltar que, en la teología cristiana, no se puede hablar de panteísmo, ya que la creación remite al Creador sin ser el Creador en sí mismo, sino que la obra manifiestan su belleza de su autor, al mismo tiempo se puede afirmar que la concepción del pueblo nasa tampoco podría ser definida como panteísmo, ya que esta es una concepción que les es totalmente ajena, pues, para ello no todo es Dios.

## - Liberación

A través de la historia, la liberación de los pueblos ha sido una preocupación constante, las diferentes culturas han luchado por la liberación de la esclavitud, del pecado, de los sufrimientos, de todo que está en contra de la dignidad humana; en este sentido el pueblo Nasa tiene una lucha milenaria de resistencia ya sea contra los españoles en el encuentro de los dos mundos o de las políticas estatales que atacan sus derechos, por mencionar algunos temas. Juan Tama de la Estrella o Álvaro Úlcue Chocúe son dos de los representantes de la lucha; el primero en la época colonial y el segundo en los años 80's del siglo pasado. Los dos se caracterizan por alzar la voz y emprender movimientos indígenas en la defensa de sus derechos y de esta manera restablecer la dignidad de los Nasa.

Para los católicos, la liberación también hace parte del fundamento de la fe. Dios libera a su pueblo de la esclavitud y lo hace por medio de Moisés; Jesús libera a los oprimidos y les devuelve la dignidad negada. Es tan importante, que en América Latina se promovió un movimiento teológico de la liberación, que presupone que

La vida de Cristo fue redentora en todos sus momentos, y no solamente en sus comienzos por la encarnación ni en su final por la muerte en la cruz; (...). La liberación no fue solo una doctrina que anunció fue ante todo una praxis que inauguró (Gibellini, 1977, p. 106).

Asimismo, Gutiérrez (1994) afirma que: “la plenitud de la liberación – don gratuito de Cristo-es la comunión con Dios y con los demás hombres” (p. 91), es decir que “Cristo salvador libera al hombre del pecado, raíz última de toda ruptura de amistad, de toda

injusticia y opresión, y lo hace auténticamente libre, es decir, vivir en comunión con él, fundamento de toda fraternidad humana” (p.92)

Por lo cual se basa en el compromiso social con los pobres y oprimidos sin realizar una diferenciación entre ellos; en este contexto una perspectiva específica de la teología de la liberación es la teología india que además de preocuparse por la realidad de los pueblos indígenas en Latinoamérica, busca validar sus formas autóctonas de espiritualidad como expresión no solo de las semillas del Verbo presentes, sino también como actores activos de su pastoral y pensamiento teológico.

Las tres categorías abordadas anteriormente: *ancestros*, *Madre Tierra* y *liberación*, si bien son postulados en común no significan lo mismo para los indígenas y para la Iglesia, pero son caminos válidos para fomentar un diálogo dialógico.

## **9. Elementos para el logro de una pastoral indígena intercultural**

Después de transitar entre la sabiduría del Pueblo Nasa y la sabiduría presente en los planteamientos de la Teología India, en este apartado se presentan algunas orientaciones que se consideran fundamentales para el logro de una Pastoral indígena intercultural, aunque el aprendizaje de esta investigación se desarrolló principalmente desde el contexto Nasa, se espera que puedan servir de guía para el acompañamiento pastoral a los pueblos indígenas. Es importante aclarar nuevamente, que los indígenas son los protagonistas de los procesos de pastoral dentro de sus comunidades y que el acompañamiento pastoral de los *no indígenas* debe realizarse desde la humildad del servicio al Evangelio liberador.

La presente, es una propuesta fundamentada en las comprensiones de los rituales del resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, las entrevistas y el trabajo de campo realizado. De igual forma, está inspirada en el camino recorrido por los teólogos indígenas, expresados en los aportes de los encuentros y simposios de teología india y de pastoral indígena y en sus publicaciones.

### **Orientaciones para una pastoral intercultural**

#### **- Reconocer la validez de la sabiduría indígena**

Quién se acerca a una comunidad indígena, no debe pretender tener una capacidad intelectual superior, ni tampoco demeritar la organización o prácticas sociales de los indígenas. Aunque no se pueden negar los índices de pobreza económica y el abandono

estatal de los indígenas frente a otros sectores de la sociedad, esto no es equivalente a inferioridad intelectual ni cultural, hay que tener presente que la riqueza de los pueblos indígenas radica en su sabiduría y legado ancestral.

- **Tener disposición para escuchar desde el silencio**

Los procesos pastorales en su mayoría son lentos, porque responden a las necesidades de las culturas, así como a las expectativas de la comunidad que se acompaña. En el caso de la pastoral indígena, es importante tener disposición de escucha en silencio para aprender de los pueblos indígenas otras formas de conocer el mundo, de sentirse parte de él, de amar y valorar la creación y la historia, tanto personal como comunitaria, para de este modo dejarse sorprender por una sabiduría que brota del corazón y nace del encuentro con el otro, dejando a un lado de ser posible, aunque sea solo por el momento, la racionalidad presente en la sabiduría occidental, para adentrarse en la infinitud de la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas.

- **Reconocer la historia del Pueblo.**

Cada pueblo tiene su memoria histórica que junto con los mitos permiten dar sentido a la vida. La cosmovisión de cada pueblo es fundamental para comprender las diferentes formas de organización, por lo cual, es indispensable conocer y reconocer la historia de las comunidades indígenas, valorando sus luchas de resistencia, ya que es lo que ha permitido la pervivencia de los pueblos y de sus tradiciones. En este sentido es fundamental reconocer

el camino espiritual que han recorrido; sus expresiones personales y comunitarias de espiritualidad, permiten encontrar caminos para crecer mutuamente y para pensar juntos un proceso pastoral que contribuya a la catolicidad de la Iglesia.

- **Caminar juntos – acompañar la vida**

La fe no solo se expresa en ritos, la cotidianidad permite conocer lo auténticamente cristiano de las comunidades, cabe recordar, como se mencionó anteriormente, que lo auténticamente cristiano es, por ende, auténticamente humano, ya que en Cristo se encuentra la plenitud de la humanidad; acompañar un proceso pastoral en pueblos indígenas implica hacer parte, si ellos permiten, de la comunidad, participar en rituales, ayudar en los trabajos cotidianos, escuchar a los mayores, jugar con los niños y aprender con y de ellos, con el fin de buscar formas de ser Iglesia que no deslegitimice la cotidianidad de los pueblos indígenas.

- **El indígena siempre será parte de su comunidad**

Aunque los indígenas se adhieran a la Iglesia por medio de la fe cristiana, no dejará de ser un auténtico indígena por lo cual seguirá participando en ritos y encuentros, su identidad cultural siempre va a estar presente en su vida, es un error pretender que se desligue de sus raíces.

- **Evitar la división en la Iglesia**



La pastoral indígena no debe crear división. No se puede pensar que los indígenas solo podrán ser cristianos entre ellos, en sus comunidades y resguardos, es decir, que la pastoral y la teología indígena son exclusivas para los pueblos originarios y que no pueden aportar a la catolicidad de la Iglesia. Por el contrario, se deberán buscar caminos de diálogo que permitan un crecimiento y aprendizaje mutuo.

- **En los pueblos indígenas no solo están las semillas del Verbo, también hay frutos y flores de la experiencia con Dios.**

No se puede pensar en los pueblos indígenas solo como piadosos destinatarios de la sabiduría y teología occidental, no se puede olvidar que en ellos habita una sabiduría que es milenaria, que su sensibilidad permite descubrir nuevas formas de experimentar a Dios que camina con el pueblo, un Dios que no es ajeno a las necesidades y a los sufrimientos, y que también se regocija con la vida en común – unidad. Las flores del Verbo están presentes en la cotidianidad del pueblo, que decide adherirse al proyecto de Jesús y aportar con su sabiduría y experiencia en la construcción del Reino, como lo expresa Eleazar López (2008):

Muchos siguen pensando que los indígenas no conocemos a Dios, ni a Jesucristo, o dudan de que en verdad nos hemos convertido a la fe cristiana. Pero la verdad es que aquí ya estaba Dios presente, ya estaba el Hijo de Dios, ya estaba el Espíritu. Y no

sólo en semilla, sino en árbol y con frutos, gracias a la respuesta que nuestros antepasados dieron a las mociones de Dios en su historia y en su cultura (p. 92).

- **Aprender de ellos**

Los pueblos indígenas tienen tanto por enseñar, que quien se acerca a ellos tendrá como prioridad aprender, con ellos y de ellos, solo así, de ser necesario, podrá enseñar después lo que considere pertinente o si es posible guiar los procesos pastorales desde las verdaderas búsquedas de la comunidad y no sobre falencias imaginarias de las comunidades.

## 10. Avances y perspectivas

Pedro en su primera carta exhorta a los cristianos para que “den culto al Señor, Cristo, en sus corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de su esperanza” (3,15) y agrega: “Pero háganlo con dulzura y respeto” (v. 16). Cada respuesta es antecedida por una pregunta directa o indirecta, y a su vez, las preguntas son el resultado de una interacción, del encuentro, de una conversación.

El encuentro del Evangelio con las culturas desde la Iglesia primitiva ha sido motivo de diferentes reacciones, algunos solo con la escucha deciden bautizarse (Cfr. Hc 2,41); otros no dan crédito a la predicación (Cfr. Hc 17,32); por su parte hay quienes dejándolo todo deciden ir tras el Maestro (Cfr. Lc 5,11); sin embargo, no hay que desconocer que en algunas ocasiones -como en el caso de la inculturación en los pueblos indígenas en la época de la conquista en América- los evangelizadores olvidaron algo que Pedro recuerda en la exhortación citada inicialmente, la razón de la esperanza se comunica a los demás con dulzura y respeto.

Sin embargo, con todos los matices en la historia, la pastoral indígena latinoamericana se ha fortalecido gracias en parte a la acción misionera de quienes impulsados por el Espíritu Santo entregan su vida al servicio de estas comunidades, como en el caso de Bartolomé de las Casas o de Santa Laura Montoya. Pero de manera especial, quisiera resaltar una vez más la resistencia de los pueblos indígenas, que a lo largo del tiempo han alzado la voz para reclamar el derecho de ser escuchados, y que han logrado no solo resistir, sino proponer y presentar al mundo occidental nuevas formas de racionalidad,

podemos vislumbrar en las figuras de San Juan Diego, del Padre Álvaro Ulcúe Chocúe o del padre Eleazar López, los frutos de estos esfuerzos.

Dar razón de la esperanza de los pueblos indígenas (López, 1990), es lo que impulsa a pensar en una teología india que traiga consigo la riqueza de sabiduría de los pueblos originarios, que es posibilidad no solo de encuentro, sino también de un camino mutuo de aprendizaje, al redescubrir que hay otras formas de ser comunidad, de ser Iglesia y por ende, de hacer teología, ya que los pueblos indígenas ofrecen nuevos caminos, un claro ejemplo de esto, es la evangelización que, como tarea fundante y misional de la Iglesia, debe ser pensada con espíritu renovador para poder responder a las necesidades de las personas inmersas en diferentes culturas, y de esta forma, la acción pastoral puede dar cuenta de las categorías autóctonas de la comunidad, ya que de otro modo será difícil descubrir a Dios en medio de la cotidianidad de la vida comunitaria.

En el caso específico del resguardo Kwes'x Kiwe Nasa, los tres equivalentes homeomórficos identificados: *antepasados*, *Madre Tierra* y *liberación*, permiten hacer una respetuosa relación bíblico-teológica con la cotidianidad del Pueblo Nasa. Por ejemplo, en los relatos bíblicos se evidencia que, para el pueblo de Israel, la memoria de los antepasados válida los actos del presente, incluso en el relato de la transfiguración (Cfr. Mc 9, 2-10), Moisés y Elías en representación de la ley y los profetas validan el misterio de Jesucristo y su obrar en el mundo; para los nasa, los ancestros son seres guías que ya no están en el mundo tangible, pero que siguen presentes y orientan el actuar de las comunidades.

Por otra parte, la Madre Tierra representa la bondad y sabiduría de Dios creador, tanto que el salmista expresa ¡que lo alabe la tierra! (Cfr. Salmo 148,7) y el segundo relato

de la creación de los seres humanos (Cfr. Gn 2, 7), presenta que el Señor formó al hombre del polvo de la tierra y después le infundió el aliento de vida, y es así como todos los seres humanos tenemos una irreprochable relación con la Madre Tierra; en la cosmovisión del pueblo nasa, la naturaleza es sabia y comunica sus necesidades, del mismo modo es generosa con los seres vivos.

Por último, la liberación, se presenta en diferentes textos del antiguo testamento, Moisés fue el encargado de liderar la liberación del pueblo de Israel de la esclavitud en Egipto (Cfr. Éxodo), momento conmemorado por los judíos en la celebración de la pascua y resignificado por los cristianos con el misterio Pascual de Jesús, que libera al hombre de la esclavitud del pecado (Cfr. Rm 6, 20-23); para el pueblo Nasa, la liberación representa su lucha en busca de reconocimiento y libertad de ser y existir en un mundo cada vez más occidentalizado.

Es así como por medio la comprensión de los rituales del resguardo Kwes´x Kiwe Nasa, se propuso algunas orientaciones para el logro de una pastoral intercultural que se enuncian a continuación, y que permiten evidenciar los postulados de la teología india, en una comunidad que es poco acompañada por la Iglesia Católica y que no cuenta con un proceso pastoral propio:

- Reconocer la validez de la sabiduría indígena
- Tener disposición para escuchar desde el silencio
- Reconocer la historia del Pueblo.
- Caminar juntos – acompañar la vida
- El indígena siempre será parte de su comunidad
- Evitar la división en la Iglesia

- En los pueblos indígenas no solo están las semillas del Verbo, también hay frutos y flores de la experiencia con Dios.
- Aprender de ellos

De este modo, podría afirmar que no es suficiente hablar de la teología india, sino que también es importante reconocerla como camino teológico válido para entender las experiencias de fe de las comunidades indígenas en Latinoamérica y reconocer el camino recorrido por teólogos indígenas y/o indigenistas, que con una mirada nueva para algunos, pero milenaria para ellos, ayudan a iluminar el presente para vivir con la esperanza de quien se siente amado, libre y redimido por Dios, Creador, Salvador y Consolador del género humano, y que al igual que en Pentecostés se abre al diálogo con diferentes culturas para que todas puedan entender y proclamar las grandezas de Dios, revelado en Cristo y comunicado al mundo a través del Espíritu Santo.

## Referencias

Arias, J. (2015). *La inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena de Riobamba*. Quito, Ecuador: Editorial Universitaria Abya – Yala.

Ariza, L. J. (2008). *Derecho, saber e identidad indígena*. (Tesis doctoral). Universidad de Deusto. España. Recuperado de: <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=cHua0hrof%2BY%3D>

Baena, G. (1993). Fundamentos bíblicos de la inculturación del Evangelio. *Theologica Xaveriana*, (106). Recuperado de: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/21860>

Baena, G. (2011). *Fenomenología de la Revelación. Teología de la biblia y la hermenéutica*. Stella, Navarra: Editorial Verbo Divino.

Benedicto XVI. Vaticano II. Discurso inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. 13 de mayo de 2007. Recuperado de: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20070513\\_conference-aparecida.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html)

Biblia de Jerusalén (2018). 5ª edición. Bilbao: Desclée De Brouwer.

Casamachin, A & Valencia, A (2013). *Diagnóstico, fundamentos y líneas de acción para la construcción del Plan de Salvaguarda de la Nación Nasa*. Recuperado de: [https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo\\_nasa\\_diagnostico\\_comunitario\\_y\\_lineas\\_de\\_accion.pdf](https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_nasa_diagnostico_comunitario_y_lineas_de_accion.pdf)

Castañeda, F. (2006). La imagen del indio y del conquistador en la nueva granada: el caso de Bernardo de Vargas Machuca. *EIDOS, Revista de Filosofía*, (4), 40-59.

CEC, (2018). La acción misionera con indígenas y afros debe tener a Jesús vivo en el corazón. Recuperado de: <https://www.cec.org.co/sistema-informativo/departamentos/la-accion-misionera-con-indigenas-y-afros-debe-tener-jesus-vivo-en>

Colombia. Asamblea Nacional Constituyente. (1997). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Legis.

Colombia. Corte Constitucional (1993) Sentencia No. T-380/93: Comunidad indígena/derechos fundamentales/derecho a la vida/derecho a la subsistencia. Recuperado de: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1993/T-380-93.htm>

Colombia. Ministerio de Cultura. (S.f.). Nasa (Paez), la gente del agua. Recuperado de: <http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/noticias/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Nasa.pdf>



Conferencia del Episcopado Mexicano. (1988). Fundamentos teológicos de la Pastoral Indígena en México. Recuperado de:  
<http://cenami.org/sites/default/files/Fundamentos-tel%C3%B3gicos-de-la-Pastoral-Ind%C3%ADgena-CEM-1988-NUEVO.pdf>

Concejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). (24 de junio de 2014). *Primer encuentro de pastoral indígena de Centro América y México*. Recuperado de:  
[http://www.celam.org/detalle\\_ac.php?id=NjI=](http://www.celam.org/detalle_ac.php?id=NjI=)

CELAM. (1979). III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo Puebla. Bogotá: autor.

CELAM. (1992). IV Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo Santo Domingo. Bogotá: autor.

CELAM. (2007). V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo Aparecida. Bogotá: autor. Recuperado de:  
<https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

CELAM. (2014). Aportes y propuestas teológico- pastorales del V Simposio Latinoamericano de Teología India. Recuperado de:

[http://www.celam.org/observatoriosociopastoral/img\\_noticias/doc1544ff4d748f00\\_28102014\\_156pm.pdf](http://www.celam.org/observatoriosociopastoral/img_noticias/doc1544ff4d748f00_28102014_156pm.pdf)

Consejo Regional Indígena del Cauca (2019). Kwe´sx Nasa Yuwes üus ki´pcxa piyaka – el idioma materno es la esencia del pueblo Nasa. Recuperado de: <https://www.cric-colombia.org/portal/kwesx-nasa-yuwes-uus-kipcxa-piyaka-el-idioma-materno-es-la-esencia-del-pueblo-nasa/>

Consejo Regional Indígena del Cauca (2018). Ritual de Cxapuc para ofrendar a los espíritus. Recuperado de: <https://www.cric-colombia.org/portal/ritual-de-cxapuc-para-ofrendar-a-los-espiritus/>

Córdoba, M. E. y Vélez–De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(2), 1001-1015.

De Roux, R. (2005). El método como problema. *Theologica Xaveriana* (153), 53-62.

Del Popolo, F. (2017). *Los pueblos indígenas en América (Abya Yala): desafíos para la igualdad en la diversidad. Libros de la CEPAL, No. 151*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Recuperado de: [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43187/6/S1600364\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43187/6/S1600364_es.pdf)

Francisco (9 de julio de 2015). *Participación en el II Encuentro mundial de los movimientos populares*. Discurso presentado en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia. Recuperado de:  
[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.pdf](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.pdf)

Francisco. Carta Encíclica *Laudato Si'*. Sobre el cuidado de la casa común. Mayo 24 de 2015.  
Recuperado de:  
[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

Gibellini, R. (1977). *La nueva frontera de la teología en América Latina*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.

Gil, F. (2008). La bula *sublimis deus* de Paulo III. Recuperado de:  
[https://web.archive.org/web/20170407025625/http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglLA/Paulo3\\_sublimis.html#N\\_3](https://web.archive.org/web/20170407025625/http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglLA/Paulo3_sublimis.html#N_3)

Gorski, J. "El desarrollo histórico de la teología india y su aporte a la inculturación del evangelio". En Suess, P; Gorski, J; Dietschy, B; Mires, F; Gómez, J. (1998). *Desarrollo histórico de la teología india*. Quito, Ecuador: Abya Yala.

Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Norma. Recuperado de:  
<https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=bg9V1Zrc5t0C&oi=fnd&pg=PA13&d>

q=grimson+interculturalidad+y+comunicacion&ots=t9ayiX4rKj&sig=-  
 \_Lv5JwPQL7T4asBLH6D7lNBmGE#v=onepage&q=grimson%20interculturalidad%  
 20y%20comunicacion&f=false

Gutiérrez, G. (1994). *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Sígueme.

Herreño, Á. (2004). Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. *El Otro Derecho*, (31-32). Recuperado de: [http://www.ilsa.org.co/biblioteca/ElOtroDerecho/Elotroderecho\\_31/El\\_otro\\_derecho\\_31.pdf#page=241](http://www.ilsa.org.co/biblioteca/ElOtroDerecho/Elotroderecho_31/El_otro_derecho_31.pdf#page=241)

Iglesia Católica. (2012). *Catecismo de la Iglesia católica*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

Juan Pablo II. Vaticano II. Carta encíclica *Redemptoris Missio*. Sobre la permanente validez del mandato misionero. 7 de diciembre de 1990. Recuperado de: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html)

López, E. (1990). *Teología india*. Ecuador: Abya Yala. Recuperado de: <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/11937>

López, E. (1998). Los indios ante el tercer milenio. Recuperado de:  
<http://servicioskoinonia.org/relat/194.htm>

López, E. (2008). La teología india en la Iglesia. Un balance después de aparecida. *Revista Iberoamericana de Teología*, (6), 87-117. Recuperado de:  
<http://revistas.iberomx.mx/ribet/uploads/volumenes/10/pdf/ribet6.pdf>

López, E. (2012). La teología india y su lugar en la iglesia. Recuperado de:  
[https://cimi.org.br/pub/assteologica/Eleazar\\_LATEOLOGIAINDIAYSULUGAREN  
LAIGLESIA.pdf](https://cimi.org.br/pub/assteologica/Eleazar_LATEOLOGIAINDIAYSULUGARENLAIGLESIA.pdf)

Martínez Cobo, J. R. (1987). *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*. (Vol. V). Nueva York: Naciones Unidas.

Meza, J. (2017). *El arte de interpretar en teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Montañez, D. (2016). Pueblos sin religión: la falacia de la controversia de Valladolid. *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 18(36), 87-110. doi: 10.12795/araucaria.2016.i36.05

Montero, M. (2015). De la otredad a la praxis liberadora: la construcción de métodos para la conciencia. *Estudios de Psicología*, 32(1), 141-149. Recuperado de:  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=395351948013>

Naciones Unidas. (2007). Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

Naciones Unidas (1995). Guatemala. Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas. Anales. Recuperado de: [http://www.lacult.unesco.org/docc/oralidad\\_08\\_70-79-anales.pdf](http://www.lacult.unesco.org/docc/oralidad_08_70-79-anales.pdf)

ONU (1987). “Conclusiones, propuestas y recomendaciones,” Nueva York, 1987. En: Manual de Documentos para la defensa de los derechos indígenas. México: Academia Mexicana de Derechos Humanos, 1989.

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (2014). *Convenio No. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Edición Conmemorativa 25 años.* Lima, Perú: autor. Recuperado de: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)

Ortega, P. (2016). La ética de la compasión en la pedagogía de la alteridad. *Revista Española de Pedagogía*, 74(264), 243-264.

Panikkar, R. (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Barcelona, España: Herder Editorial.

Prada Londoño, M. (2018). Meza, José Luis, Dir. El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2017. *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu*, 60(169), 341-350. Recuperado de: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0120-14682018000100341&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-14682018000100341&lng=en&tlng=es)

Proyecto Nasa (s.f). *La ley de origen Nasa*. Recuperado de: [http://www.proyectonasa.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=32&Itemid=202](http://www.proyectonasa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=32&Itemid=202)

Rahner, K. (1984). *Curso fundamental sobre la fe, introducción al concepto del cristianismo*. Barcelona: Herder.

Ramírez Zavala, A. (2011). Indio/indígena, 1750-1850. *Historia Mexicana*, 60(3), 1643-1681. Recuperado de: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/327/304>

Rehaag, I. (2006). *El pensamiento sistémico en la asesoría intercultural*. Ecuador: Abya Yala. Recuperado de: [https://books.google.com.co/books?id=o4O0\\_6uyhYoC&printsec=frontcover&dq=rehaag&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjZpvPu2JfmAhXSjFkKHbN7CQoQ6AEIKDAA#v=onepage&q=rehaag&f=false](https://books.google.com.co/books?id=o4O0_6uyhYoC&printsec=frontcover&dq=rehaag&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjZpvPu2JfmAhXSjFkKHbN7CQoQ6AEIKDAA#v=onepage&q=rehaag&f=false)

Restrepo-Jaramillo, L. G. (2017). *Revelación cristiana y pluralismo religioso*. Manizales: Centro Editorial Universidad Católica de Manizales y Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Reyes, J. (2017). “Hermeneutica Sapiencial”. En Meza, J. *El arte de interpretar en teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Roa, L. (2017). “la doble afiliación religiosa de los pueblos ancestrales colombianos: comprensiones e implicancias eclesiales”. En Prada, O; Hermano, R; Moreno, D. *IGLESIA QUE CAMINA CON ESPÍRITU Y DES DE LOS POBRES*. Talleres y Comunicaciones Científicas. Uruguay: Fundación Amerindia.

Rodríguez, N. (2002). La bula “sublimis Deus”. Fundamento de los derechos humanos de los indios. *Jurídica*, (32), 481-490. Recuperado de: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/juridica/article/view/11491/10523>

Ruíz, C. (2009). La alteridad. *Casa del Tiempo*, (25), 99-101. Recuperado de: [http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/25\\_iv\\_nov\\_2009/casa\\_del\\_tiempo\\_eIV\\_num25\\_99\\_101.pdf](http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/25_iv_nov_2009/casa_del_tiempo_eIV_num25_99_101.pdf)

Sánchez, E. (2003). *Los pueblos indígenas en Colombia. Derechos, políticas y desafíos*. Bogotá: UNICEF. Recuperado de: <https://www.onic.org.co/documentos/1475-los-pueblos-indigenas-en-colombia-derechos-politicas-y-desafios>



Serrano, S. (22 de enero de 2006). Tribuna: el defensor del lector. Indio e indígena. *El País*.

Recuperado de:

[https://elpais.com/diario/2006/01/22/opinion/1137884409\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2006/01/22/opinion/1137884409_850215.html)

Silva, S. (2006). La inculturación del evangelio, un desafío crucial de la Iglesia católica.

*Estudios Públicos*, (101), 45-70. Recuperado de:

[https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304093912/r101\\_silva\\_inculturacion.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304093912/r101_silva_inculturacion.pdf)

Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Buenos Aires:

Ediciones: CLACSO.

Subgerencia Cultural del Banco de la República. (2015). El mito. Recuperado de:

[https://enciclopedia.banrepcultural.org/index.php?title=El\\_mito&mobileaction=toggle\\_view\\_desktop#Clasificaci.C3.B3n\\_de\\_los\\_mitos\\_seg.C3.BAn\\_su\\_contenido](https://enciclopedia.banrepcultural.org/index.php?title=El_mito&mobileaction=toggle_view_desktop#Clasificaci.C3.B3n_de_los_mitos_seg.C3.BAn_su_contenido)

Tomichá, R. (2013). Teologías de la liberación indígenas: balance y tareas pendientes.

*Horizonte, Belo Horizonte*, 11(32), 1777-1800.

Valtierra-Zamudio, Jorge. (2012). En busca de la Iglesia autóctona: la nueva pastoral

indígena en las cañadas tojolabales. *LiminaR*, 10(2), 74-89. Recuperado en 10 de

diciembre de 2019, de

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272012000200005&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272012000200005&lng=es&tlng=es).

Yonda Canencio, G. (2015). *Juan Tama de la Estrella*. Bogotá: Ministerio de Educación.