

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIX  
Julio-Diciembre 2023  
Número 76

## SUMARIO

### PROLEGÓMENOS A UNA (INCIERTA) METAFÍSICA FUTURA

**Vicente Llamas Roig y Manuel Lázaro Pulido (Coords.)**

*Presentación del monográfico. Prolegómenos a una (incierta) metafísica futura* ..... III-VI

### SECCIÓN MONOGRÁFICA

**Francisco León Florido**

*El problema de la Metafísica de Aristóteles en la antigüedad: una crisis prematura* 443-460

**Francisco Javier Rubio Hípola**

*La eudaimonía bonaventuriana como respuesta a la crisis metafísica de la ética moderna* ..... 461-482

**Manuel Lázaro Pulido**

*La naturalización inmanente de la significatio y el declive de la metafísica* ..... 483-509

**David Torrijos Castrillejo**

*Franz Brentano ante el ocaso de la metafísica: su concepción de la providencia* ..... 511-536

**Ivan Macut**

*Metaphysik in der Lehre des kroatischen Philosophen Stjepan Zimmermann* ..... 537-556

**Vicente Llamas Roig**

*La diáspora metafísica: epígonos del *voóμevov* y fisionomía del Terror* ..... 557-593

**José Antonio García-Lorente**

*El ocaso de la metafísica en el siglo XXI: a partir de Aristóteles y Platón* ..... 595-618

### SECCIÓN MISCELÁNEA

**Gloria Silvana Elías**

*Afecto y autodeterminación para la comprensión de lo humano desde una hermenéutica escotista* ..... 619-635

**Valentín Fernández Polanco**

*La Visión de André de Muralt sobre la influencia de la teología medieval en la evolución histórica del pensamiento metafísico* ..... 637-653

**Pedro Riquelme Oliva**

*Transición de la Provincia Franciscana de Cartagena. Del Vaticano I al Vaticano II..* 655-675

### NOTAS Y COMENTARIOS

**Lilía Irlanda Villegas Salas**

*Entrevista a Eleazar López Hernández. Relacionalidad y desafíos de la(s) teología(s) india(s) hoy* ..... 677-697

**María de la Luz Poblete Corona**

*Santa Teresa de Los Andes. Introducción a sus Escritos. Una clave de lectura* ..... 699-705

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 707-752

**LIBROS RECIBIDOS** ..... 753-754

**ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXIX** ..... 755-758

# CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012  
<http://www.revistacarthaginensia.com>  
e-mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3  
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

## **Director / Editor**

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Secretario / Secretary**

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Staff técnico / Technical Staff**

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

## **Consejo Editorial / Editorial Board**

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College. Boston, Massachusetts. USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

## **Comité Científico / Scientific Committee**

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary. Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Universidad Loyola, Granada, España).

## **Secretaría y Administración**

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

## **Antiguos directores**

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

## NOTAS Y COMENTARIOS

### ENTREVISTA A ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ RELACIONALIDAD Y DESAFÍOS DE LA(S) TEOLOGÍA(S) INDIA(S) HOY

ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ. RELATIONALITY & CHALLENGES OF  
INDIGENOUS THEOLOGIES TODAY AN INTERVIEW.

POR LILIA IRLANDA VILLEGAS SALAS  
Universidad Veracruzana  
ivillegas@uv.mx  
Orcid: 0000-0003-1929-4881

Recibido 7 de septiembre de 2022 / Aceptado 24 de octubre de 2022

*Resumen:* En entrevista, el máximo representante de la teología india en México, Eleazar López Hernández, se refiere a los retos que la(s) teología(s) india(s) enfrentan hoy: contribuir desde formaciones y actualizaciones permanentes a proseguir con el desmontaje de un pensamiento occidental en América Latina, particularmente mediante la traducción bíblica y litúrgica a lenguas originarias. Se explica la correlación de estas teologías emancipadoras con la teología de la liberación y las teologías feministas, destacando la reciente visibilización de mujeres teólogas indias. Asimismo, se enfatiza la necesidad de trabajo interreligioso. Se explicitan ilustraciones de pensamiento inculturado en doble sentido: por una parte, la apropiación de imágenes bíblicas en las culturas originarias y, por la otra, la contribución de teologías originarias al *corpus* occidental, con el *Nican Mopohua* como modelo de síntesis teológica.

*Palabras clave:* Teología india; Teología de la liberación; Teologías feministas, Teólogas indias; *Nican Mopohua*.

*Abstract:* The main representative of Indigenous Theology in Mexico, Eleazar López Hernández, in interview, refers to the main challenges of these theologies today: to continue educating actors in order to dislearn Western thought in Latin America, particularly through biblical and liturgical translation. Relationship between emancipatory, liberation & feminist theologies is made visible, pointing out the role of indigenous women theologians. The need for inter-religious labour is emphasized. Inculturation is explained in a twofold way: biblical imaginary appropriation by primary cultures as well as the contribution their particular theologies to Western corpus, being *Nican Mopohua*, the example given.

*Keywords:* Indigenous theology; Liberation theology; Feminist theologies; Indigenous women theologians; *Nican Mopohua*.

En palabras del presbítero católico zapoteca, Eleazar López Hernández, la teología india, amerindia o indígena “se refiere a la rica sabiduría religiosa —fruto de milenios de búsqueda de las realidades divinas y espirituales— de los pueblos originarios del continente llamado ahora América” (2018: 7). Debido a su carácter emancipatorio, pues es “la voz de los que no tienen voz” (López Hernández, 1991: 7), es posible afirmar que la producción del pensamiento espiritual y teológico, propio de los pueblos nativos, que ha prevalecido en el continente americano, es una de las más importantes metanarrativas posibilitadoras de agencia y empoderamiento (Spivak en Moore y Rivera, 2011: 6; trad. propia) desde una geolocalización concreta. Por su capacidad de resistencia histórica, puede calificársele como una “teología contextual y política” tal y como la enmarcan los estudios en teología poscolonial, entendida esta última como “un sitio de intensa energía política e intelectual fuertemente marcada por una preocupación sin precedentes por los efectos de los imperialismos —tanto antiguos como nuevos—” (Moore y Rivera, 2011: 4; trad. propia).

De acuerdo con Tamayo, “la teología indígena es la más antigua del continente amerindio” (2017, 224), pues ha encontrado la manera de sobrevivir y resistir ante la destrucción causada por la avaricia desde la Conquista y todas las formas de colonialismo, a través del planteamiento de que la fe se expresa y actúa conforme la visión cultural de cada pueblo indígena (Siller *apud* Tamayo, 2017: 225). Expresada desde la cotidianidad de las comunidades indígenas a través de lenguaje mítico-simbólico: ritos, cantos, cuentos, interpretaciones dramáticas, dichos, moralejas, metáforas (López Hernández 1991: 9 y Tamayo, 2017: 225), “la teología india [...] es un discurso reflexivo que acompaña, explica y guía el caminar de nuestros pueblos indios a través de nuestra historia” (López Hernández, 1991: 7).

Desde México, Eleazar López Hernández ha sido uno de los principales exponentes de la teología india. Considerado “padre” en el resurgimiento de la Teología India a nivel latinoamericano (1989), Tata Eleazar, como le conocemos, nació en el Istmo de Tehuantepec (Juchitán, Oaxaca), México, el 6 de septiembre de 1948. Al lado de don Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, fue asesor de la Comisión Nacional de Intermediación, CONAI, en el diálogo entre el Gobierno y la sociedad civil mexicana con los indígenas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN (1994-1997). Es miembro de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, ASETT, desde 1992 y miembro fundador de la Asociación Ecuménica de Misionólogos de América Latina desde 2003. Fue vicepresidente de la International Association of Catholic Missiologists, IACM, (2004-2006).

Ha sido asesor de la presidencia de la Confederación Latinoamericana de Religiosos, CLAR entre 2005-2007 y 2019-2021. Participa en la dirección colectiva de la Articulación Ecueménica Latinoamericana de Pastoral Indígena, AELAPI. Forma parte del Equipo Asesor del Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, para asuntos indígenas. Es colaborador emérito del Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, CENAMI, de cuyo equipo coordinador forma parte desde 1976.

López Hernández distingue tres momentos notorios en la teología india: 1) la teología originaria, anterior a la Conquista y a la presencia del cristianismo, que elaboró sus contenidos a través de formas expresivas autóctonas sin interferencias externas y que respondió a contextos concretos y marcos culturales de cada pueblo; 2) la teología de la resistencia y del diálogo impuesto, caracterizada por la agresión violenta de conquistadores y misioneros occidentales que obligó a la espiritualidad indígena a refugiarse en las montañas; y 3) la teología de la etapa actual, identificada por la gran pluralidad de teologías como resultado de la diversidad de más de 500 pueblos indígenas con sus lenguas-culturas bien diferenciadas (López Hernández, 1994: 18-19).

Para Tamayo (2013: 226), la relevancia epistémica de la teología india radica en su capacidad detonadora para animar el surgimiento de varias otras vertientes teológicas para las cuales la periferia y la subalternidad son cruciales, sobre todo, porque data de tiempos prehispanicos: “Que nos reconozcan el derecho de ser cristianos sin dejar de ser indígenas” (López Hernández, 1998: 4), es una de sus principales demandas y exigencias. De acuerdo con Tamayo (2013: 20), los excluidos de la Iglesia católica a causa de sus “creencias politeístas”, hoy ya son considerados sujetos eclesiales, sacramentales o teológicos en pleno derecho con quienes —en concordancia con las epistemologías del Sur— contribuyen con la reformulación creativa de la fe, la esperanza y la caridad, hablan de Dios y a Dios, a partir de experiencias personales y comunitarias de sufrimiento y de lucha en su propio lenguaje, con sus propias categorías, en plena sintonía con la Tradición y con sus tradiciones religiosas y culturales (ibid).

A continuación, presento la entrevista realizada el 10 de noviembre de 2021, en CENAMI (Ciudad de México), en uno de los recesos de la clase “Teología India”, impartida por Tata Eleazar, en el marco del Diplomado “Misionología, Hacia una Vida Integral con — desde — para los Pueblos Originarios”. En mi opinión, las palabras del presbítero son prueba viviente del diálogo interidentitario con una metodología propia que se está dando actualmente en la teología india que opta por un pluriverso religioso (cfr. Tamayo, 2013: 227 y 232). Ratifica, además, que no existe una única teolo-

gía india sino múltiples teologías indias, “cada una caminando por senderos propios según el Espíritu le inspira y según las circunstancias históricas le permiten desarrollarse”, sustentando “identidades profundas” y “alternativas de trascendencia” (López Hernández, 2018: 7 y 30), de tal suerte que las comunidades indígenas están pasando de una “resistencia pasiva a una muy activa”, interpelando a las instituciones (op. cit.: 8 y 30).

Eleazar López Hernández nos invita a pensar cómo entre las teologías indias y las cristianas hay semejanzas importantes: la realidad trascendente de Dios. Las reelaboraciones paulatinas y procesuales de los esquemas de comprensión de las primeras, desde los márgenes de la sociedad colonial, dieron como resultado lo que hoy se conoce como teologías indias (cfr. López Hernández, 2018: 47). La religiosidad popular y la síntesis teológica (op. cit.: 49 y 55) son elementos fundamentales de éstas, visibilizadas en esta entrevista.

**Irlanda Villegas:** Padre Eleazar López, le agradezco muchísimo que me conceda este tiempo. Como usted sabe, estamos acompañando desde la academia, en particular desde la Universidad Veracruzana, el andar del Equipo Nacional de Traductores Nahuas, y esto ha llevado a conducir una sistematización de sus experiencias, que estamos haciendo en conjunto. Es en este contexto que hemos entrevistado a actores clave de estos procesos traductológicos. Es por eso que me acerco a usted y que le agradezco mucho que me conceda este espacio de su vida, de su día. Quisiera hacerle algunas preguntas. Quisiera hablar de su biografía pero entiendo la valía de su tiempo, de modo que mejor lo aprovechamos para ir directo al grano. La primera pregunta que quisiera realizarle es: ¿qué piensa usted de los procesos de traducción actual, bíblica y litúrgica a las distintas lenguas originarias? ¿Estos procesos son necesarios, y por qué?

**Pbro. Eleazar López Hernández:** El proceso de traducción de la Biblia no es reciente, es muy antiguo. Ya desde el Antiguo Testamento sabemos que hay una traducción de los Setenta, pues eran 70 ancianos que tradujeron la Torah escrita originalmente en hebreo, o en arameo, y ellos la trasladaron al griego, que era la lengua mayoritaria en ese momento. ¿Por qué? Porque ya muchos miembros de la religión judía, que estaban en el exterior por el comercio o por otras actividades, se manejaban más en el mundo globalizado de entonces, con una lengua diferente a la de sus padres hebreos. Para que esos judíos de habla griega pudieran leer y entender las razones de la fe de sus antepasados hacía falta traducir la Torah en la lengua más común de ese tiempo.

En tiempos posteriores a Jesús, sabemos que los primeros cristianos se movían con la lengua aramea más que con el hebreo. Por eso, buena parte de los primeros escritos del Nuevo Testamento se pusieron en arameo, porque era la lengua común del pueblo. Pero, casi de inmediato, tuvieron que traducirlas en griego, que era la lengua mayor. Otras cosas fueron escritas ya directamente en griego. Pablo, por ejemplo, ya escribió sus cartas en griego. Tal vez Marcos y otros textos del Evangelio estuvieran originalmente en arameo; sin embargo, muy pronto empezaron a circular en griego. Y así las conocemos traducidas en esta lengua aunque no hubieran sido escritas originalmente en griego. Posteriormente, san Jerónimo hace la traducción de toda la Biblia a la Vulgata o lengua común del pueblo que, por aquel entonces, era el latín.

Más adelante, Cirilo y Metodio traducen los libros sagrados a la lengua rusa y a otras lenguas eslavas. Esto quiere decir que, si queremos que algo circule, necesitamos ponerlo en la lengua que manejan los demás. Aunque tengamos siempre la referencia del texto original en la lengua en que se escribió, hace falta transportar a otras lenguas su contenido para poder compartirlo y darlo a conocer. En el caso del mundo indígena, sabemos que, cuando la Iglesia Católica llegó aquí prácticamente no traía la Biblia sino catecismos. Y fueron éstos los que varios misioneros tradujeron tanto en lenguaje discursivo de *Doctrina Cristiana* como también en glifos y en pinturas indígenas.

#### IV: Fray Pedro de Gante, ¿no?

**ELH:** En efecto, fray Pedro de Gante fue de los tres primeros frailes legos que iniciaron aquí ese trabajo de traducciones y de lo que ahora llamamos inculturación. Ellos llegaron un año antes que los famosos Doce Padres Franciscanos y estaban convencidos de que, para enseñar la doctrina cristiana y el evangelio de Jesús, primero había que aprender de la gente mexicana “la teología que del todo punto ignoró san Agustín”, padre de la teología de Occidente, refiriéndose a la lengua, cultura y pensamiento religioso de nuestros pueblos. Y es que, si queremos transmitir algo de mucho valor, necesitamos ponerlo en la lengua del receptor, en la lengua de aquel a quien queremos hacer llegar nuestra propuesta. Pero si, adicionalmente, lo que deseamos transmitir es la Palabra de Dios; no podemos obligar a los demás a que la lean y traten de entenderla sólo en la lengua extranjera del misionero o evangelizador. Porque así no la van a entender en su profundidad y van a sentir que no es una propuesta de ellos o para ellos.

**IV:** De acuerdo, sí. Sin embargo, en este momento, año 2021, que hay varios equipos de traductores a lenguas originarias, por ejemplo, en nuestro país ¿por qué se hace necesario justo ahorita, en este momento histórico?

**ELH:** Yo entiendo que hay dos razones: una es porque existen los pueblos y las lenguas indígenas, aunque se están perdiendo pues las nuevas generaciones, al meterse a la globalización, se manejan más en la lengua mayoritaria —en nuestro caso, el español, aunque el inglés empieza a ser también lengua de la globalización del mercado. Y muy posiblemente en el futuro también el chino u otras lenguas de los nuevos potentados del mundo obligarán a conocerlas y manejarlas. Entonces, si ya mucha gente indígena no se está moviendo en su lengua autóctona hay un riesgo grande de que se pierdan las lenguas indígenas ante el avasallamiento de las lenguas dominantes. Por eso, una manera de fortalecer las lenguas indígenas es ayudar a que las ideas principales de la Biblia, lo que anima nuestra vida cristiana, se ponga en la lengua nativa, aunque ya no se hable mucho. Es una manera de ayudar a que se fortalezcan estas lenguas.

La otra razón es porque la sociedad envolvente requiere también conocer estas lenguas periféricas, mirar y admirar su riqueza cultural, haciendo visible la diversidad de lenguas y culturas a fin de que tomemos conciencia de que debemos caminar hacia una sociedad pluricultural y plurilingüística; reconociendo que esta diversidad es la mayor riqueza y patrimonio de la humanidad.

**IV:** ¿Cuál es la relevancia de estas traducciones a lenguas originarias para las teologías indias, así en plural?

**ELH:** Así como es necesario que las propuestas que vienen de fuera para los pueblos se pongan en las lenguas indígenas, también es importante que la sabiduría de estos pueblos se pueda transportar a las lenguas mayoritarias. O sea, la traducción hace posible el diálogo intercultural y, por lo tanto, necesitamos que las teologías indias, que no han tenido la posibilidad de difundirse ampliamente —precisamente porque están en las lenguas originarias y son pocos los que las manejan—, también se pongan en la lengua común. Exactamente como pensaron los creyentes en la época del Antiguo Testamento, al traducir la Toráh al griego. Y es que, si yo tengo una propuesta, que considero importante, yo debo ponerla en la lengua dominante: primero porque ahí hay gente que tiene la misma fe que yo, pero también para que los otros, que no son de esta tradición religiosa, igualmente conozcan y



sepan por qué somos diferentes, por qué pensamos con categorías que, a lo mejor, no son las categorías de ellos. Eso es necesario para que se establezca un puente de comunicación, tanto del lado del texto que vino de fuera como del lado del texto elaborado por los pueblos, a fin de que entren en diálogo en esa dinámica de la globalización.

**IV:** ¿Podría usted compartirnos algunos ejemplos de traducción cultural, de lo que llamamos de lo indígena a lo inculturado?

**ELH:** Bien, nosotros los mexicanos tenemos el privilegio de contar con un texto que llamamos el primer texto de teología india cristiana, católica, acerca del encuentro de Tonantzin Guadalupe con el indio Juan Diego. Ese texto se llama *Nican mopohua* por ser las primeras palabras con que comienza. Es una teología narrativa que cuenta la experiencia de Juan Diego, que representa al pueblo náhuatl, después de la derrota y de la imposición del esquema colonial. Él busca algunas respuestas que le permitan entender lo que sucedió desde la perspectiva de Dios. Claro, primero es obligado a asumir la propuesta cristiana traída por los misioneros y lo hace por la fuerza ya que tenía que caminar muchos kilómetros para aprender el catecismo o doctrina cristiana, y retenerla en su memoria aunque no entendiera su significado pleno.

Juan Diego necesitaba otras respuestas y, entonces, lo que narra el *Nican Mopohua* es la experiencia de su búsqueda angustiada y cómo pasando por el cerro del Tepeyac, lugar de las creencias de sus antepasados, él se atreve a subir al cerro y allí encuentra lo que dejaron dicho sus antepasados, los abuelos, los ancestros. Ahí recibe luego el mandato de que tiene que llevar su palabra al obispo, que es cabeza mayor de la Iglesia en ese momento, aun a sabiendas de que ni este obispo ni sus colaboradores estaban abiertos a oír su palabra. Juan de Zumárraga, incluso, tiene en sus manos el poder de la Inquisición, es decir, el poder de mandar a Juan Diego a la hoguera. Por lo tanto, es un hombre temible. Pero Tonantzin Guadalupe le dice: tienes que llevarle tus flores.

Esa narración hermosa es una reformulación de los mitos indígenas ancestrales, antiguos, milenarios, para poder afirmar que caben dentro de la sociedad y de la iglesia. El *Nican Mopohua* es el resultado de un diálogo interreligioso, no solamente intercultural porque permite inferir que *Téotl* en lengua indígena, es lo mismo que *Dios* Cristiano; lo que implica que Jesucristo es también el hijo de *Tonantzin* que ya estaba aquí antes de la llegada de los europeos. Y así, Juan Diego va avanzando al señalar que la

Iglesia es *Teocalli*, templo indígena, lugar donde vive Dios y donde también vivimos nosotros como familia de Dios y como hermanos entre nosotros. La *Teocalli* indígena fue destruida y hace falta construir juntos de nuevo ese espacio sagrado para que se quite el mal y llegue el bien que procede de Dios-Teotl.

El *Nican Mopohua* es un texto dialógico pues, en el fondo, está planteando la utopía indígena como la misma propuesta que Jesús, el Dios de la vida cuando habla del Reino. Por eso, quienes escribieron el *Nican Mopohua* ponen en boca de Tonantzin Guadalupe los nombres indígenas de Dios relacionados con la vida: *Ipalnemohuani* Dador-Dadora de la vida, Dios del Cerca y del Junto, Señor del Cielo y de la Tierra, Creador de todas las cosas y Creador de Sí mismo. Porque *Tonantzin Guadalupe* es quien hace síntesis de las dos vertientes religiosas que conforman en adelante el alma mexicana y latinoamericana. De ahí la importancia de ese texto dialógico que va a lo más profundo de la propuesta cristiana y va a lo más profundo de la propuesta indígena y logra unir las.

**IV:** Sin duda, se trata de un texto fundacional y, sobre todo, es este método guadalupano el que se utiliza en misionología. Pero ¿cuál sería algún ejemplo actual del cual usted se haya percatado, que sea usted testigo, en este momento, de lo indígena y lo inculturado?

**ELH:** Los ejemplos a los que yo puedo aludir son lo que la gente indígena ha ido elaborando durante estos 500 años para poder mantener su identidad dentro de una sociedad e iglesia que le niega su derecho a conservar lo propio. Las comunidades creyentes han ido escogiendo, por ejemplo, textos bíblicos que les ayudan. En los últimos años hemos visto la experiencia de Moisés, que está en Éxodo 3. Él, al mirar la zarza que se quema y no se consume, descubre al Dios de los pueblos del desierto que es el mismo que el Dios de su padre Abraham. Eso mismo pasa con los indígenas cuando vemos en la experiencia de Moisés la experiencia de nuestros pueblos.

Moisés, que huyó al desierto, se casa con la hija de Jetró, se vuelve pastor como su suegro, pero no es totalmente miembro del pueblo porque sigue por dentro con el esquema del Faraón. Sólo cuando se atreve a ir al cerro sagrado de ese pueblo, el Horeb, para hacer la experiencia espiritual de este pueblo, entonces cambia radicalmente su corazón. Porque él viene de la ciudad, se insertó entre los nómadas, pero no está —como se ha dicho ahora metido totalmente en la cultura y espiritualidad del desierto— está inculturado pero no *inreligionado*, es decir, no está metido en la

religión de ese pueblo. Él sigue con su esquema de fuera y, al acercarse al lugar sagrado del pueblo, descubre que en la zarza está Yahvé. No olvidemos que la zarza es la única planta que puede sobrevivir en el desierto y aunque parece que se seca y la mueve el viento; en el momento en que le cae un poquito de agua revive y echa raíces. Podemos afirmar que la zarza es una planta indestructible porque tiene una capacidad increíble de vida; se ha adaptado a estar en medio de esa precariedad y vivir ahí. Ella es el símbolo de los nómadas del desierto. Y nosotros, los indígenas, decimos: también nosotros somos como esa zarza, y sólo el que entiende por qué podemos sobrevivir, a pesar de que todo lo tenemos en contra, puede ser parte de nuestro pueblo como lo hizo Moisés.

Pero eso, implica descalzarse, ya que Moisés iba con botas: las botas del poder y no cualquier poder, sino el del faraón, que vive en los palacios, donde Moisés fue formado para ser parte de quienes gobiernan y oprimen a los pobres. Como Moisés, los misioneros tenemos que despojarnos para sentir en carne viva el dolor y la fuerza de los pobres que se encuentra en el sentido sagrado de su vida. Ese texto de Éxodo 3 nos ha servido enormemente.

Otro texto es el de Pablo (2Cor 6,4ss) cuando habla de los primeros cristianos que son perseguidos, que son atacados, y todo el mundo cree que ya murieron, pero dicen: no estamos muertos, los poderosos creen que nos han matado pero estamos vivos, creen que nos han despojado y tenemos riquezas. Pues bien, los pueblos indígenas somos también eso: ya no tenemos oro ni plata, como dijeron Juan y Pedro al que pedía limosna en la entrada de la sinagoga; pero tenemos algo que es la fuerza espiritual que se halla en nosotros: nuestro modo de entender y de vivir con Dios. Nuestra espiritualidad nos ha servido para entender quiénes somos: *macehualtzintli*, es de decir, quien mereció que Dios hiciera penitencia por él.

Por lo tanto, hay textos bíblicos que nos ayudan a explicar nuestra realidad profunda y, en consecuencia, nos los hemos apropiado y ahora leemos la Biblia no como una historia ajena, de un pueblo lejano y diferente a nosotros, sino como espejo donde podemos mirar nuestra propia historia y decir: el Dios de la Biblia es el mismo Dios que ha estado y está con nosotros.

**IV:** Estos pueblos indígenas son del continente americano... ¿cierto?

**ELH:** Sí, del continente americano pero también se aplica a otros pueblos que son de la periferia, no necesariamente pueblos indígenas; por eso ha sido fácil captar lo que está en la Biblia, porque es la voz de los pobres, de los más sencillos.

**IV:** Creo que entre las grandes preguntas que se tienen, sobre todo en el medio laico, de los que no conocemos tanto, están: ¿cuáles son esas diferencias entre la teología de la liberación y las teologías indias? Y ¿estas teologías indias derivan de esa teología de la liberación, es decir, si son paralelas? ¿Qué ocurre y qué lugar ocupa cada una de ellas en las historias teológicas de Latinoamérica?

**ELH:** Creo que una de las cosas por las que han atacado la teología india quienes mandan en la Iglesia es que la miran como una teología de la liberación enmascarada, y lo han dicho claramente: “Ustedes son una reproducción de la teología de la liberación” a la que le achacan que usa el método marxista en el análisis de la realidad y en la lucha de clases. Por lo tanto, dijeron que somos marxistas. El gobierno mexicano sacó esa misma conclusión al analizar lo que sucedió en Chiapas con los zapatistas: “esos están movidos por la teología india que es teología de liberación y teología de la violencia”.

Ante esas afirmaciones tuvimos que aclarar: la teología india no nace a partir de la teología de la liberación, existe desde antes. Pero en el contexto abierto por la teología de la liberación, que sale a las calles, que piensa la fe cristiana para la vida y para liberarnos no sólo del pecado moral, sino para liberarnos también de las estructuras de pobreza y de injusticia, eso ayudó a crear condiciones para que también se mostrara la teología india. Sin embargo, la teología india existe desde que existen estos pueblos. Es la teología que dio sentido y acompañó la historia milenaria de estos pueblos. Y se hizo teología de resistencia durante los últimos 500 años de sojuzgamiento.

En los diferentes talleres de estudio, realizados en CENAMI, hemos descubierto que antes existían teologías originarias que hablaban de la experiencia de estos pueblos al buscar y encontrarse con Dios, al colaborar con Él/Ella. Por lo tanto, es una teología ancestral, que se hizo clandestina o de resistencia durante la época colonial y ahora emerge porque hay condiciones de apertura y se han ido abriendo posibilidades en las iglesias para poder aceptarla quitando los prejuicios de que es una teología mala, pues tiene contenidos que vale la pena que las iglesias oigan y capten para también ellas renovarse.

**IV:** Digamos que es un momento sociohistórico donde tiene un espacio privilegiado este tipo de episteme y por eso es que escuchamos de tantas teologías y de teologías indias, en plural.

**ELH:** Así es, en efecto.

**IV:** ¿Y cuál es el lugar actual de las mujeres en esas teologías indias? Porque hay mucha discusión de que cuando se propone una teología de la liberación, se ignora a las mujeres. Las mujeres no se ven reflejadas ahí: se ignoran sus necesidades de la doble o triple jornada que ellas llevan, de la carga espiritual que pesa sobre sus hombros... ¿En las teologías indias, cuál es el lugar de la mujer?

**ELH:** Es cierto: hay algunas personas que señalan que las teologías indias son también patriarcales porque, hasta ahora, los que aparecen somos mayoritariamente los varones indígenas. Lo que puedo decir al respecto es que la teología india no está marcada intrínsecamente por el machismo o el androcentrismo, como tal vez otras teologías. El hecho de que aparezcamos más varones que mujeres en dirigir o llevar la palabra de los pueblos es porque socialmente, desde estos 500 años, nuestros abuelos tuvieron que diferenciar funciones entre el varón y la mujer precisamente para salvaguardar la cultura, la espiritualidad y la vida comunitaria. A la mujer le fue asignado el servicio de conservar los elementos fundamentales de la cultura desde la casa, desde el hogar, el transmitir también la religiosidad, los ritos y mitos fundantes de los pueblos. Eso la ha llevado a que sea la protectora de la cultura y de la experiencia religiosa. La mujer es la principal cuidadora y transmisora del alma del pueblo a las nuevas generaciones. Eso incluye la lengua que por eso se llama materna. Todos hemos mamado la espiritualidad de nuestra mamá.

En cambio, el varón es el que ha tenido que salir para ganar el sustento y hacer el diálogo con la sociedad dominante. Por lo mismo, ha tenido que aprender la lengua del que llegó para relacionarse con la sociedad envolvente. Esta diferenciación de tareas al principio funcionó bien, pero después el varón, por meterse en esa sociedad, también se contaminó con el alcohol, con los vicios del sistema y se puede decir que también reprodujo el machismo hacia el interior de las comunidades.

Entonces tenemos que reconocer ese hecho sociológico. Pero, en términos teológicos, la teología india es la única teología —por lo menos la única sobre la que tenemos conocimiento— que desde su origen plantea que Dios es padre y es madre, e inclusive, en algunos aspectos el acento está en que es más madre que padre. O sea, lo materno de Dios es fundamental para nuestros pueblos. Por eso, cuando ellos percibieron que los misioneros solamente hablaban de Dios como Padre, tuvieron que elaborar el texto

del *Nican Mopohua* donde se insiste que también es Madre; no solamente *Totatzin*; sino *Tonantzin*. *Tonantzin Guadalupe* es el rostro materno de Dios como expresó el Papa Juan Pablo II. Porque ella muestra mucho más claramente quién es Dios tanto del lado cristiano como del lado indígena, ya que el énfasis en la paternidad divina puede llevar a lo que ha llevado en el cristianismo occidental: que la primera afirmación del Credo es: “Creo en Dios todopoderoso”, es decir, Dios ligado al poder. En contraste, nuestros pueblos enfatizan que Dios es todo amoroso, todo cariñoso.

Ahora sabemos que la maternidad también está en la propuesta bíblica y cristiana, porque Dios es misericordia y la misericordia tiene que ver con el corazón ya que es meter la miseria en el corazón, o, desde el dolor, tocar el corazón: el corazón nuestro, y el corazón de Dios, y el corazón de los demás. Y esta característica se muestra cuando se describe al padre que espera al hijo pródigo se usan términos que se aplican a una madre más que a un padre. Y cuando recibe al hijo, vemos que sus entrañas se mueven; en consecuencia, tiene entrañas femeninas. Jesús mismo dice que una madre no puede abandonar a su hijo pero, incluso, si llegara a suceder, Dios no nos abandona nunca. Por lo tanto, el Dios de Jesús es más madre que padre.

Bueno, eso está muy claro en los pueblos indígenas; por eso, impulsaron la maternidad de Dios con *Tonantzin*, porque eso está en la perspectiva teológica ancestral de estos pueblos: Dios es madre. Cuando hemos tenido que dialogar para hablar de la Trinidad, porque la Trinidad —Padre, Hijo y Espíritu Santo— están bajo categorías masculinas, dijimos: ahí está también lo femenino: Dios es padre, Dios es madre y de su amor sale el fruto que es el Hijo.

**IV:** La *Ruah* que es femenina en hebreo...

**ELH:** Así es: la *Ruah* es femenina en hebreo. En griego es neutro: *pneuma*; pero, en latín, volvió a ser masculino. Pero, en la teología india en Dios siempre confluye lo masculino y lo femenino, no así en la teología mayoritaria cristiana que ha tenido serias reservas para incluir lo femenino en Dios. Incluso san Agustín, al hablar de la Trinidad, llegó a afirmar que lo femenino no puede estar en Dios, porque la mujer es imperfecta, pues se mueve con los sentimientos, y no con la razón como los varones. Eso, desde luego, no viene de la fe apostólica sino de la filosofía de esa época, donde al ser humano se le define como *ens rationalis*, es decir, ser racional, ser de razón, y eso, dicen, sólo en los varones se hace realidad. Los indígenas no nos movemos con ese tipo de pensamiento. Por eso, no

dejamos de insistir que hay que co-razonar. Razonar —pero con el corazón— es decir, con todo nuestro ser.

**IV:** Sí, ese surgimiento de nuevas epistemes —que son amables hacia estas otras maneras de hacer teología— recientemente ha cobrado fuerza en las teologías feministas, también en plural. ¿Qué opinión le merecen éstas?

**ELH:** Para la teología india no hay ningún problema en el plural, porque son desde luego muchas teologías. Las teologías feministas tienen igualmente muchas influencias, depende de dónde se hace. Por ejemplo, las teologías feministas del primer mundo tienen un tipo de acento; las teologías, en el contexto de la periferia, como el caso de África o América Latina, tienen otros énfasis. Las teologías feministas que están del lado indígena van teniendo otras insistencias, como la complementariedad entre hombre y mujer. La oposición, confrontación o choque para ver quién gana no es propio del mundo indígena. En cambio, sí lo es la complementariedad. El padre existe porque existe la madre y la madre junto con el padre forman la familia, base de la comunidad y del pueblo. La complementariedad es mucho más entendida en el mundo indígena que ahora, cada vez, capacita y empodera más a teólogas indígenas.

Desde luego, todas las mamás son teólogas, porque dan razón de su fe a los hijos y nietos. Con todo, hacen falta teólogas profesionales que puedan verbalizar la vida, ponerla en categorías para transmitirla a los demás. Son las que pueden elaborar más teóricamente estas cuestiones, ya que las mujeres de base tejen la vida en sus tejidos, la cantan, la viven, pero no siempre pueden explicar esa palabra teológica.

**IV:** La viven...

**ELH:** Pero además de que la vivan, se requiere que la puedan formular. En ese sentido cada vez más teólogas indígenas van logrando doctorados o maestrías en las academias. Vamos avanzando también en eso. Antes las mujeres quedaban sólo en el ámbito interno o de lo cotidiano, y los varones en el ámbito de la globalización, ahora ya no es así. Ahora hombres y mujeres tenemos que movernos tanto en el ámbito interno como en el ámbito de la globalización y, entonces, nos complementamos mutuamente.

**IV:** Y, en esta esfera social, ¿qué teólogas feministas del Abya-Yala podría usted nombrar?

**ELH:** Bueno, hay varias, actuales: tenemos a Bernardeth Caero, de Bolivia, quechua,<sup>1</sup> que tiene dos doctorados por lo menos. Ella recién terminó su doctorado estudiando la Biblia, desde San Juan, en diálogo con las otras categorías que se van produciendo en la Iglesia. Ahí mismo, en Bolivia, está Tania Ávila,<sup>2</sup> que tiene licenciatura o maestría, una excelente teóloga. En esta línea, aquí, en México se está formando un equipo en el que se cuenta a la indígena ch'ol Micaela Méndez,<sup>3</sup> en proceso de profesionalizarse, y hay varias más.

**IV:** Lorena Cabnal,<sup>4</sup> en Guatemala.

<sup>1</sup> Bernardeth Carmen Caero Bustillos nació en Cochabamba, Bolivia. Es doctora en Teología en Antiguo Testamento por la Universidad de Salzburgo, Austria, donde ha impartido cátedra. También ha sido docente del Instituto Superior de Estudios Teológicos de la Universidad Católica Boliviana «San Pablo», así como de la Facultad de Teología «San Pablo» en Cochabamba, Bolivia. Ha formado parte del consejo editorial de la revista internacional de teología *Concilium*. Sus áreas de investigación son: teología bíblica, teología interdisciplinar, teología india. Entre sus libros se encuentran, publicados por la Editorial Verbo Divino: *La encarnación en una era poshumana* (ed. con Po Ho Huan y Susan Abraham, 2021), *Política, teología y poder* (ed. con João J. Vila-Chã y Michelle Becka, 2020) y *Cristianismos y pueblos indígenas* (ed. con Geraldo de Mori y Michel Andraos, 2019). Fuente: <https://verbodivino.es/Autores/67945/bernardeth-caero-bustillos>, consultada el 16 de febrero de 2022. [N. de la entrevistadora.]

<sup>2</sup> Tania Ávila Meneses, joven teóloga del pueblo quechua, quien propone optar por la corresponsabilidad en el cuidado de la Madre Tierra, desde un tejido comunitario que contempla el hacer y el narrar, privilegiando el lenguaje simbólico, mítico y poético. Vislumbra la Iglesia como un espacio seguro para las diferencias. Ha participado en diversos sínodos como consultora y representante de los pueblos originarios latinoamericanos. Fuente: <https://infodecom.net/entrevista-con-la-teologa-boliviana-tania-avila-que-participo-como-oyente-en-el-sinodo-amazonico/>, consultada el 16 de febrero de 2022. [N. de la entrevistadora.]

<sup>3</sup> Micaela Méndez Vázquez es una mujer ch'ol; licenciada en Ciencias Teológicas por la Universidad Iberoamericana. Religiosa de la Congregación Hermanas Franciscanas de Penitencia y Caridad Cristiana, en Palenque, Chiapas, México. También hablante de tseltal y de español. Durante varios años fue la única mujer en haber participado en el equipo de traducción litúrgica al ch'ol, en particular, de los Libros Deuterocanónicos de Sociedades Bíblicas Unidas donde paulatinamente se han ido integrando otras mujeres. Fuente: entrevista realizada por Irlanda Villegas, octubre de 2018.

<sup>4</sup> Mujer guatemalteca maya q'eqchi y xinka, es feminista comunitaria territorial que mira el cuerpo como territorio. Invita a “traer el hilo de la memoria sanadora”, creando espacios de sanación entre mujeres, entendiendo ésta como un camino cósmico-político. Fuente: <http://www.cua.uam.mx/news/miscelanea/lorena-cabnal-sanar-y-defender-el-territorio-cuerpo-tierra>, consultada el 16 de febrero de 2022. [N. de la entrevistadora.]



**ELH:** Exacto, también... Entonces, hay hermanas indígenas con las que podemos ahora crear un equipo más cualificado y plural.

**IV:** Sí, es lo que yo he observado: que en los talleres que se ofrecen recientemente ya hay una pareja de instructores o facilitadores de saberes complementaria: hay un varón y hay una mujer. Todavía en funciones muy desiguales, muy dispares, pero ya empieza a reconocerse esa necesidad de la presencia, de la voz femenina.

**ELH:** Exacto y hay otras que no tienen una profesionalización pero cuentan con un respaldo por su experiencia.

**IV:** Son sabias, claro.

**ELH:** Está la abuela Ernestina López,<sup>5</sup> está Basilia Aguilón<sup>6</sup> de Guatemala, que es una experta en la cuestión de las traducciones bíblicas, junto con la maya-quiché Isabel Sucuquí.<sup>7</sup> Ambas estuvieron en el equipo de traducción de la Biblia al quiché.

**IV:** Por no hablar de las mujeres que, aunque no son propiamente indígenas, están en las organizaciones comprometidas con la causa de los pueblos originarios, como nuestras queridas compañeras Luz Angélica Arenas y Rubenia Delgado,<sup>8</sup> que mueven cosas, que hacen que las cosas sucedan.

---

<sup>5</sup> Sabia maya kakchiquel, que tocó a Dios desde su experiencia temprana, en compañía de la enfermedad y a cargo del cuidado de sus hermanos. Estudió para ser educadora en comunidades; es tejedora, pintora y música. Ha sido asesora del CELAM y ha participado en múltiples actividades de formación testimonial como misionera contemplativa. La teología indígena es, para ella, experiencia de vida. Fuente: Entrevista de la Cátedra de Teología Feminista a Ernestina López pastoral indígena, Maya K'iche', <https://www.youtube.com/watch?v=k67YGG5XpKc>, consultada el 16 de febrero de 2022. [N. de la entrevistadora.]

<sup>6</sup> Coordinadora de Fe y Alegría, Guatemala, organización religiosa dedicada a proveer educación igualitaria sin discriminación, en específico para luchar contra las inequidades y la violencia que sufren niñas y mujeres. Fuente: <https://www.sjesjesuits.global/es/2021/07/24/guatemala-promoviendo-en-una-cultura-de-igualdad/#>, consultada el 15 de abril de 2022. [N. de la entrevistadora.]

<sup>7</sup> Nacida en chiché, Quiché, Guatemala. Perteneciente a una familia desplazada, se inclinó por la vida consagrada. Fuente: <https://revista.clar.org/index.php/clar/article/view/362/344>, consultada el 15 de abril de 2022. [N. de la entrevistadora.]

<sup>8</sup> Luz Angélica Arenas es Secretaria Técnica de la Dimensión de Pastoral de Pueblos Originarios y Afromexicanos de la Comisión Episcopal para la Pastoral Social. Rubenia

**ELH:** Exacto. Entonces ya tenemos un amplio camino. Desde luego le está costando a la institución eclesiástica aceptar este protagonismo femenino. Porque, cuando hay reuniones, todavía persiste la tendencia de que el varón sea el que aparezca y no la mujer. Bueno, pero éstos son residuos todavía de un esquema patriarcal o machista que continúa y que debemos cambiar. En el ámbito evangélico seguramente hay algunas biblistas muy connotadas; no recuerdo alguna en especial en este momento. Y en el mundo indígena afortunadamente también hay algunas expertas en la Biblia, pero los procesos de formación necesitan avanzar más y madurar.

**IV:** También lo que observamos es esta necesidad, este intento un tanto necio de compartimentalizar, como si la lucha por los indígenas fuera una y la lucha por las mujeres otra, cuando, en realidad, estamos luchando por una vida cristiana en armonía y en amor, que debiera ser para todos y todas e incluimos a todas y a todos, ¿no? Quisiera también conocer, padre Eleazar, su opinión sobre cuál sería el mayor desafío de las y los agentes de Pastoral Indígena, en este momento; sé que hay varios y están planteados en documentos, pero, ¿desde la vivencia de usted, cuál enfrentamos?

**ELH:** Bueno, creo que lo hemos dicho de una manera simbólica: la fe cristiana nos llegó en un barco, el barco de Occidente, el barco europeo; y ha costado trabajo bajar de ese barco; aunque ese barco ahora ya navega de manera secular, pues se ha laicizado, ya no necesita de gente que le bendiga. Funciona con su propia lógica y, de alguna manera, los representantes de la fe cristiana estorban; la expresión clásica de eso está en la Unión Europea, a la que le ponen todavía la Comunidad Económica Europea, pues en su origen tuvo una inspiración cristiana, tanto católica como evangélica de la Reforma. Pero ahora ya no se reconoce eso. Los líderes actuales de Europa quieren quitar lo cristiano, porque consideran que estorba. Al principio todos los poderes civiles y eclesiásticos estaban unidos y se apoyaban mutuamente. Pero ahora ya no; ahora hay sociedades laicas, repúblicas laicas, educación laica. Lo cristiano ya no marca tanto la identidad colectiva (la sociedad cristiana occidental); pero los agentes de pastoral o los dirigentes

---

Delgado es su asistente. Ambas participaron activamente en el diseño y ejecución del Diplomado en “Misionología, Hacia una Vida Integral con — desde — para los Pueblos Originarios”, celebrado entre 2020 y 2021. Además, apoyan la organización y la logística de los trabajos del Equipo Nacional de Traductores Nahuas. [N. de la entrevistadora.]

eclesiásticos siguen montados mental o emocionalmente en el barco de la cristiandad y no quieren bajarse.

Algunos pocos han bajado y se han subido a las pequeñas canoas, a los cayucos de los pueblos, para moverse ya en medio de nuestra gente, pero hay muchas personas a las que todavía les da miedo bajar, ¿por qué? Porque han sido formados con un esquema piramidal, clerical, occidental, de poder. Y, por eso su inseguridad es muy fuerte. Como le pasó a Pedro al escuchar a Jesús que venía sobre las aguas del lago de Genesaret: “Si eres tú, Señor, haz que camine sobre las aguas”. “Soy yo, camina...” Pedro caminó, pero no dio más que uno o dos pasos y luego, se empezó a hundir. Esa misma inseguridad ahora está en varios agentes de la Iglesia. Afortunadamente algunos, incluido el Papa actual, se han atrevido a salir de esa barca de la seguridad para caminar sobre las aguas de la realidad actual, porque se puede. Pero hay otra buena parte que no quiere caminar, que no quiere hacer esa experiencia de salir del centro para ir a la periferia. Les parece algo interesante, pero hacerlo resulta muy difícil para varios sectores de la Iglesia.

En el mundo indígena ya hay muchos que han dado el paso, pero todavía hay gente que sigue con el esquema dominante y requiere conversión mediante otro tipo de formación. En el Sínodo Pan-amazónico, una de las cosas que se enfatizó fue que, para aprender a escuchar al pueblo y aprender del pueblo, para servir al pueblo, se requiere de una formación intelectual, teológica nueva que nos ponga en esa perspectiva. En tanto no tengamos esa formación, en tanto no cambiemos la mente, tampoco va a cambiar el corazón, porque seguimos apegados al pasado añorando las cebollas de Egipto. Entonces, para eso, tenemos que trabajar todavía mucho más.

**IV:** Por eso andamos en talleres o diplomados como éste de Misionología con, para, desde los pueblos originarios, ¿verdad?<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> La primera emisión del Diplomado en “Misionología, Hacia una Vida Integral con — desde — para los Pueblos Originarios”, fue organizado por la Pastoral de Pueblos Originarios y Afromexicanos de la Comisión Episcopal para la Pastoral Social — Cáritas Mexicana; el Centro de estudios y Promoción Social, AC; el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI); la Red Latinoamericana de Misionólogos y Misionólogas de México (RELAMI-México); el Instituto de Misionología de la Facultad de Teología San Pablo (Cochabamba-Bolivia) y la Universidad Pontificia de México. Esta última fue la institución responsable de emitir el diploma correspondiente por 40 horas académicas más trabajo autónomo. Se dividió en ocho módulos bajo la docencia de: José Rosario Marroquín, Clodomiro Siller Acuña, Raúl Lugo Rodríguez, Juan Manuel García Quintanar, Roberto

**ELH:** Así es.

**IV:** Una última pregunta, padre Eleazar, me da muchísimo placer, de verdad, escucharle tan de cerca: ¿qué nos puede decir usted respecto a un caminar ecuménico desde, con, al lado de los pueblos originarios?

**ELH:** Creo que también hay un camino en los últimos años en esa línea ecuménica, porque creo que nosotros hemos cometido como cristianos ese pecado de la división, de estar peleados, queriendo cada quien imponer su esquema, y eso es lo peor para los pueblos. Porque llegamos y dividimos al pueblo precisamente por cuestiones que decimos que vienen de nuestra fe. Y yo creo que tenemos que parar eso, nosotros no estamos ayudando a Dios ni al pueblo con actitudes sectarias y divisionistas.

Poco a poco, el pueblo ha ido ayudándonos a sentarnos, a unir esfuerzos, más que a dividirnos. Creo que la Pastoral Indígena en los últimos 50 años ha sido una pastoral cada vez más ecuménica. El Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI, que reúne a un buen sector de las iglesias evangélicas, no a todas, tiene —desde que nació en 1976 ó 1978—, el deseo explícito de abrirse al mundo indígena, al mundo católico para poder actuar en traducciones y en otras tareas con un trabajo de conjunto. Desde el inicio de su fundación el CLAI creó una Secretaría de Pastoral Indígena y puso al frente a hermanos autóctonos, pastores nativos. Y desde entonces empezamos a dialogar y a trabajar juntos. De ahí surgió un esfuerzo de articulación ecuménica latinoamericana de Pastoral Indígena que, en medio de dificultades, ha ido caminando y, ahora, está de nuevo renovándose dentro de las iglesias. Entonces, creo que los pueblos nos están ayudando, ya que tienen experiencia ecuménica como los kunas, por ejemplo, que piden que las celebraciones de culto o eucaristías se hagan dentro de la Casa del Congreso o Casa de la Comunidad para asegurar la unidad comunitaria. Entonces el pueblo es el que puede controlar a todos los llegan no para dividir, sino para incrementar la vida de la comunidad.

Cuando nuestras iglesias se empiezan a abrir podríamos celebrar la fe en cualquiera de los templos cristianos y en los lugares sagrados de los pueblos. En Alemania, cuando fui allá en cierta ocasión, celebré en el templo de los luteranos, porque ya viven ahí esa apertura ecuménica: ellos celebraban en la tarde y los católicos en la mañana. En otra ocasión, cuando fui convocado por el Consejo Mundial de Iglesias, como asesor de un encuentro ecuménico en

---

Tomichá, Victoriano Castillo, Eleazar López Hernández y Nicanor Sarmiento Tupayupanqui. Actualmente se encuentra abierta la convocatoria para la segunda generación del Diplomado.

Bolivia, un hermano pastor pentecostal nos invitó a su iglesia. Nos presentó a la asamblea y, de repente, me dice “que suba el padre Eleazar a dar su palabra”. Y prediqué para ellos el texto que habían leído en el culto. De esa manera podemos testimoniar nuestra fe en Jesucristo que no vino a destruir, sino a darnos más ánimo para seguir en el camino. Yo creo que estamos avanzando mucho en eso, y podemos sentarnos tranquilamente a expresar y celebrar nuestra fe como hermanos y seguidores del mismo Señor Jesucristo, sin menoscabo de nuestras peculiaridades de iglesias o denominaciones cristianas.

**IV:** ¿Y de la Iglesia católica también?

**ELH:** Y de la Iglesia católica también. Algunos podrán decir que el ecumenismo no está muy bien, y tendrían razón, pues falta mucho en este camino. Pero, si no damos pasos para mostrar que somos hermanos y que podemos celebrar nuestra fe juntos, nos quedamos incompletos. Los encuentros que se han hecho de Teología India son encuentros ecuménicos. El anterior que se hizo en Panajachel, Guatemala, sobre Palabra de Dios y palabra de los pueblos indígenas, fue guiado por los evangélicos, y estuvo muy bien. Ni ellos se sintieron mal, ni nosotros los católicos nos sentimos mal, porque, al final, somos hermanos. Quien presidía era el arzobispo anglicano y le daba su respaldo al encuentro. Yo acompañé al arzobispo Bartolomé Carrasco cuando nos invitó el Episcopado Argentino a principios de los años noventa. Estuvimos también en la casa del arzobispo primado de la Iglesia Anglicana en Salta. Todo bien, porque tenemos la misma fe en Cristo, tenemos los mismos textos, la misma Eucaristía; entonces por qué no estar juntos y dar el mejor testimonio de lo que significa la fe cristiana: “que sean uno” —como oraba Jesús.

**IV:** Tema aparte es lo que sucede con otras religiones...

**ELH:** El ecumenismo entre iglesias cristianas nos prepara para dialogar con otras religiones. Y para abrirnos al mundo indígena con sus religiones ya cristianizadas. Pero también con sus religiones que no tienen el aporte cristiano explícito. También podemos dialogar con musulmanes, con judíos. En teología india ha sido posible. Creo que ahora la crisis actual nos lleva también a repensar nuestros esquemas anteriores que eran de confrontación para decir ¡basta de intolerancias! Y dar lugar a la colaboración de religiones para el bien del mundo.

**IV:** Es un privilegio de verdad, un honor poder tomar este taller con usted y que pueda darnos estas palabras de sabiduría de alguien con un camino tan recorrido como es el suyo, que le ha tocado ver en su vida un montón de cambios paradigmáticos también.

**ELH:** Pues como parte de un grupo que ha ido abriendo caminos, con mucho esfuerzo, y satisfacciones a veces; pero también con algunos palos que nos han dado. Es doloroso pero vale la pena; si no doliera, no amaríamos lo que hacemos. Como dicen las mamás: si no doliera el hijo, no se le amaría de igual manera, porque duele el parirlo; duele el criarlo y verlo crecer. Por eso se le ama más.

**IV:** En nombre del Equipo Nacional de Traductores Nahuas le doy las gracias.

**ELH:** Por el contrario, muchas gracias a ti. ¡Ánimo!

## Referencias

López Bac, Ernestina. (2013). Teología de la creación desde el mundo indígena: “El sueño de Dios en la creación humana y del mundo”. *Revista Iberoamericana de Teología*, vol. IX, núm. 17, julio-diciembre, 87-101. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

López Hernández, E. (s/f). *La Biblia y los pueblos indígenas de América. Algunos puntos que debemos repensar en las iglesias*, manuscrito inédito. (Circuló en Congreso de Pastoral de Pueblos Originarios organizado por la CEM, Mérida, Yucatán, México, agosto, 2018).

López Hernández, Eleazar. (1991). “Teología india hoy”. En Primer Encuentro Taller Latinoamericano, *Teología India I*. Ciudad de México y Quito: CENAMI y Camyambe. 5-16.

López Hernández, Eleazar. (1994). “Prólogo. Teologías indias de hoy”. En Segundo Encuentro Taller Latinoamericano, *Teología India II*. Ciudad de México y Quito: CENAMI-Abya-Yala. 5-26.

López Hernández, Eleazar. (1998). *Fuerza espiritual y teológica de los pueblos amerindios después de la Conquista*, manuscrito inédito. (Circuló en Congreso de Pastoral de Pueblos Originarios organizado por la CEM, Mérida, Yucatán, México, agosto 2018.)

López Hernández, Eleazar. (2007). *Teología india, un balance después de Aparecida*. Ciudad de México: CENAMI.

López Hernández, Eleazar. (2018). *Teologías ancestrales en diálogo con la fe cristiana y con la modernidad*. Ciudad de México: CENAMI. (Original: 2000. Argentina y Bolivia: Universidad Católica de Bolivia, Editorial Guadalupe y Verbo Divino).

Moore, Stephen D. y Rivera, Mayra. (eds.). (2011). *Planetary loves: Spivak, postcoloniality, and theology*. Nueva York: Fordham University Press.

Tamayo, Juan José. (2013). *Las alteridades negadas, nuevos sujetos teológicos en América Latina*. Madrid: manuscrito inédito. (Circuló en el XVII Taller del ENTN, Hueyapan, Morelos, México, junio 2017).

Tamayo, Juan José. (2017). *Teologías del Sur. El giro descolonizador*. Madrid: Trotta.

## RESEÑAS

**Ackerman, Susan**, *Gods, Goddesses, and the Women who serve them* (RSV) 735-736; **Amaury Begasse de Dhaem**, *Mysterium Christi. Cristología e soteriología trinitaria* (FMF) 721-722; **Arnold, Bill T.**, *The Book of Deuteronomy. Chapters I – II* (RSV) 707-708; **Bartoli Langeli, Attilio – Riva, Eleonora, a cura di**, *Il processo di canonizzazione di Rosa di Viterbo (1457)* (RSV) 738; **Calle Humanes, Pilar et aliae**, *La revuelta de las mujeres en la Iglesia. Alzamos la voz* (MVC) 741-743; **Castro Sánchez, Secundino**, *El sorprendente Jesús de Marcos. El evangelio de Marcos por dentro* (FMF) 709-710; **Estrada, Juan Antonio**, *Jesús y la Iglesia. Del proyecto mesiánico a la religión cristiana* (BPA) 723-724; **García Infante, Andrés E.**, *Echad las redes. Teología para principiantes* (MAEA) 744; **García Sánchez, Emilio**, *Infinitos heridos. El rescate de los vulnerables (Ensayo sobre la vulnerabilidad humana)* (BPA) 733-734; **Green, Joel B.**, *El Evangelio de Lucas. 9,51-24,53* (RSV) 711-712; **Justo Domínguez, Emilio J.**, *La belleza del ser humano. Reflexiones desde la teología* (AMM) 725-726; **Linebaugh, Jonathan A.**, *The Word of the Cross. Reading Paul* (RSV) 727-728; **Lombardo, Eleonora**, *Parole e scritture per costruire un santo. Sant'Antonio dei Frati Minori nei Sermoni medievali (1232-1350)* (RSV) 739-740; **Martínez Riquelme, Antonio**, *Un Concilio para la Iglesia Universal. El Vaticano II desde la diócesis de Cartagena en la Región de Murcia (1939-1970)* (MMGG) 737; **Mascilongo, Paolo**, *El discipulado en el Nuevo Testamento. Reflexiones bíblicas y espirituales* (FMF) 713-714; **Novenson, Matthew V.**, *Paul, then and now* (RSV) 715-716; **Paret García, María Luisa**, *Me llamo Tecla de Iconio* (MLPG) 745-746; **Portillo Trevizo, Daniel (Coord.)**, *Abusos y reparación. Sobre los comportamientos no sexuales en la Iglesia* (MAEA) 747-748; **Portillo Trevizo, Daniel**, *Psico-teología del discernimiento vocacional. Una tentativa de prevención del abuso sexual de menores de la Iglesia católica* (MAEA) 749-750; **Ravasi, Gianfranco**, *Biografía de Jesús según los evangelios* (FMF) 717-718; **Römer, Tomás**, *La invención de Dios* (FMF) 719-720; **San José Prisco, José**, *Sinodalidad. Perspectivas teológicas, canónicas y pastorales* (BPA) 729-730; **Vendrell, Dolores - Mañas, M<sup>a</sup> Jesús**, *Leve atardecer. Cuando solo nos queda el amor* (MAEA) 751-752; **Wellum, Stephen J.**, *Dios encarnado. Cristología histórica, bíblica y contemporánea* (FMF) 731-732.





**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**

