



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 13

CB 105 HERMENÉUTICA BÍBLICA

Chipana Quispe, Sofía. “...Has ocultado estas cosas a sabios e inteligente, y se las has revelado a pequeños”. En *Teología andina, el tejido diverso de la fe indígena*, coordinado por Josef Estermann, 411-430. La Paz: ISEAT, 2006.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

**“...Has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes,
y se las has revelado a pequeños” (Mt 11: 25)**

Hacia una hermenéutica andina de la Biblia

Sofía Chipana Quispe

Resumen

La Biblia en las culturas indígenas es signo de muerte y de vida. Es de muerte cuando las interpretaciones que se hacen favorecen el poder de algunos, y es de vida cuando fortalece el caminar del pueblo.

Es instrumento de vida, y lo está siendo, cuando potencia la vida comunitaria de los pueblos indígenas, cuando fortalece la vida, cuando potencia la tradición y los relatos de la propia cultura; de modo que se pueda afrontar el momento presente para salir de la opresión y caminar hacia la liberación.

1. Introducción

Cuando nos acercamos a la vida sencilla de una comunidad aymara católica, contemplamos la vivencia de su fe, centrada en la esperanza de la vida. No busca abstracciones que confunden sus pensamientos, ya que su fe se mueve con los elementos que están más cerca de la vida que del más allá; por ello, la Biblia, pese a su carácter sagrado –porque así se lo impusieron y el pueblo así lo asumió– es un signo de vida y muerte.

Para plantear una hermenéutica andina de la Biblia, es necesario abordar la experiencia de las comunidades aymaras y quechuas en su relación de encuentro o desencuentro con la Biblia; para ello nada es mejor que escuchar y contemplar su relación con el texto.

Pese a que en nuestros tiempos las voces anónimas salen a la luz a través de la propuesta y la articulación de una teología desde los/las

indígenas, se deja entrever un vacío en la hermenéutica andina del texto bíblico que nace en las entrañas del pueblo. Aún el texto queda en las manos de los que tienen una supuesta “autoridad”, poseedora de escritura. Por ello, abordamos el tema de manera general, empezando con el contexto histórico, la recepción de la Biblia en los con-



textos andinos y su comprensión, para pasar luego al planteamiento de algunas líneas que orienten una lectura liberadora de la Biblia, que rescate las sabidurías inéditas que nuestros pueblos guardan en el fondo de su ser.

2. La Biblia y el pueblo andino: ¿encuentro o desencuentro?

En una conversación informal con el diácono permanente y el sacerdote de la comunidad, planteé que deberíamos potenciar la reflexión de la Biblia en la comunidad aymara, porque en ella se narra la experiencia de fe de muchos hombres y mujeres que vivieron de cerca la presencia de un Dios liberador, que escuchó el clamor de los y las pobres oprimidos y oprimidas en Egipto (cf. Ex 3: 7-10). Esta vivencia, comenté, se asemeja de algún modo al caminar de las comunidades aymaras cristianas que viven una lucha constante, en esperanza y con fe por alcanzar una vida digna.

El diácono respondió espontáneamente: “Aún seguimos siendo Atahualpas, porque seguimos tirando la Biblia”. Con esta comparación se refería a que no había un adecuado acercamiento a la Biblia de parte de los miembros de la comunidad y que la Iglesia no la supo transmitir adecuadamente; de manera que la actitud de no tomar en serio el mensaje de la Biblia era recíproca. El hermano diácono no dejaba de tener razón, porque no priorizamos el acercamiento a la Palabra y aún nos quedamos en la enseñanza del catecismo de manera doctrinal o priorizamos otros temas, aunque éstos sean iluminados a través de textos bíblicos.

Después de la conversación, me quedé pensando en el ‘supuesto’ primer encuentro que tuvo la Biblia con el pueblo indígena. Busqué el relato de Valverde y Atahualpa en Internet, hasta que la encontré en un artículo de Nila Vigil:

“El sacerdote Vicente de Valverde salió al encuentro de Atahualpa. En una mano llevaba la Biblia y en la otra un crucifijo afirmando que ahí está Dios, ‘el verdadero’. Atahualpa escuchaba esto, traducido por Felipillo (imaginemos cuánta competencia tenía Felipillo en castellano para fungir de traductor). Cuando Atahualpa preguntó dónde se podía sostener tal afirmación, Valverde le dijo que en la Biblia, el libro sagrado. Atahualpa quería escucharlo y por eso pidió la Biblia, la miró, le dio vueltas la mano, quiso escuchar lo que decía, se la apretó al oído y dijo: “No dice nada”. “Está vacía” y la dejó caer. Pizarro gritó y se abalanzó, a la señal, se abrió la trampa. Sonaron las trompetas, y estallaron los arcabuces, desde la empalizada, sobre el gentío perplejo y sin armas” (Vigil 2005: 2).

Al refrescar la memoria, vemos que el encuentro se inició con el Inca, un hombre que gozaba del respeto y de la veneración del pueblo por su carácter semi-divino. Esto le daba toda la autoridad para pedir la Biblia (objeto ajeno a él), para escuchar lo que decía. Primero la miró, luego quiso escucharla y como no oía nada, se la apretó al oído. Hizo tres acciones para tratar de descubrir lo que encerraba ese libro, hasta que al final se dio por vencido y la tiró, como un gesto de desprecio porque se sentía engañado.

Frente al supuesto hecho ‘histórico’, que nos llega por medio de esta crónica, cabe hacernos la siguiente pregunta: ¿qué repercusión tuvo ese hecho para el pueblo gobernado por Atahualpa? Según el cronista, vino la tragedia: “sonaron las trompetas y estallaron los arcabuces, desde la empalizada, sobre el gentío perplejo y sin armas”. Como vemos, no sólo Atahualpa fue inculcado por un supuesto hecho de descortesía, sino que molestó sin duda a los evangelizadores y conquistadores, que descargaron su furia en el pueblo.

Desde la ‘etnohistoria’, que busca rescatar la historia de los pueblos olvidados, sabemos que muchos escritos del tiempo de la Conquista, y de todos los tiempos, responden a los intereses de controlar al máximo el privilegio de algunos y justificar sus acciones. Definitivamente ése parece ser el caso de la Crónica que describe el encuentro de Valverde y Atahualpa. Su pretexto fue mostrar al gobernante

del Imperio, el Inca, la Biblia, escrito sagrado de los recién llegados. Esto se convierte en excusa para atacar al pueblo y apoderarse no sólo de sus bienes, sino también de sus vidas. De esa manera, la Biblia es usada para justificar la entrada de los conquistadores y evangelizadores en nuestras tierras.

A los 500 años de Conquista y evangelización, las huellas del dolor quedan inscritas en la memoria de muchos abuelos y abuelas, que describen el sufrimiento de la flagelación de los cuerpos de sus antepasados y de la tierra con cierta congoja. Este sufrimiento llevó a vivir a hombres y mujeres en una suerte de clandestinidad en su misma *pacha*¹, ya que el grito y el gemido de los antepasados no sólo pasaron a través de la oralidad, sino que quedaron en la suerte de muchos y muchas hermanos y hermanas indígenas que hoy experimentan la misma suerte de exclusión, marginación y opresión.

Después de recordar un hecho que marcó la suerte de todo un continente, cabe preguntarnos: ¿será que hoy seguimos presentando la Biblia con autoridad e imposición, en el afán de mostrar ‘a nuestro Dios verdadero’? o ¿pretendemos justificar alguna de nuestras acciones e intereses a través de su lectura e interpretación? Puede haber muchas respuestas; sin embargo, vale la pena detenerse un momento y reflexionar sobre la postura que tenemos a la hora de leer e interpretar la Biblia.

En la celebración de los 500 años de evangelización, la Iglesia católica propuso la ‘nueva evangelización’², en la que se remarca la presencia de los “gérmenes del Verbo presente en las culturas”. No obstante, aún imperan en algunos sectores de la Iglesia, las sospechas de algunas expresiones religiosas que son censuradas y acusadas como idolátricas, aunque en algunos sectores haya cierta tolerancia y percepción de “la evangelización como un diálogo... en el que todo cristiano da testimonio del mensaje de Jesús, siendo recibido y acogido libremente” (Gutiérrez 1992: 58).

En el proceso de la evangelización, la Biblia tuvo muchas interpretaciones, desde las más liberadoras hasta las más conservado-

¹ Según Fernando Huanacuni, la palabra *pacha* va más allá del tiempo y del espacio, implica una forma de vida, una forma de entender el universo que supera el tiempo y el espacio, el aquí y el ahora. *Pacha* no sólo es tiempo y espacio, es la capacidad de participar activamente en el universo, unirse y estar en él.

² Término que el documento de Puebla rescata de *Gaudium et Spes* 57 (Vaticano II).

ras; aunque imperan con mayor fuerza las interpretaciones fundamentalistas que encierran al texto como ‘palabra de Dios’, mermando así su carácter liberador. Por otra parte, las buenas intenciones de los movimientos de lectura popular de la Biblia, que forjaron un estilo sencillo y cercano de acercarse a la Palabra, tienen ciertos límites, según Elisabeth Schüssler Fiorenza:

“Se suele asumir que los conocimientos bíblicos y las estrategias de lectura son elaborados primero por profesores universitarios y responsables eclesiales y luego ‘traducidos’ a la lengua vernácula del ‘lector medio’, del que se espera que haga suyos tales conocimientos y los aplique a la vida cotidiana” (Schüssler 2001: 124).

Por ello dirán algunos hermanos que la Biblia les llega traducida de mano en mano:

“Cuando la Biblia llega al aymara ha pasado ya por muchos filtros. ¿Qué nomás querría decir el primero que usó la palabra de Dios? A nosotros nos interesaría saber lo que significaban las palabras en la época en que fueron proferidas”. (P’axi 1986: 12s.).

Según el comentario de los hermanos, el mensaje de la Biblia no llega de manera directa, sino de manera ajena a la cosmovisión y a su contexto andino. Para algunos sectores radicales que buscan la restauración del *Kollasuyo*³, la Biblia genera cierta sospecha; y con razón, ya que se usó y se usa la Biblia para avalar el poder y la dominación de la clase opresora, que en nombre de Dios despojó y despoja las tierras y a sus habitantes.

La Biblia en los espacios andinos no siempre es vista con buenos ojos. Según Nicanor Sarmiento, en el *Encuentro de la Teología India* en México, se planteó que la Biblia tiene un doble papel en la vida de los pueblos indígenas: es “signo de vida y muerte” (Sarmiento 2000: 95). Es de muerte cuando las interpretaciones que se hacen favorecen el poder de algunos y es de vida cuando fortalecen el caminar del pueblo.

³ La palabra está relacionada con uno de los estados del Imperio Inca, el Tahuantinsuyo, que abarcaría la extensión geográfica de Perú, Bolivia y Chile. Etimológicamente, el término proviene de dos palabras aymaras, *qolla* = medicina y *suyo* = territorio. Por lo que el *Kollasuyo* o *Qollasuyo*, sería el territorio de la medicina.

Para describir la Biblia como signo de muerte, citamos la carta abierta que unos sectores indígenas escribieron a Juan Pablo II en su visita al Perú:



Nosotros, indios de los Andes y de América, decidimos aprovechar la visita de Juan Pablo II para devolver su Biblia, porque en cinco siglos no nos ha dado paz, ni justicia. Por favor, tome de nuevo su Biblia y devuélvala a nuestros opresores, porque ellos necesitan sus preceptos morales más que nosotros. Porque desde la llegada de Cristóbal Colón se impuso a la América, con la fuerza, una cultura, una lengua, una religión y unos valores propios de Europa. La Biblia llegó a nosotros como parte del cambio colonial impuesto. Ella fue el arma ideológica de ese asalto colonialista. La espada española, que de día atacaba y asesinaba el cuerpo de los indios, de noche se convertía en cruz que atacaba el alma india” (Richard 1993: 385).

No podemos contradecir posturas y pronunciamientos de esta magnitud, porque la historia dejó huellas, como hierro candente que deja cicatrices perpetuas. Evadir la responsabilidad de los primeros ‘cristianos’ que llegaron a estas tierras sería imponer nuevamente nuestra verdad.

Sin embargo, haciendo una retrospectiva en la historia de los pueblos andinos, podemos ver que la Biblia iluminó el proceso de uno de los grandes levantamientos. Nos referimos a la rebelión indígena conducida por Túpac Amaru en Cusco, que se inicia en noviembre de 1780 y que le cuesta la vida en mayo de 1781. Según Jeffrey Klaiber, “el aporte teológico de Túpac Amaru es su argumentación sobre la presencia de Dios en su propia lucha contra las autoridades calificadas como los verdaderos idólatras” (Klaiber 1987: 73).

Por el carácter mesiánico de la rebelión, Klaiber plantea que Túpac Amaru “hacía ciertas comparaciones entre ciertas figuras bíblicas tales como Moisés y David, y su propia persona. Es decir, él mismo se presentaba como un libertador que contaba con el favor del Dios cristiano” (Klaiber 1987: 77).

“Un humilde joven con el palo y la honda, y un pastor rústico, por providencia divina, libertaron al infeliz pueblo de Israel del poder de Goliat y Faraón: fue la razón porque las lágrimas de estos pobres cautivos dieron tales voces de compasión, pidiendo justicia al cielo, que en cortos años salieron de su martirio y tormento para la tierra de promisión... Mas nosotros, infelices indios, con más suspiros y lágrimas que ellos, en tantos siglos no hemos podido conseguir algún alivio”. (Klaiber 1987: 78).

Klaiber deja entrever la intención de presentar la rebelión como una causa justa y recta a los ojos de Dios; es decir, Túpac Amaru inicia una rebelión a favor de la justicia. De manera que la Biblia adquiere un sentido liberador, por lo que estaríamos hablando de una lectura liberadora, que confronta al opresor. Según la *Asamblea de Teología India* en México, se dijo que la Biblia:

“Es instrumento de vida, y lo está siendo, cuando potencia la vida comunitaria de los pueblos indígenas, cuando fortalece la vida, la lógica indígena, creando los servicios ministeriales que requiere el pueblo, cuando potencia la tradición y los relatos de la propia cultura, cuando potencia la solidaridad interétnica. Produce vida cuando ayuda a rescatar la tradición; ayuda a leer la propia historia, los mitos, las fiestas; de modo que se pueda afrontar el momento presente para salir de la opresión y caminar hacia la liberación. En este sentido la Biblia se enriquece con la revelación de los pueblos indígenas, con la interpretación que de ella hacen desde su propia cultura” (Sarmiento 2000: 96).

El proceso de la lectura e interpretación liberadora de la Biblia en el contexto andino invita a rescatar el sentido de la oralidad. Por ello es necesario acudir a las fuentes de la fe transmitida por las primeras comunidades cristianas a través de la oralidad, antes de que cualquier libro fuera escrito.

Diego Irarrázaval describe a estas comunidades como “grupos pequeños y despreciados por los pudientes de esa época; ellos escriben su Buena Nueva de salvación para todos... Por ello los evangelios y las cartas relatan hechos, dan testimonios, contienen un *Kerigma*, ofrecen doctrina, consignan oraciones, animan la praxis. Así se abarcan muchas dimensiones de la existencia creyente”. (Irarrázaval 1987: 32).

Por lo tanto cabe rescatar que las primeras comunidades cristianas transmitieron su fe a través de la comunicación oral en un inicio,

la que se hizo vulnerable con el paso del tiempo y la influencia del medio cultural y social, que llevó a desarrollar las versiones escritas de manera que perduraran.

3. La Biblia en manos de los y las aymaras

En el contexto de las comunidades aymaras cristianas se puede evidenciar que la mayoría de sus miembros –sobre todo mujeres en un porcentaje alto– no tuvo la oportunidad de asistir a un centro educativo. La situación de los hombres no es distinta ya que muchos sólo cursaron el nivel primario y con muchas deficiencias, aunque eso ya les otorga mayor ventaja a la hora de acercarse al texto.

Frente a la realidad de los hombres y las mujeres que tienen otras formas de sabiduría, surge una pregunta: ¿cómo reciben el mensaje que encierra la Biblia? Elías, coordinador de las comunidades aymaras de la diócesis de El Alto decía que Juana, una mujer mayor, le comentó que ella escucha y ve, escucha y transmite los textos bíblicos; es una experiencia que se asemeja a la



de María Magdalena que reconoce y ve al maestro. Escucha su voz y luego se siente invitada a anunciarlo, transmitiendo el mensaje de la Buena Nueva a partir de su experiencia.

En el caso de Juana se da un proceso propio de la tradición oral. Según Germán Espino, este proceso tiene diversos signos, entre ellos: “el evento, que es la fusión de circunstancias que viabilizan la producción oral, y el discurso que es aquello que se constituye con el narrador hablante en presencia, inevitable del oyente” (Espinoza 2000: 11).

Sin embargo, no sucede lo mismo con otros miembros de las comunidades aymaras. Eulogia y Basilia, por ejemplo, que vienen participando desde hace años en la comunidad, me comentaban que muchas veces escuchan la lectura de la misa, pero olvidan muy pronto. Experiencias como éstas suceden con mucha frecuencia, mucho

más cuando se lee un texto que no tiene nada que ver con la vida concreta de los hermanos y hermanas, ya que no hay un contacto directo con el texto. En estos casos no se da el circuito entre el evento y el discurso.

Indagando y observando cómo la Biblia es reflexionada en las comunidades aymaras cristianas católicas, los y las agentes de pastoral coinciden en decir que usan el calendario litúrgico que propone la Iglesia, eligiendo en algunas ocasiones algún texto relacionado a los acontecimientos que viven y celebran. Esto porque hay temor de salir de los esquemas fijados por la Iglesia, sobre todo en los ambientes de las comunidades aymaras que no se sienten con la capacidad de usar la Biblia, por el poder simbólico que tiene y porque muchas y muchos no están familiarizadas/os con ella.

Lo mencionado en el anterior párrafo tiene que ver con el uso de los elementos y signos religiosos de la Iglesia en el contexto andino que adquieren su propio sentido. El rosario y el crucifijo, por ejemplo, incluso la Biblia, son vistos como objetos sagrados y protectores, ya que para la cosmología andina todo tiene espíritu. Por ello no es raro encontrar alguno de estos elementos como signos protectores en las cabeceras de las *wawas*⁴ recién nacidas.

En la lectura de la Biblia, la mayoría de las comunidades aymaras va relacionando algunos hechos narrados con su vida. Por ejemplo, el éxodo, la salida de la esclavitud, no pasa desapercibido, ya que es una experiencia muy cercana a su realidad. Por eso Moisés es reconocido como prototipo del líder, porque sacó al pueblo de su situación de pobreza y explotación.

En algunos ambientes de las comunidades aymaras se elabora una interpretación tímida de algunos textos que generan algunas dudas, pero se quedan con ella, puesto que la Biblia se transmite como palabra de Dios y no se la puede contradecir. Sin embargo, cuando se da alas a la libertad, salen los cuestionamientos de manera confidencial. Por ejemplo Elías compartía una de sus sospechas: “En la época del diluvio, como Moisés [debería ser Noé: hay un cambio de personaje. Nota de S.C.] y su familia se salvaron. Frente a ese hecho, siempre me pregunté: ¿acaso sólo él habrá sido buena gente?” Preguntas como éstas seguramente se dan con mucha frecuencia, pero infelizmente no hay tiempo ni espacio para las respuestas.

⁴ Es un término que incluye a todos/as los/as niños/as.

Lamentablemente la lectura de la Biblia en las comunidades se queda en los espacios litúrgicos, limitados muchas veces a la simple 'lectura'. La reflexión e interpretación están asignada al sacerdote, diácono o catequista, por lo que muchas veces las reflexiones se quedan en un discurso o monólogo, sin la participación e intervención de la comunidad.

Después de haber descrito algunas experiencias, es necesario articular una interpretación liberadora de la Biblia, teniendo en cuenta la cosmovisión y los diversos aspectos relevantes de la vida del pueblo aymara. Por ejemplo, la palabra y la argumentación tienen mucho significado; esto se aprecia en las asambleas comunales donde las decisiones no son tomadas a partir del voto de la mayoría, sino por el consenso al que se llega a partir de unas largas argumentaciones. Por ello se debe buscar una articulación entre oralidad y escritura en la que se reconozca el valor que tiene la palabra en los pueblos andinos, para no quedarnos en los códigos lingüísticos basados en modelos occidentales que se impusieron como armas de discriminación y poder, destruyendo las cosmologías propias.

4. "... Has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños"

Cuando solicité a la comunidad aymara de mi parroquia que diera unos talleres a los padres y madres de la catequesis, todas y todos expresaron dudas y muchas excusas, hasta que al final la respuesta de Carmen me dejó sorprendida. Dijo muy decidida: "Si el Señor había guardado palabras sabias para los pobres, entonces los pobres somos poseedores de esa sabiduría que viene de Dios y podemos transmitirla". Es una respuesta sabia de una mujer sencilla; sentí que eso era lo que Jesús quería decir en el evangelio según Mateo, "... has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños" (Mt 11: 25).

"Me da mucha pena, mi abuelita no sabe leer, mira la Biblia, la agarra y la mira, escucha, y después hace como si estuviera leyendo"⁵

⁵ Compartir de una catequista.

Según la Biblia de Jerusalén, la frase mencionada por Jesús en el evangelio según Mateo, está ubicada dentro de los misterios del reino de los cielos que se dan a través de lo pequeño (grano de mostaza Mt 13: 31-33) y de los y las “pequeños y pequeñas”, “sencillos y sencillas”, es decir, los pobres de las bienaventuranzas a los que se dirige Jesús, sus predilectos y predilectas.



A partir del texto de Mateo se quiere rescatar la vivencia de los y las pobres, sencillos y sencillas del “evangelio”, que hoy siguen vigentes en nuestros pueblos, aquellos y aquellas que desde sus espacios cotidianos comunican y transmiten esperanza. Hombres y mujeres a veces considerados de poca “formación” por los a las que nos esforzamos y hacemos opciones, valorando muy poco la sabiduría que encierran sus lenguajes y expresiones.

El texto de Mateo nos invita a reconocer en las mujeres y hombres andinas y andinos, “al pobre del evangelio” que Bartolomé de las Casas vio en el tiempo de la Colonia. Porque el Dios bíblico escoge a un pueblo de esclavos y sale en su favor cuando escucha y ve su sufrimiento. Es el Dios que acompaña al pueblo en el desierto (cf. Ex 13: 21s.), es el que defiende al pobre, al huérfano, a la viuda y al extranjero (cf. Ex 22: 21ss.), es el que hace justicia por el pobre y desvalido y levanta del polvo al desvalido (cf. Am 2: 6-7a).

Es grato ver que nuestros pueblos van rompiendo el silencio como fruto del proceso de la lectura bíblica de la liberación, que consiste en interpretar el texto a partir de su realidad personal y comunitaria.

Eulogia, una hermana de la comunidad aymara, decía: “Yo no conozco la Biblia, pero me acuerdo de un texto que dice: “toquen y se les abrirá”” (cf. Lc 18: 1-8). Es la insistencia y la perseverancia de la viuda del evangelio que no se cansa de molestar al rey hasta obtener lo que busca. No es extraño que nuestra gente se identifique con este texto, ya que no consiguen nada, si no insisten. La insistencia es parte de su vida: deben insistir para tener una fuente laboral, deben insistir frente a algún trámite de documentos, cuando van a inscribir a sus hijos/as a la escuela, deben insistir en las ferias para que compren sus productos. Así, tanto

nuestros hermanos y hermanas aymaras del área rural como del área urbana deben vencer día a día a la famosa frase de “vuelva mañana”.

Aunque muchas veces al y a la pobre y excluido y excluida, no les queda otra opción que inclinar la cabeza e insistir confiado/a en que después de tanta insistencia saldrá algo. En esa actitud la fe en Dios es fuerte, el insistir hasta que se le atienda es una forma de reivindicar su derecho. No obstante, ellos y ellas asumen y se identifican con los predilectos de Jesús. Son los y las pobres que encuentran su fuerza en la sabiduría de la vida; por ello les impacta y se identifican con el sentido de las bienaventuranzas (cf. Lc 6: 20–26), porque ellos y ellas son los y las:

- Bienaventurados/as porque se sienten los/as favorecidos/as por Dios pese a todo lo que viven.
- Bienaventurados/as porque tienen la esperanza de encontrar cada día el alimento para saciar su hambre.
- Bienaventurados/as porque toda su vida no es tristeza; encuentran razones para vivir, en la flor que contemplan, en un/a niño/a que nace, en un animalito pequeño y en la lluvia que llega a su tiempo.
- Bienaventurados/as porque incomodan las conciencias de algunos, porque son los signos de un/a Dios/a amante de los y las pobres, apasionado/a por la vida y que va dando batalla frente a los planes de los poderosos y a sus dioses que generan muerte.

Aunque el sentido de las bienaventuranzas es anulado por las teologías de la opresión que usan el texto para legitimar la situación de los y las empobrecidos y empobrecidas y romantizar su realidad, hay otras formas que no dan tregua a esa búsqueda incesante de la justicia. Una de ellas es la tradición oral que se da a través de los cuentos que encierran un espíritu liberador y revelan un carácter subversivo, tal como lo plantea Víctor Moya:

“Los personajes de las fábulas folklóricas representan casi siempre figuras arquetípicas que simbolizan las virtudes y los defectos humanos, y dentro de una peculiar estructura, el malo es perfectamente malo y el bueno es inconfundiblemente bueno, y el anhelo de justicia, tan fuerte entre los niños como entre los desposeídos, desenlaza en el premio y el castigo correspondientes. Por ejemplo, el zorro y el conejo, que representan la astucia y la picardía, son dos de los personajes en torno a los cuales gira la mayor cantidad de fábulas latinoamericanas. En Perú y Bolivia se los conoce

con el nombre genérico de “Cumpa Conejo y Atoj Antoño”. En Colombia y Ecuador como “Tío Conejo y Tía Zorra” y en Argentina como “Don Juan el Zorro y el Conejo” (Moya 1999: 3).

Los hombres y las mujeres del Ande reelaboran y narran los cuentos que están impresos en su memoria, ya que fueron contados durante algunas noches en torno al fogón o en las reuniones informales entre vecinos y vecinas. Uno de los cuentos preferidos es el del “zorro y el conejo”. Se supondría que el animal astuto es el zorro que representa la fuerza y el dominio frente a los otros animales; sin embargo, el animal más listo es el conejo que trama unos planes para engañar al supuesto fuerte, quien cae en todas las trampas pícaras que le hace el conejo:



“Mi abuelita nos contaba hartos cuentos...”

El zorro Antonio

El zorro Antonio había cazado dos palomitas y las había metido en un costal. De pronto se encontró con un conejito y le dijo:

– *Guárdame esta bolsa, mientras voy en busca de agua para beber, porque me he cansado harto.*

– *¡Listo!, le dijo el conejito.*

Mientras el zorro Antonio fue a buscar el agua, el conejo sacó las dos palomas, se las comió y puso unos cactus espinosos en su lugar. Al regresar el zorro Antonio le dijo:

– *Ya me voy.*

– *¡Bueno!, respondió el conejito.*

Ya lejos metió el zorro Antonio la mano en la bolsa y se espino.

– *Estos pajaritos son muy malos, dijo, pican harto.*

Entonces botó la bolsa y se echó encima.

Pero lo único que consiguió fue espinarse su panza, y exclamó:

– *Sus picos deben ser bien afilados.*

Pero luego viendo los espinos dijo:

– *¡Carajo!*

Bernabé Díaz (Potosí)

En la narración de estos cuentos se percibe que la gente a la vez que se recrea, refleja la fragilidad del fuerte y la fortaleza del débil. Es decir, se da la fusión del evento y el discurso, de manera que la narración se actualiza y recrea. Así, hombres, mujeres, niños/as y jóvenes seguirán manteniendo la esperanza para vivir frente a las vicisitudes de la vida. Los cuentos no sólo reflejan esperanza, puesto que se unen a ella la alegría y la recreación, porque después de que se cuenta uno de estos cuentos, toda la gente se ríe y divierte, desde los más grandes hasta los más pequeños; pero a la vez que divierten, encierran enseñanzas para la vida.

De esta manera la sabiduría inédita⁶, según Antonieta Potente, “es un lenguaje, una cosmovisión, una filosofía, una sabiduría que debemos aprender a escuchar y a reconocer, para poder luego hablar de los inéditos, es decir los sujetos históricos” (Potente 2001: 95). Todo esto da sabor y sentido a la vida; eso que es escondido a los poderosos es revelado en los espacios más cotidianos, ahí se encuentra el misterio del Reino de Dios.

Desde la perspectiva de lo inédito, nos parece importante rescatar las sabidurías que tienen las comunidades aymaras, sobre todo la sabiduría de las mujeres portadoras de la memoria histórica de un pueblo. Mujeres sabias que no sólo se limitan a las actividades cotidianas, ya que ellas son protagonistas en la transmisión de la sabiduría y la tradición cultural a través de la tradición oral que se ve nutrida de las enseñanzas que parten de la vida y se orientan a la vida. Receptoras a su vez de otras sabidurías como lo vimos en el caso de Carmen, que pudo apropiarse de un texto bíblico para expresar y afianzar sus capacidades.

La Biblia en manos de las sabidurías del pueblo se actualiza en el caminar de los y las que viven la misma suerte de aquellos hombres y mujeres de la Biblia, no sólo por su lectura, sino por su interpretación, apropiación y su capacidad de relacionarla con el ritmo de su vida, que implica todo su ser y cosmovisión.

⁶ Para la autora lo inédito es la diferencia, lo que todavía no ha sido escuchado profundamente, que no ha sido contemplado, mirado y acogido.

5. El mensaje liberador de la Biblia

Después de haber desarrollado de manera general la presencia e influencia de la Biblia en el contexto andino, vemos por conveniente describir algunas líneas eclesiales que de alguna manera rigen la transmisión de la palabra. Por ello nos parece oportuno presentar dos tendencias de las iglesias en torno al tema de la inculturación de cara a la elaboración de una hermenéutica bíblica andina:

- La primera línea hace una traducción de todo lo doctrinal en los diversos idiomas nativos sin ningún tipo de cambio.
- En cambio, la segunda línea intenta buscar la forma de ir introduciendo signos y símbolos en las celebraciones litúrgicas cristianas que resalten las dimensiones religiosas del pueblo, la ética y la sabiduría de la vivencia andina que encierra la cosmovisión propia. Según Domingo Llanque, “esta corriente trae consigo la validación de la cultura y riqueza espiritual andina” (Llanque 2004: 28).

Para plantear una propuesta de lectura de la Biblia, preferimos actuar en la segunda línea de la inculturación, ya que a lo largo de este pequeño trabajo constatamos que la lectura de la Biblia debe propiciar un proceso de autoafirmación y liberación.

Antes de desarrollar algunas pistas para la lectura liberadora de la Biblia, debemos rescatar los desafíos planteados en los *Encuentros de Teología India* en relación con su encuentro con la Biblia:



“La fiesta es nuestra forma de celebrar la fe”

- La falta de conocimiento y formación bíblica de los agentes pastorales.
- El uso apologético y fundamentalista de los textos, la traducción a los idiomas indígenas y la autoridad en la interpretación.

- La superioridad de la tradición bíblica frente a las tradiciones indígenas, que coarta el diálogo.
- Frecuentemente los que conocen la Biblia no conocen las culturas y los que conocen las culturas no conocen la Biblia.
- Hace falta interpretar el texto desde una perspectiva liberadora, y para ello, claro está, es necesario conocer el contexto histórico de la Biblia y el contexto histórico de nuestros pueblos.
- Es necesario hacer esfuerzos para una relectura de los textos y contextos de la Biblia, de modo que los indígenas puedan encontrar en ella lo que dice^va las culturas y lo que las culturas dicen^va Dios. El Dios de la Biblia ¿qué les dice a las culturas de América india? (Sarmiento 2000: 97s.).

Los desafíos planteados en las asambleas reflejan la debilidad de la hermenéutica andina. No obstante deben ser retomados a la hora de trabajar con la Biblia de manera que el mensaje que contiene sea portador de vida y liberación.

Retomando lo expuesto a lo largo de este trabajo y de cara a una propuesta de la lectura liberadora de la Biblia que da vida no sólo al texto sino al proyecto histórico de los pueblos, conviene plantear algunas pistas que puedan orientar y forjar una hermenéutica andina que brote del pueblo.

A. La Biblia en los contextos andinos debe ser reflexionada a partir de las coordenadas básicas que constituyen los valores del cosmos andino.

Implica contemplar la vivencia del pueblo y escuchar sus códigos lingüísticos, de manera que proporcionen elementos para la hermenéutica de los textos bíblicos.

B. "...Conviene situar los textos bíblicos en su época y ambiente" (Croatto 1983: 16).

Para que nuestras comunidades aymaras entren en relación con el texto, no desde un frío análisis del texto, sino desde la calidez de la vida, conviene mostrar que el texto fue escrito en un pueblo concreto y en diversos tiempos. Conviene mostrar que la Biblia "es un tejido multicolor urdido con numerosos hilos de distinto calibre y lon-

gitud... En ocasiones los colores se difuminan; otras veces sorprende el cambio brusco de tonalidad; y que no es extraño encontrar nudos en el tejido; y por alguna parte parece estar roto...” (Morla 2003: 8).

C. Mostrar que la Biblia fue escrita en Oriente, con unos cánones literarios propios, un estilo peculiar de escribir y una comprensión del mundo ajena a la nuestra.

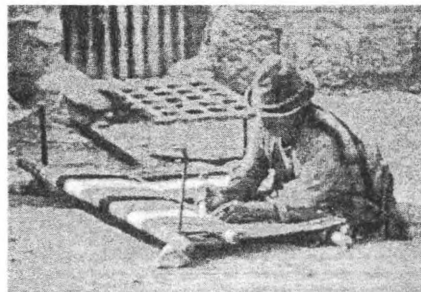
Tener la convicción de que la Biblia no fue escrita para nuestros tiempos y contextos, pero adquiere vida a partir de las experiencias concretas; ya que podemos encontrar ciertas similitudes, por ejemplo, la vinculación del pueblo de Israel con la tierra y el vínculo de los pueblos andinos a la *Pacha*. Ya que “...la Biblia se aprecia hoy como un conjunto de expresiones de vida, testimonios de vivencias históricas y de fe, sin desvalorar la presencia de Dios a lo largo del proceso que condujo a la composición de los diferentes escritos que constituyen la Biblia.” (Arens 1988: 7).

D. Compartir intercultural que lleve al diálogo y a la valoración de la riqueza cultural.

Este proceso busca acoger con tolerancia y respeto la riqueza del otro y de la otra: confronta a los espacios radicales que se rigen en una tradición, porque el hecho de conocer otras formas de vida ayuda a ampliar los horizontes de la vida y, en muchos casos, conlleva una valoración de la identidad y criticidad frente a la cultura.

E. El diálogo entre tradición oral y escritura.

La escritura no es una práctica social de los pueblos indígenas, son culturas de argumentación. Por ello es impostergable buscar una articulación entre oralidad y escritura en la que se reconozca el valor que tiene la palabra, y la forma cómo la cultura andina organiza sus discursos.



“Nuestros tejidos son nuestra escritura”

F. Trabajar el sentido liberador de la Biblia.

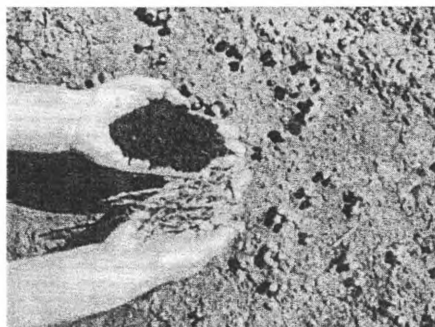
Por mucho tiempo los textos escritos condicionaron y limitaron la participación de las personas. Se debe lograr que las competencias de la escritura estén integradas con las actividades de la comunidad, sin que ello signifique la pérdida del valor de la palabra hablada. Es decir, recuperar la palabra y devolver la voz a los pueblos y dejar de sacralizar la escritura. Esto nos lleva a desechar la idea que por mucho tiempo se mantuvo en la Iglesia de “ser la voz de los sin voz”. Es tiempo de escuchar, de dejar que niños, niñas, hombres y mujeres, canten su historia y proclamen su fe en el sueño de la vida.

G. Rescatar el sentido de la comunidad que está fuertemente arraigada en los contextos andinos.

Según Domingo Llanque:

“...una de las fuentes de la sabiduría aymara es el sentido comunitario... las relaciones de complementariedad entre la comunidad, la naturaleza y la divinidad llevan a vivir en el equilibrio que humaniza toda actividad realizada. En esta dinámica de relaciones cada uno da la vida por los demás, no hay explotación y dominio del otro. Este principio de vida es totalmente contrario a la forma de vida que se nos impone en la actualidad, con fundamentos personalizados e individualistas” (Llanque 2004: 73).

Las propuestas planteadas son solamente algunos aspectos que requieren ser tomados en cuenta a la hora de articular la labor de una lectura de la Biblia en las comunidades cristianas aymaras en torno a la palabra de Dios, que rescataría un sinnúmero de experiencias que dan vida a algunos relatos de la Biblia. Propiciando así una hermenéutica andina que ilumine sus procesos y proyectos históricos.



“Somos sembradores/as de la nueva Esperanza”

6. Conclusión

Ningún texto se produce en el vacío; siempre se produce dentro de una cultura y en un momento determinado. Desde esta perspectiva, podemos decir que los textos escritos condicionan, limitan o animan, son signos de vida o de muerte. Si buscamos que las comunidades aymaras participen en la interpretación liberadora de la Biblia, se debe lograr que ésta esté integrada a las actividades de la comunidad, para rescatar una hermenéutica de la Biblia hecha por las manos de los pequeños y pequeñas a los y las que Dios se ha revelado.

El desafío de recuperar la palabra y devolver la voz a los pueblos y dejar de sacralizar la escritura queda como tarea, ya que el compartir la palabra del Dios de la vida implica la participación activa y no tanto oyente de las comunidades, de manera que la apropiación de los textos a partir del contexto y cosmovisión andina propicie mayores esperanzas en su camino de luchas, sufrimientos, gozos y alegrías. Que la sabiduría bien intencionada no silencie las sabidurías de los sencillos y sencillas, a los que Dios se manifiesta en la cotidianidad.

Bibliografía

- Arens, Eduardo
 1988 *La Biblia sin Mitos*. Lima: Paulinas. [2ª edición].
- Codina, Víctor
 1993 *40 nuevas parábolas*. Santafé de Bogotá: Paulinas.
- Croatto, José Severino
 1983 *Historia de Salvación*. Buenos Aires: Paulinas. [6ª edición].
- Espino, Gonzalo
 1999 *La literatura oral o la literatura de la tradición oral*. Quito: Abya Yala.
- Gutiérrez, Gustavo
 1992 *En busca de los pobres de Jesucristo: El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Lima: Bartolomé de las Casas/CEP.
- Llanque Chama, Domingo
 2004 *Vida y teología andina*. Cusco: CBC/IDEA.
- Klaiber, Jeffrey
 1987 “Religión y justicia en Tupac Amaru”. En: Richard, Pablo. *Raíces de la teología latinoamericana*. San José: CEHILA. 73–84.
- Morla, Víctor
 2003 *La Biblia por fuera y por dentro: Literatura y exégesis*. Estella: Verbo Divino.

- P'axi, Rufino, Quispe, Calixto et al.
1986 "Religión aymara y cristianismo". En: *Fe y Pueblo*. N° 13. La Paz.
- Potente, Antonieta
2001 *Un tejido de mil colores: Diferencia de género, de culturas, de religión*. Montevideo: Doble clic.
- Richard, Pablo
1993 "Teología india y Biblia cristiana". En: *Teología India Mayense. Memorias, experiencias y reflexiones de encuentros teológicos regionales, México-Tegucigalpa*. Quito: CENAMI/CCD/ABYA YALA. 385-403.
- Sarmiento, Nicanor
2000 *Caminos de la Teología India*. Cochabamba: UCB/Guadalupe/Verbo Divino.
- Schüssler, Fiorenza, Elisabeth
2004 *Los caminos de la Sabiduría*. Traducido por: José Manuel Lozano Gotor. Bilbao: Sal Terrae.
- Fe y Pueblo*
1986 "Religión aymara y cristianismo". N° 13. La Paz: CTP.
- Vigil, Nila
2005 "Pueblos indígenas y escritura". En: http://www.aulainter-cultural.org/IMG/pdf/indigenas_escritura.pdf. [Acceso: septiembre de 2005].
- Montoya, Víctor
2005 "Aproximaciones a la tradición oral latinoamericana". En: ["http://fuentes.csh.udg.mx/CUCSH/Sincronia/montoya2.htm"](http://fuentes.csh.udg.mx/CUCSH/Sincronia/montoya2.htm). [Acceso: septiembre de 2005].