



Alejandro Castillo Morga (2016). *Sabiduría Indígena y Ética Social Cristiana. Los Acuerdos de San Andrés como un ejemplo de contribución ética de los pueblos indígenas en la construcción de la justicia y la paz.* México: CENAMI, SERAPAZ, CEB, EDUCA, 478 pp.

El mundo indígena mexicano es complejo y diverso. Tomando cifras oficiales, en México hay entre 62 etnias (INEGI) o 68 grupos etno-lingüísticos (INALI) (p. 16), unos 15,7 millones de personas, siete de los cuales hablan una lengua indígena.

El libro *Sabiduría Indígena y Ética Social Cristiana* (SIESC) al abordar temas éticos, plantea también una relación política entre una facción de la iglesia católica, los teólogos de la liberación, con pueblos y comunidades indígenas mexicanos. El libro explica cómo el tema de la autonomía indígena se ha convertido en una plataforma de interacción de la Iglesia Católica de liberación con los pueblos indígenas.

El reto permanente de la Iglesia católica es acomodarse en el escenario del mundo contemporáneo: los avances tecnológicos y culturales; los cambios políticos y económicos plantean retos a la teología católica-cristiana. Desde luego, también, los plantea a las culturas indígenas. En esos procesos de cambio y adaptación, los pueblos indígenas buscan establecer una nueva relación a partir de “el buen vivir” (p. 381).

El libro puede entenderse como una explicación, desde la perspectiva de la teología católica “de liberación”, de su interacción con un segmento social concreto: “el pobre” (v. gr. la población indígena). Este argumento es parte de una discusión mucho mayor que “facciones” de la Iglesia Católica han sostenido por más de 50 años. En la discusión propuesta en este libro, el pobre es un agente tanto “sapiencial” como político. La premisa de “el pobre” como ser pensante se ilustra con una “sabiduría indígena” que inherentemente goza de un sentido de justicia. Sus principios normativos son la madre tierra, la comunidad, el servicio o “mandar obedeciendo”, el trabajo colectivo y la fiesta como intercambio de dones (p. 385). Asimismo, la premisa de “el pobre” como un actor político parte de la noción de que las culturas indígenas son excluidas

y marginadas. A partir de aquí, el libro elabora una tesis para desmontar la discriminación que afecta a los pueblos indígenas. La Teología de la Liberación considera que la discriminación es un “pecado estructural”¹, que “atenta y obstruye las relaciones fraternas y solidarias; además, impide el establecimiento del reinado de Dios, como promesa y como vida plena” (p. 380). Consecuentemente, la Iglesia opta por la justicia (“la opción por los pobres”) que la ética social cristiana, simplemente, no puede ignorar. Los supuestos teológico-católicos de “el pobre” se refieren a un compromiso con su prójimo y, siendo teología católica, parte del supuesto de su “sufrimiento”. En la ética de la liberación (p. 383) el argumento es que Jesús de Nazaret asumió “la causa del pobre” “para liberarlo” y su objetivo es la inclusión del otro porque “la liberación es para todos, el Reino de Dios es incluyente”. Esta teología “propone caminos eficaces para no excluir del bien común de la humanidad a nadie” (p. 384).

Entonces, del libro se desprende que existe dentro de la Iglesia católica una facción que ha preferido, elegido, trabajar con “los pobres”, en vez de trabajar, por ejemplo, con las élites económicas de una sociedad. A partir de los grupos excluidos y marginados, la ética social cristiana puede enriquecerse y actualizarse intelectual y políticamente. Una parte de la Iglesia se asumió que “[l]a misión de la Iglesia hacia los indígenas debía adaptarse al ser indígena” (p. 177). Es la lógica de acción de la Diócesis de San Cristóbal (DSC) que ha sido expuesta por Samuel Ruiz García (Ruiz García, S., 31233109) con relación a la población indígena (católica) que habita en la Selva Lacandona: “Mientras trabajamos por la salvación de nuestra alma y por la de los demás, sufrimos hambre, enfermedad, pobreza y muerte”. Este es un párrafo de una “carta pastoral” que “con motivo del saludo de S.S. el Papa Juan Pablo II a los indígenas del continente” (6 agosto 1993), fue entregada en Izamal, Yucatán.

Esta teología se sustenta en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (1968) en Medellín, Colombia. También en los resolutivos del Concilio Vaticano II (CVII) que “exige a los cristianos un diálogo con el mundo moderno a fin de actualizar su propuesta”. También son parte del sustento teológico católico de estas decisiones políticas el “De-

¹ Las bases teológicas y bíblicas de esto no se discuten en el libro.

creto Ad Gentes” y la “Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*”. Finalmente, en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* la proximidad con el pobre es revisada como una invitación para que la iglesia y sus cercanos se acerquen a las periferias que son las zonas en donde el ser humano sufre, entre los pobres. Esto es “la realización del principio de misericordia” (p. 384). Del CVII se derivan puntos fundacionales: “el núcleo de la práctica religiosa estaba asociada a la vida de todos los pueblos y el carácter profético de la religión era parte fundamental para potenciar todo lo que ayudara a vivir una vida digna, sin atropellos, ni injusticias de ninguna clase” (p. 241).

Siguiendo al CVII, una parte de la Iglesia católica se preparó para la acción política: “ver, juzgar, actuar”. La teología latinoamericana hará elaboraciones a partir de ahí para identificar, clasificar y acercarse a grupos sociales “oprimidos” y “dar voz propia a los sujetos en busca de su liberación” (p. 380). La premisa era que la iglesia recuperaría su misión evangélica al optar por trabajar con “los pobres” como fundamento de la práctica cristiana. Otras facciones optarán por lo opuesto y cultivarán la proximidad con las élites económicas y políticas.

El libro examina “cada corriente que se ocupa del tema indígena” (multiculturalismo, postcolonialidad, descolonización e interculturalidad), pero, lamentablemente, no ofrece un análisis similar de las diferentes corrientes teológicas de la Iglesia católica. Por ejemplo, la opinión de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1984) en el documento *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* hubiera sido útil para contextualizar la discusión. En efecto, las reacciones contra la Teología de la liberación en los papados de Karol Wojtyła y Josep Ratzinger ilustran la complejidad del mundo católico. A nivel nacional, las contradicciones no son menores. Uno de los puntos de permanente conflicto en la historia de la república mexicana con la Iglesia católica se refiere, precisamente, al activismo político de ésta.

El libro *Sabiduría indígena y ética social cristiana* destaca la función de la diócesis de San Cristóbal en la consecución de los Acuerdos de San Andrés. En particular, sobre el alzamiento zapatista y el obispado de Samuel Ruiz. Cuando “se denunció que existía complicidad entre los

agentes de la pastoral y los indígenas armados”, el libro describe que Ruíz respondió “que él, como los demás agentes de la pastoral, no eran policías para delatar a los indígenas rebeldes” (p. 376). La investigación académica necesita indagar sobre el rol que un teólogo de la liberación (sacerdote/obispo) juega con “los pobres” (p.ej. una población indígena): siendo una relación confesional-política, en qué medida puede la Iglesia de liberación ser una plataforma para las causas de “el pobre” y cuál es el rol que el/los teólogo(s) de la liberación juega(n) en ella: ¿compañeros, tutores o evangelizadores? Por otra parte, es necesario examinar la medida en que esa relación puede tornarse en un mecanismo de control político con fundamentos cristianos.

Este libro descansa una revisión amplia de fuentes relevantes - aunque faltan referencias a textos clave como: Maricarmen Legorreta (1998. *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*. México: Cal y Arena), Marco Estrada Saavedra (2007. *La Comunidad armada rebelde y el EZLN*. México: Colmex.) y Carlos Tello Díaz (2005 [1995]). *La Rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. México: Planeta).

Este libro destaca por la calidad de la investigación de archivos. Los documentos que cita resultan relevantes e inéditos. La exposición de los argumentos y la presentación de los materiales de archivo es gratamente ordenada. El libro tiene siete capítulos organizados en tres apartados: El primer apartado (I. Marco referencial de la Sabiduría indígena) abarca los capítulos 1 a 4. El Capítulo 1 (Interpelación ética de los pueblos indígenas) explica que los Acuerdos de San Andrés (ASA) buscan establecer una nueva relación entre los PPII y la sociedad en su conjunto. Esta relación es revisada a partir de las premisas del indigenismo, el multiculturalismo, la postcolonialidad y la interculturalidad. La autonomía, no es una premisa del etnocentrismo indígena, sino que es la base del reconocimiento de su carácter colectivo como pueblos y de sus características distintivas. En el capítulo 2 (La sabiduría indígena que se encuentra en la base de los acuerdos de San Andrés) expone que los ASA son, de alguna manera, una respuesta a los legados de la colonización y conquista (p. 79). Destaca la relevancia del discurso de Domitila Domínguez,

asesora del EZLN, pronunciado en la confección de los ASA. Y hace una rápida revisión de la filosofía Náhuatl asentada sobre la cosmovisión y mitos nahuas. Más adelante, en los capítulos 3 y 4 se aborda la forma en que “ha sobrevivido el pensamiento sapiencial indígena” en la historia de México. El capítulo 3 (Retrospectiva histórica de la sabiduría indígena. La raíz común de los PPII, en México, es la opresión) refiere la reconstrucción histórica del discurso indígena como el método Nepantla: “un lugar dinámico del cruce cultural, el lugar intermedio donde se ensaya una nueva forma de conocimiento entre los marginados” (p. 130). Este método es una acepción que refiere una transición, un momento de cambio y derivado de la experiencia de conquista espiritual cristiana-católica.

Después, la Sección II (Análisis de los Acuerdos de San Andrés), que corresponde al capítulo 5, contiene el análisis de los ASA. Luego, en la sección III (Hacia una valoración de las implicaciones ético-políticas de la sabiduría indígena desde la ESC) comprende los capítulos 6 y 7. El autor utiliza los ASA (capítulo 6) como un ejemplo en el que el discurso ético es construido a partir de principios y proyectado en un acuerdo político normativo. Finalmente, el capítulo 7 presenta una “Síntesis y resultados” en el que recapitula los argumentos formulados en el libro.

Héctor CALLEROS RODRÍGUEZ

Instituto de Investigación en Humanidades (ICUB)

Universidad de Bucarest, Rumanía