


ANTROPOLOGÍA Y MISIÓN EN LAS COMUNIDADES MBYA GUARANÍ

MANUEL FLORES

 <https://orcid.org/0009-0009-5998-7819>

Asociación Argentina del Norte

manuel.flores@uap.edu.ar

Argentina

<https://doi.org/10.17162/recm.v20i1.1681>

Resumen

Antropología y misión en las comunidades Mbya guaraní. Si entendemos que la misión de nuestra iglesia es la evangelización y no la culturización, necesitamos tomar conceptos propios de los pueblos originarios sin caer en el sincretismo, la misión en estos términos sería lograr que un nativo pueda ser completamente adventista sin perder su identidad cultural. El presente artículo analiza 3 formas de evangelización, 1) el evangelismo de la conquista, que se realizó bajo el concepto de aculturación, donde se ignoró y desechó la cultura de los nativos y se les impuso la cultura cristiana europea, 2) la transculturación, donde se tomó parte de su cultura y se las revistió de cristianismo produciendo una religión sincrética, 3) nuestra propuesta es la interculturalidad, donde proponemos mantener aspectos culturales que no van en contra de los principios bíblicos y reemplazar aquellas que armonizan con la palabra de Dios.

Palabras clave: antropología, misión.

Abstract

Anthropology and mission in the Mbya Guarani communities If we understand that the mission of our church is evangelization and not culturization, we need to take concepts of the native peoples without falling into syncretism, the mission in these terms would be to achieve that a native can be completely Adventist without losing his cultural identity. This article analyzes 3 forms of evangelization, 1) the evangelism of the conquest, which was carried out under the concept of acculturation, where the culture of the natives was ignored and discarded and the European Christian culture was imposed on them, 2) transculturation, where part of their culture was taken and covered with Christianity producing a syncretic religion, 3) our proposal is interculturality, where we propose to maintain cultural aspects that do not go against the biblical principles and replace those that harmonize with the word of God.

Keywords: anthropology, mission.


Recibido: 29/03/2023

Aceptado: 12/12/2023

Publicado online: 04/01/2024

ANTROPOLOGÍA Y MISIÓN EN LAS COMUNIDADES MBYA GUARANÍ

MANUEL FLORES

 <https://orcid.org/0009-0009-5998-7819>

Asociación Argentina del Norte

manuel.flores@uap.edu.ar

Argentina

1. Introducción

Si bien la investigación surge del trabajo de campo con los pueblos originarios, la metodología utilizada, será bibliográfica y comparativa. De esta manera analizaremos la cultura guaraní para entender los presupuestos teológicos que le dan forma a la cosmovisión de la religiosidad Mbya y cómo fue su abordaje histórico con el cristianismo. Según los datos oficiales del Instituto Nacional de Estadística y Censos,¹ en Argentina viven más de

¹ Instituto Nacional de Estadística y Censos, de aquí en adelante INDEC.

un millón doscientos mil ² indígenas,³ distribuidos en 32 etnias reconocidas,⁴ en las que aún subsisten 13 lenguas.⁵ Entre estas etnias se cuentan los grupos guaraníes, que a su vez se dividen en 8 subgrupos.⁶ Uno de éstos son los *Mbya*, cuyo territorio se extiende por el Paraguay oriental, el sur del Brasil (incluyendo los estados Santa Catarina, Paraná, y el Litoral Paulista

- ² Existe un debate acerca de este número, pues no toma en cuenta 7 etnias aun no reconocidas por el Estado. Esta discusión se visibilizó en la disputa por la pregunta no. 23 del censo nacional argentino del 2022. La organización Tejido de Profesionales Indígenas, una red creada en julio del 2018, denuncia su invisibilización estadística de los nombres de los 39 pueblos originarios. Véase Página 12, “Referentes de pueblos originarios reclaman que se reformulen dos preguntas del censo 2022”, Página 12, <https://www.pagina12.com.ar/404156-referentes-de-pueblos-originarios-reclaman-que-se-reformulen> (consultado: 21 de febrero, 2023).
- ³ El censo nacional de población, vivienda y hogares en el año 2010 registraba, entre los principales, los siguientes pueblos: Atacama, Ava guaraní, Aymara, Chané, Charrúa, Chorote, Chulupí, Comechingón, Diaguita/diaguaita calchaquí, Huarpe, Iogys, Kolla, Lule, Mapuche, Mbya, Mocoví, Nivaclé, Ocloya, Teuelche, Toba, Tonocoté, Tupí guaraní, Vilela y Wichí. El número de pueblos que registra el censo varía con relación al que informa el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI de ahora en adelante). Esto se debe a que el censo del 2010 relevó poblaciones y hogares en los que al menos una persona se auto reconoce como indígena o descendiente de un pueblo indígena. Mientras tanto, el INAI reconoce a los pueblos que tienen comunidades indígenas, cuyo número en la actualidad asciende a 32. Véase, INAI, *Derechos de los pueblos indígenas en Argentina* (Buenos Aires: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, 2015).
- ⁴ Manuel Moreira, *El derecho de los pueblos originarios: reflexión y hermenéutica* (Buenos Aires: Universidad Nacional del Litoral, 2009), 29.
- ⁵ Estas lenguas son: quechua, aymara, wichí, chorote, nivaklé (o chulupí), qom (toba), mocoví y pilaga (guaycurí); tapiete (ava guaraní) y tupí guaraní; mby-guaraní, mapudungum (mapuche) y tehuelche; en situación de recuperación se encuentran el vilela y el charrúa. INAI, *Derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, 11.
- ⁶ Los grupos más destacados son los; Mbya, Los Ñandéva (“los nuestros”), los Ava Guaraní (“hombre guaraní”), y los Ava Katuete (“verdaderos hombres buenos”), que en el Paraguay son todavía conocidos como Chiripá. Los grupos Ñandéva en el Brasil, los Paĩ-Tavyterã/Kaiowá descendientes de los Itatines históricos, los Ñandéva denominan a ellos también como Tembukuára (“los del agujero labial”) por su costumbre de perforar el labio inferior de los jóvenes durante la ceremonia de iniciación, para poder aplicar un pequeño bodoque de resina. Los Ache (“la persona”) son conocidos también como Guajaki, un término despectivo que significa “ratones”. Estos grupos forman las ramas guaraníes, aunque podemos mencionar también Chiriguano y los Chorotes como descendientes de estos grupos, según diferentes etnólogos como Friedl Grünberg, Georg Grünberg y Graciela Chamorro, entre otros.

hasta el norte de Río de Janeiro),⁷ y la provincia argentina de Misiones.⁸ Este es un pueblo que se caracteriza por una movilidad seminómada a lo largo de su territorio.⁹

Las comunidades aborígenes tienen su propia estructura política que debe respetarse, teniendo en cuenta que al entrar a su comunidad también

⁷ Friedl Grünberg y Georg Grünberg, eds., *Los guaraní, persecución y resistencia: pueblos indígenas del centro de América del Sur* (Quito: Abya Yala, 2014), 14.

⁸ Marianela Bessone, *Estructura demográfica de la población Mbya guaraní en la Provincia de Misiones* (Posadas: Ministerio de Salud Pública, 2019), 12.

⁹ Miguel Alberto Bartolomé, "Oguerojerai (desplegarse). La etnogénesis del Pueblo Mbya-Guaraní", *Ihla Revista de Antropología* 10, no. 1 (2008): 24.

entramos bajo sus normas, las cuales, a su vez, son reconocida por el Estado.¹⁰ Sus caciques¹¹ no solo tienen una función administrativa, sino también judicial y ejecutiva.¹² Solo pueden ser objetados por el consejo de caciques¹³ del *Tekoa*.¹⁴ Ellos siguen sus propias leyes que, aunque parecen extrañas, no es posible cambiarlas ni intervenir por razones legales, esto se debe a que están amparados por diferentes agencias indigenistas.

¹⁰ Como está especificado en el artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional y otras normas internacionales, los pueblos indígenas son preexistentes a los estados actuales por lo que tienen derechos reconocidos en la Constitución Nacional de 1994. Como consecuencia, todos los estados provinciales están obligados a respetar estos derechos. ENDEPA, “El territorio es vida, no mercancía” <https://www.endepa.org.ar/el-territorio-es-vida-no-mercancia/>, (consultado: 29 de diciembre, 2023). El artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional establece que corresponde al Congreso: (1) Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. (2) Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural. (3) Reconocer la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan. (4) Regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. (5) Ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, “La Constitución Nacional incorpora el Artículo 75 Inc. 17”, <https://www.argentina.gob.ar/noticias/la-constitucion-nacional-incorpora-el-articulo-75-inc-17> (consultado: 11 de agosto, 2022).

¹¹ El término “cacique” es un título impuesto en la época colonial por agencias indigenistas o el obispado católico. En su propio idioma, el líder de la casa comunal era llamado “Tekoaruvichá” o simplemente “Ruvichá”. Este no desempeñaba más que una función organizativa, ya que el verdadero poder y liderazgo descansaba en el *Opygá*. Sin embargo, éste está obligado a mantener su pureza, por lo que no puede hablar el idioma nacional ni tener contacto con los blancos o Juruá. Debido a esto fue relegado por los jesuitas y los políticos, por lo cual la figura del jefe comunal generalmente es tomada como la figura de liderazgo en las comunidades, designándole el nombre de “cacique”. Este título que, en su tradición ancestral no tiene asidero y es considerada una imposición, fue poco a poco reconocido por los guaraníes. Sin embargo, el poder de decisión lo sigue ostentando el *Opygá*, quien tiene la última palabra en las decisiones de la aldea.

¹² En este sentido los caciques pueden realizar un juicio, dictar una sentencia y aplicar su cumplimiento dentro de la comunidad sin que la policía pueda intervenir. Se considera que ellos pertenecen a la sociedad blanca o “Juruá” y, por lo tanto, no tienen injerencia en los asuntos de la comunidad a menos que el cacique así lo pida.

¹³ Usualmente llamado Aty Guasú, está formado por los ancianos, los Ruvichá o caciques de las diferentes aldeas y principalmente los *Opygás* o Paí, que son líderes espirituales, también denominados como chamanes.

¹⁴ Conjunto de aldeas con relación de parentesco también denominada como “región”.

La comisión evangélica será lograda en las comunidades *Mbya* guaraní o cualquier otro pueblo originario, cuando se apliquen los conceptos antropológicos que abren su cultura, el propósito de este artículo es conocer algunos de ellos.

Si ignoramos estos principios, es posible que se produzca un conflicto en la interpretación de los principios bíblicos. Esto se debe a que estos pueblos originarios poseen sus propias presuposiciones que son muy distintos al mundo cristiano, estos presupuestos pueden llevar a malinterpretar o rechazar el mensaje evangelístico.

También es posible entrar en conflicto con los indigenistas que protegen la cultura guaraní, postulando que su cultura¹⁵ es su religión,¹⁶ y que ambas son indivisibles. Dichas entidades sostienen que, debido a que su cultura esta resguardada por leyes nacionales,¹⁷ también lo está su religión con leyes consuetudinarias propias.¹⁸

¹⁵ La cultura es un sistema integrado de creencias (sobre Dios o la realidad o significado último), de valores (sobre lo que es verdadero, bueno, bello y normativo), de costumbres (cómo comportarse, relacionarse con los demás, hablar, rezar, vestirse, trabajar, jugar, comerciar, cultivar, comer, etc.) y de instituciones que expresan estas creencias, valores y costumbres (gobierno, tribunales de justicia, templos o iglesias, familia, escuelas, hospitales, fábricas, tiendas, sindicatos, clubes, etc.), que une a una sociedad y le da un sentido de identidad, seguridad y continuidad. Véase Lausanne Committee for World Evangelization, "Lausanne Occasional Paper 2: The Willowbank Report: Consultation on Gospel and Culture", Lausanne Movement, <http://www.lausanne.org/all-documents/lop-2.html#I> (consultado, 07 de febrero, 2023).

¹⁶ INAI, *Derechos de los pueblos indígenas en Argentina*.

¹⁷ Podemos encontrar el conjunto de estas leyes en el trabajo elaborado por el Observatorio de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas (ODHIP) y por la antropóloga Morita Carrasco, quien trabaja en la Universidad de Buenos Aires. Allí ella enseña e investiga cuestiones relativas a los derechos de los pueblos indígenas y su relación con el Estado. Actualmente está desarrollando investigaciones sobre el vínculo entre la justicia penal del Estado y los pueblos indígenas. <http://www.plazademayo.com/2012/12/quieren-ser-blanquitos-y-europeos/> (consultado, 07 de febrero, 2023).

¹⁸ Manuel Moreira, *La cultura jurídica guaraní: aproximación etnográfica a la justicia Mbya-Guaraní*, (Capital Federal: Centro de Estudios en Antropología y Derecho, 2005), 29.

2. Comparación de la antropología guaraní con los conceptos ontológicos cristianos

Para poder comprender el concepto antropológico del “ser guaraní”¹⁹ debemos entender que esta cosmovisión fue variando con el tiempo y con el contacto cultural de los colonos.²⁰ La ontogénesis u ontología en su estado original, de los pueblos guaraníes era en esencia panteísta. Su origen se encuentra en tribus que migraron desde el Amazonas en busca de “la tierra sin mal”. Este pueblo luego se divide en varias tribus,²¹ entre ellos los *Mbya*. Este grupo, es una configuración étnica basada en una colectividad cultural y lingüística precolombina pero transfigurada a partir del desarrollo de un culto chamánico mesianizado.²² El proceso habría tenido lugar en los siglos XVIII y XIX como un contra-colonialismo²³ que los estructuró como un pueblo separado a partir de su especial concepto salvacionista.²⁴ Este concepto propició las bases para una identificación específica, es decir, una ontogénesis que ellos llaman *oguerojera*, un desplegarse desde algo preexistente.

Entender que poseen una teología que puede reinterpretarse es un poderoso argumento para la evangelización, pues reconoce que no siempre creyeron de la misma manera, es decir, creen en una revelación progresiva.

¹⁹ S. J. Bartomeu Meliá, “El ‘modo de ser’ guaraní en la primera documentación jesuita (1594-1639)”, *Revista de Antropología* 24, (1981): 33.

²⁰ En el presente aún se llaman colonos a los pobladores de las zonas rurales de la provincia, hecho que remarca que la colonización continua presente no solo en la cultura guaraní sino también en la cultura popular de Misiones.

²¹ Cecilia Pino, “*Mbya-guaraní. Yma roiko porã ve ‘antes vivíamos muy bien’*” (Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes de la Nación, 2016), 35.

²² Estos chamanes no eran los *opiguas* tal como los conocemos ahora, sino que eran también conocidos como *Karai* una especie de líder espiritual revolucionario, que se levantaron en diversas oportunidades. Por más información, véase el trabajo de Graciela Chamorro, *Teología Guaraní, Iglesia, pueblos y culturas* 61 (Quito: Abya-Yala, 2004), 108.

²³ “El vocablo colonialismo es típicamente concebido como sinónimo de manipulación, usurpación y legítima apropiación de un Estado por otro, por lo general, más rico y poderoso”. Véase Aleksín H. Ortega, “El colonialismo español en América: etapas de su discurso ideológico. La Historia índica de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572) como instrumento retórico”, *Guaragua: Revista de cultura latinoamericana* 23, no. 60 (2019): 63.

²⁴ Creen en una vida futura a la que llaman tierra sin mal, aunque este concepto también ha variado a lo largo de su historia. En síntesis, representa su visión de salvación.

La única forma de cumplir la orden del maestro es predicando un evangelio intercultural y no homogeneizador que no invisibilice la cultura, lengua y saberes

3. La llegada de los *Jurua*

Entre la llegada de Cristóbal Colón en 1492 y la rendición de España en la batalla de Ayacucho en 1824, trascurrieron 332 años de autoridad forastera en lo que llamamos el territorio latinoamericano. Cuando América fue descubierta por el Imperio Español, surge el desafío de evangelizar los pueblos originarios. Isabel I de Castilla proclama lo siguiente:

Sea su principal fin [...] procurar inducir y traer a los pueblos de ellas y los convertir a nuestra Santa Fe Católica [...] y no consientan ni den lugar a que los indios vecinos y moradores de las dichas Indias y Tierra firme ganadas y por ganar, reciban agravios algunos en su persona y bienes, mas mando que sean bien y justamente tratados.²⁵

Según los parámetros de la sociedad europea, los pueblos originarios no tenían cultura, por lo cual debían ser culturizados.²⁶ Es decir, no solo debían aceptar la religión europea,²⁷ sino también su vestimenta, su idioma, y convertirse en vasallos del rey de España. Se consideraba ahora que sus tierras eran del rey y debían pagar impuestos. Como estos no se podían obtener en forma voluntaria de los pueblos aborígenes, ni podían ser vendidos por orden del papa, se implementó el proyecto de las mitas.²⁸ A fines

²⁵ Bernardino Lira, *Derecho común y derecho propio en el Nuevo Mundo* (Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1989), 196.

²⁶ Consideraban que era su responsabilidad moral guiar a estas personas salvajes como ayo para su desarrollo pleno.

²⁷ La cultura europea estaba permeada por su religiosidad, la cual determinaba su ética, su estética, su arquitectura, su gobierno y su visión imperialista, que estaba justificada por sus conceptos religiosos agustinianos y posmilenialistas. Sostenían que el reino de Dios en la tierra se lograría imponiendo la religión católica a todo el mundo. Así se establecería un reino que duraría mil años de paz, luego de lo cual Cristo vendría a la tierra. Es decir, la segunda venida sería posterior al milenio, y estaría supeditada al triunfo de la fe sobre todos los pueblos, en una amalgama religiosa y política, por lo cual la espada es indivisible de la cruz.

²⁸ Las formas de trabajo indígena eran: mita, encomienda y yanaconazgo. Para ellos, la mita era el trabajo de los indios en las minas; la, encomienda era el trabajo en agricultura y ganadería; y, por último, el yanaconazgo era el trabajo de los indios rebeldes. Muchos aborígenes abandonaron sus tierras para evitar el sometimiento, pero los que no estaban dispuestos a dejar sus tierras ancestrales se adaptaban a este sistema de

prácticos, este sistema era otra especie de esclavitud, que buscaba pacificar al indio mediante diferentes métodos, como la persecución o la dominación por la religión.²⁹ o en su defecto el exterminio. Graciela Chamorro lo expresa de la siguiente manera: “En la iglesia y la sociedad, de manera general, prevaleció la mentalidad de que los pueblos indígenas contactados debían ser destruidos o incorporados al dominio de la Iglesia y Su Majestad”.³⁰

Con la llegada de los colonizadores, a quienes llamaron *jurua*³¹ (que significa “blanco” o “extranjero”,³² aunque literalmente se traduce como “que come pelo” en alusión al aspecto barbado de los colonizadores), se inició el proceso de aculturización. Con el tiempo pasaron de ser una cultura pacífica de pensamientos monistas y panteístas a ser reinterpretada como dualista y politeísta, perseguida y demonizada, tachada de polígama, antropófaga³³ y belicosa en contra de los colonos. Esta percepción autorizaba su

subyugación. Se negaban a salir de donde aún habitaban los espíritus de sus antepasados. Debe tenerse en cuenta que su concepto de posesión con la tierra es diametralmente opuesto al europeo. Este último considera que posee la tierra, mientras que para el nativo americano él pertenece a la tierra. Es su madre, por lo que no la puede abandonar. Por esta razón aceptaban su subordinación al Imperio Español. Gustavo Mortola, “formas de trabajo indígena en la América colonial”, <https://buenosaires.gob.ar/areas/educacion/niveles/primaria/programas/bep/sociales/strabind.pdf> (consultado: 29 de diciembre, 2023).

²⁹ El período colonial está lleno de movimientos de resistencia, especialmente por la institución de las encomiendas en 1556. Surgieron hombres, mujeres y hasta niños que desafiaron la colonia hablando “en nombre de Dios”. Graciela Chamorro, “Teología guaraní”, <https://es.scribd.com/document/254179878/TEOLOGIA-GUARANI-GRACIELA-CHAMORRO-PORTALGUARANI> (consultado: 29 de diciembre, 2023).

³⁰ Chamorro, *Teología Guaraní*, 18.

³¹ José Rodas y Carlos Benítez, *Primer diccionario Mbya Ayvu-español, español-Mbyá guaraní* (Posadas: Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Misiones, 2018), 76.

³² León Cadogan, *Diccionario Mbya-guaraní-castellano* (Asunción: CEADUC CEPAG, 1992), 74.

³³ Nótese el siguiente testimonio histórico: “que de tiempo antiguo nunca han sido [los guaraníes] sino guerreadores y comedores de carne humana y ser indómitos...” Gaspar García Viñas, “Relación original y parecer de las cosas y sucesos del Río de la Plata, dirigida al marqués de Mondéjar presidente del Consejo de Indias, por el gobernador de aquellas provincias, Domingo de Irala”, citado en Macarena Perusset, “Guaraníes y españoles: Primeros momentos del encuentro en las tierras del antiguo Paraguay”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos SA Segreti”* 8, no. 8 (2008): 249.

persecución y exterminio.³⁴ En contraposición a otros grupos guaraníes como los *Tupi* o los *Aba* guaraní, actuaron como colaboradores del imperio portugués y del español, sirviendo como guías en sus expediciones. Por este motivo, los toponímicos típicos de estas naciones³⁵ son de origen guaraní.³⁶

Debido a las constantes revueltas, y con la finalidad de pacificar la región, el gobernador de Paraguay, Hernando Arias de Saavedra, llegó a la conclusión que donde no había triunfado la espada podría triunfar la cruz, de modo que propuso el envío de misioneros que redujeran a los “salvajes” (de allí del nombre de “reducciones jesuíticas”) por medio de la predicación religiosa.³⁷

Se llamaban “reducciones” a las poblaciones indias que, “gracias a la diligencia de los curas”, dejaban su vieja práctica de estar en montes, serranías y aberturas, junto a riachuelos “escondidos” en casas alejadas unas de otras y vivían juntos, según la “vida política (civilizada) y humana, teniendo algodón para vestirse”. Las reducciones fueron etiquetadas como lugares de conversión en masa de los indígenas, para posteriormente ser agregados a la sociedad.³⁸

³⁴ Amparados por: “los derechos de los españoles a despojar a los indios de su señorío y a ocupar por fuerza sus tierras, salvo en los casos en que estos fueran antropófagos, sacrificaran criaturas humanas, no poseyeran sus tierras como verdaderos dueños, o no las hubiesen tenido siempre bajo su dominación”, véase Ortega, “El colonialismo español en América”, 6.

³⁵ La toponimia delinea el antiguo territorio de los guaraníes reflejado en los nombres de ríos, arroyos, montes, valles, esteros y ciudades como: *Curitiba* (semilla de pino) en Brasil, *Curuzu-Cuatiá* (“cruz de papel”), en Argentina, *Sierra Carapé* (“de poca altura”) en Uruguay, o *Caacupé* (“detrás del yerbal”) en Paraguay. Podríamos mencionar que los nombres de algunos de estos países también son de origen guaraní: Paraguay (“rio que origina un mar”), Uruguay (“rio en cuyas márgenes viven perdices”) y Brasil (su nombre se debe a un árbol de madera roja a los que los nativos llamaban *brasil*).

³⁶ Bartomeu Meliá, “El ‘modo de ser’ guaraní”, 7.

³⁷ Grünberg y Grünberg, *Los guaraní*, 67.

³⁸ Graciela Chamorro, “Teología guaraní”, <https://es.scribd.com/document/254179878/TEOLOGIA-GUARANI-GRACIELA-CHAMORRO-PORTALGUARANI> (consultado: 29 de diciembre, 2023).

En las reservas se pretendía seguir el modelo de Tomas Moro en su *Utopía* (1516),³⁹ pero finalmente cayeron en las mismas costumbres de sometimiento y castigo. De allí escapaban⁴⁰ los así llamados indios *caingúas*,⁴¹ alguno de los cuales hoy conocemos como *Mbya*⁴² que a lo largo de estos 500 años de conquista lograron mantener su cultura, creencias y tradiciones.

Teniendo en cuenta este trasfondo es de esperar que evangelización sea, para los *Opigua* y las agencias indigenistas, un sinónimo de dominación e inculturación. De allí la importancia de una buena contextualización.

4. Interculturización

El modelo de evangelización jesuita no ignoró la cultura de los pueblos aborígenes, pero tampoco pudo aceptarla. Su deseo fue integrarla o absorberla dentro de la cultura cristiana⁴³ pues, desde su perspectiva, la verdadera conquista debía ser política y religiosa, donde los reinos cristianos –o más bien los obispados– son los que representan la piedra que establece un reino que domina la tierra por mil años. Esto sigue la teología posmilenialista de

³⁹ Tomas Moro, *Utopía* (Madrid: Gráficas Guía, 1971). Santo Tomas de Moro presenta en su libro una sociedad ideal, modelo que tomaría la Compañía de Jesús para organizar las reservas aborígenes de América.

⁴⁰ Existen diferentes posturas con respecto a la identidad de los aborígenes que vivieron en las reservas Jesuíticas, en la presente investigación seguiremos la postura ortodoxa presentada por los antropólogos, Friedl Grünberg, Georg Grünberg y Graciela Chamorro, entre otros. En esta posición se sostiene que pueblos como los: *Mbya*, Los *Ñandéva* (“los nuestros”), los *Ava Guarani* (“hombre guaraní”), los *Ava Katuete* (“verdaderos hombres buenos”, en el Paraguay son todavía conocidos como *Chiripá*. Los grupos *Ñandéva* en el Brasil, los *Paĩ-Tavyterã/Kaiowá* descendientes de los *Itatines* históricos, los *Ñandéva* denominan a ellos también como *tembokuára* = “los del agujero labial”, por su tradición de agujerear el labio inferior de los jóvenes en una rito de iniciación, para poder untar una resina, los *Ache* (“la persona”) son conocidos también como *Guajaki*, un término despreciativo que significa “ratones”, todos de las distintas ramas guaraníes y otros grupos, entre ellos podríamos mencionar a las charrúas de Argentina. Friedl Paz, “Guaraní”, <https://docplayer.es/51239269-Guarani-algunas-notas-de-friedl-paz-grunberg.html> (consultado: 29 de diciembre, 2023).

⁴¹ Los pueblos guaraníes del Brasil y Paraguay se llamaban históricamente monteses y *caagua/caaygua* (*ka'aygua* = “los del monte”). A estos diversos grupos pertenece la familia *Mbya*, lo que significa “gente”. Como esta presentado en la etnografía de Grünberg y Grünberg, *Los guaraní*, 14.

⁴² Chamorro, *Teología Guarani*, 47.

⁴³ Ortega, “El colonialismo español en América”, 63.

San Agustín de Hipona.⁴⁴ El objetivo jesuita fue el *reductio ad unum*⁴⁵, pero desconociendo la alteridad de los pueblos originarios. Con este pensamiento se toma la cultura guaraní y se la reviste de cristianismo, transformando a sus ancestros *Ñanderuete* (“padre verdadero” o “ancestro primordial”)⁴⁶ en su deidad principal, aunque, como ya se mencionó, los pueblos americanos eran en común politeístas.⁴⁷ Sin embargo, ahora su religión era reinterpretada como politeísta, transformando a los *Ru Ete* (término que se aplica a los cuatro ancestros primordiales, literalmente, “padre verdadero”⁴⁸ en el sentido de primigenio), a sus dioses, sus danzas y cantos rituales (mediante los cuales se comunican con los entes no humanos o espíritus), en cultos de adoración a los que luego resignificaron como cultos católicos.

Mientras que *Ñanderuete* fue presentado como el padre, el dios escogido para representar al hijo fue: *Tupa*, “verdadero padre, dios de las lluvias, el trueno, los rayos”⁴⁹ de cuyo nombre se adueñaron para edificar su alocución monoteísta. La doctora en antropología Irma Ruiz de Montoya, quien además pertenece a la etnia *Mbya*, lo explica de la siguiente manera:

...la construcción que de Tupã hicieron misioneros y antropólogos, y a contrastar sus dichos con los de los mbyá, que dialogan a diario con él y con sus otros dioses y diosas, a través de los cantos que dedican a algún miembro de sus cuatro parejas: Ñamandu, Karai, Jakaira y Tupã, a cuyos

⁴⁴ Aecio E. Cairus, *El amanecer del advenimiento: la eclosión que cautivó al mundo cristiano* (Libertador San Martín: Editorial UAP, 2016), 37.

⁴⁵ Significa “reducción a uno”, es decir, unificar y, yendo un poco más allá, eliminar las diferencias, los detalles, las divergencias, las discrepancias, algo tan terrible como la uniformización... Las *reductio ad unum* generalmente conllevan el pensamiento único, a la eliminación de los detalles de las peculiaridades. El origen sin duda es la doctrina Agustina y en la máxima medieval de la *Unitas Christianorum* y los deseos con el Sacro Imperio Romano de volver a un Imperio Romano esplendoroso y unificado bajo una misma religión. Ha pasado mucho tiempo, pero ese ideal de poder sigue vivo, la muestra está en la globalización cultural y económica, el ecumenismo y su intento por uniformizar doctrina y praxis. Los días y frases, “*Reductio ad unum*”, <https://diasyfrases.blogspot.com/2016/04/> (consultado: 29 de diciembre, 2023).

⁴⁶ Rubén Bareiro Saguier, *Los mitos fundadores guaraníes y su reinterpretación* (College Park, MA: University of Maryland, 1992), 76.

⁴⁷ Ana Ferraz, “Los Mbya guaraní: entre cosmología e historia”, *Revista Española de Antropología Americana* 46 (2016): 328.

⁴⁸ Cadogan, *Diccionario Mbya-Guarani-castellano*, 181.

⁴⁹ *Ibid.*

nombres se suele agregar Ru Ete (Padre Verdadero) y Chy Ete (Madre Verdadera).⁵⁰

En este periodo la cultura guaraní recibe su primera transformación, ahora como una teología sincrética y politeísta. La etnia *Mbya* no acepta el concepto dual del alma, conservándose monista, aunque si eleva a sus antepasados al concepto europeo de dioses. En este sentido, la cultura cristiana si logró un sincretismo que provocó un cambio profundo en su cosmología, aunque no sin que los chamanes opusieran resistencia. En primer lugar, los que escaparon de las reservas a la selva⁵¹ se organizaron y formaron el pueblo que hoy llamamos los *Mbya*.⁵² Aunque obtuvieron una libertad parcial, por cuanto fueron perseguidos, el proceso de inculturación había hecho mella en su teología. En la actualidad algunos ya no son monistas sino dualistas, aunque la mayoría de los chamanes coinciden en su percepción monista. Sus creencias con respecto a la deidad han cambiado y su organización social⁵³ con caciques⁵⁴ sigue siendo la impuesta por la colonia.⁵⁵

En resumen, podríamos poner algunos conceptos antropológicos *Mbya* en contraposición con los conceptos cristianos.

⁵⁰ Irma Ruiz, "Cuestión de alteridades: la aciaga vida del Tupã guaraní en la literatura de los 'blancos' y en la vital versión oral de los mbyá", *Runa* 30, no. 2 (2009): 121.

⁵¹ Los pueblos guaraníes del Argentina, Brasil y Paraguay se llamaban históricamente monteses y *caagua/caaygua* (*ka'aygua* = "los del monte", más literalmente "mono que escapó"). A estos diversos grupos pertenece la familia *Mbya*, lo que significa "gente". Véase, Grünberg y Grünberg, *Los guaraní*, 14.

⁵² Chamorro, *Teología Guaraní*, 17.

⁵³ Ana Gorosito, "Liderazgo Guaraníes: Breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión", *Revista Avá*, no. 9 (2006): 21.

⁵⁴ El término cacique es un título impuesto en la época colonial por agencias indigenistas o el obispado católico. En su propio idioma, el líder de la casa comunal era llamado "Tekoaruvichá" o simplemente "Ruvichá". Este no desempeñaba más que una función organizativa, ya que el verdadero poder y liderazgo descansaba en el *Opygá*. Pero debido a que éste debe mantener su pureza, no puede hablar el idioma nacional, ni tener contacto con los blancos o *Juruá*, queda apartado por los jesuitas y los políticos. Debido a esto, la figura del jefe comunal generalmente es tomada como la figura de liderazgo en las comunidades, designándole el nombre de cacique. Este título, que en su tradición ancestral no tiene asidero y es considerada una imposición, poco a poco fue reconocida por los guaraníes. Sin embargo, el poder de decisión lo sigue ostentando el *Opygá*, quien tiene la última palabra en las decisiones de la aldea.

⁵⁵ Eliane Deckmann, "Las reducciones jesuíticas-guaraníes: Un espacio de creación y de resignificación (Provincia Jesuítica de Paraguay, siglo XVII)", *Cuadernos de Historia. Serie de Economía y Sociedad*, no. 7 (2005): 71.

4.1 El ser humano

Para los *Mbya*, el hombre es un ser integral,⁵⁶ indivisible, cuyo nombre o Ñe'e tiene una dimensión trascendente, pues proviene de la divinidad y sería el equivalente a su espíritu. Éste se asienta en el cuerpo, aunque sin el cuerpo no existe y el cuerpo sin su nombre tampoco es un ser pleno.⁵⁷ Como menciona Irma Peñaloza Ruiz:

Avanzada la gestación o durante el primer año de vida, cada humano recibe su ñe'e de uno de los *Ru Ete* o *Chy Ete* (*Ñamandu, Karai, Jakaira, Tupã*); según quién lo envíe será el nombre que reciba, lo cual genera una relación particular de cada persona con su progenitor/a y su entorno, pues pasa a pertenecer al orden respectivo.⁵⁸

Este criterio rechaza la doctrina dualista del alma y el cuerpo, como entes divisibles, tal como lo propusieron los misioneros jesuitas en las reservas. Por esta razón, no pudo ser aceptada ni comprendida.

Aunque en un principio eran de tradiciones polígamas, al salir de las reservas se tornaron monógamos. Esto cambió su cultura, ya que pasaron de una casa comunal a casas familiares individuales separadas en la selva.⁵⁹ Este es otro lazo cultural que podemos tomar como un puente de contextualización.

4.2 La deidad

El concepto de la deidad no debe ser entendido dentro del marco de pensamiento de las religiones monoteístas, con una deidad superior y plena. Más bien, debe basarse en un concepto panteísta donde todo es parte de la deidad y la deidad está en todas las cosas. Por ello, el equilibrio con su medioambiente es parte de su respeto a los dioses.⁶⁰ En su concepto clásico,

⁵⁶ Marcelo Larricq, *Construcción de la persona Mbya-guaraní* (Posadas: Editorial Universitaria de Misiones, 1994), 23.

⁵⁷ Suelen usar dos nombres: uno criollo que llevan en su documento de identidad y otro autóctono, oculto a los no guaraníes, que denominan como sobrenombre. Este último generalmente proviene de algún animal o astro y le es dado por el *opi*. Si por alguna razón no recibe un nombre, carece de ciertos privilegios, como un casamiento ritual en su cultura. Además, es considerado un ser débil y se piensa que otro espíritu puede asentar en él.

⁵⁸ Ruiz, "Cuestión de alteridades", 128.

⁵⁹ Perusset, "Garaníes y españoles", 247.

⁶⁰ El equilibrio es indispensable aun en la naturaleza, ya que si ellos ejercen violencia a un ser vivo, sea en la caza o en la pesca, esta violencia puede regresar a ellos. Por esto

existen cuatro dioses masculinos primordiales con sus respectivas parejas femeninas. Cada uno con identidades y atributos distintos pero todos necesarios en el diario vivir. No tienen concepto de culto pues ellos también son parte de la divinidad. Son alteridades espirituales distintas a ellos, mayores a ellos, como ellos lo son de los animales. Sin embargo, necesitan de ellos, así como los dioses necesitan de la interacción del hombre. Las danzas, y especialmente los cantos, son formas de comunicación con sus deidades.⁶¹ Esto no en concepto de adoración, sino de compensación o intento de equilibrio:

Los rituales son ocasiones inefables para renovar y reforzar a diario los vínculos sociales y cosmológicos, en tanto constituyen espacios-tiempo de interacción dialógica de los actores humanos entre sí y con los actores divinos, en los que convergen las esferas mencionadas y se reactualizan y resignifican por mediación de la pareja chamánica que los conduce las normas que sustentan su cultura y su vida social. Pero también son espacios-tiempo de representación, de experiencia estética, de manifestación de las emociones y de integración comunitaria.⁶²

Estos encuentros rituales tienen, además de una finalidad litúrgica, un objetivo social, ya que en ellos se repasan las reglas de comportamiento social. Sus ritos no tienen un sentido cultico.

4.3. La adoración

El cristianismo revistió a Tupa de identidad cristiana, establecieron nuevos paradigmas en sus rituales pasando de la comunicación a la adoración. Sobre este tema los chamanes dicen: "Ustedes van a los templos para hablar de Dios, nosotros vamos a los templos para hablar con Dios". Este concepto tan distinto separa su interpretación de los cultos cristianos, asumiéndolos desde su cultura como carentes de valor.

Una de las formas más comunes de ocultar su religión a los blancos, es mencionar que ellos creen en *Tupa* y que este es su dios al cual cantan alabanzas a su nombre.⁶³ Pero lo que los misioneros no entienden es que están

realizan rituales en el *Opy* (literalmente, el interior de la casa de reuniones, mal interpretado como templos) donde pueden quedar en paz con los espíritus que equilibran su mundo. En este sentido su conciencia no es ambientalista, sino más bien de equilibrio. Este principio también se aplica en el castigo de las faltas, usando literalmente el principio de ojo por ojo.

⁶¹ Ruiz, "Cuestión de alteridades", 132.

⁶² *Ibid.*, 131.

⁶³ *Ibid.*, 125.

hablando de su propio dios, de esta manera no están faltando a sus creencias.

Por esta razón, no tomaron compromisos cristianos en más de 500 años de cristianización continua. Si deseamos alcanzar esta etnia no podemos seguir este modelo ya que obtendríamos los mismos resultados.

En las aldeas las reuniones religiosas se componen de cantos y danzas ceremoniales que conforman el 90% de sus rituales. Luego es seguida de una exposición del Opigua con los relatos ancestrales a manera de sermón donde se destacan las normas de convivencia de la aldea. Todos los rituales se realizan en el templo (llamado Opi que en su idioma significa "la casa grande", o lugar de encuentro con los espíritus) donde no pueden ingresar blancos, ni permiten construcciones aledañas que no representen su cultura, allí guardan sus lanzas, arcos y flechas usadas antiguamente para la cacería y sus cañas ceremoniales que utilizan las mujeres para las danzas.

En los cultos adventistas tratamos de replicar un modelo parecido, donde se dedica mucho tiempo a la alabanza y luego la presentación de la palabra de Dios.

Los Opigua se mueven de lado a lado del salón, pues los participantes se sientan junto a las paredes mirando al centro para tener el espacio central para sus danzas. En el momento de la disertación, el orador gesticula pronunciadamente, hace ademanes representando sus palabras, y se pasea por el salón mirando y hablando con las personas con voz enérgica.

La predicación debe ser practica y no teórica implementando cada concepto e involucrándolos en la predicación como portadores y portavoces de esa nueva verdad. En su concepto de comunidad o tribu, no se puede ser inactivo. El asistente tiene que ser parte de la tarea, no puede ser un oidor pasivo, porque el mismo se vería como espectador y no sentiría responsabilidad alguna con los conceptos enseñados.⁶⁴

El caudillismo o mesianismo guaraní los impele a buscar líderes fuertes. Entiéndase personas decididas que no retrocedan ante la adversidad y que hablen con convicción. Para los guaraníes, la popularidad y autoridad se asentaba en ser un notorio combatiente y hábil predicador.⁶⁵ La naturaleza espiritual de la etnia los llama a buscar líderes espirituales, consagrados que guarden sus principios.

El Mbya no espera que su líder no falle, sino que reconozca si se equivocó, que sea perdonador y no guarda rencor. No tolera la mentira, ni el engaño. El menosprecio y las burlas, aun en broma, son una ofensa grave.

⁶⁴ En la aldea el que no participa de la cacería o la pesca tampoco buscara parte de lo obtenido. De acuerdo a su cosmovisión, es necesario ser parte de la acción para tener parte en la recompensa. Necesita sentirse parte del grupo.

⁶⁵ Perusset, "Guaraníes y españoles", 247.

4.4. El concepto de raza

La tendencia a la endo-reproducción, es decir, a buscar parejas dentro de su misma etnia,⁶⁶ responde más a factores estrictamente culturales, estamentales, consuetudinario, cúltricos o económicos, que a la propia afinidad racial objetiva. Para la etnia *Mbya*, toda persona ajena a su cultura es considerado un *Jorua* o extranjero. No distinguen entre blancos o aborígenes de otras etnias. Este patrón se observa no solo en la cultura *Mbya*, sino en muchos de los pueblos nativos.⁶⁷ Aunque en un principio los pueblos guaraníes, cedieron mujeres a los colonizadores con la finalidad de establecer lazos parentales con ellos –algo que realizan en la actualidad los *Tekoa*–,⁶⁸ hoy estas relaciones están mal vistas entre las comunidades. Sin embargo, esto no se debe a cuestiones raciales, sino porque consideran que fueron traicionados por los blancos y estos no son de fiar.

5. Principios antropológicos adventistas que pueden ayudar en la evangelización

El evangelio no presupone la superioridad de ninguna cultura sobre otra, sino que evalúa a todas las culturas según sus propios criterios de verdad y justicia. Para esto es imperativo entender la diferencia entre la cultura bíblica, la cultura contemporánea y la cultura a alcanzar.⁶⁹

Debe tenerse en cuenta que, en última instancia, Dios es el creador de la diversidad. Y esto puede verse ya desde la historia de la Torre de Babel: “Será mejor que bajemos a confundir su lengua para que no se entiendan entre ellos mismos” (Gn 11,7). El cambio de idioma llevó progresiva e indefectiblemente a un cambio en la cultura. Es imposible pensar sin un idioma, pues nuestro pensamiento se expresa en palabras. Del mismo modo, la diversidad cultural tiene su origen en el principio de los idiomas,

⁶⁶ Cuando las posibilidades de buscar pareja fuera de su línea consanguínea se agotan, visitan otra tribu con quienes establecen vínculos familiares. Además, se convierten en aliados para la guerra y enfrentan juntos dificultades que pudieran surgir, como enfermedades, sequías, ataques de animales, etc. La unión de varias aldeas con vínculos familiares se denomina *Tekoa* y cada una de ellas tiene su propio chamán y cacique, que forman parte del consejo que define las cuestiones que trascienden su aldea.

⁶⁷ Max Weber, *Economía y sociedad* (Fondo de Cultura Económica: México, 1964), 316, citado en Mariana Espinosa, “Des-indianización y etnicidad evangélica en el piedemonte y el altiplano andinos de Jujuy”, *Memoria Americana* 28, n.º 2 (2020), 164.

⁶⁸ Cadogan, *Diccionario Mbya-Guarani-castellano*, 172.

⁶⁹ David J. Hesselgrave y Edward Rommen, *Contextualization Meanings, Methods, and Models* (Pasadena: William Carey Publishing, 2013), 220.

pues con ellos se plantearon no solo una nueva lengua, sino también, nuevas maneras de expresar los pensamientos, emociones e ideas. Así se crean nuevas tradiciones, trasfigurando su pasado en leyendas y mitos creando así una cosmovisión auténtica. Su visión del mundo es perfectamente expresada por la doctora Cebolla Badie en su tesis doctoral:

Es posible afirmar que los *mbya* poseen una visión humanizada del cosmos y la relación entre las distintas especies, los espíritus y los seres humanos es constantemente actualizada a través de los mitos, los rituales y las prácticas de la vida cotidiana. A través de los relatos mitológicos se adquieren los conocimientos sobre las características sociales y etnobiológicas de los exponentes de la flora y la fauna y también de las alteridades extrahumanas que pueblan la naturaleza.⁷⁰

Podemos observar en esta explicación como entienden el mundo a través de lo que llamamos revelación natural. Aunque su cosmovisión se desarrolla a través de mitos y leyendas resultantes de su transmisión oral, los pueblos guaraníes perciben la alteridad de los seres no humanos, que los protegieron y que moldearon su concepto de moral y los reinterpretaron como dioses.

Por esto podemos entender que Dios (el creador de las lenguas y por consiguiente de las culturas) no deja al azar el rumbo de ninguno de sus hijos. Debemos aceptar que el Señor también acompañó el desarrollo de las culturas *Mbya*. Tal vez no como al pueblo de Israel, con profetas que oían directamente la voz de Dios, sino a través de parámetros culturales comunes que demarcan explícita o intuitivamente a través de sus mitos o cantos lo que está bien de lo que está mal. Estos parámetros pueden ser utilizados como puentes de contextualización en la predicación del evangelio en las diversas culturas.

5.1. El ser humano

La humanidad fue formada a imagen de Dios, tal como dice la Biblia: “Y creó Dios al ser humano a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó” (Gn 1,27). Además, se entiende que Dios hizo la humanidad de una sangre (Hch 17,26), es decir, iguales. Por lo tanto, “la idea de las criaturas humanas como imagen de Dios primariamente apunta hacia su papel como representantes de Dios sobre la creación inferior (vs. 26, 27; Sal. 8:6-8)”.⁷¹ Debemos desechar el concepto de raza tal como se lo entendía en la época colonial, donde los pueblos originarios eran considerados como

⁷⁰ María Cebolla, “Cosmología y naturaleza *Mbya-Guaraní*” (Tesis de Doctorado, Universidad de Barcelona, 2013), 4.

⁷¹ George W. Reid, Aldo D. Orrego, y David P. Gullón, eds., *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 236.

una raza inferior. Bajo este paradigma, los presupuestos de la evangelización cambian completamente, pues el nativo americano no necesita ser culturizado, ni es un ser intelectualmente inferior que precisa de un ayo que lo guíe ignorando su cultura y saberes.

La cultura y religión son difíciles de escindir, lo cual es, sin duda, el eje central de la discusión antropológica indigenista. Sin embargo, debemos entender que estos conceptos también son móviles, al respecto Fernández manifiesta que,

La cultura es atendida en singular como la manifestación de una manera de vivir y de actuar típica de la especie humana, contradistinguida con respecto al comportamiento animal. Se estudia la humanidad como un todo, tratando de reconstruir las características definitorias de los grandes periodos de la evolución cultural a partir de un conjunto de rasgos definitorios.⁷²

Entendemos de esta definición que la cultura evoluciona, se adapta, no existe en el vacío, ni puede conservarse inalterable.

Cuando la antropología estudia diversas culturas la religiosidad no es tenida como eje central de su identidad, sino, más bien, como parte de ella. Por lo tanto, debemos aplicar este mismo principio a la cultura *Mbya*. Es decir, no deberíamos presuponer que “toda su cultura sea su religión”. Esto es, a lo menos, un reduccionismo que no corresponde a su marco contextual. Aunque es cierto que el evangelio cambia a las personas, y estas su entorno y algunos aspectos también su cultura, estos cambios nunca debieran ser desfavorables y son propios de la interculturalidad de los pueblos. No reemplaza su identidad, sino que se transforma y adapta.

En este sentido, evangelizar no es culturizar, sino darle libertad al aborigen de elegir su Dios, su credo y su praxis. Si esto le es negado, el mismo principio antropológico que supuestamente los protege, lo estaría esclavizando. El aislamiento también es un modo de represión, pues en la libertad de conciencia está incluida la libertad de culto.⁷³

⁷² José Fernández, “El concepto de cultura en la antropología contemporánea”, *Seminario Interdisciplinar o(s) sentido(s) cultura(s)*, Conselho da Cultura Galega, 2012), 3.

⁷³ Resolución Asamblea General N° 36/55. Artículo 1º: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Este derecho incluye la libertad de tener una religión o cualesquiera convicciones de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza”, véase en Libertad Religiosa, <http://www.libertadreligiosa.org.ar/web/DeclaracionDerechosReligUN.htm> (consultado: 14 de febrero, 2023).

5.2. El concepto de deidad

Si concebimos a Dios como creador de todo y un ser que se comunica con sus hijos,⁷⁴ debemos aceptar que parte de la revelación natural llevó a los pueblos originarios a identificar algunos aspectos de la divinidad.⁷⁵ Por supuesto, ellos los entendieron bajo presupuestos culturales a los que no tenemos acceso, pues no conocemos el origen de sus primeros cantos, que son por los cuales entienden y hablan con los espíritus que los guían, a quienes los colonizadores llamaron dioses.

Para poder llevarles el evangelio a los pueblos no cristianos Elena de White aconseja:

La manera más eficaz de enseñar acerca de Dios a los paganos que no le conocen, es por medio de sus obras. De esta manera, mucho más fácilmente que por cualquier otro método, puede hacérseles comprender la diferencia que hay entre sus ídolos, obras de sus manos, y el verdadero Dios, el Hacedor de los cielos y la tierra. [...] En estas lecciones que provienen directamente de la naturaleza, hay una sencillez y pureza que las hacen del más alto valor para otros, además de los paganos. Los niños y los jóvenes, y todas las clases de alumnos, necesitan las lecciones que se derivan de esta fuente. La belleza de la naturaleza, por sí misma, aparta al alma del pecado y de las atracciones mundanas, y la lleva hacia la pureza, la paz y Dios.⁷⁶

Aunque en la actualidad algunos términos de esta cita pueden parecer políticamente incorrectos para algunos lectores, el principio primordial del conocimiento de Dios a través de la naturaleza es incuestionable y debe ser aplicado. El chamán Arnau de Tera, lo expresa de la siguiente manera; “cuando comprendas que el libro más sagrado que existe se llama naturaleza; silénciate y escucha, te cantarán hasta las piedras”.⁷⁷ En esta cita se puede notar la disposición a aprender de la naturaleza como un libro de revelación de la deidad.

⁷⁴ La afirmación misionológica básica de la Biblia aparece primordialmente en los primeros once capítulos del libro de Génesis. En ellos se plantea, de manera global, el anhelo de Dios para la humanidad y el mundo, y la resistencia humana a entender, comprometerse y realizar la misión y el proyecto divino. Véase René Padilla, ed., *Bases bíblicas de la misión: perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1998), 21.

⁷⁵ Manuel Morales, et al., *Rostro Indio de Dios* (Quito: Araya-Yala, 1991), 25.

⁷⁶ Elena G. de White, *La educación cristiana* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015), 204.

⁷⁷ Arnau de Tera, *El Canto del Bosque* (Editorial Letra Minúscula, 2021), 78.

Se puede encontrar reminiscencias de la voluntad divina en sus leyes tales como, no robar, no matar, la pureza sexual, no mentir. También en el concepto del diluvio provocado por la inmoralidad.⁷⁸ Como cristianos entendemos que Dios escribió los mandamientos en el corazón de todas las personas (2 Co 3,3). Por esto no asombra que en todas las culturas se pueda diferenciar claramente entre el bien y el mal. Aun las culturas más distantes coinciden en estos conceptos primarios.⁷⁹ Este, sin duda, es un lazo antropológico que se puede usar como un puente de conexión misiológica.

Si bien los jesuitas en parte demonizaron parte de la cultura Mbya, debe entenderse que ninguno de los cuatro “dioses” reconocidos por los Mbya son en realidad seres malos. No tienen necesidad de apaciguarlos como las deidades mesopotámicas a las cuales se refiere la Biblia. Más bien, son considerados como distintas manifestaciones de cuidado Dios a su existencia. *Ñamandu*: dios creador.⁸⁰ *Karai*: dios del fuego, que les provee luz, calor y alimento. *Jakaira*: dios de la primavera. *Tupa*: dios de la lluvia, que da agua para beber y bendice sus cultivos.

Estos dioses, según su teología, no solo son necesarios para su subsistencia, sino que los desafían a ser puros, altruistas, cumplidores de su palabra. En su concepción, ellos deben alcanzar la perfección para llegar a “la tierra sin mal”.⁸¹ Estos dioses también pueden ser interpretados como acciones protectoras de un Dios único representado o entendido en su imaginario como cuatro entidades distintas. De esa manera, el *Gran Espíritu* que da equilibrio a todas las cosas de los pueblos originarios es muy parecido al *logos* del concepto cristiano. En este sentido, nuestra predicación es llevarlos al conocimiento más pleno de la deidad y no una resignificación de una de sus alteridades.

⁷⁸ Para los mbyá, la causa de esa destrucción fue un incesto (tía paterna/sobrino) y no la demostración de poder de una divinidad (Tupã) que, en todo caso, lo sería del orden divino en general. Esto se debe a que sus dioses acuerdan entre sí las acciones a tomar. Destruir esa Tierra fue un castigo ejemplar: los habitantes de Yvy Pyau no serán inmortales como los de Yvy tenonde, sino imperfectos y, por ende, mortales. Véase Ruiz, “Cuestión de alteridades”, 24.

⁷⁹ Daniel Ramada, “El bien y el mal en las civilizaciones precolombinas”, *Publicación Anual del Seminario Concordia*, no. 165 (2007): 15.

⁸⁰ Según sus mitos “Ñamandu creó a Karai, luego a Jakaira y por último a Tupã”. Ruiz, “Cuestión de alteridades”, 113.

⁸¹ “La insatisfacción con este mundo está presente, en efecto, en muchos discursos que llaman a la comunidad a partir rumbo a la “tierra sin males”. En ellos, sin embargo, se refleja la dimensión cosmológica de la soteriología indígena, tanto en el sentido de la búsqueda de una tierra firme bajo los pies, como en el de una proyección de tal esperanza para el más allá”. Ruiz, “Cuestión de alteridades”, 24.

El método sincrético jesuitas parece chocar con Isaías 45,5: “Yo soy el Señor, no hay otro; no hay Dios fuera de mí. Te ciño como guerrero, aunque no me conoces”. Cristianizar a Tupa es, de alguna manera, trasplantar en la mente guaraní una deidad distinta, cuando en realidad Dios ya estaba trabajando en un pueblo que aún no lo conocía. “Dios el creador desde siempre estaba y sigue estando presente en su vida, su historia, en la sabiduría reflejada en sus costumbres y sus mitos. El misionero blanco no es quien lleva a Dios. Nadie lleva a Dios a ningún lado”.⁸²

6. Transculturización

La transculturación es el proceso normal de adaptación al medio circundante. La comunidad *Mbya* ya no es la misma que encontraron los primeros colonos. Luego del contacto con los jesuitas, sus creencias fueron adaptadas a la perspectiva europea de religión postulando dioses a quien defender y reinterpretando sus tradiciones por nuevas tradiciones adquiridas. Pasó de ser un pueblo panteísta a ser politeísta. Sus chamanes ya no creen igual que sus antepasados. Su religiosidad y teología fue modificada por el encuentro con el hombre blanco. Al asentarse las primeras olas colonizadoras en la provincia de Misiones, muchos guaraníes fueron incorporados como milicia para defender la frontera con Brasil. De allí grandes nombres como Andrésito Guacurari. En este periodo los *Mbya* adoptan un sistema de organización militar nombrando cabos, capitanes y soldados en cada una de sus aldeas, las cuales a su vez trabajan en conjunto con el *Tekoa*.

De las reducciones jesuíticas conservan la organización por consejo de caciques llamado *Aty guazú*,⁸³ así como los métodos de disciplina por azotes (de hasta un máximo de 50), y, como instancia final, la expulsión de la comunidad desposeyéndolo de su identidad guaraní. Esto es similar a la excomulgación que aprendieron en las reducciones.

Estos aspectos culturales fueron resultados de la culturización y la transculturación, las cuales fueron modificando la identidad del pueblo *Mbya*. Pero estos no son los únicos elementos que modificaron su experiencia. Sin duda también el contacto con las colonias y los pueblos que circundan sus aldeas produjo un efecto de adaptación. Hoy los *Mbya* tienen escuelas que, aunque son bilingües, no solo presentan sus tradiciones sino también las materias normales de la enseñanza pública.

⁸² Willis Horst, Ute Mueller-Eckhardt, y Frank Paul, *Misión sin conquista: acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa*, 2da. ed. (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2011), 179.

⁸³ Ana Gorosito, “Liderazgo Guaraníes”.

Existen visitadores sanitarios aborígenes con medicación de los blancos, lo cual sin duda mejoró su estado de vida. Además, el uso de la tecnología como celulares, motocicletas y luz eléctrica (aunque aún sea muy incipiente) propicia una adaptación progresiva al medio contemporáneo.

Estas adaptaciones no solo son necesarias, sino también deseadas por ellos. Este proceso se llama *interculturalidad* y se caracteriza por ser progresivo. También respeta la alteridad de los individuos que interactúan, donde pueden sostener un diálogo intercultural respetando la identidad del otro sin afectar la suya propia. En cuanto a su religiosidad, esta adaptación es la contextualización necesaria, ya que ellos, al igual que cualquier persona, tienen que dejar algunas de sus prácticas que discrepen de los conceptos bíblicos que progresivamente van aceptando.

Las asociaciones indigenistas deben reconocer que esta interculturalidad está ocurriendo y no se detendrá porque las aldeas no existen en el vacío. Este diálogo cultural se va gestando paulatina pero también indefectiblemente. La *interculturalidad* es un proceso natural de adaptación que reconoce la alteridad de las culturas y permite un diálogo inteligible entre ellas., otorga al individuo la libertad de aceptar aspectos de la cultura, como la religión. Esta libertad no puede ser negada al individuo.

7. Conclusión

El llamado de evangelizar a todas las etnias de nuestra nación, en su propio idioma, con su propia cosmovisión e identidad, es decir, a todos los habitantes, sigue siendo no solo una prioridad, sino también la razón de ser de la Iglesia Adventista.⁸⁴ Para alcanzar este objetivo es preciso entender que, al ingresar en las comunidades *Mbya guaraní*, entramos bajo sus leyes, por lo cual debemos apegarnos a sus costumbres para adaptar y resaltar los aspectos más importantes de su cultura que estén acorde a los conceptos bíblicos.⁸⁵ Se debe entender que una correcta comprensión de su cultura permite encontrar métodos y ejemplos claros para llevarlos a entender las creencias cristianas. Es decir, una ortodoxia nos llevara a una ortopraxis para una comprensión holística de la doctrina.

⁸⁴ Alberto R. Timm, "A History of Seventh-day Adventist Views on Biblical and Prophetic Inspiration (1844–2000)", *Journal of the Adventist Theological Society* 10, no. 1-2 (1999): 486.

⁸⁵ Nos referimos a los parámetros comportamentales, psicosociales y conductuales, como darles más tiempo para expresarse, y dejar que ellos expongan sus ideas sin ser interrumpidos. En su cultura ellos esperaran que termines de expresar tu punto antes de expresar el suyo, no en forma de diálogo sino casi como una ponencia.

Entender su ontología evitara la tensión entre la culturización y evangelización. Es necesario aceptar que estas son correlacionales, debido a que es imposible para el evangelista sacarse los lentes de su propia cultura. Tampoco podemos negar que la cultura receptora tiene su propia cosmovisión y que ambas a su vez son distintas a la cultura bíblica.

La predicación no debe apegarse a parámetros culturales, sino a principios teológicos sencillos y prácticos que puedan ser plenamente comprendidos. Daniel Plenc lo expresa de la siguiente manera: “en estos tiempos de aprecio por las culturas autóctonas, es frecuente escuchar críticas hacia la obra misionera tradicional, que muchas veces tendía a una conversión cultural además de religiosa”.⁸⁶

Otro aspecto que debemos tener en cuenta es su concepto del honor, que ellos alcanzan al ser mejores personas preparándose para alcanzar la tierra sin mal. Por lo tanto, es necesario revalorizar sus tradiciones tribales como los encuentros entre familias del Tekoa. Debemos evitar demonizar sus creencias, sino entenderlas y así partiendo de ellas llevarlos a un conocimiento más pleno del Dios único.

En el concilio de Jerusalén, registrado en Hechos 15, quedó claro que un cristiano no necesita adoptar una cultura (en ese caso judía) para llegar a ser cristiano. Esto nos lleva a una predicación transcultural,⁸⁷ que no cultu-riza, sino que evangeliza. Este concepto es reafirmado en 1 Corintios 7,19: “Qué más da estar o no estar circuncidado! Lo que importa es cumplir los mandamientos de Dios”. En otras palabras, se incentiva a permanecer en su cultura, juzgándola bajo la ley como se resolvió en el concilio de Jerusalén. El desafío del Señor en Apocalipsis 14,6-7 es llevar el evangelio a las personas en su propia lengua y etnia, no a traerlos a la nuestra.

El idioma, al igual que la cultura, no es estático ni nace en el vacío. Ambos se adaptan y evolucionan, o simplemente son absorbidos y desaparecen. La postura que sostiene que la cultura *Mbya* o cualquier otra cultura de un pueblo originario debe permanecer estática en el tiempo presenta una utopía,⁸⁸ pues ella se ve obligada a adaptarse al tiempo en el que vive, al

⁸⁶ Daniel Plenc, *El culto que agrada a Dios: criterios revelados acerca de la adoración* (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 93.

⁸⁷ Jhon Morris, “Contextualization and cross-cultural theological education in a globalized world: with special reference to Latin America” (Tesis Doctoral, Southeastern Baptist Theological Seminary, 2017), 267.

⁸⁸ Esta postura tiene cinco dimensiones o conjuntos de problemas: (1) la forma en que se interpreta la historia entre la antropología y la religión; (2) el uso que se hace de los conceptos principales (religión y cultura); (3) la cuestión de la culturización y la inculturización en la evangelización; (4) la reinterpretación de las comunidades de su

impacto de la educación, los medios de movilidad y la llegada de los teléfonos celulares, estos sin duda son elementos homogeneizadores que no pueden ignorarse.

En el pasado, el encuentro entre las culturas europeas (no solo su religión) y los pueblos aborígenes eclipsó su mundo. Los colonizadores reemplazaron o taparon la cultura de los pueblos originarios, provocando una inculturación y absorción de su identidad. Hoy se sufre un impacto similar. Sin embargo, se puede hacer una adaptación progresiva no invasiva que permita conservar su identidad cultural usando códigos compartidos para coexistir en un mundo posmoderno.

Del mismo modo, la proclamación del evangelio de Cristo en su lenguaje implica más que el idioma en cual se predica. También incluye su cosmovisión y el razonamiento con el que perciben su mundo e interpretan el nuestro. Debemos entender que, sin su lenguaje, no puede existir una cosmovisión ontológica del ser guaraní y sin ésta no puede existir su cultura. Por lo tanto, es de vital importancia no solo la predicación en su propio idioma, sino también ejemplificada en aspectos culturales, sociales y ambientales que ellos puedan entender inequívocamente. Este proceso nos ayudaría a presentar el evangelio de tal manera que puedan aceptarlo sin dejar su cultura ancestral, lo que ellos llaman su ser guaraní.

En cierto sentido, la predicación a los pueblos originarios es parte de una reivindicación al conjunto social,⁸⁹ es el reconocimiento de la iglesia de que son valiosos para Dios y para el heterogéneo grupo de miembros que la componen. Es la aceptación de que ellos pueden llegar a ser plenamente adventistas sin dejar de ser completamente guaraníes.

propia identidad con respecto a la sociedad moderna en sus relaciones sociales (laborales, educativas o comerciales) y simbólicas; y (5) la forma en que tratamos de construir una perspectiva teórica adecuada al problema de la interculturalidad que enfatizara los significados producidos en las relaciones y la religión.

⁸⁹ Una dirigente indígena de edad madura, de uno de los pueblos originarios más importantes del cono sur de la región, recuerda en la actualidad su paso por la escuela primaria en una ciudad del interior del país –de una de las zonas características por la presencia indígena–. Cuenta cómo en las aulas se enseñaba que los indígenas habían vivido “en el pasado” y que estaban “extintos”. Esta dirigente rememora también cómo le contaba a su abuela sobre estas enseñanzas en el ámbito escolar: “dicen que no existimos, que estamos muertos” (por cierto, en un contexto en que más del 70-80% de los niños eran indígenas). La abuela le decía “Ud. vaya a la escuela y aprenda... que eso le va a servir”. Véase, INAI, *Derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, 7.