

LA MISIÓN DE LA IGLESIA METODISTA SE HACE PARTE DEL TEJIDO HISTÓRICO EN BOLIVIA

Desde la educación con los indígenas tejiendo el gran aguayo multicolor

Por Gustavo Loza*



CONTENIDO

Introducción

1. La situación de las poblaciones indígenas en el Altiplano
2. Un proyecto educativo de vida que se levanta: La casa de todas las gentes
3. Incursión de la Misión Metodista en la sociedad boliviana a través de la educación
4. Una fe enraizada en nuestra cultura

* Gustavo Loza es pastor nacional de la iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, licenciado en teología en ISEDET, Argentina y master en sociología, Universidad Iberoamericana, México.

Introducción

El escenario en que se vive en Bolivia, tiene nuevos actores en los papeles principales. Actores que durante todo el tiempo de la colonización y la independencia, no pudieron ni subir al escenario, vivían debajo, excluidos, oprimidos; para ellos ni siquiera había papeles secundarios, ellos no entraban en el desarrollo de la obra, si alguna vez se los tenía en cuenta era para seguir sosteniendo en sus espaldas el escenario.

Hoy en día en este nuevo proceso que se abrió luego de las elecciones generales de 2005, muchos de ellos están en los papeles importantes del desarrollo de la historia de Bolivia. Este cambio costó luchas, sufrimiento, dolor y muerte en el transcurso de la historia. Estos actores tuvieron que aprender el idioma que se hablaba en los espacios urbanos, tuvieron que aprender a leer en ese idioma para poder entender a quienes los oprimían, para de esa forma poder revindicar su ser y su cultura. A lo largo de siglos se siguió perseverando en esta lucha con la cual muchos se comprometieron y no se perdió la esperanza. Es en este contexto donde está presente la misión metodista.

Tomo la imagen del aguayo, tejido multicolor, para representar la historia de Bolivia: para elaborar un aguayo se tiene que hilar la lana, darle color a los hilos, preparar el telar, ponernos de acuerdo en las combinaciones de colores para el tejido, es decir es todo un proceso, donde intervienen muchos elementos culturales, estéticos, sentimientos, etc. Algo similar estamos viviendo en Bolivia y no es nada sencillo, porque en este tejido social y político, se juegan muchos intereses políticos, sociales y económicos para organizar una nueva sociedad.

Este proceso que se vive es el resultado de décadas y siglos, donde cada lucha de resistencia de los pueblos indígenas del occidente y del oriente aportó a este tiempo. Pero no sólo los pueblos indígenas, sino también otras organizaciones políticas y religiosas aportaron de diferentes maneras en el devenir de la historia boliviana. Nos parece significativo rescatar el aporte de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, en el desarrollo de aspectos fundamentales que influyeron de una manera u otra en el proceso actual.

1. La situación de las poblaciones indígenas en el Altiplano

Estamos a inicios del siglo XX, tiempos en que imperaba el sistema latifundista de la “hacienda”, al cual estaban sujetas las poblaciones indígenas aymaras y donde los terratenientes eran los dueños de poder político, económico y religioso. Se dice de ellos:

“Los terratenientes, que viven de la explotación de los grandes latifundios, constituyen el sector más reaccionario del grupo dominante. Profesan, por lo general, un catolicismo ultramontano y fanático. Es en el seno de este sector, donde tiene particular vigencia la inclinación familiar blasonar de orígenes

nobiliarios, de linaje cuyas más esclarecidas estirpes se remontan a los abolengos de ultramar”¹

Al sentirse herederos del abolengo español, se creían también sucesores del poder y profesaban la religión católica en sus expresiones más conservadoras y fanáticas. Por lo tanto convivían con el catolicismo y ambas esferas se defendían y usufructuaban del poder. Es a partir de esta posición que se explican sus actitudes violentas contra todo aquello que intentara quebrar esos poderes (Indios-protestantismo).

El indígena o “indio”, era considerado como un objeto de propiedad del patrón:

“Con el nombre de colono, forma el indígena parte de la colectividad agraria que trabaja en la hacienda; allí vive en condiciones solo comparables con las de un bien material adscrito a la tierra, puesto que la propiedad territorial se adquiere y se transfiere con el número de brazos tradicionalmente empleados en los servicios de la misma.”²

Las condiciones de vida del indígena en la hacienda, absorbían todas sus energías y destruían su propia existencia bajo el peso abrumador de obligaciones, no solo en las tareas de la agricultura, sino también en el servicio personal en la casa de los patrones, donde recibían ultrajes humillantes, ya que sus obligaciones eran:

- Realizar todos los trabajos necesarios para el cultivo y su venta.
- Proveer combustibles gratuitamente.
- Las mujeres realizar un servicio gratuito en los trabajos domésticos (mitanaje) y también se enviaban menores de edad para estos trabajos (pongos)
- No paga contribución indigenal, pero debe dar su impuesto de diezmos y primicias.
- Recibía pequeñas parcelas en retribución.
- Podía ser expulsado cuando el patrón lo decidiera.
- El patrón lo arma para que defienda sus tierras.
- Castiga con severidad las faltas de sus colonos.

En estas condiciones de vida de los indígenas todos se aprovechaban de ellos, tanto los patrones, gamonales, comerciantes, prefectos y los curas. Por ejemplo cuando un indígena tenía que consultar al abogado por un conflicto legal, éste le decía: “Este caso se resuelve favorablemente si seguimos este libro (le mostraba un gran diccionario) y entonces vale cuatrocientos. Con este, y le señalaba libro menos voluminoso, no nos irá tan bien y vale doscientos pesos. Ahora, con este, mostraba cualquier folleto, no estoy seguro que ganemos y vale cien pesos.”³

¹ Condarcos Morales, Zarate El “Temible” Willka, 1983, pag. 28

² Ibid, pag. 30

³ Ver Elizardo Pérez, Warisata, La escuela-Ayllu, Ed. Ceres/Hisbol, 1992, La Paz, pag. 102

Por otro lado, el sacerdote (cura) también se aprovechaba de su ingenuidad en cuanto a la fe. Cuando el indígena quería que se celebre una misa por el alma de algún difunto, la validez de la celebración tenía que ver con la cantidad de pago que se hiciera: valía cincuenta pesos el responso que llevaría al alma al cielo, por responsos de veinte, las almas apenas llegaban al purgatorio y si no pagabas iba al infierno. Los comerciantes los amarraban con endeudamiento y a aquellos que tenían tierras se les despojaba, por su deuda.

Por otro lado estaba la situación de los indígenas comunarios, que tenían pequeñas tierras y no pertenecían directamente a la hacienda, eran víctimas de las autoridades militares, civiles y eclesiásticas y de las exigencias tributarias al Estado. Ellos prestaban servicios personales en los establecimientos administrativos y eclesiásticos de cada pueblo. El sistema intentaba cada vez despojarles de sus pequeñas parcelas.

Por supuesto que en este sistema de explotación, los patrones y todos los que se beneficiaban de la situación del indígena, no estaban interesados que éstos aprendieran a leer, debían mantenerse en estas condiciones y así, como dice Paulo Freire: “En la cultura del silencio las masas están “mudas”, es decir, están impedidas de participar creadoramente en las transformaciones de su sociedad y, por lo tanto, **impedidas de ser.**”⁴

Los patrones señalaban que “los indios”, son ineducables por ser seres inferiores:

“Yo veo con pena profesor, su generoso impulso; generoso y estéril. ¿Es que no se da usted cuenta que el indio es ineducable? Vea usted – prosiguió señalando dos asnos que cruzaban en ese momento - ¿usted levantaría una escuela para educar esos asnos? El indio es animal ineducable. ¡Usted ará en el mar! “⁵

El discurso oligárquico respecto al indígena como ser inferior es expresado por su representante “intelectual”, Alcides Arguedas, quien decía: “vegeta desde tiempo inmemorial el indio aymara, salvaje y hurao como bestia del bosque, entregado a sus ritos gentiles y al cultivo de ese suelo estéril en que acabará pronto su raza”.⁶

En esos tiempos estaba divulgándose la teoría del “darwinismo social”, que fue bien recibida por los que se creían herederos de la raza de los conquistadores, porque les proporcionaba una teoría para interpretar y legitimar la historia nacional. Alentados por esta teoría afirmaban algunos de sus representantes:

“El indio y el mestizo no sirven estrictamente para nada en la evolución de las sociedades modernas hacia el progreso. En la lucha por la existencia deberán,

⁴ Paulo Freire, pag. 30

⁵ Elizardo Pérez, op.cit., pag. 110

⁶ Alcides Arguedas, “Pueblo enfermo”, Ed. Abreviada Condor, pag.15

tarde o temprano, desaparecer bajo la dominación de los blancos de raza pura o purificados.”⁷

“Si una raza inferior colocada junto a otra superior tiene que desaparecer, como dice Le Bon, (y si).... hemos de explotar a los indios aymaras y quechuas en nuestro provecho o hemos de eliminarlos porque constituyen un obstáculo y una rémora en nuestro progreso, hagámoslo así franca y enérgicamente”.⁸

Se negaba abiertamente, sin ningún temor, como si fuera algo legítimo, la condición de sujeto del indígena, y más aún se proclamaba de se debía apuntar a su desaparición física. ¿Por qué tanta humillación, denigración y odio? La oligarquía tenía miedo de las poblaciones indígenas, que comienzan a recuperar su ser – sujeto⁹ y el aprender a leer sería un primer paso peligroso, por lo tanto se determina prohibir aprender a leer, y se establece que el osara o intentara hacerlo, recibiría un castigo ejemplar, como por ejemplo destruir sus manos.

En la colonización y posteriormente en el sistema de hacienda “el sujeto era siempre y solamente el amo, el varón, el adulto, pues este sujeto era el que ponía espíritu y alma a todas las cosas corporales y materiales, eran los que sometían las pasiones a la razón y la materia a la forma.”¹⁰ En esta concepción el esclavo, el indio, la mujer y la naturaleza, no eran sujetos en si, sino objetos sometidos al varón, al amo, al adulto.

Cuando el sistema transforma a las personas en meros objetos, destruye toda posibilidad de reconstruir el pueblo o la comunidad. Por eso es imperioso recuperar el ser sujeto.

“El ser humano como sujeto se realiza, no en la confrontación con el sistema, sino en la resistencia al espíritu del sistema. Se trata de resistir la lógica o racionalidad del sistema; resistir la cultura, la ética y la espiritualidad del sistema, dentro del mismo sistema”¹¹

En el sometimiento a servidumbre, la educación era una experiencia de libertad, porque era una experiencia de reencontrarse, porque el indígena se había extraviado en su propia tierra, había perdido su mentalidad y su espíritu en la esclavitud. En esta situación, leer y escribir se constituyen en un acto subversivo, por medio del cual el indígena recupera el habla y la acción, constituyéndose en sujeto. Esta era

⁷ G. René Moreno, 1960:140, citado por M. Daniele Demelas, en Darwinismo social en Bolivia, Rev. Historia Boliviana, No. 1/2 1981, pgs. 63-64

⁸ Bautista Saavedra, 1971:146, citado por S. Rivera en “Oprimidos pero no vencidos”, Ed. CSUTCB/ HISBOL, La Paz, 1984, pag. 31

⁹ No es el concepto de sujeto histórico que se reduce a una clase social, o un tomar conciencia, sino a un SER – SUJETO, abierto a lo masculino, lo femenino, a una identidad cultural y que se define en el proceso de interpellación al sistema, para lograr transformarlo.

¹⁰ P. Richard, “Algunas perspectivas para definir el sujeto”, en Rev. Pasos N° 79, pag. 31

¹¹ Ibid. pag. 30

una posibilidad para todo ser humano, que podría así vivir como sujeto capaz de pensar y actuar desde su propia subjetividad, sin ninguna sobredeterminación que lo paralice como objeto.

La educación tenía para el pueblo indígena algo de místico, una causa sagrada, un fuego liberador. Apuntaba a reconocerse como sujeto, pero no solo en el acto individual de la lectura sino que esto solamente era posible en relación con los otros o sea la comunidad, era recuperar el ser comunitario en el proceso de reivindicar la tierra, la identidad y también la educación. “El ser humano como sujeto no es una instancia individual. La intersubjetividad es condición para que el ser humano llegue a ser sujeto.”¹²

2. Un proyecto educativo de vida que se levanta: La casa de todas las gentes

Se debía recuperar el SER, para ser un sujeto en la comunidad y para esto, se debía aprender a leer en el idioma del opresor, lo que posibilitaría un mejor conocimiento de ese otro mundo. De esa forma se moverían mejor y desde ese lugar, se podría recuperar la dignidad, las tierras y la libertad de nuestros espíritus, como lo afirma el tata Santiago Poma al referirse a la escuela:

“Ciento, tata: estoy viejo...pero mis hijos son niños y jóvenes y esta casa es para ellos.... ¡aquí abrirán sus espíritu!”¹³

Ante esta imperiosa necesidad de recuperar el ser, las poblaciones indígenas eran conscientes de la importancia de tener escuelas, así que hubo esfuerzos de organizar escuelitas particulares que dependían de la comunidad – ayllu. Cuando era joven, el tata Santiago Poma, hacia medio siglo, pretendió levantar una escuela y las autoridades de Achacachi lo procesaron y lo encarcelaron durante tres años.

El 2 de agosto de 1931 se iniciaba una experiencia nueva, no una “escuela para los indios”, sino una “escuela de los indios”: la **“Escuela – Ayllu” de Warisata** que se iniciaba no como una escuela tradicional, sino una escuela de vida. Fue el profesor Elizardo Pérez, su fundador y organizador, junto con el alma, ánimo y coraje del pueblo indígena, representado en Avelino Siñani. Elizardo Pérez decía:

“No fui a Warisata para machacar el alfabeto ni para tener encerrados a los alumnos en un recinto frente al silabario. Fui para instalarles la escuela activa, plena de luz, de sol, de oxígeno y de viento, alternando las ocupaciones propias de aula, con los talleres, campos de cultivo y construcciones”.¹⁴

¹² F. Hinkelammert, “La vuelta del sujeto reprimido frente a la estrategia de la globalización”, en Rev. Pasos, Nº 87, pag. 5

¹³ Elizardo Pérez, op. cit., pag. 339

¹⁴ Ibid, pag. 86

Este no era el esfuerzo de estas dos personas, sino de toda la comunidad. La escuela-ayllu fue una creación comunitaria donde participaba la comunidad a través del Parlamento Amauta, profesores y estudiantes. Era una escuela volcada a la comunidad, pensada para servir para transformar la situación en que se vivía. Era una escuela de autogobierno en la que la comunidad imparte y busca justicia; autogobierno de los estudiantes, que en ella organizan su vida.

Uno de los grandes retos era eliminar la servidumbre en que vivían estas comunidades, acabar con pongueaje, la sumisión a los hacendados, terminar con la agresión violenta del látigo. Apuntaba a recuperar la confianza en uno mismo, lo que hoy llamamos “empoderamiento” y “autoestima”, revalorizar y rescatar la cultura y la dignidad del pueblo y por otro lado una enseñanza en lo productivo (talleres, campos de cultivo y construcciones).

“Fue en el recinto de la capilla donde funcionó el primer curso de Warisata, y juzgo yo que nunca hubo mística tan honda como la que vibraba al escuchar al maestro De La Riva enseñando las primeras letras... ¡Santidad de otra clase, ciertamente, que venía a llenar los espíritus con un hálito de esperanza y redención.”¹⁵

Los principales opositores a este proceso de la escuela – ayllu, fueron los terratenientes, organizados en la “Sociedad Rural Boliviana”. Ellos afirmaban mediante la prensa “La Razón”, de propiedad del magnate del estao Aramayo, que Warisata era un “centro de subversión”, “una célula de levantamiento social”. Incluso tenían el descaro de decir que los hacendados tenían propiedad sobre esa tierras desde tiempos inmemoriales, faltaba que digan que Dios se las había entregado: “desde el momento que ampara el derecho de los indios ya es una arma comunista erguida contra el principio de propiedad que desde épocas inmemoriales poseen sobre las tierras americanas los latifundistas de estirpe colonial”.¹⁶

“El documento en cuestión (de la Sociedad Rural Boliviana) revela, a través de sus amenazas, un miedo cerval por la educación del indio; el terrateniente veía en las auroras de Warisata la terminación de su omnipotente dominio económico y social, y no le falta razón: la escuela indigenal implicaba la liquidación del feudalismo y todo sus cortejo de miseria, opresión e incultura.”¹⁷

Como señalamos anteriormente, la educación se constituía en un instrumento subversivo para el sistema feudal de hacienda y ahí el miedo de éstos. Pero por otro lado, las comunidades indígenas sabían de este valor de la educación no solo en sus dimensiones educativas sino políticas. Es por esta razón que muchos de los líderes de los pueblos indígenas salieron a la ciudad en busca de apoyo para formar

¹⁵ Ibid, pag 74

¹⁶ Ibid, pag. 238

¹⁷ Ibid, pag.239

escuelas, porque sabían que mediante la educación se abrirían los ojos y se encontraría la luz de la verdad.

3. Incursión de la Misión Metodista en la sociedad boliviana a través de la educación

Los inicios de la obra educativa

Retrocedemos en la historia de Bolivia, hasta principios del siglo XX, para entender la inserción de la Iglesia Metodista en la sociedad boliviana a través de la educación. Corre el año 1906. Como producto de los cambios políticos acaecidos en Bolivia, bajo un gobierno liberal, en el conjunto de políticas liberarles, se asumen políticas referidas a lo religioso, estableciendo la libertad de cultos, lo cual permitía un reconocimiento de otras organizaciones religiosas, manteniendo a la iglesia católica como la oficial. El 20 de agosto de 1906, se promulga la enmienda del libre ejercicio público de otras formas de culto en la Constitución Política del Estado. A partir de esa aprobación, entran en escena las iglesias evangélicas, como nuevos actores religiosos, ahora legalmente reconocidas.

El gobierno de entonces hace una oferta muy tentadora a la misión metodista, especialmente a Francisco Harrington, de establecer una escuela metodista con financiamiento estatal. Antes que la sociedad misionera formalmente acepte, Harrington toma el riesgo de asumir la responsabilidad y firma un contrato de tres años para la dirección de dos colegios: uno de la ciudad de La Paz y otro en la ciudad de Oruro. Este misionero tenía claro su propósito y estrategia, en cuanto a la obra de la misión metodista:

“El país necesita la influencia liberalizadora de las progresistas escuelas protestantes.....y esta es una oportunidad de penetrar, a poco costo, en la sociedad”.¹⁸

Es así que en el año 1907 se crea el Instituto Americano en la ciudad de La Paz. Posteriormente, unos años más tarde (1912) se seguirá el mismo camino en la ciudad de Cochabamba donde se crea el Instituto Americano de Cochabamba. La creación de estas dos instituciones educativas, expresa claramente la posición de la misión, que estaba dirigida a incidir en la sociedad boliviana a través de la acción educativa.

La pregunta que nos hacemos es: ¿a qué sector social está dirigida esta acción educativa?; en una sociedad boliviana asimétrica y excluyente ¿mediante qué sector se quiere incidir? La respuesta la encontramos en las siguientes citas de Copplestone:

¹⁸ J.T. Copplestone, Misión Metodista en Bolivia, pag. 9

“Los esfuerzos de la misión fueron directamente orientados hacia los institutos de La Paz y Cochabamba, instituciones que servían casi exclusivamente a los hijos de las familias de la pequeña clase alta de la sociedad boliviana”.¹⁹

“(En el colegio de Cochabamba) Los alumnos provenían de las principales familias de la ciudad y del departamento de Cochabamba. Los chicos eran de los hogares del gobernador, del mayor, del jefe de la policía, de dirigentes comerciantes y de todos los hombres del congreso”.²⁰

Se ve claramente entonces, a qué sectores estaba dirigida la obra misionera metodista de educación. La estrategia de incidencia en la sociedad boliviana se la realizará a través de los sectores minoritarios que tenían el poder económico y político.

En relación a los misioneros, nos dice el pastor Mortimer Arias²¹ que no eran conscientes de la complejidad de los factores culturales, políticos, ideológicos e internacionales que estaban en juego. A ellos les movía el ansia de predicar el evangelio, combatir la idolatría, difundir los principios cristianos o mejorar la condición de los indígenas. Pero sean o no conscientes, su acción implicaba un posicionamiento político en el contexto boliviano. Algunos al hacer la lectura de esta posición de la misión afirmaron que “la expansión del metodismo en Bolivia es parte de ese proyecto histórico liberal de incorporar la sociedad tradicional al ‘mundo de la sociedad moderna’, proyecto que a su vez se inscribe dentro del marco ideológico del liberalismo burgués” .²²

El clamor de los indígenas llega a la Iglesia Metodista

A pesar de que “la misión no mostró, signos de interés y de valorización en relación al trabajo con los indígenas y la Junta de Misiones Extranjeras no tenía planes para alcanzar a las masas de indígenas ni en Bolivia ni en lugar alguno de América del Sur”²³, algunos comienzan a oír el clamor de los pueblos indígenas. El Espíritu de Dios comienza a soplar en otra dirección.

Uno de ellos es James H. Wenberg, que estaba en Tucumán, Argentina y desde allí intentan sensibilizar a la Junta enviando una serie de cartas, donde hacía un reclamo enérgico para el inicio de trabajo misionero entre los indígenas en América del Sur. En su viaje por motivos de salud a EE.UU. y pasando por Nueva York, aprovechó para dejar una carta multicopiada, promoviendo la causa indígena.

Ante tanta presión de este misionero, la junta se ve obligada a contestar, a través de Frank Mason North, uno de los secretarios co-responsables, quien argumenta que la

¹⁹ Ibid, pag. 32

²⁰ Ibid. pag. 16

²¹ Ver Mortimer Arias, “Protestantismo en Bolivia”, en E. Dussel, Historia General de la Iglesia en América Latina

²² Ver CENPLA, “Una iglesia en realidad boliviana”, 1977, pag 9

²³ Copplestone, op.cit., pag. 32

Junta no se había formulado programa alguno para este tipo de tarea, reiterándole después de un mes que no había dinero para financiar ese trabajo.²⁴ Esta respuesta no desanimó a Wenberg, sino al contrario, siguió haciendo esfuerzos; así en enero de 1919 habló con el obispo Oldham, Farmer y otros para plantear la iniciación de la obra entre los indígenas. Producto de esa reunión, decidieron darle apoyo a Wenberg para iniciar el trabajo.

El 20 de septiembre de ese año Wenberg llega a La Paz, con su designación de “superintendente del trabajo misionero indígena”. Tomó contacto con la Sociedad Peniel May, a quienes sugirió que unos fondos donados por Chiritio (un italiano convertido) se empleen en el trabajo con los indígenas. Es así que se compra un terreno de Huatajata, para dar inicio a la obra entre los indígenas bajo el ministerio de Wenberg y este lugar fue denominado “Granja Peniel Hall”. En un inicio hay cierta resistencia de parte de los comunarios a participar de este proyecto educativo, pero en el transcurso de los meses, se logra tener cincuenta alumnos y el segundo año con sesenta y siete.

A nivel de la Junta no se tenía una política específica delineada para el ministerio con los indígenas. Esta situación creaba situaciones confusas y desconcertantes, que en la práctica dejaba a los misioneros en la incertidumbre. Wenberg no recibía el respaldo necesario para seguir en la construcción de una escuela que él mismo estaba construyendo, se sentía muy decepcionado, al no recibir respuesta a sus peticiones. Es así que decide viajar a la ciudad de Nueva York sin autorización, hecho que fue tomado por la Junta como un acto de insubordinación.

En medio de esta situación de indefiniciones, resalta la presencia de otro misionero llamado Washburn, superintendente de distrito, que tiene incidencia en la misión de Huatajata. Este era un personaje muy especial que le encantaba relacionarse con las clases altas, que “estuvo generalmente ocupado con las relaciones públicas de las clases privilegiadas y gobernantes, inclinación compartida por muchos misioneros en Bolivia”²⁵. De él decía Wenberg que era un “tratante de esclavos”, ya que había autorizado que los mayordomos de la granja en Huatajata utilizaran látigos contra los indígenas.

Washburn se encargó de echar más leña al fuego, dando un informe desfavorable y de chismografía sobre los problemas personales de Wenberg en la misión boliviana. De esta manera la Junta discontinúa a Wenberg como misionero en Bolivia: “La Junta prefirió exagerar sobre los errores de Wenberg antes que utilizar pacientemente sus reconocidas potencialidades como misionero entre los indígenas”.²⁶ Más adelante Farmer, miembro de la Junta, reconoció a Wenberg como “el único hombre entendido en América del Sur e interesado en el trabajo indígena y que deseaba dedicar sus vida a ellos”.²⁷

²⁴ Ver Copplestone

²⁵ Ibid, pag. 39

²⁶ Ibid, pag. 38

²⁷ Ibid, pag. 38

Posteriormente a su salida, la obra tomó otros caminos contrarios a los iniciados por él, la obra decayó y como no se tenía una política clara se abandonó la granja, despejando el camino para que los bautistas se hicieran cargo de la misma, quienes encantados, firmaron el acuerdo por el que se les entregaba la granja.

Así quedaba frustrada una obra misionera de los metodistas entre los indígenas, por un lado debido a la falta de una convicción clara de la Junta en dar su apoyo. Por otro lado, debido a la influencia de Washburn que no le interesaba la obra con los indígenas, al contrario daba la impresión que tenía un odio hacia ellos y que los veía como seres inferiores y como esclavos. Los hacendados de Bolivia que explotaban a los indígenas, tenían en este hombre a un aliado.

El reinicio de la obra entre los indígenas

El Espíritu de Dios seguía soplando, no se iba a detener por las actitudes esclavistas de algunos y el poco interés de la Junta. Después de la frustración en la experiencia en Huatajata, se hace otro intento en las zonas aledañas a la ciudad, las que están pobladas por indígenas aymaras.

Es anecdótico que en el reinicio de la obra, nuevamente aparece el personaje de Washburn quién informa a la Junta: “La señora Irving Whitehead, directora de la escuela de niñas carecía de la presentación y la fineza esperadas en Bolivia..... Se piensa...que sería necesario reemplazarla” ²⁸ La hermana Whitehead, es así designada como encargada de la obra entre los indígenas.

Ella, por supuesto no ve bien este nombramiento, ya que sentía que se le estaba disminuyendo, pero a pesar de esto comenzó el trabajo. El centro de la misión se ubicó en una zona en los linderos de la ciudad de La Paz, llamada Los Andes, que es primer nombre que tiene la iglesia que se organizó en ese lugar. Esta zona estaba poblada por familias indígenas, las cuales subsistían tradicionalmente de sus pequeñas parcelas de tierra y del ganado que pastoreaban por las montañas cercanas.

Con el transcurso del tiempo, la hermana Whitehead es testigo ocular del sufrimiento de los indígenas, de quienes decía que eran “explotados, pateados y echados a un lado como perros y usados como bestias de carga” ²⁹ El estar viviendo en medio de ellos le ayudó a tomar conciencia de la importancia de poder trabajar con ellos.

A esta obra se integró el pastor Néstor Peñaranda, quien era nativo indígena y que por supuesto hablaba muy bien el aymara y su presencia fue significativa en la obra.

²⁸ Ibid, pag. 39

²⁹ Ibid, pag. 42

En enero de 1922, tenían 55 indígenas en la escuela diurna y nocturna, en mayo la presencia era superior a los 245. La hermana enseñaba día y noche, junto con el hermano Néstor, quien a su vez predicaba en las mañanas y en las noches.

Whitehead comenzó a interesarse más en la vida de las familias de los indígenas y realizaba visitas a las casas. Así conoció más de cerca la situación de pobreza en la que estaban envueltos los indígenas y ellos comenzaron a tener confianza en ella y le invitaban a los funerales y matrimonios.

Se tenía una casa que funcionaba como centro para la misión, pero era combinación de vivienda y centro misionero. Esta casa siempre estaba repleta de “indígenas”; como en el centro no había lugar, su sala de estar familiar se convertía en sala de clases. No se tenía muebles para poder realizar las tareas, así que se colecciónaron cajones de jabón³⁰ y unos tablones, con los cuales se formaban unos bancos y mesas para poder escribir.

La obra tomaba importancia y significación entre los indígenas y estas noticias llegaron hasta el altiplano: delegaciones de las comunidades aymaras llegaban a La Paz a solicitar a la hermana Whitehead que en sus comunidades se abrieran escuelas y se les diera el Evangelio, pero como no se contaba ni con personas ni con dinero, se perdían esas oportunidades.

Como de costumbre, ella también encontró dificultades para el desarrollo de este ministerio: salió con licencia, pero ya no pudo regresar a Bolivia, pues le dijeron que no había suficiente dinero en el presupuesto de Bolivia, y fue enviada a Huancayo, Perú. El pastor Néstor Peñaranda se quedó como encargado para poder proseguir la obra entre los indígenas.

Es importante señalar que en la visita que realizó el obispo Oldham a La Paz en 1924, se organizó la primera Iglesia Metodista Episcopal Aymara en Bolivia, conocido con el nombre de “La iglesia de Los Andes”. Esta es la primera comunidad de fe o congregación andina, para mí es el día que nace la iglesia metodista en Bolivia, es el día que toma rostro el metodismo. El trabajo siguió bajo la dirección del pastor Néstor Peñaranda, corazón del movimiento indígena metodista en La Paz. La obra de educación dirigida a los indígenas se movía en medio de amenazas, hostilidades y persecuciones violentas.

Parte de las amenazas venían de la Iglesia Católica, la cual mediante la diócesis de La Paz irónicamente organizó una gran “Cruzada Nacional para los indígenas”, que pretendía promover el interés patriótico para “elevar” a las masas indígenas al nivel de ciudadanos inteligentes y responsables. Incluso el Papa señalaba que el “problema del indígena es de incumbencia social para la iglesia”.³¹ Es así que en las paredes de las calles de la ciudad de La Paz, aparecieron cientos de afiches con la fotografía de la cabeza de un indígena. ¿De donde había surgido tanto interés ante

³⁰ Eran cajones de madera donde en ese tiempo, llegaban las barras de jabón para lavar ropa.

³¹ Ibid, pag. 44

la problemática de los indígenas? Habían tenido siglos para interesarse, ¿por qué ahora?

“El mismo Nuncio Papal reveló que la cruzada fue concebida en parte como un contra-movimiento al trabajo indígena de los misioneros protestantes, visto como el insidioso trabajo de los enemigos de la iglesia”.³²

Por supuesto que el gobierno y las clases sociales altas se unieron a esta cruzada de reivindicación del indígena. ¡Cuanta hipocresía!. La campaña no tuvo apoyo en la opinión pública, y por el contrario, se puso en movimiento una reacción liberal y anticlerical, movilizándose los obreros y estudiantes que logrando hacer fracasar esta campaña. No hablaron más de la problemática de los indígenas.

Los metodistas continuaron con sus modestos esfuerzos para enfrentarlos y seguir con este ministerio con los indígenas. Fortalecidos por lo que ocurría, aunque eran conscientes que no era una apoyo a ellos, sino una reacción anticlerical, siguen con ímpetu y desarrollan la primera Conferencia Misionera de Bolivia, que se celebra en la ciudad de La Paz en diciembre de 1926. Estuvo presidida por el obispo George A Millar y se determinaron cinco puntos como política para el trabajo con los indígenas:

1. Desarrollar el trabajo en las vecindades de La Paz y alcanzar nuevos territorios en las cercanías del lago Titicaca, ministrando a los aymaras.
2. Enfatizar el evangelismo, la educación, la recreación y el servicio médico.
3. Levantar en La Paz un edificio con el objetivo de capacitar a jóvenes indígenas de la región como pastores, maestros para la misión entre los indígenas; para esto se harían una serie de construcciones sencillas que harían las veces de escuela y capilla.
4. Construir en Los Andes una capilla para la principal congregación indígena; construir en Los Andes una clínica y dispensario con algunos cuartos para vivienda de los funcionarios y una escuela central y su dirección, con extensiones en otras secciones indígenas de La Paz para los cual se utilizarían edificios alquilados.
5. Los presupuestos debían ser adecuados y permitir un gradual y constante crecimiento del trabajo indígena; además deberían promoverse donaciones especiales en los Estados Unidos para propósitos de edificación.³³

Estas decisiones tomadas marcaban un nuevo posicionamiento de la Iglesia Metodista, ya que señalan más claramente los propósitos. Se comenzaba a escribir una nueva historia de la iglesia, desde los indígenas que eran explotados, excluidos y marginados. La misión metodista se hacía parte del proceso que se estaba desarrollando para la recuperación del ser – sujeto del pueblo indígena aymara. Si esta acción no es muy consciente políticamente por parte de la misión, se inscribe como un aporte significativo en el proceso que vivían los pueblos indígenas.

³² Ibid, pag. 44

³³ Ibid, pag. 45

Debemos tener en cuenta que nuestras acciones, muchas veces asumen su propio significado, más allá del que le queremos dar y esto es por el contexto en el que se enmarca nuestra acción. Este es el caso en cuanto a la misión metodista que adquiere una relevancia en el tejido de la historia de los pueblos indígenas.

Nuevamente el Espíritu Santo soplabía por el altiplano

Ya se tenía cierta claridad respecto a lo que se quería en el trabajo con los indígenas: no sólo fortalecer el desarrollo de la obra en la ciudad de La Paz, sino expandirse a nuevos territorios en las cercanías del lago Titicaca, mediante una evangelización, educación, recreación y el servicio médico; por otro lado la capacitación de jóvenes indígenas, para que ellos puedan ser profesores y pastores. Ahora se tenía una buena experiencia ganada en el ministerio realizado en la iglesia “El Redentor” de La Paz y además ya se contaba con nuevos líderes aymaras y se podía contar con ellos para un trabajo en las zonas del altiplano.

Pasaron casi dos años y en 1928 se formó la primera escuelita metodista en Pocopoco - Santiago de Huata (Altiplano), bajo la dirección del hermano Mariano Molina, profesor y pastor local, que junto con otros hermanos y hermanas iniciaron la obra. Pero este hecho ocasionó una reacción entre las comunidades y quienes, aleccionados por el cura del lugar, representante del “latifundio religioso”, expulsaron a esos hermanos. Su delito era haber organizado la primera escuelita evangélica metodista y lo pagaron caro:

“Estos seis creyentes por su buena intención fueron echados de dicha comunidad por algunos vecinos del lugar, que, aleccionados por el sacerdote del pueblo de Huata, los llevaron inhumanamente a través de cinco kilómetros a golpes de palos, puños y pies, hasta las afueras de dicho pueblo..... y los sentenciaron a no volver jamás por el pueblo, ni pensar en instalar escuelitas evangélicas por esos lugares.”³⁴

La misión evangelizadora y educativa no solo debía enfrentarse a los latifundistas de tierra, sino también a los latifundistas religiosos, que se creían también dueños de las vidas de los indígenas. Ambos poderes -político y religioso- se sentían amenazados por la presencia de la misión metodista, porque por un lado se abrirían escuelitas para que los indígenas aprendan a leer, recuperen su dignidad y consecuentemente cuestionen el sistema de hacienda; y por otro lado se enseñaría una nueva manera de ver, sentir y conocer a Dios a través de las Escrituras y esto cuestionaría el poder religioso de los curas. Por eso la sanción a los hermanos metodistas, cuando los sacan del pueblo, es tan radical: “los sentenciaron a no volver jamás por el pueblo, ni pensar en instalar escuelitas evangélicas por estos lugares”.

El pastor Néstor Peñaranda se los encontró en el camino, “tambaleantes, marcados de tantos golpes con heridas sangrando en la cabeza y el cuerpo”. El cuenta lo que les dijo: “No lloréis hermanos, que hoy es el gran día para ustedes, la sangre que

³⁴Testimonio de N. Peñaranda, en Historia de la Iglesia Local “Cipriano Titirico”, IEMB, s/f, pag. 4

habéis derramado en estas pampas, servirá como riego fecundo, para que miles de indios sean redimidos y el sol de justicia brille para los parias de nuestro gran altiplano”³⁵

¡Derrotados pero no vencidos! Escuela en Camata

Para que el sol de justicia brillara en las comunidades indígenas, no podían darse por vencidos, menos aún teniendo la seguridad de que Dios acompañaba esa gran misión.

Un indígena llamado Cipriano Titirico, tenía un sueño, el sueño de tener una escuelita en su comunidad. Es así que se fue hasta la ciudad de La Paz, en búsqueda de profesor para su comunidad y por casualidad se encontró con un hermano metodista, quién le dijo: “Tú buscas un maestro, encontrarás a Cristo El Salvador, ven conmigo y te ayudaré”³⁶ y lo llevó hasta la Iglesia Metodista de la calle Graneros, “Los Andes” conocida hoy como “El Redentor”.

Se dice que Cipriano Titirico era un hombre de ideas progresistas. En la iglesia “Los Andes” conoció al maestro Molina y escuchó por primera vez las buenas nuevas del Evangelio. Cuentan que esto lo conmovió y posibilitó que se profundice su relación con Molina, especialmente una relación de confianza. Les pidió a Molina y a su señora que vayan con él a la comunidad de Camata, para que enseñen a los niños y niñas, con el compromiso de su parte de pagarles algo y ayudarles con algunos víveres. El profesor Mariano Molina aceptó y se fue con Cipriano, que llegó a su comunidad con el semblante feliz.

No se podía perder el tiempo, había que iniciar de inmediato la labor, es así que se instala a escuelita en la comunidad de Camata, con 15 alumnos. A pesar de la predisposición de la comunidad, sufrían constantes amenazas, asaltos a la escuelita, donde destruían las mesas, las puertas y ventanas. El profesor Molina y su señora vivían en sobresaltos, incluso dormían vestidos listos para poder escapar. El hermano Cipriano y su familia, sufrieron persecuciones y eran constantemente amenazados.

Una Comunidad dispuesta vivir la experiencia de la educación

Otra experiencia tuvo lugar en la comunidad Calaque. Era una comunidad amistosa a la obra metodista. Una comunidad abierta a vivir una experiencia educativa y para esto habían expulsado al cura. Allí se instaló una escuelita, con la asistencia de 20 alumnos. La edificación no tenía ventanas, sólo una puerta, y por lo general pasaban las clase afuera de la edificación. El maestro que llevaba adelante está misión era el hermano Crisóstomo Quinta y también realizaba tres servicios semanales con la participación de 160 participantes. La disponibilidad de esta comunidad y el hecho de

³⁵ Ver Testimonio N. Peñaranda, pag. 6

³⁶ Testimonio de los ancianos de la Iglesia de Camata, en Historia de la Iglesia Local “Cipriano Titirico”, IEMB, s/f, pag. 1

que hubieran expulsado al cura, liberándose así del latifundio religioso, la hacían única, ya que en las demás comunidades los sacerdotes cómplices del sistema latifundista seguían combatiendo a la misión metodista.

¿Estos son los socialistas, que han venido a perturbar la paz del pueblo?

A pesar de las amenazas la misión no podía detenerse, al contrario había que fortalecerla y se la complementa con el ministerio de salud. El pastor Peñaranda y el Dr. Beck, continúan con mayor ímpetu la obra, realizando nuevas visitas a las comunidades. Estos viajes a la zona del altiplano tenían sus momentos de bendición, ya que las comunidades al enterarse de sus visitas se aglomeraban y llegaban pacientes de todos lados. Era una forma de reconocimiento a la misión que se estaba haciendo y también una muestra de que se estaba respondiendo a las necesidades más sentidas de la población indígena.

Otro obrero que se incorpora a esta obra es el pastor Cleto Zambrana, quien en un principio comienza su trabajo en Camata y posteriormente es destinado a Ancoraimes en el año 1935, donde realiza su ministerio con una consagración fiel. Su trabajo comenzó a tener éxito y esto provocó reacciones violentas contra los evangélicos. Como la de un cura, que furioso y enteramente encolerizado, decía: “¿Estos son los socialistas, que han venido a perturbar *la paz del pueblo y el orden* con sus escuelitas y su evangelio? ¡Que les tomen sus declaraciones y anótenlas!”³⁷

“Estas pequeñas escuelas de aldeas, eran para los curas causas de alarma; “¿Qué sería de ellos si los indios aprendieran la verdad?”³⁸

Tanto los latifundistas y religiosos consideraban la presencia de los metodistas, como una presencia perturbadora del orden y la paz del pueblo, del cual ellos se consideraban dueños y señores. Todo lo que amenazara su sistema, era peligroso y debía ser expulsado, como claramente se aprecia en el relato del pastor Peñaranda, que refiere las palabras del Corregidor de Achacachi:

“Bueno, señores evangelistas, que habéis venido a perturbar la paz del pueblo, idos en paz y no volváis más a perturbar nuestra tranquilidad y a despertar a los indios con prédicas y escuelitas evangelistas”³⁹

En estas palabras, además de fortalecer el discurso del sacerdote, muestran claramente el miedo que tenían a que los indios despertaran. Por supuesto que preferían que sigan durmiendo, para usufructuar de ellos.

Pero el proceso para que los indígenas despierten ya se había iniciado, estaba cerca el amanecer, donde un día nuevo se levantaría, un “Jacha Uru” (día grande). En las ansias de los indígenas de recuperar su ser y viendo en la educación un medio para

³⁷ Testimonio de N. Peñaranda, ibid, pag 9

³⁸ Compilación de la Sociedad Histórica de la Iglesia Metodista en Bolivia, s/f, pag. 79

³⁹ N. Peñaranda, ibid, pag. 10

lograr ese propósito, tuvieron que saltar muchos obstáculos y enfrentarse a muros de poderes políticos y económicos. Fue una lucha con avances y retrocesos, en la que vemos inscrito el ministerio realizado por la Iglesia Metodista, apoyando todos los esfuerzos de esta restauración del ser andino en estas tierras.

4. Una fe enraizada en nuestra cultura

Un nuevo sujeto, para un tejido multicolor

Ante Dios, el indígena como cualquier otro ser humano, es imagen y semejanza de El; imagen natural, espiritual, política y moral.

“No solamente a su imagen natural... un ser espiritual dotado de entendimiento, libre albedrío y diversos afectos; no meramente imagen política, gobernador del mundo inferior....., sino mayormente a su imagen moral, la cual, conforme a esta imagen de Dios fue hecho el ser humano”.⁴⁰

Esta imagen fue deteriorada como consecuencia de la avaricia y el espíritu de acumulación de los colonizadores que llegaron hasta las tierras del altiplano y todos quienes usufructuaron de los beneficios de la colonización. Poco a poco, al indígena se le fue despojando de su imagen humana y espiritual, al considerarlo un animal sin alma, una bestia a la que había que destruir.

Por supuesto también con esto se eliminaba la imagen política de mayordomo de la creación, el indígena no tenía derecho de cuidar de las tierras. Los terratenientes, como hemos visto, se creían dueños de esas tierras “desde tiempos inmemoriales” y hemos visto como intentaron aniquilar al sujeto indígena. Pero los indígenas se han resistido y afirmado como seres humanos portadores de una identidad cultural, de una filosofía o cosmovisión que les permitía tener esperanza en reconstruir la historia. En esa resistencia y lucha de los pueblos indígenas, fuimos encarnando nuestra fe:

“Si la fe ha de ser vivida en la historia, como historia, no podemos imaginar un sujeto humano “trascendental” que se relacione con Dios apartado del sujeto humano histórico que actúa en el plano del mundo. Ni podemos imaginar una acción trascendental de Dios que opere en la historia fuera de, o en los huecos de la cadena de procesos de los que los seres humanos son sujeto”⁴¹

Tomando estas palabras de Míguez Bonino y retomando la imagen del proceso histórico como tejido, diríamos que el hilo de color metodista comienza a entretejese en la historia que protagoniza el indígena. Más allá del propio proceso educativo que tiene lugar en el pueblo indígena, mediante la acción educativa de la experiencia de

⁴⁰ Sermón 45 de Juan Wesley, en obras de Wesley, tomo III, Sermones III, ed. J.Gonzales, pag 126

⁴¹ Míguez Bonino, en “Conversión, hombre nuevo y compromiso”, en La tradición protestante en la teología latinoamericana, Ed. DEI. San José – Costa Rica, 1983, pag. 207

la “Casa de la Gente”, liderizada por Elizardo Pérez y Avelino Siñani y la acción educativa de la Iglesia Metodista, liderizada por los obreros y hermanos metodistas, como el pastor Néstor Peñaranda, Mariano Molina, Crisóstomo Quinta, Wenberg, Beck y otros, existen dos hechos significativos que simbolizan la convergencia de estos esfuerzos educativos y me parece significativos señalarlos.

Uno de ellos, es el vivido por el profesor Elizardo Pérez, quien al inicio se dio a la tarea de construir y organizar la escuela del “indio”, la cual debía estar ubicada en el ambiente indio, como él decía, allá donde él lucha para no desaparecer. En esos momentos se evidenció una relación con la misión metodista, especialmente con los encargados de la construcción del Instituto Americano, quienes le facilitaron el plano de una de las edificaciones.

“Hicimos el trazo del edificio de acuerdo a un plano que me facilitó la Dirección del Instituto Americano de La Paz, y que corresponde al local que posee sobre la calle Ecuador”.⁴²

La primera escuela de Warisata, de significación histórica en la educación boliviana, fue construida en base a planos de edificación metodistas. No quisiera interpretar este hecho como una mera coincidencia, sino como una presencia del Espíritu de Dios y del espíritu del metodismo, que contribuyó para la construcción de espacios donde el indígena recuperaría su ser – sujeto.

El otro hecho está protagonizado por el pastor Néstor Peñaranda, quien era de origen aymara y por supuesto hablaba bien el aymara. En ocasión de la inauguración de la “Escuela Normal Campesina” de Santiago de Huata, donde se formaban profesores, él fue invitado y reflexionaba: “he tenido el gran privilegio de ser invitado nada menos que al acto inaugural de la mencionada escuela normal”⁴³, con el objetivo de traducir al aymara el discurso que pronunciaría el Ministro de Educación y Asuntos Campesinos, Dr. Bernardo Navajas Trigo.

Nos encontramos entonces con otro momento en que se entrelaza el espíritu educativo metodista con acontecimientos importantes en la vida educativa del indígena aymara, como fue la inauguración una de las normales más importantes en Bolivia dirigida a la formación de profesores indígenas. Pero la historia no termina ahí, ya que el pastor Néstor Peñaranda no iba dejar de pasar la ocasión y no solamente hizo la traducción, sino que se encargó de entrelazar más los hilos metodistas con lo que estaba sucediendo en los proyectos de formación para una educación indígena y se animó a decir:

“En tan propicia y solemne oportunidad, relaté a este secretario de Estado, tanto a los vocales del Consejo de Educación y miles de aymaras que festejaban tan magno acontecimiento, lo que había sucedido allí por el año 1928, con los que se atrevieron a instalar la primera escuela. Les dije

⁴² Elizardo Pérez, op.cit. pag. 74

⁴³ Testimonio de N. Peñaranda, Op.cit., pag. 6

textualmente: ‘Todos estos vecinos, Señor Ministro, son testigos de la vía crucis que pasé por estos lares y las lágrimas que derramé al pensar en el porvenir de mis hermanos indios. Pero hoy es día feliz para mí como para ellos, pues mis deseos están cumplidos. Ya no correré por cerros desesperado cual un derrotado, antes seguiré trabajando por la felicidad de los aymaras’ ”.⁴⁴

Esta vocación de instruir, es tan importante para los metodistas y nos viene desde el evangelio, muy bien interpretado por Wesley, al decir que se debe “instruir al ignorante” (el que ignora). El siempre valoró la mente, como uno de los dones máspreciados que Dios nos había dado, es por eso que promocionó y alentó proyectos educacionales.⁴⁵ Este espíritu evangélico y metodista, actúa en los obreros de la misión metodista que dedicaron su vida a apoyar y alentar proyectos educativos con los indígenas. Conciente o no de su acción, de que no solo era una obra de misericordia, sino que se transformaba en una acción política en el contexto boliviano, esta misión se fue entrelazando en la historia de los pueblos indígenas, con las aspiraciones del indígena (hijo e hija de Dios) de ser sujeto, que tejía su propia historia de restauración en armonía con Dios, la creación, los seres humanos y la comunidad.

Podríamos imaginarnos que fue un hilo rojo de avivamiento y de empoderamiento, el que comenzó a ser parte del tejido indígena. Es así que la misión metodista, movilizada por su conciencia y la acción del Espíritu Santo, se entremezcló con las comunidades indígenas y con los que hilaban y daban color a la vida de ellos.

Hoy podemos afirmar, como metodistas, que fuimos encarnándonos y aportando, en la historia de nuestro pueblo, mostrando al mundo que éramos un pueblo con historia, con identidad y con el espíritu de coraje para seguir construyendo su historia.⁴⁶

Es el tiempo de seguir tejiendo en la historia del pueblo

Como nunca antes, la presencia de lo indígena en el escenario público boliviano actual, ha inaugurado un proceso de cambios significativos que, partiendo de las demandas de los pueblos originarios y organizaciones sociales, están modificando no sólo las políticas económicas y el uso de los recursos naturales, sino las formas de participación social, la organización estatal, etc. Por encima de todo ello, se ha producido un cambio de efectos simbólicos trascendentales, ya que tener un presidente indígena, innumerables autoridades legislativas y ejecutivas indígenas,

⁴⁴ Testimonio de N. Peñaranda, Op.cit.,, pag 6

⁴⁵ Una de las experiencias significativas, fue la escuela Kingswood, que se abrió en una aldea minera cerca de Bristol y estaba dirigida a los niños y niñas y deseaba instruirles en todo aprendizaje útil. Ver “John Wesley: Santidad de Corazón y vida” de Charles Irigoyen, Jr. División de mujeres, 1996, pag. 55-56

⁴⁶ Nos parece importante hacer notar que la Iglesia Metodista en Bolivia en 1975, seis años después de lograr su autonomía, asumió un proceso de cambio dentro de la propia iglesia y como resultado de este proceso en 1976 se eligió al primer obispo aymara.

entre las cuales se cuentan muchas mujeres, está cambiando nuestro imaginario, reafirmando la autoestima y dignidad de una parte importante de la población que estuvo discriminada y subyugada por siglos.

Como iglesia Metodista nos sentimos parte del proceso sociopolítico que se vive hoy en Bolivia y eso mismo nos hace responsables para seguir aportando con acción solidaria y voz profética . El awayo no está terminado y cada día parece hacerse más difícil ponernos de acuerdo sobre los colores y formas que queremos dar al tejido. Existen presiones de cada sector, pugnas de poder; ni qué decir de los sectores que han detentado el poder económico a lo largo de la historia de Bolivia, que no quieren perder sus privilegios. Es difícil hacer un tejido que represente la armonía de los colores, que exprese la verdad, la justicia y la paz.

Hoy la Iglesia Metodista en Bolivia debe recuperar este espíritu de servicio, que una vez aportó en el fortalecimiento del sujeto indígena y ahora nos reclama también a nosotros mismos reconocernos como sujetos con una identidad y una misión, y asumir que somos parte de esa diversidad cultural y de ese proceso histórico. Habría que preguntarse si esto se puede lograr a través de los institutos educativos dirigidos a las clases medias y altas, y orientados a obtener ingresos económicos. Debemos preguntarnos qué es lo más importante, si preocuparnos por minucias administrativas y económicas, mirando siempre hacia adentro de nuestra iglesia, o recuperar el espíritu metodista de compromiso y lucha en estos momentos difíciles que vive Bolivia y poner nuestras manos a trabajar en el tejido de la historia de Bolivia.

Cochabamba, julio 2007