

INTERCULTURALIDADE: SOPRO DO ESPÍRITO NA VIDA DOS CRISTÃOS ANDINOS

INTERCULTURALITY: BREATH OF THE SPIRIT IN THE LIFE OF ANDEAN CHRISTIANS

Luis Paul Muñoz Celleri

Doutor em teologia sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), integra o corpo docente da Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana (ESTEF). E-mail: luispaul89@gmail.com

RESUMO:

O presente artigo, a maneira de ensaio, valoriza a experiência intercultural dos cristãos andinos, entendida como manifestação do próprio Espírito. O texto se insere dentro da caminhada teológica indígena em contexto andino. Valoriza-se a vivência, as categorias próprias da cultura mencionada, a produção teológica de autores autóctones e inseridos nessa realidade, em busca duma síntese pneumatológica inculturada.

PALAVRAS-CHAVE:

Interculturalidade. Teologia indígena. Cosmovivência andina.

ABSTRACT:

The present article, by way of essay, values the intercultural experience of the Andean Christians, understood as a manifestation of their own Spirit. The text is inserted into the indigenous theological journey in the Andean context. It values the experience, the categories proper to the culture mentioned, the theological production of autochthonous authors and inserted into reality, in search of an inculturated pneumatological synthesis.

KEYWORDS:

Interculturality. Indigenous theology. Andean cosmology.

1 INTRODUÇÃO

A teologia latino-americana pós-conciliar foi essencialmente cristológica. Privilegiou as categorias de Povo de Deus e de Reino, quis abordar, desde a fé, as grandes questões históricas que afetavam o continente. Com esta opção, a figura do Cristo histórico e libertador foi, sem dúvida, a referência central de um discurso militante e comprometido. Paralelamente, à referência ao Antigo Testamento privilegiou a simbólica do Êxodo e dos profetas. A opção preferencial pelos pobres e a preocupação pela justiça social encontraram nestas escolhas sua legitimação e fecundidade. Simón Pedro Arnold esclarece que a atual conjuntura do continente e do mundo exige de a teologia adentrar em espaços do discurso teológico da Tradição que ainda não foram os suficientemente trabalhados pelas gerações anteriores na América Latina:

A virada hermenêutica que aqui indicamos nos leva a propor, no atual contexto planetário e continental, um deslocamento das prioridades cristológicas das etapas anteriores para uma leitura pneumatológica. Sem descartar os avanços muito importantes da cristologia latino-americana, convidamos você a expandi-la e realocá-la em um quadro mais plural, menos eclesial e eurocêntrico. Com esta proposta, a Teologia Indígena-Andina pode sair de suas sacristias particularistas e

entrar no concerto plural da compreensão da fé para este tempo. Paradoxalmente, e apesar de seus recursos simbólicos míticos pré-modernos, a espiritualidade originária está, talvez, mais próxima dos Novos Paradigmas e mais apta a dialogar com seus novos desafios do que muitos discursos modernos. Saindo de suas particularidades de resistência, as teologias indianas podem se libertar de seus próprios dogmatismos para ousar, como já é o caso do cristianismo ocidental, a recriar suas linguagens e repensar sua mais rica Tradição em categorias pós-modernas.

A prioridade da Pneumatologia, com efeito, dá às espiritualidades originárias a oportunidade de uma Palavra própria e fecunda. Com efeito, sua leitura holística e dinâmica do mistério e da realidade lhe permite abrir novos caminhos para nossa exploração teológica, doravante necessariamente intercultural e inter-religiosa.¹ (ARNOLD, 2016, p. 129).

Desde as primeiras páginas da Bíblia, afirma-se que o Mistério Divino se situa na reciprocidade entre os diferentes, através dos quais a relação de gênero é o paradigma fundador. A expressão enigmática do Gênesis, “Deus os fez à sua imagem e semelhança” (Gn 1,26), homem e mulher, apresenta a Deus como fecundidade permanente da relação de diferença. Esta fecundidade divina é, ao mesmo tempo, separação e comunhão,

¹ “El giro hermenéutico que planteamos aquí nos lleva a proponer, en el actual contexto planetario y continental, un desplazamiento de las prioridades cristológicas de las etapas anteriores hacia una lectura pneumatológica. Sin descartar los avances importantísimos de la Cristología latinoamericana, invitamos a ampliarla y resituirla en un marco más plural, menos eclesial y eurocéntrico. Con esta propuesta, la Teología India-Andina puede salir de sus sacristias particularistas y entrar en el concierto plural de la inteligencia de la fe para este tiempo. Paradójicamente, y a pesar de sus recursos simbólicos míticos pre-modernos, la espiritualidad originaria es, quizás, más cercana a los Nuevos Paradigmas y más apta a dialogar con sus nuevos retos que muchos discursos modernos. Al salir de sus particularismos de resistencia, las teologías indias pueden liberarse de sus propios dogmatismos para atrever-se, como es el caso ya para el cristianismo occidental, a recrear sus lenguajes y a repensar su más rica Tradición en categorías postmodernas.

La prioridad de la Neumatología, en efecto, les da a las espiritualidades originarias la oportunidad de una Palabra propia y fecunda. En efecto, su lectura holística y dinámica del misterio y de la realidad la capacita poderosamente para abrir nuevos caminos a nuestra exploración teológica, en adelante necesariamente intercultural e interreligiosa.”

ruptura e abraço, mistério e movimento (ARNOLD, 2016, p. 32).

Nessa abordagem teórica, o Espírito não se apresenta apenas só nem primeiramente como “pessoa”, segundo a formulação dogmática dos grandes concílios trinitários, no sentido helenista e ocidental do conceito, mas como as “batidas” permanentes do coração de Deus e do Cosmos, o que leva ao processo eterno da reciprocidade vital.

O divino se esconde num estado. Uma identidade estática se representa como uma tarefa recíproca eterna, um processo de encontro para sempre inacabado, um movimento cuja energia é amor, cujo horizonte é a pergunta.

2 PREMISSAS PNEUMATOLÓGICAS

A pneumatologia que se propõe aqui, não é apenas um capítulo da dogmática fundamental, mas uma maneira diferente, envolvente, de contemplar o mistério do divino em sua plenitude. Implica deixar de lado a obsessão identitária, que seja a identidade teologal antropológica, e optar por uma visão mais dinâmica na compreensão da realidade.²

² A proposta de uma pneumatologia cristã em perspectiva indígena se descobre na presença do Criador em cada uma de suas criaturas, em tudo o que existe e vive. Assim como a Igreja proclamou desde o princípio sua fé no Espírito Santo como “Senhor e dador de Vida”, *Dominum et vivificantem*. Ao se afirmar que o Deus Uno e Trino se comunica aos seres humanos, constituindo neles a fonte de vida eterna. Nessa perspectiva, Tomichá Charupá oferece a relação da pneumatologia ameríndia na sua concretude com a criação, a cristologia e o mistério trinitário. (TOMICHA CHARUPÁ. Algunas premisas para una pneumatología en perspectiva indígena. In: IX ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGÍA INDIA. *La acción del Espíritu en los pueblos indígenas*: Memoria. Cochabamba: AELAPI/Itinerarios, 2021, p. 307-328).

³ “En esta cultura (aymara), la mística comunitaria canta en armonía con la mística cósmica; por ello la dimensión de Pentecostés es también central en la fe. Gran parte de las celebraciones se realizan en comunidad y refuerzan ese sentido comunitario, con presencia de muchos ministerios. Por otra parte, en esta época de cambios acelerados que hieren el alma cultural, es el Espíritu quien puede unir en la diversidad hacia un encuentro entre cristianos y culturas diferentes”. (JORDÁ ARIAS, E. *Cristo en comunidades aymaras de El Alto*, p. 82).

Para Simón Pedro Arnold (2009, p. 79), uma pneumatologia inculturada atende a duas dimensões: *o Espírito como agente permanente da criação e o Espírito de Pentecostes como forjador da comunidade*.³

Esses dois aspectos são os mais vividos no mundo andino. A melhor maneira de partir ao encontro da mística originária andina, ou seja, da fé deste povo, é sua experiência cósmica e carismática, sua experiência do Espírito e de suas múltiplas manifestações. *O Espírito criador*. Parte-se da ideia de o Espírito e sua obra serem uma criação permanente e inacabada da parte de Deus, para com os cosmos em seu dinamismo futuro. O Espírito divino nunca deixa de criar, recriar e manter numa vida nova o que nos deixou desde as origens. Para a fé bíblica, criação, história e escatologia são mutuamente e permanentemente relacionadas.

Com esse entendimento, o Espírito criador como o cuidador permanente do universo em suas múltiplas dimensões poderia se reconhecer também expressões infinitas de sua presença plural no mesmo universo. Como as línguas de fogo se multiplicaram sobre cada apóstolo e cada mulher presente no cenáculo, não é exagerado dizer que o Espírito é ao mesmo tempo uno e múltiplo. O fato se intui na literatura sapiencial ao falar dessa forma da sabedo-

ria de Deus, que se pode identificar, na linguagem cristã, com o Espírito Santo.

Nesta multiplicidade criativa e dinâmica do Espírito, o critério básico de discernimento entre diversas mostras é sempre e unicamente a vida. O Espírito da Vida, em qualquer de suas manifestações, só pode produzir vida. Portanto, toda manifestação de vida se pode referir sempre à terceira pessoa da Santíssima Trindade, enquanto toda manifestação de morte é absolutamente contrária a este mesmo Espírito divino.

Finalmente, há que distinguir dois tipos de manifestações do Espírito Santo, as presenciais imanentes, permanentes no universo, implícitas, mas perceptíveis por sensibilidades afinadas, e as manifestações carismáticas, mais explícitas em pessoas e situações históricas específicas.

Com esses poucos elementos, podemos construir pontes para a mística andina. De fato, a teologia da criação permanente se encaixa perfeitamente com todo o ritual andino em sua busca por nunca interromper essa dinâmica de reciprocidade criativa entre divindade, cosmos e humanidade. Da mesma forma, a religião andina se revela muito sensível à carga imanente e plural do Espírito em diversos lugares, pessoas e eventos. Podemos dizer, em linguagem cristã, que os *achachilas*, por exemplo, como muitas outras manifestações chamadas 'espíri-

tos', são equivalentes a anjos. A angelologia bíblica considera precisamente essas manifestações como presenças parciais, mas reais, *shekinah* em hebraico, sejam imanentes, sejam carismáticas, de um único Espírito Santo. Por fim, diante de tantas propostas religiosas e místicas da religião nativa andina, o simples critério da Vida ser acolhida como divina e a morte rejeitada como diabólica.⁵(ARNOLD, 2009, p. 79).

Experiência do Espírito de Pentecostes. Na fé cristã, a comunidade é o lugar por excelência do Espírito. Nela e para ela este mesmo Espírito suscita os diversos carismas dos quais fala com eloquência Paulo, na primeira Carta aos Coríntios.

Uma comunidade carismática é precisamente uma Igreja que valoriza a diversidade de seus dons e os potencializa em seu caminhar rumo ao Reino de Deus. A comunidade de Pentecostes é exemplo de amor trinitário, onde a fraternidade e paz compartilhada se faz a presença do Pai, do Filho e do Espírito.

Numa cultura onde a mística comunitária canta a harmonia com a mística cósmica, como acontece nos Andes, esta dimensão pentecostal de nossa experiência de fé é central. Nestes tempos de mudanças culturais tão fortes, a alma comunitária andina se vê gravemente ferida. Uma aproximação desde o Espírito que reconcilia e valoriza a diversidade além da competitiv-

⁵ "Una lectura madura (no romántica) de la experiencia antropológica y cósmica del 'ayni' andino, más allá de la simple pareja paradigmática, nos envía, indudablemente por esas sendas. El *ayni* es, ante todo, una categoría dinámica y no estática. En tal sentido, se trata de un cuestionamiento implícito de todo tipo de pretensión identitaria individualista, que se trate de Dios o de cualquier elemento de lo creado. De cierta manera, afirmar el 'ayni' como estructura fundante de la realidad en su conjunto es, a la vez, excluir toda tentación subjetivista, competitiva, jerárquica que no brote de la responsabilidad de interacción social y cósmica entre iguales en interrelación". (ARNOLD, S. *El tiempo del Espíritu*, p. 133). A globalização dos intercâmbios e a mundialização plural das culturas suscita hoje a progressiva tomada consciência da diversidade e, ao mesmo tempo, da profunda unidade do gênero humano. Tal consciência se manifesta em dois espaços essenciais: a evolução da noção de direitos humanos para campos mais coletivos, e inclusive cósmicos (os direitos da Terra) e, por outro lado, a revolução comunicacional inaugurada em nossa era virtual. A conjuntura obriga a passar de uma identidade ideológica acabada, fechada, a uma consciência dinâmica de si mesmo. Ser e existir se confundem hoje na arte da interação, condição de toda liberdade criativa e solidária.

dade pós-moderna, pode ser uma verdadeira ressurreição do melhor da cultura andina ameaçada. Nesta tarefa, as igrejas de tradição pentecostal podem contribuir muito a condição de voltar a escutar as vozes variadas do Espírito de Pentecostes, começando pela voz indígena originária (ARNOLD, 2009, p. 80).

3 O ESPÍRITO E OS ESPÍRITOS NA TEOLOGIA ANDINA

O Espírito de Deus age de modos que estão além do entendimento humano. Pode acontecer que a liberdade do Espírito desafie e surpreenda quando se inicia o diálogo com os povos de outras religiões.⁶ Na cosmologia andina, identifica-se a presença do Espírito, além dos espíritos da terra, estes últimos, manifestados em espíritos protetores do lar, da comunidade e de toda a criação. Estes espíritos habitam em locais específicos e convivem com os habitantes andinos.

A perspectiva do Espírito é tão ampla e tem muitas formas na cultura andina que recebe vários nomes⁷, que correspondem à

totalidade dos seres vivos que integram a criação. As dimensões em que se manifesta são as seguintes (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 133-135):

- Espíritos protetores das comunidades: *Pachamama* e *achachilas*. Sabe-se que a *Pachamama* é o espírito maternal do povo andino que gera vida a todos os seres vivos. A mãe-terra é o primeiro sinal sagrado do mais profundo conhecimento. Os *achachilas* são os espíritos ancestrais que também protegem às comunidades andinas. A estes espíritos se ofertam sacrifícios para que desenvolvam o papel de intercessores em favor das comunidades das quais são protetores. Cada comunidade andina tem o seu *achachila*, são as montanhas, os morros aos quais se oferecem ritos numa relação de reciprocidade;
- Espíritos protetores do lar e da família andina: *Kuntur Mamani*, *Qiri Awicha* e *Uywiris*. Desde

⁶ O propósito do autor é discernir a obra e presença do Espírito na espiritualidade andina, em perspectiva ecumênica. (Cf. QUISPE AGUIRRE, R. *Defender la vida: el Espíritu y los espíritus en la teología andina y cristiana*, p. 127-146).

⁷ Os nomes mais frequentes para chamar o Espírito Santo são três: Tata Espírito ou Senhor Espírito, Espírito Santo ou Santo Espírito, e Qollana Espírito ou Deus Espírito. Todas essas expressões parecem se referir ao nome próprio da Terceira Pessoa da Trindade. O nome do Espírito Santo soa neste povo, pela insistência da evangelização colonial, da necessidade da “mediação” para salvar-se. Porém, a linguagem do anúncio do Espírito Santo na Colônia foi muito elevada e com muita preocupação dogmática que, sobretudo em uma sociedade iliterata nesse período, não levou a uma compreensão mais profunda. O Espírito é fácil de captar, quando apresentado bíblicamente, mas é difícil em nível de formulações dogmáticas ocidentais. Feito um percurso bíblico vivencial sobre este Espírito, conheceriam muito melhor. E, de fato, há pessoas que tem uma ideia mais clara afirmando ser uma Pessoa, a Verdade, o Bem, Deus como o Pai e o Filho, dessa forma, integrado à vida. “La teología cristiana tradicional ha utilizado con éxito el símbolo del ‘Viento’ o ‘Soplo’ para anunciar al Espíritu Santo: él riega, fecunda y sana nuestra tierra para que sigamos viviendo de su soplo. Los himnos oficiales Veni Sancte Spiritus y Veni Creator Spiritus (Ven Espíritu Santo y Ven espíritu Creador) tienen mucho material de este tipo, en una espiritualización, pero con frases muy sugerentes para hacer el enlace con la aymara. Partir de esta visión e ir acompañando la concepción de ‘Espíritu’, con lectura bíblica, privilegiando algunos aspectos en la catequesis, dentro de esa selva inmensa de posibilidades simbólicas. El Espíritu Santo da vida, también él fecunda todo para que podamos seguir viviendo y teniendo lo necesario agradeciéndole sus bondades. Se trata de ampliar el horizonte de ‘fecundación’ del Espíritu a todo el Plan salvador de Dios en Cristo”. (JORDÁ ARIAS, E. *Cristo en comunidades aymaras de El Alto*, p. 79).

muito cedo, as crianças aprendem a respeitar e invocar os espíritos protetores do lar. A própria casa e espaço ao redor são sagrados e são protegidos pelos *uywiris*, cuidadores. A casa e todo seu entorno é um espaço espiritual, porque ali vivem os espíritos protetores que cuidam de todos os membros da família. A eles é solicitado ajuda e se guarda respeito. *Kuntur Mamani* é um protetor masculino, que pode se traduzir como “condor falcão”, associado ao cuidado da parte alta da casa. *Qiri Awicha* é uma protetora feminina, que pode ser traduzido por “vovozinha do fogão”, e está ligada ao cuidado do lar propriamente. A eles se oferecem oferendas e ações de graça, especialmente no telhado da casa;

- Espíritos protetores da produção: *illas* e *ispallas*. A agricultura e o pastoreio do gado são atividades principais dos andinos. Nesse sentido, eles estão atentos aos sinais da natureza para prever e organizar atividade agropecuárias, e estão em diálogo com os *achachilas* e a *Pachamama*. Com eles, estão as *illas* e *ispallas* que são espíritos geradores de diversos animais e produtos, garantem a

fecundidade entre casais, tanto animais como plantas. São espíritos femininos da fecundidade, que asseguram a boa produção dos cultivos e a produção de animais;

- Espíritos protetores dos recursos naturais: os *saxras*, os *anchanchus* e as *antawallas*. Habitam em lugares desolados, poços de águas, mananciais e nas rochas. Cumprem a tarefa de proteger os recursos naturais, mas, ao mesmo tempo, podem ferir os seres humanos, os animais, os cultivos. Porque originam as doenças são considerados malignos e para aplacar a ira devem ser oferecidos sacrifícios e ritos.

Espiritualidade, modo de viver. A *espiritualidade* não se trata de um conhecimento ou uma técnica, mas um modo de vida.⁸ O Espírito não é parte da vida dos andinos, mas de toda sua existência, habitando nos corações das pessoas e concedendo-lhes entusiasmo, coragem e decisão. Consola os afligidos e mantém viva a utopia em sua forma de contemplar o cosmos.

Toda experiência espiritual que se manifesta na vida comunitária, nas práticas de reciprocidade, na vida cotidiana, no trabalho, no pastoreio, na semeadura e colheita dos produtores,

⁸ “Nuestro terreno es bien complejo; lo espiritual es percibido en toda entidad viviente, en difuntos, en el medio abundante o naturaleza. Algunas entidades sagradas son benéficas, otras son maléficas, o tienen ambas características o más de una que de la otra. Entidades ancestrales y personas difuntas suelen ser protectoras, pero a veces también incomodan y agradecen a familiares y vecindarios. Todo esto ¿es sólo un modo de hablar religioso? Me parece que no. Los espíritus autóctonos y mestizos

nos ritos... e na existência dos andinos e andinas, é um encontro com o mistério divino. Os homens e mulheres andinos vivem para se relacionar com o Espírito e os espíritos. E o espiritual é o principal desafio em todos os seus relacionamentos.⁹ (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 137).

Na região andina, mantém-se o costume ancestral das *minkas*, trabalho comunitário, onde se traduz a solidariedade, a fraternidade. Está presente o Espírito como na construção de uma casa. Assim, descreveram os participantes da Região Andina no IX Encontro Continental de Teologia Índia:

A partir da experiência da fé de nossos povos originários, o Espírito Santo é conhecido como vento (*samay*) ou força que anima a caminhada dos povos em suas lutas diárias pela vida. Nós, povos indígenas, também dizemos *pushak* (aquele que guia), *yanapak* (aquele que ajuda), *riskichik* (aquele que me conhece, do fundo do nosso coração e do nosso ser). Nós, povos indígenas, carregamos essa força nas profundezas do nosso ser, por isso mesmo somos capazes de dar a vida

em defesa da água da terra, por nossos direitos individuais e coletivos. Nos povos nativos, o Espírito Santo é conhecido por diferentes nomes: *Nunkui*, *Samay*, *Achik*, *Nina*, *Yanapak*, *Ajayu* (Aymara), que significam: espírito da selva, dos rios, da montanha, que está presente no cachoeiras, em lugares sagrados, na Mãe Terra, no fogo, na alegria da festa, nas revoltas. Ele é quem lhes dá força e os acompanha em todos os momentos para perder o medo e a covardia. É a principal força das lutas pela reivindicação de nossos direitos. O Espírito presente em nossos mais velhos anima e fortalece a vida no *ayllu*, na natureza, na fertilidade da Mãe Terra, sempre dando graças ao Ser Supremo (*Pachakamak*); é um Espírito que dá a sabedoria para viver em harmonia com a criação, essa sabedoria é adquirida das crianças, sempre orientadas pelos mais velhos, que têm muita experiência, devido a esse contato com a divindade. A *jawa pacha* (lugar de divindade e transcendência) é uma experiência que foi transmitida de geração em geração, mais do que na escrita, foi e continua a ser experiencial, que se manifesta em festas, em diversas celebrações, como seja nos casamentos, na morte, nas colheitas, no plantio e nos conselhos (*kamachina*) dados pelos nossos mais velhos.¹⁰ (IX ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGÍA INDIA, 2021, p. 58-59).

⁹ “Toda experiencia espiritual que se manifiesta en la vida comunitaria, en las prácticas de reciprocidad, en el diario vivir, en el trabajo, el pastoreo, en la siembra y cosecha de productor, en los ritos... y en la existencia de los/as andinos y andinas, es un encuentro con el misterio divino. Los/as andinos y andinas viven para relacionarse con el Espíritu y las/los espíritus. Y lo espiritual es el desafío principal en todas sus relaciones.”

¹⁰ “Desde la vivencia de la fe de nuestros pueblos originarios se conoce al Espíritu Santo como viento (*samay*) o fuerza que anima el caminar de los pueblos en sus luchas diarias por la vida. Los pueblos indígenas decimos también *pushak* (el que guía), *yanapak* (el que ayuda), *riskichik* (el que me conoce, desde lo más profundo de nuestro corazón y de nuestro ser). Los pueblos indígenas llevamos esa fuerza en los más profundo de nuestro ser, por eso, incluso somos capaces de entregar la vida en defensa del agua de la tierra, por nuestros derechos individuales y colectivos. En los pueblos originarios al Espíritu Santo se lo conoce con diferentes nombres: *Nunkui*, *Samay*, *Achik*, *Nina*, *Yanapak*, *Ajayu* (aymara), que significan: espíritu de selva, de los ríos, de la montaña, que está presente en las cascadas, en lugares sagrados, en la Madre tierra, en el fuego, en la alegría de la fiesta, en los levantamientos. Es quien les da fortaleza y acompaña en todo momento para perder el miedo y la cobardía. Es la principal fuerza para luchas por la reivindicación de nuestros derechos. El Espíritu presente en nuestros mayores alienta y fortalece la vida en el *ayllu*, en la naturaleza, en la fertilidad de la Madre Tierra, siempre dando gracias al Ser Supremo (*Pachakamak*); es un Espíritu que da la sabiduría para vivir en armonía con la creación, esta sabiduría se adquiere desde niños, siempre guiados por los mayores, quienes tienen mucha experiencia, por ese contacto con la divinidad. El *jawa pacha* (lugar de la divinidad y de la transcendencia) es una experiencia que se ha ido transmitiendo de generación en generación, más que por escrito, ha sido y sigue siendo vivencial, que se manifiesta en las fiestas, en celebraciones diversas, como puede ser en los matrimonios, en la muerte, en las cosechas, en las siembras y en los consejos (*kamachina*) que dan nuestros mayores.”

Os povos andinos entendem a manifestação do Espírito Santo na solidariedade, na alegria, na partilha, na memória dos antepassados, nos bons costumes, em seus ritos, mitos e tradições, nos ensinamentos dos mais velhos. O Espírito se manifesta na *minka*, que é o trabalho para o bem comum ou de uma família; na comida; nos vestidos e suas cores que têm significado; nos arranjos de flores. Os povos originários, em sua espiritualidade, não separam os aspectos da vida, vivem na integralidade, como nos retiros espirituais nos lugares sagrados, no silêncio das montanhas e florestas, nos banhos rituais, segundo o calendário lunar.

Os traços do Espírito sempre se manifestam coletivamente. Em nós não há indivíduo; sempre se existe em relação ao outro; não estamos isolados, somos família (*ayllu*). Nos últimos anos, o senso de comunidade foi perdido. No mundo indígena, a espiritualidade, sua própria visão de mundo, foi perdida. A migração foi um dos fenômenos da descomunização de nossos povos; a globalização está destruindo a comunidade, mas muitas vezes nós mesmos somos os culpados por essa perda de identidade. Por isso, é importante ensinar às

Criar, proteger e dar sentido à vida.
As principais tarefas que cumprem os espíritos da terra são criar, proteger e dar sentido à vida. Defendem a vida, a saúde e a alma dos andinos e andinas e de toda a criação. De tal maneira, que todas as plantas, ervas que existem no campo são medicinais e servem para este fim. A origem das plantas medicinais se entende como um dom gratuito da Mãe natureza. Os antepassados e curandeiros foram pessoas excepcionais, pois estavam entregues à sua ciência e tinham uma fé inquebrantável nos espíritos da terra e graças a eles conseguiam curar muitas enfermidades e vencer os espíritos malignos. Sem a presença destes mediadores, de suas preces de favor e orações a cultura andina ficaria em desequilíbrio (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 137).

Os gemidos dos espíritos da terra.
Eles gemem pela libertação de toda a criação, pelo deterioramento da vida e do ecossistema e pela exploração dos recursos

¹¹ “Los rasgos del Espíritu siempre se manifiestan en colectividad. En nosotros no hay individuo; siempre se existe en relación con el otro; no somos aislados, somos familia (*ayllu*). En los últimos años se ha ido perdiendo el sentido comunitario. En el mundo indígena se ha ido perdiendo la espiritualidad, la propia cosmovisión. La migración ha sido uno de los fenómenos de la descomunización de nuestros pueblos; la globalización que va destruyendo la comunidad, pero muchas veces somos nosotros mismos los culpables de esta pérdida de identidad. Por tanto, es importante ir enseñando a nuestros niños y jóvenes.”

No mundo aymara existem duas almas: *qamasa* e *ajayu*. A primeira se traduz por “ânimo” e a segunda por “energia/coragem”. O povo aymara tomou o conceito de alma e o integrou para descrever alguns componentes da pessoa: “Desde mi perspectiva, tal como la persona aymara, tanto el varón como la mujer, se articulan mutuamente, de la misma manera se articulan también el cuerpo de una persona aymara mutuamente con el *ajayu* y el *qamasa*, y algunas veces tienen manifestaciones concretas. Estos dos componentes se encuentran ligados al cuerpo físico *janchi*. El cuerpo es el lugar donde habita el *ajayu* y el *qamasa*; éstos llegarían a constituir la vida de la persona aymara [...] Entonces, se puede definir que en el mundo aymara, el *ajayu* y el *qamasa* son dos habitantes que conviven en el cuerpo de una persona. Pero cuando el *ajayu* desaloja el cuerpo, se convierte en ‘alma’. Por eso el ‘alma’ en la lógica aymara puede pasearse o caminar por lugares conocidos de la persona. Por esta razón, se dice que existen dos energías que son el *ajayu* y el *qamasa*, y el cuerpo es el lugar donde se alojan”. (Cf. HUACANI COCAURE, V. *Sanación en el mundo aymara y en la Biblia*, p. 255-256); Em suma, o *Ajayu* – princípio de vida e *Qamasa* – princípio de energia, junto ao corpo dão como resultado a vida. Por outro lado: “Para el aymara, el quechua y tantos otros pueblos, la vida es un proceso continuo en un contexto más amplio de vida universal, humana y cósmica. En palabras de un anciano aymara, tenemos tres vidas y dos nacimientos. La primera vida es en el seno materno y desemboca en un primer nacimiento; la segunda es la vida en este mundo. La muerte a esta segunda vida es el segundo nacimiento, que nos conduce a la tercera vida. El seno de la madre humana y el seno de la Madre Tierra son fuente de nueva y mayor vida en los diversos momentos de este gran ciclo vital a la vez personal, social y cósmico”. (ALBÓ, X. *Teología narrativa de la muerte andina, fuente de nueva vida*, p. 277).

naturais. Expressam sua compaixão e sua sabedoria em benefício da vida. Se não ouvirmos estes gemidos, não poderemos ouvir o Espírito de Deus (Rm 8:22ss). Os espíritos da terra, água e ar que gemem nas noites escuras e noites de lua com seus prantos costumam enviar seu “alento” de vida, que ajuda na reprodução dos rebanhos. Pois, no pensamento andino, a natureza não é muda, sua linguagem simbólica, exclama uma libertação.¹³

4 CONVERGÊNCIAS E CONCLUSÕES: O ESPÍRITO E OS ESPÍRITOS NO ENCONTRO DAS ESPIRITUALIDADES

A imagem maternal do Espírito e o regaço maternal da Pachamama. No Antigo Testamento, a ruah é um termo feminino, sopro de Deus, conforme Gn 1:2. Encontra-se sua presença poderosa sobre as águas. Embora o texto não saliente sua presença criadora, a ruah prepara a criação.¹⁴ A imagem maternal é muito importante, é como o útero materno aonde se vem gestando a vida de uma nova criatura. Em Jo 3, 6-8, emprega-se a imagem de uma mãe que

espera a chegada de um novo ser e que logo à luz, para descrever a atuação da ruah. Uma mãe em espera sente muita angústia, porque sabe que vai experimentar intensas dores de parto, mas depois do parto se regozija, pela chegada de um novo ser (Jo 16, 21). A ruah é como mãe que se alegra porque portadora da vida de um novo ser. A imagem maternal faz alusão ao Espírito, pois, no contexto dessa citação, fala-se sobre a vinda do Paráclito. A imagem significa o doloroso nascimento de uma nova criação.

Como já referido, o texto de Rm 8, 22-23.26, também utiliza a imagem maternal e os gritos de parto para descrever a ação do Espírito. Que toda a criação, quer dizer que está dando à luz à nova criação e que seus gritos dão lugar a que essa nova realidade chegue à sua materialização. Os seres humanos também gritam porque vivem a dor em carne e osso. Dessa forma, fazem-se solidários com toda a criação. O Espírito também se une, de maneira muito específica, a esta cadeia de solidariedade dos que dão gritos de parto.

A relação entre o Espírito e a criação não corresponde apenas ao relato bíblico. Este vínculo pode se encontrar na vivência e transcendência do Espírito no meio da criação, no meio da vida dos povos.¹⁵ De

¹³ *Criar, proteger e dar sentido à vida.* As principais tarefas que cumprem os espíritos da terra são criar, proteger e dar sentido à vida. Defendem a vida, a saúde e a alma dos andinos e andinas e de toda a criação. De tal maneira, que todas as plantas, ervas que existem no campo são medicinais e servem para este fim. A origem das plantas medicinais se entende como um dom gratuito da Mãe natureza. Os antepassados e curandeiros foram pessoas excepcionais, pois estavam entregues à sua ciência e tinham uma fé inquebrantável nos espíritos da terra e graças a eles conseguiam curar muitas enfermidades e vencer os espíritos malignos. Sem a presença destes mediadores, de suas preces de favor e orações a cultura andina ficaria em desequilíbrio (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 137).

¹⁴ *Os gemidos dos espíritos da terra.* Eles gemem pela libertação de toda a criação, pelo deterioramento da vida e do ecossistema e pela exploração dos recursos naturais. Expressam sua compaixão e sua sabedoria em benefício da vida. Se não ouvirmos estes gemidos, não poderemos ouvir o Espírito de Deus (Rm 8:22ss). Os espíritos da terra, água e ar que gemem nas noites escuras e noites de lua com seus prantos costumam enviar seu “alento” de vida, que ajuda na reprodução dos rebanhos. Pois, no pensamento andino, a natureza não é muda, sua linguagem simbólica, exclama uma libertação.

¹⁵ A partir dessa compreensão, é possível entender a relação entre Espírito Santo e mistério da criação, uma criação que não só dá a existência ao cosmos, mas vai além, é presença do Espírito de Deus na criação, comunicação de Deus em cada uma de suas criaturas. Em outras palavras, o cosmos está chamado não só a existir em modo precário, deriva, dependente ou submisso diante de uma realidade que pudesse ultrapassar, mas que, por vocação, deve subsistir, ser criação, existir com fundamento,

acordo com o texto mencionado, o Espírito está presente em toda a criação, e qual mãe na esperança de dar à luz uma nova criação, sofre solidariamente com ela, e, ao mesmo tempo, vai gerando a vida (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 139).

Até o presente tem-se a imagem maternal do Espírito na perspectiva da teologia bíblica. A partir disso, há uma concepção mais ampla do Espírito, que não se preocupa apenas pela vida dos seres humanos, mas também pela integridade de toda a criação. Agora, tenta-se ligar esta imagem maternal do Espírito à metáfora do regaço maternal da *Pachamama*.

A *Pachamama* hoje também grita dores de parto enquanto espera que uma nova criação dê à luz, ela espera

ansiosamente a redenção de sua prole, o fruto de suas entranhas. A *Pachamama* sente, com suas entranhas, a dor e o sofrimento que seus filhos e filhas passam e se solidariza com toda a criação. Assim, para os andinos, a terra é sinal de comunhão vivificante. Os homens e mulheres andinos também sentem profundamente dentro de nós o sofrimento, a angústia de nossos irmãos e irmãs. A *Pachamama* é o espírito materno que produz a fertilidade da vida, um espírito que possibilita a fertilidade da terra árida, assim como a reprodução dos animais e das colheitas.¹⁶ (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 140).

Os andinos reconhecem a terra como uma mãe fecunda porque dela brota a vida, seja ela animal, seja vegetal. Ela mesma é a vida que gera a vida, porque somente algo que tem vida pode nutrir a vida. Por isso, os andinos a amam, respeitam, veneram, protegem com todas as forças.¹⁷

viver com sentido, e inclusive resistir a tudo o que impede uma vivência plena e autêntica. Em termos teológicos, o cosmos-criação está chamado a manifestar e revelar a presença divina que lhe concede subsistência, para assim adquirir uma verdadeira consistência, ou seja, estabelecer-se em modo permanente sempre junto a, em relação ao e em harmonia intrínseca com seu entorno. O passo da existência à subsistência é possível pela presença do Espírito de Deus na criação, ou seja, a *ruah*, que em termos cristãos concede consistência crística (Teilhard de Chardin) ao cosmos que chegue a ser criação. Trata-se de uma consistência criatural que supera todo tempo e espaço: “Dado que el ser humano es intrínseca y eminentemente relacional, la salvación histórica de Dios en el mundo pasa o se manifiesta no sólo en determinadas expresiones culturales (mitos, ritos, organización y ethos propios), sino también en las demás expresiones creaturales (otros seres vivientes, signos y símbolos cósmicos) con quien el ser vivo se encuentra en sus espacios cotidianos. Esta salvación-sanación de Dios es posible por acción continuada y creativa de la misma *ruah* divina que ha acompañado desde sus inicios todo el proceso cósmico en el cual se inserta el ser humano. En tal sentido, las pneumatologías abyayalenses, en fidelidad a las tradiciones milenarias de los pueblos originarios, buscan recoger, discernir y explicitar aquellas expresiones vividas de la misma *Ruah* (en sus diversos nombres) sobre todo – pero no solamente – en dichos pueblos, pues estas teologías reconocen la Presencia Vital (del Espíritu) en las dimensiones relacionales creaturales-cósmicas, muchas veces relegadas o no suficientemente valoradas por otras teologías cristianas. Entre tales expresiones se pueden señalar: el carácter profundamente relacional, interpenetrado (perijorético) y convergente el Misterio Divino; la preeminencia del Espíritu como ‘fuerza vital’, especialmente femenino dialogal (*Ruah*, *Sophia*...), que acompaña los procesos humanos-cósmicos de los pueblos; la atención a los signos y símbolos creaturales que manifiestan la ‘revelación progresiva’ del Misterio más allá de los loci theologici convencionales [...]”. (TOMICHA CHARUPÁ, R. *Algunas premisas para una pneumatología en perspectiva indígena*, p. 35-316).

¹⁶ “La *Pachamama* hoy también grita Dolores de parto en la espera de da a luz una nueva creación, espera con anhelo la redención de su descendencia, fruto de sus entranhas. La *Pachamama* siente, con las entranhas, el dolor y el sufrimiento que atraviesan sus hijos e hijas y se solidariza con toda la creación. De ahí que para el andino la tierra sea un signo de comunión vivificante. Los/as andinos y andinas también sentimos en lo más profundo de nosotros y nosotras, el sufrimiento, la angustia de nuestros hermanos y hermanas. La *Pachamama* es el espíritu materno que produce la fecundidad de la vida, espíritu que hace posible la fecundidad de la tierra árida, así como la reproducción de los animales y los cultivos.”

¹⁷ Diante de qualquer mal e doença, a população andina tem suas maneiras de sarar o corpo, a mente, a sociedade, o meio ambiente. É evidente que a doença é encarada de forma holística. Cabe afirmar que a recuperação da saúde é corporal, nas relações humanas, nos vínculos com o sagrado. Luta-se contra o mal, busca-se reconciliação e perdão, o amor é expressado em todas suas dimensões. A *sanación* é outro modo de construir história, graças à animação do Espírito presente na caminhada de cada povo: “En la lucha contra dolencias y a favor del bienestar pleno del ser humano, encontramos al Espíritu que libera y ama. A lo largo de años de convivencia con familias andinas, presencio y colaboro en sus prácticas de sanación. Espontáneamente no hablan del Espíritu, ni de Cristo; pero hacen la señal de la cruz y comunican la fuerza consoladora de la tercera persona de la Trinidad. Uno siente el Espíritu del Señor que sana a personas enfermas y las libera de fuerzas malignas. En un sentido más amplio, uno constata el dinamismo fecundo de la reciprocidad andina – que como lenguaje bíblico llamamos de amor-. Sin embargo, crece la cizaña. Aparece con frecuencia la envidia, violencia horizontal, devoción al dinero, pasividad, egoísmo; estas instancias del anti-amor conllevan un rechazo del Espíritu. Cabe pues acentuar como la persona, la comunidad, la historia son sanadas”. (IRARRÁZVAL, D. *Indicios del Espíritu en Regiones Amerindias*, p. 214).

Ousa-se afirmar que a *Pachamama* é a força vital da *ruah*, sagrada, gera vida e de seu regaço os seres são alimentados, dela seus filhos/as recebem consolo e proteção. Assim, procura-se realizar uma comparação entre a imagem maternal do Espírito na Bíblia e a metáfora do regaço maternal na *Pachamama*. Em ambas as tradições, destacou-se a atuação do Espírito como mãe cujo útero se engendra a vida de um novo ser. Da mesma forma, nestas tradições, o central é a presença do Espírito como doador da vida em relação aos seres humanos e à integridade da criação.

O feminino: caminho para e de Deus. O Espírito de Deus e a *Pachamama* são a grande imagem reveladora do rosto feminino de Deus. Ambas possuem o dom de germinar a vida, sua fecundidade materna é divina. O Espírito vem a ser o arquétipo supremo que evoca o sentido terminal de todo o feminino.¹⁸ O Espírito e a *Pachamama* impregnam e se adentram em todo o que vive na criação, dão vida a todo e tudo o atraem. São sinal para renovar a criação e dar vida, suas ações demonstram sua maternal preocupação pela libertação da humanidade e da criação, particularmente dos mais abandonados (QUISPE AGUIRRE, 2009, p. 141).

Ao Espírito e à *Pachamama* se repartem todos os atributos femininos como ternura, mansidão, simplicidade, humildade, doçura, qualidades que possuem seu último fundamento em Deus, que na história da salvação manifestou também as dimensões femininas. Os textos sagrados o apresentam como a mãe que consola (Is 66,13), que sempre tem o filho em suas entranhas (Is 49,15; Sl 25,6;116, 5). A ela se aproximam nosso rosto (Os 11,4) e que, no final da história, qual bondosa mãe, enxugou as lágrimas dos filhos (Ap 21,4).

A cultura andina está impregnada de uma imensa sede de emancipação e de um sentido de libertação. São o Espírito de Deus e os espíritos da terra que promovem e lutam por este desejo. Em todas as histórias da emancipação indígena, discerne-se a irrupção do Espírito. Onde este se faz presente, ali fecunda a liberdade (2Co 3,17).

Defender a vida. O Espírito de Deus e os espíritos da terra estão plenamente comprometidos em defender a vida e a dignidade do ser humano e de toda a criação. Estão mais conscientes do deterioramento da vida em todas suas formas, o que adquire características inimagináveis quando se começa a cruzar informação proveniente da área

¹⁸ Durante horas e horas de sua vida, a mulher tece sua existência. Com tecnologia, sentido artístico, mística e sabedoria, organização e habilidade econômica, ela fabrica vestimenta, artesanatos, tece a convivência familiar e comunitária. Faz isso conversando, e em silêncio. É um símbolo de como a população andina constrói a realidade: "La sapiencial corporeidade de la mujer tiene energías creadoras; con elementos de tierra-viva se hace el tejido; el cuerpo humano teje la belleza que brota del alma; la mujer y el varón intuyen y generan comunidad. Simultáneamente existen fuerzas negativas: la naturaleza sufre exploración, el cuerpo humano es maltratado, perdura el machismo, hay división y enemistad en el seno del pueblo andino, existe el complejo de ser menos e imitar a 'gente con éxito'. Ante estas ambivalencias, la iglesia con rostro andino se pregunta por el Espíritu creador, y por el Espíritu fuente de servicios comunitarios. Encontramos rastros de quien cuida existencias dignas y justas, de Quien infunde carismas fortalecedores de la comunidad. Me parece que con 'parábolas de mujer' es reconstruida la pneumatología". (IRARRÁZAVAL, D. *Indicios del Espíritu en Regiones Amerindias*, p. 213); Nas palavras de uma mulher indígena: "[...] la espiritualidad es el alimento de nuestras vidas, la llevamos en lo más profundo de nuestro ser, es el eje que integra y vitaliza toda nuestra existencia. La espiritualidad significa vivir con nuestro ajayu, con nuestra qamasa, que son nuestra qipa, nuestro alimento del alma, es el hilo que sostiene nuestras vidas. Esta espiritualidad requiere ser recreada, alimentada y fortalecida continuamente. Las mujeres somos como una planta, necesitamos ser echadas con agua fresca y abono de la espiritualidad para vivir empoderadas con el poder de la qamasa para afrontar diferentes tipos de opresión, violencia, marginación y exclusión. [...] Con la reflexión en clave de empoderamiento del ajayu y la qamasa, espiritualidad de las mujeres, ellas pueden cambiar sus vidas y lograr suma qamaña en cuerpo y espíritu. Por eso es importante el acompañamiento espiritual a las mujeres; no solamente saber que la ley las defiende, o que existe esto u otro... sino dar la fuerza espiritual a las mujeres para que se valgan por sí mismas". (MAMANI BERNABÉ, V. *Identidad y espiritualidad de la mujer aymara*, p. 138-139).

dos direitos humanos, a exploração do ambiente, a marginalização das pessoas do sistema econômico, a violência familiar, o racismo, entre outros. Uma vida em perigo, fragmentada, onde muitos subsistem e outros com boa vontade procuram transformar o mundo, mas desconfiam dos mecanismos sociais e políticos. O que deve permanecer claro é o Evangelho promovido pelo Espírito de Deus e os espíritos da terra mostram que Deus quer a libertação para seus filhos e filhas e depois trabalhar para se aproximar dessa vontade.

Glorificação da Trindade Santa. As teologias ameríndias, como toda teologia cristã, são teologias trinitárias, que em suas diversas linguagens, estilos e nomes divinos, convergem para a glorificação do Deus Uno-Trino, Trino-Uno.

Tomichá Charupá apresenta alguns pontos de aproximação entre a tradição teológica cristã e a também milenária espiritualidade ameríndia:

A partir da experiência dos povos originários, o caminho negativo apofático de acesso a Deus é eminentemente relacional, comunitário-cósmico e celebrativo. Muitos povos ainda estão vivenciando uma convergência existencial em todas as dimensões humano-cósmicas, que obviamente se expressa também em suas relações com o sagrado e com o Mistério divino, pois tudo está relacionado e interligado. Portanto, para compreender as espiritualidades indígenas – e a mística – a partir de dentro, é necessária uma atitude também simbólica, integradora, aberta e convergente. Para que as teologias indígenas-cristãs, em fidelidade à sábia tradição de seus próprios antepassados e avós (seja

do mesmo povo ou de outros), precisem também ser simbólicas, espirituais e místicas. (TOMICHA CHARUPÁ, 2021, p. 325).

Poder-se-ia se dizer que a mística ameríndia dá ênfase à experiência da *Ruah* criadora que se manifesta nos detalhes da criação, quando o Filho está presente e vivo, e que conflui no Mistério Último. Não se trata de uma elevação para “Algo” ou “Alguém” fora de si, mas de um aprofundamento interior, no cotidiano relacional, do Mistério Uno e Trino, Trino e Uno. O pressuposto cultural e teológico desta vivência é a não separação do ser humano de seu entorno ambiental, pois “somos parte da natureza e por ela somos atravessados” (LS 139).

Precisamente, a experiência consciente de toda a realidade criada, criatural, em termos de interpretação e inter-relação, é uma autêntica experiência perijorética do Mistério Uni-Trinitário, que através de sua manifestação ad extra permite o acesso ad intra. Esta experiência perijorética é um verdadeiro encontro interior-relacional de envolvimento e interpene-tração com/no Mistério Uni-Trino, que continua a revelar-se em tudo o que é humano-cósmico criatural. No caso indígena, o caminho místico de aprofundamento é a uni-trindade, pois a Presença do Inefável Uni e Trino é vivida e experimentada na realidade cotidiana como retorno ao mesmo Uno e Trino imanentes.¹⁹(TOMICHA CHARUPÁ, 2021, p. 326).

O mistério é vivido pelos povos indígenas como glorificação permanente do Criador em sua criação, ou melhor, em suas criaturas viventes, e por sinal, tudo vive.

¹⁹ “Precisamente, la vivencia consciente de toda la realidad creada, creatural, en clave de interpretación e interrelación, es una auténtica experiencia perijorética del Misterio Uni-Trinitario, que a través de su manifestación ad extra permite el acceso ad intra. Esta vivencia perijorética es un verdadero encuentro interior-relacional de envolvimento e interpenetración con/en el Misterio Uni-Trino, que se sigue revelando en todo lo humano-cósmico creatural. En el caso indígena, el camino místico de profundización es uni-trinitario, pues se vive y experimenta la Presencia del Uno y Trino Inefable en la propia realidad cotidiana como retorno al mismo Uno y Trino imanente.[...]”.

BIBLIOGRAFIA

ARNOLD, Simón. El tiempo del Espíritu: una pneumatología desde lo andino. In: LÓPEZ HERNÁNDEZ, Eleazar; LISA, Christine; ARNOLD, Simón Pedro. **Caminos de heredadura: 25 años de Teología Andina**. Cochabamba: Verbo Divino, 2016, p. 125-157.

ARNOLD, Simón Pedro. ¿Cómo hacer teología cristiana desde los Andes? Un recorrido dialogado de diferentes campos de la teología en perspectiva de teología andina. In: ESTERMANN, Josef. **Teología andina: el tejido diverso de la fe indígena**. La Paz: ISEAT, 2009, 2 v. p. 69-83.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2003.

FRANCISCO, Papa. **Laudato Si'**. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

IRARRÁZAVAL, Diego. Indicios del Espíritu en Regiones Amerindias. In: **IX ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGIA INDIA**. La acción del Espíritu en los pueblos indígenas: Memoria. Cochabamba: AELAPI/Itinerarios, 2021, p. 203-219.

JORDÁ ARIAS, Enrique. **Cristo en comunidades aymaras de El Alto: cruz cósmica y cruz bíblica**. Cochabamba: Verbo Divino, 2009.

MAMANI BERNABÉ, Vicenta. **Identidad y espiritualidad de la mujer aymara**. Cochabamba: ILAMIS/Itinerarios/Maryknoll, 2014.

QUISPE AGUIRRE, Richard. Defender la vida: el Espíritu y los espíritus en la teología andina y cristiana. In: ESTERMANN, Josef. **Teología andina: el tejido diverso de la fe indígena**. La Paz: ISEAT, 2009, 2 v. p. 127-146.

TOMICHA CHARUPÁ, Roberto. Algunas premisas para una pneumatología en perspectiva indígena. In: **IX ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGIA INDIA**. La acción del Espíritu en los pueblos indígenas: Memoria. Cochabamba: AELAPI/Itinerarios, 2021, p. 307-328.

IX ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGIA INDIA. **La acción del Espíritu en los pueblos indígenas: Memoria**. Cochabamba: AELAPI/Itinerarios, 2021, 348p.