

1. Reflexión Teológica

PLURALISMO RELIGIOSO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO
DESDE LA PERSPECTIVA INDÍGENA

P. Eleazar López Hernández, pbro.

EI CAMINO DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA
A TRAVÉS DE SUS CONFERENCIAS DE MEDELLÍN,
PUEBLA Y SANTO DOMINGO

P. Ronaldo Muñoz, ss.cc

¿CÓMO ESTAMOS HACIENDO TEOLOGÍA
EN AMÉRICA LATINA?

P. Ignacio Madera Vargas, sds

“LO MISMO Y LOS MISMOS”
LAS VÍCTIMAS DE OCTUBRE

P. Jon Sobrino, sj

EL FORO MUNDIAL DE TEOLOGÍA Y LIBERACIÓN.
UNA MIRADA PANORÁMICA

Hno. Pedro Acevedos

Pluralismo religioso y diálogo interreligioso

Desde la perspectiva indígena¹

*P. Eleazar López Hernández, pbro
Centro nacional de ayuda a misiones indígenas
México, 2005*

Introducción

El pluralismo religioso y el diálogo interreligioso son temas difíciles de abordar en cualquier espacio de reflexión, porque en él interfieren los condicionamientos de nuestra pertenencia religiosa y de las opciones de nuestro lugar social; pero es una necesidad y tiene gran importancia en la actualidad por muchas razones: sobre todo porque representa el anhelo de un sector amplio de la humanidad, entre los que nos contamos los pueblos más antiguos de la tierra, los indígenas, también llamados “indios” en este continente. Ante la propuesta de un mundo globalizado, donde los poderosos pretenden imponer a los demás sus decisiones económicas y políticas, al mismo tiempo que sus esquemas ideológicos y religiosos, los pobres, los excluidos, los diferentes, soñamos, un futuro donde la diversidad no sea un problema que nos separe y oponga sino una riqueza que nos una y engrandezca.

¹ Esta conferencia fue dada por el autor en uno de los espacios del Foro Social Mundial, celebrado en Porto Alegre, Brasil, en enero de 2005.

Los indígenas de aquí y los de cualquier parte del planeta tenemos motivos suficientes para rechazar esquemas de intolerancia religiosa que por siglos han pretendido desarraigarnos de nuestras raíces espirituales más antiguas y hacernos renegar del *Dios de nuestros padres* para adoptar modelos ajenos a nuestra vida e idiosincrasia. Ahora es el momento de soñar mundos nuevos donde la intolerancia religiosa sea superada y el diálogo interreligioso de la vida y por la vida impere para bien de todos los habitantes de la tierra.

Nuestras iglesias e instituciones religiosas ciertamente están avanzando recientemente, a nivel de documentos, hacia un macroecumenismo que ya era vivido ancestralmente por nuestros pueblos originarios. Las palabras y las buenas intenciones eclesíásticas son abundantes en esta materia, no así las acciones y los hechos para concretizarlo en nuestra historia. Por eso nuestras iglesias necesitan ser ayudadas para dar pasos más consistentes en el sentido del respeto a la diversidad religiosa y de la colaboración de religiones para la vida.

Los y las indígenas, por haber sufrido largo tiempo la intolerancia religiosa y, sobre todo, por haber vivido experiencias prolongadas de diálogo interreligioso, podemos elaborar propuestas de armonización y síntesis de diversidades religiosas, que contribuyan al diseño de un mundo nuevo, donde quepamos todos con dignidad y respeto de nuestras identidades y alteridades.

De eso quisiera hablar en este Foro Social Mundial, a sabiendas de que no represento ni a todos ni a todas las hermanas

y hermanos indígenas ni, mucho menos, a todas las iglesias cristianas. Soy sólo una voz que intenta reproducir y ampliar el murmullo de voces que vienen tanto de sectores indígenas comprometidos con el diálogo como de sectores de iglesias que se han sumado a la causa india. Son voces que quieren sepultar un pasado de muerte, que se nos ha querido imponer, y abrir posibilidades de vida en el futuro para la Madre Tierra, para la humanidad entera, y para Dios mismo.

Pueblos indígenas e Iglesias

En las Iglesias, con ocasión del recuento de los hechos de los 500 años de evangelización desde la visión de los vencidos, reconocimos que, aunque hubo serios y heroicos esfuerzos de diálogo, prevaleció el choque violento de religiones, de teologías, de divinidades. Se impuso un esquema que desplazó y quiso anular la perspectiva indígena de Dios y de la vida. De esa evangelización no surgieron *iglesias indianas*, ni clero nativo, ni liturgias inculcuradas, al menos a nivel oficial. Los indios e indias aprendimos a vivir en la Iglesia como excluidos y excluidas y en la claudestrinidad. Ahí recreamos nuestra vida metiéndolo en lo cristiano: es lo que ahora llaman *Religiosidad Popular*, que compartimos con mestizos, campesinos y hasta con los hijos de los vencedores. En ese espacio se desarrolló y se mantuvo, por ejemplo, el aporte indígena de Guadalupe en México, de Caacupé en Paraguay, de Copacabana en Bolivia, y tantos otros esfuerzos inculcurizadores que nuestras abuelas y abuelos indígenas pusieron en marcha para armonizar los planteamientos propios con propuestas venidas del exterior.

Después de los primeros 50 años de evangelización, la Iglesia nos olvidó y nos abandonó casi por completo, aunque hubo loables excepciones; durante más de 300 años prácticamente no fuimos parte de la Iglesia. Lo expresado por Juan Diego ante la Virgen de Guadalupe fue una verdad ampliamente corroborada en la relación posterior con la Iglesia: *“me mandas a un lugar donde no paro ni ando”*. Nos hicimos invisibles para la sociedad y para la Iglesia. Y así pasaron los años y los siglos.

En el nuevo contexto reciente, los últimos 50 años actuales, de nuevo nos estamos haciendo visibles para la institución eclesial: primero nos empezaron a ver como problema: nos miraron como *pobres* (marginados, explotados) o como *los más pobres de entre los pobres* (cf. Documento de Puebla); luego como *diferentes*, que requieren una pastoral especial o específica (que llamaron *Pastoral indígena*); finalmente nos descubrieron como *pueblos*, como *naciones*, es decir, sujetos, no objetos, de la sociedad y de la Iglesia, y ahora también nos miran como *alternativa* de futuro.

Los y las indígenas estamos cambiando nuestra historia, estamos volteando la tortilla de los acontecimientos. No estábamos muertos ni nos sentimos condenados a muerte. Nos hemos puesto de pie, hemos soltado la lengua, nos hemos atrevido a caminar como predijo Mons. Leonidas Proaño, Obispo de Riobamba. Hemos resucitado y exigimos cambios profundos de la sociedad y de la Iglesia para ganar el lugar que nos corresponde. A veces lo hacemos a las buenas, a veces lo hacemos a la brava, algunos hasta con

las armas en la mano (por ejemplo el *Ejército zapatista de liberación nacional*, EZLN). La lucha indígena es muy amplia y pluriforme. Unos ven esta resurrección indígena con gozo y optimismo; por eso nos aplauden y se solidarizan. Otros la ven con temor, como amenaza. Por eso nos temen y nos atacan. Hay una crisis por esto. Pero vamos venciendo con astucia indígena y audacia evangélica los tropezos del camino.

Hay señales de que *los y las indígenas* estamos ganando la pelea en la confrontación actual. Las *sociedades y las iglesias* se están abriendo *poco a poco* para incorporarnos dignamente. El futuro depende de nosotros y nosotras, pero también de los demás miembros de las iglesias y de las sociedades envolventes. El tiempo es favorable, estamos en un kairós de gracia. Para cruzar el abismo que nos ha separado largo tiempo de los demás, el puente de comunicación se está construyendo desde la orilla institucional de nuestras iglesias con pastores y teólogas, teólogos comprometidos y comprometidas y, desde la orilla experiencial de nuestras comunidades, con indígenas que entregamos nuestra vida por esta causa. Somos optimistas en esperar la conclusión exitosa de esa construcción, al menos los indios e indias estamos poniendo lo mejor de nuestra parte para que así sea.

La propuesta de inculturación y diálogo interreligioso en la Iglesia

La construcción del puente desde el lado institucional de nuestras Iglesias, se está haciendo con la superación paulatina de

esa larga práctica misionera que no fue dialogante sino muy intolerante respecto a la diversidad cultural y religiosa de los evangelizandos; también miembros importantes de nuestras Iglesias han ido dando cabida a planteamientos misionológicos que buscan ahora acoger y aceptar a los otros, otras, a los diferentes. Es lo que el Papa Juan Pablo II incorporó en su magisterio pontificio como *inculturación del evangelio* (1979).

La inculturación del Evangelio -nos dice el Papa Juan Pablo II- *«significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas»*. En otras palabras: *«Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro»* (Juan Pablo II Redemptoris Missio, 52).

Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, ilustre defensor de los indios e indias en los tiempos recientes, q.e.p.d. sostiene que, a partir del planteamiento papal, la inculturación del evangelio no es una acción que va en un sólo sentido, es decir, dirigida desde fuera hacia dentro de las culturas para invadirlas o penetrarlas, (que es justamente lo que los y las indígenas concientizados critican más duramente a la Iglesia, por considerarla la agresión más profunda); sino un proceso de transformación interior de las mismas culturas, llevado a cabo por los legítimos dueños de dichas culturas, mediante la aceptación libre y gozosa de la Buena Noticia de la Salvación, que los impulsa no a vaciarse

o alienarse, para aceptar esquemas culturales venidos del exterior; sino a hallarse plenamente a sí mismos y de esa manera plenificarse en Cristo (Cfr. Juan Pablo II, Redemptor Hominis 12).

Santo Domingo (1992) añade al respecto: *«La inculturación del Evangelio es... una labor que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte»* (SD 13). Por eso *«una meta de la evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico»* (SD 243).

La idea fundamental que anima a la inculturación es que la presencia de Dios y de su Hijo Jesucristo, y la salvación no llegan a los pueblos a partir de la palabra del evangelizador; sino que son realidades antecedentes a cualquier acción evangelizadora. Porque ellas son obra del Espíritu que sopla donde quiere. El Espíritu de Dios ha estado y está presente y operante, en toda creatura, en todo tiempo y lugar; independientemente de la evangelización e incluso independientemente de que se sea o no consciente de esta presencia. *«El Espíritu ofrece al hombre y a la mujer 'su luz y su fuerza... a fin de que pueda responder a su máxima vocación'; mediante el Espíritu 'el hombre y la mujer llegan por la fe a contemplar y saborear el misterio del plan divino'; más aún 'debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos y todas la posibilidad de que, en la forma que sólo Dios conoce, se asocien a este misterio pascual'»* (RMI 28). Por eso el Papa Juan Pablo II pudo decir a los y las indígenas en Santo Domingo: *«Hace ahora 500 años el Evangelio de Jesucristo llegó a vuestros pue-*

blos. Pero ya antes, y sin que acaso lo sospecharan, el Dios vivo y verdadero estaba presente iluminando sus caminos. El Apóstol San Juan nos dice que el Verbo, el Hijo de Dios, 'es la luz verdadera que ilumina a todo hombre, mujer que llega a este mundo'" (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, Santo Domingo 1992).

En base a estos principios de la Iglesia, el magisterio latinoamericano deduce que no puede plantearse una «evangelización de las culturas como un proceso de destrucción, sino de reconocimiento, consolidación y fortalecimiento de dichos valores (preexistentes en los pueblos); una contribución al crecimiento de los 'gémenes del Verbo' presentes en las culturas» (DP 401). Por eso para «ofrecer el Evangelio de Jesús» al pueblo es necesaria «una actitud humilde, comprensiva y profética valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno» (SD 248).

De aquí brota la urgencia de un diálogo intercultural, que incluya «conocimiento crítico de sus culturas (del pueblo) para apreciarlas... acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas... respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza... conocimiento de su cosmovisión... de sus valores culturales autóctonos» (SD 248).

Pero hay que ir más allá del diálogo intercultural. Hay que llegar al diálogo interreligioso, que «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia» (RMi 55). Hay que «profundizar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas, durante mucho tiempo ignoradas o marginadas... atentos a descubrir en ellas las 'semillas del Verbo' con un verdadero discernimiento cristiano,

ofreciéndoles el anuncio integral del Evangelio» (SD 137).

«El diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias: es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre, la mujer ha obrado el Espíritu, que 'sopla donde quiere' (Jn 3,8). Con ello la Iglesia trata de descubrir las 'semillas de la Palabra' el 'destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres y mujeres', semillas y destellos que se encuentran en las personas y en las tradiciones religiosas de la humanidad. El diálogo se funda en la esperanza y la caridad, y dará frutos en el Espíritu...El interlocutor e interlocutora debe ser coherente con las propias tradiciones y convicciones religiosas y abierto, abierta para comprender las del otro, otra, sin disimular o cerrarse, sino con una actitud de verdad, humildad y lealtad, sabiendo que el diálogo puede enriquecer a cada uno y cada una» (RMi 56).

Es este diálogo fructífero el que hace posible que los pueblos reencuentren o valoren su identidad más profunda, se enriquezcan en el intercambio solidario de sus dones y se trasciendan a sí mismos al entrar en comunión con otros pueblos. Además a través del «llamado 'diálogo de vida' los y las creyentes de las diversas religiones atestiguan unos a otros en la experiencia cotidiana los propios valores humanos y espirituales, y se ayudan a vivirlos para edificar una sociedad más justa y fraterna» (RMi 57).

En el diálogo, además de profundizar la propia identidad, se encuentran y se asumen las «semillas del Verbo» presentes en cada cultura y en cada persona. Y de esta manera se puede llegar al conocimiento explícito de Jesucristo, Dios y

Hombre verdadero. De la adhesión libre y voluntaria a su proyecto de vida, después de un necesario proceso de *«incubación del misterio cristiano en el seno del pueblo»*, se levantará armoniosa, la voz nativa, más límpida y franca, para unirse a las voces de la Iglesia universal (cfr. RMi 54). Y de ahí surgirán las comunidades eclesiales que, *«inspiradas en el Evangelio, podrán manifestar progresivamente la propia experiencia cristiana en manera y forma originales, conforme con las propias tradiciones culturales»*. Es el inicio de las *«iglesias particulares o iglesias autóctonas que se hacen «capaces de traducir el tesoro de la fe en la legítima variedad de sus expresiones»* (RMi 53).

Don Bartolomé Carrasco concluye su reflexión afirmando que: “Evangelizar, por tanto, es ante todo proclamar como Buena Noticia, esa presencia vivificante del Hijo de Dios que llega, que está cerca o en medio de nosotros y nosotras, sea como semilla, que aún no germina, sea como árbol frondoso, que nos cobija con su sombra. La interpelación de la evangelización es que descubramos esa presencia y nos convirtamos a ella; que seamos capaces de asumirla conscientemente, de entregarnos de lleno a su servicio para que esa semilla germine, crezca, se fortalezca y dé sus frutos de vida eterna para nosotros y nosotras y para toda la humanidad. La comunidad de los discípulos y discípulas del Señor, que formamos la Iglesia, tiene como tarea el servicio pastoral de trabajar para que el rocío del Espíritu llegue constantemente a esta

planta a través de los sacramentos de los que la Iglesia es depositaria a fin de que la planta alcance su plena floración y fructificación en el Reino” (Mons. Bartolomé Carrasco, Arzobispo de Oaxaca, homilía en la Basílica de Guadalupe, 12 de mayo de 1993).

Otras religiones, creencias populares e Iglesia²

Según un estudio del P. Juan Gorski, profesor de misionología de la Universidad católica de Cochabamba, Bolivia, a partir del Concilio Vaticano II, ha habido un significativo avance doctrinal y práctico en la Iglesia respecto al lugar que deben ocupar las otras religiones no cristianas en la salvación y vivencia de la fe en Cristo. La nueva valoración de las religiones no fue meramente una estrategia misionera, ni una instancia de cortesía, tolerancia o realismo político hacia los y las que no son cristianos, cristianas para congraciarse con ellos. Se fundamentó en una nueva conciencia teológica sobre la inclusión de todos los pueblos en el designio salvífico de Dios. El Concilio afirmó que aquellos, aquellas que todavía no han recibido el Evangelio se relacionan de diversos modos al Pueblo de Dios y que Dios no está lejos de los que le buscan (Lumen Gentium 16). De un significado más radical es la afirmación que el Espíritu Santo, en las formas sólo por Dios conocidas, ofrece a todos y todas la posibilidad de asociarse al misterio pascual de Cristo (Gaudium et Spes 22).

² En este apartado sigo casi al pie de la letra la investigación hecha al respecto por el P. Juan Gorski.

El Concilio Vaticano II quiso promover relaciones positivas en primer lugar con el judaísmo y después con otras religiones. En aquellos tiempos la mayor parte de la gente, inclusive los teólogos y teólogas, pensaban principalmente en “las grandes religiones del mundo” tales como el Islam, el Budismo y el Hinduismo; las religiones populares o tribales no eran visibles. El Concilio ofreció una reflexión muy breve pero sabiamente formulada sobre estas religiones tradicionales, al afirmar que *«ya desde la antigüedad y hasta nuestros días se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también en el reconocimiento de la Suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda la vida de estos pueblos con un íntimo sentido religioso»* (Nostra Aetate 2).

Las religiones pequeñas y tradicionales empiezan a ser objeto de la atención de la Iglesia en años muy recientes. El aporte de la Carta sobre la Atención Pastoral a las Religiones Tradicionales del Cardenal Francis Arinze (1993) es el reconocimiento de la importancia de estas religiones para la Iglesia y para la humanidad. No hace mucho tiempo los estudiosos las llamaron “religiones primitivas”, que sólo tenían interés para los etnólogos y fenomenólogos, pero pocos pensaban de ellas como interlocutores en el diálogo interreligioso. El Cardenal Arinze observa cómo se solía emplear términos negativos para referirse en general a estas religiones, tales como paganismo, fetichismo y animismo (ni siquiera mencionando los términos *idolatría* y *politeísmo*). Fue difícil llegar a una visión global de estas religio-

nes porque por definición son religiones “localizadas”, relacionadas con las tradiciones ancestrales de pueblos y culturas particulares. En África sus adherentes se llamaban “religionistas tribales”, en partes de Asia “shamanistas” y en América Latina, “christopaganos” y otros nombres.

Muchos observadores y observadoras creían que estas religiones no tenían ningún futuro y que el exterminio era su destino, al ser remplazadas por una u otra de las “mayores religiones del mundo”. En la Conferencia Misionera Mundial de Edinburgo (1910) se profetizó que “la mayoría de estos pueblos habrá perdido su fe ancestral dentro de una generación, y aceptará aquella cultura-religión [dominante] con la que primero entran en contacto”. Pero los adherentes a estas religiones, ahora llamados “etnoreligionistas”, en vez de desaparecer han crecido numéricamente de 117 millones en 1900 a más de 228 millones en 2000. Aun esta cifra puede minimizar la realidad, porque hay una tendencia en las religiones mayores tales como el Cristianismo, el Islam y el Hinduismo a reclamar acriticamente la adhesión de grupos étnicos menores a la religión dominante de una nación o región. Y si consideramos cómo la cosmovisión, los símbolos y los sistemas de valores de las religiones ancestrales todavía ejercen una influencia en el pensamiento, los sentimientos y modelos de comportamiento de ciertos grupos ex-campesinos y mestizos ya urbanizados y hasta cierto grado modernizados en África, Asia y Latinoamérica, entonces la importancia de estas religiones se hace aun más obvia. Evidentemente la identidad y las experiencias africanas del Cardenal Arinze han

contribuido a una percepción más afianzada sobre la importancia de estas religiones tradicionales, y una conciencia que tiene que ser compartida y desarrollada por la Iglesia en todos los continentes.

Teología india y diálogo interreligioso

Antes de los años '80 eran mayoritariamente los misioneros extranjeros y misioneras extranjeras los, las que emprendieron una reflexión teológica sobre las culturas y las religiones indígenas. Pero a partir de esa fecha el protagonismo ha sido asumido ampliamente por sujetos indígenas, que ya contamos con una formación teológica formal y fuimos ordenados presbíteros o diáconos dentro de la Iglesia. Esto se ha reflejado en el surgimiento de la llamada "Teología India", que empezó a revalorar fuertemente el lugar de la religiosidad popular indígena y de las religiones indígenas, como base de una nueva perspectiva teológica.

Durante mucho tiempo prácticamente no hubo ninguna preocupación pastoral por las religiones tradicionales de los pueblos indígenas de Latinoamérica. La existencia de estos pueblos apenas se mencionó en la Conferencia de Medellín en 1968, como un sector más de los pobres marginalizados. La teología de la liberación en sus orígenes hizo caso omiso de la problemática de la cultura. Podemos decir que la realidad indígena finalmente afectó profundamente la conciencia pastoral en América Latina en la Conferencia de Santo Domingo en 1992, que reconoció el carácter "multiétnico y pluricultural" del continente (N° 244) y urgió

una "evangelización inculturada" basada en la cosmovisión y en los símbolos de los pueblos originarios, cuya propia reflexión teológica debe ser respetada y acompañada (N° 248). Santo Domingo también reconoció explícitamente la necesidad del diálogo con las religiones indígenas y afroamericanas presentes en América Latina (N° 138).

El movimiento de la "Teología India"

La Teología india, en su expresión actual, emerge en Latinoamérica alrededor del año 1990, motivada por una nueva conciencia eclesial que surgió de la "celebración" de los "500 años" de la llegada de los europeos y del cristianismo al continente. Su objetivo principal es el desarrollo de una expresión autóctona de la fe cristiana que se apoya en el redescubrimiento, apropiación y valoración no sólo de las experiencias y manifestaciones religiosas y culturales de los pueblos originarios del continente, sino también en las religiones indígenas prehispánicas. La Teología india busca traer a la luz las creencias y prácticas religiosas mantenidas en la clandestinidad durante siglos, y que estaban al margen de las expresiones oficiales de la fe católica para ponerlas a dialogar abiertamente con los contenidos esenciales del Evangelio. Los protagonistas de este movimiento somos principalmente indígenas, tanto ministros ordenados como laicos y laicas, y de modo auxiliar también pastores, teólogas y teólogos de otras culturas. Cuatro encuentros internacionales han contribuido a esclarecer los objetivos y la metodología del movimiento y han conducido

no sólo a su popularización sino también a su maduración. Numerosos obispos católicos comprometidos con la evangelización de los pueblos indígenas participan activa y abiertamente en las reuniones que promueve la *Teología India*. De hecho un grupo de obispos reunidos por del Secretariado de Pastoral Indígena (SEPAI) del CELAM declaró que la Iglesia debe “acompañar y acoger positivamente” el movimiento de la *Teología India*. Sin embargo hay también voces en la Iglesia, tanto en América Latina como en otras partes, que expresan temores y sospechas respecto a quienes somos los expositores y expositoras, voceros y voceras de la Teología india.

El nepantlismo de los indígenas

Según cuenta Diego de Durán en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* (siglo XVI), un día él interrogó a un indio acerca de por qué podía gastar en la fiesta de un día el dinero que le había costado meses reunir. El indio le contestó: “Padre, no te espantes, todavía estamos *nepantla*”, estamos en medio, es decir, “neutros”, acudiendo a una ley y a la otra, creyendo en Dios (cristiano) y en nuestras propias tradiciones y costumbres. Ese hecho anecdótico de hace 500 años refleja el estado anímico de los pueblos indios de entonces y de alguna manera muestra también la situación de hoy: Los indios e indias seguimos estando en *nepantla*, esto es, en medio de dos realidades y proyectos de vida, sin poder ser lo que antes éramos ni llegar a ser lo que los demás pretenden que seamos.

Del análisis de los textos de Fr. Jerónimo de Mendieta, podemos concluir que el *nepantlismo* es también un estilo de vida de los indios e indias de hoy y puede aplicarse también al ámbito pastoral y teológico como un mecanismo para superar el estado actual a que nos han llevado los acontecimientos. Estar en *nepantla* no consiste en quedar en medio de dos proyectos, real o aparentemente antagónicos, sin saber qué hacer, como en una especie de anomía cultural y religiosa o en una hibridación sincrética de realidades que no tienen ningún eje articulador que dé substancia. Consiste más bien en ubicarse conscientemente en la liminaridad, es decir, en la frontera de lo propio para poder encontrarse con los pobres y excluidos, excluidas del sistema, para encontrarse con el resto de Yahvé y juntos soñar, plantear y construir un mundo nuevo que asuma lo mejor de las propuestas disponibles y vaya más allá de las limitaciones inherentes a todos los proyectos humanos.

Los y las indígenas, tanto por las circunstancias históricas adversas que hemos vivido, como por convicciones profundas heredadas de nuestro pasado, fácilmente nos ponemos en la orilla de nuestra cultura e identidad particular; para mirar la otra orilla, la orilla de los otros, de los diferentes y así apreciar el valor de lo que desde ahí se nos aporte. Los que vienen de fuera son para nosotros y nosotras “parientes”, hermanas y hermanos del mismo proyecto salido de Dios; por eso son “*teúles*”, es decir, divinos. Ellos y ellas traen la otra parte de nuestro ser, el elemento que nos completa y que nos hace trascender; no son contrarios ni contrarias, ni enemigos ni enemigas; son simplemente diferentes.

Algunas conclusiones

Las Iglesias tienen mucho camino que hacer en su encuentro con la otredad indígena y en el diálogo interreligioso. Ellas tienen que aprender a mirarse, ya no desde el centro, sino desde la orilla, desde la periferia del mundo. Tienen que ponerse en *nepantla* para refontanarse y refundarse en nuestras realidades de hoy. No se justifica de ninguna manera que las Iglesias sigan satanizando a los pueblos de culturas distintas de la occidental, mirando idolatrías y paganismos en nuestras expresiones autóctonas. Pero tampoco es necesario que ellas nos idealicen a partir de nuestros reales o supuestos valores, porque no somos más que la expresión humana e histórica actual de lo que Dios ha obrado en nuestra histo-

ria, de la herencia recibida de nuestros antepasados y de lo que nosotros mismos y nosotras mismas hemos logrado hacer con las posibilidades que hemos tenido en esta sociedad, marcada por el pecado pero fruto también de la gracia.

Hoy podemos rescatar y hacer avanzar las propuestas utópicas de la primera evangelización, de hace 500 años, impulsando dentro de las sociedades nacionales y de las Iglesias proyectos verdaderamente alternativos que se planteen proféticamente frente a modelos de sociedad contrarios a la vida y la libertad de los hijos e hijas de Dios, y así nos ayuden a amarrar en racimos policromos las flores y los cantos de los diversos pueblos y culturas para hacer posible la verdad sinfónica de la humanidad y de Dios mismo.