

Dignidad e identidad indígena: una crítica evangélica sobre los 500 años

• Israel Ortiz Ch.

Los 500 años del descubrimiento de América han suscitado una gama de discusiones, declaraciones y sentimientos. Para algunos grupos, los 500 años toman caracteres de celebración; para otros —los pueblos indígenas especialmente— implican lamentación, insulto y rechazo. En efecto, para España los 500 años representan el «encuentro de dos mundos», mientras que para las culturas amerindias, «dominación, imposición y destrucción». Los 500 años evocan así una significación que toma visos de leyenda «blanca», «negra» o «gris».

Sin embargo, en el contexto de los pueblos indígenas, no cabe la menor duda de que los 500 años del descubrimiento de América —y su posterior conquista— no arrojaron luz sino sombras. Y no podría ser de otra manera, pues su memoria está entretejida y plagada de las sombras del vasallaje de la conquista, de las injusticias del coloniaje, la explotación y postergación de sus derechos desde la conquista hasta nuestros días. Los 500 años han permitido que afloren toda una serie de sentimientos, un despertar de conciencia y reflexión indígena, gestados en el silencio y en la cotidianidad de su devenir histórico. Esta es una reflexión que no es producto de la imaginación o del análisis académico esencialmente, sino de una realidad esculpida a través de años de sometimiento, opresión, explotación, discriminación y marginación. De ahí que en el II Encuentro Continental sobre los 500 Años de Resistencia Indígena y Popular realizado en Quetzaltenango en 1991 se afirmó: «No podemos celebrar el etnocidio y el genocidio que sólo durante la conquista y la colonia nos costó 90 millones de víctimas, y que continúan bajo regímenes de terror y muerte que caracterizan los modelos neoliberales en el continente...»¹

Esta visión e interpretación de los 500 años pretende, por un lado, relatar el reverso de la historia y, por otro, denunciar que los pueblos indígenas del continente

¹ Afirmado en *Después de medio milenio: unidad indígena y popular, propuestas para el accionar político*, II Encuentro Continental sobre los 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, Xelajú, Guatemala, 1991, p. 1.

aun son objeto de violencia. Es decir que no sólo pretende una relectura de los 500 años, sino busca el pleno reconocimiento e incorporación de esos pueblos en el seno de las naciones a las que pertenecen. De ahí que hagan demandas concretas:

Exige el reconocimiento, respeto, incorporación y desarrollo pleno en las sociedades de nuestro continente, de todos los derechos materiales, económicos, sociales y culturales de nuestras comunidades y pueblos indígenas. Apoyar el establecimiento de marcos jurídicos nacionales e internacionales, en defensa y promoción de los derechos de los pueblos indígenas.²

Estos planteamientos van más allá de una disculpa por los vejámenes cometidos en la conquista y la colonia: reclaman todos sus derechos que les han sido soslayados dentro de un proceso sistemático. Los 500 años deberán verse entonces no sólo desde el lente histórico, sino desde el presente, a fin de enfrentar la realidad del indígena de hoy y del mañana, pues corremos el riesgo de quedarnos en la discusión. A este respecto, el escritor uruguayo Mario Benedetti pregunta: «En el 93 ¿dónde estaremos? o ¿por qué nadie se ocupa de ese año que probablemente aflore con una migraña colectiva?»

Y luego afirma que para el 93 «el pobre almirante ya habrá regresado a sus archivos, a sus plazas, a sus monumentos y demás variantes del olvido; en espera de que en el año 2092 otros líderes ibéricos vuelvan a convocarle a fin de que, con su modestia proverbial, decore y justifique el guateque del VI Centenario».³

Conviene, entonces, evocar el pasado en tanto que entrebusquemos en él razones o causas que mantienen la condición actual de muchos pueblos indígenas. El presente análisis centra su atención en un aspecto fundamental del indígena: «su dignidad humana». Creemos que todo ese avasallamiento y expoliación al cual ha sido sometido el indígena, responde en esencia a la falta de reconocimiento de su dignidad. En consecuencia, los derechos inalienables que le asisten como persona le han sido negados, no han sido respetados, ni mucho menos han sido promovidos. En este sentido, el análisis examinará algunos de los hechos que evidencian esta negación, y luego expondremos el aporte bíblico que corresponde. Por razones de enfoque, nos limitaremos en el análisis a la situación indígena. Nos acercamos, pues, con un sentido de realismo y de esperanza en el porvenir de nuestros pueblos.

Las motivaciones de España antes de la conquista

En 1492 España logró poner fin a la guerra contra los musulmanes al derrotarlos y expulsarlos de su territorio después de ochocientos años de ocupación. En ese mismo año fueron expulsados los judíos y España alcanzó su unidad: «El proceso

² *Ibid.*, p. 4.

³ Mario Benedetti, «Colón no sabía adónde iba a llegar, pero llegó», Siglo Veintiuno, Guatemala, 17 de mayo de 1992, p. 21.

unificador no debía detenerse. Fernando e Isabel, los conquistadores de Granada, determinaron que la España unida fuese exclusivamente para Cristo y los cristianos.»⁴ Al final de este año Cristóbal Colón descubre América enarbolando la bandera española, acrecentando el sentido triunfalista de su victoria ante los moros y judíos; España se ve a sí misma como agraciada por Dios:

...Parecería como si Dios le hubiese hecho a España el don de tierra vírgenes porque ella le había hecho entrega de su ser virginal a él, y, como prueba de su lealtad, había expulsado de sus contornos a moros y judíos. Tan grande fue la coincidencia que no hay que asombrarse mucho de que el fuego místico que ardía en el cristianismo español se convirtiera, al soplo de ese acontecimiento, en imponente llama. La unidad virginal de España debía proyectarse ahora más allá de sus fronteras, y las tierras vírgenes de allende el Océano occidental debían convertirse en vírgenes de Cristo. El fervor místico de los Reyes católicos, como la historia ha llamado a Fernando e Isabel, se generalizó en toda la Península, y los grandes almirantes ibéricos se contagiaron de él. Se sintieron hombres del destino.⁵

El sentido místico de considerarse el pueblo elegido de Dios para conquistar las tierras por Colón hizo que los reyes de España solicitaran al Papa Alejandro VI en 1493, el derecho de conquistar estas tierras y someterlas al cristianismo (en la versión hispana). Esta petición fue concedida en los siguientes términos:

Todas las islas y tierras firmes descubiertas y por descubrir, hacia occidente y mediodía, con todos sus dominios, ciudades, castillos y villas, derechos, jurisdicciones y pertenencias, os las donamos y signamos a vosotros y a vuestros herederos y sucesores *in perpetuum* por el tenor de los presentes, en virtud de la autoridad de Dios omnipotente, concedida a nosotros en San Pedro, y del vicariato de Jesucristo que desempeñamos en la tierra.⁶

Seguramente esta concesión dotó a España de un sentido de misión, se sintió como un «vaso escogido», el «brazo del Señor» para establecer su justicia en la tierra: «...se hicieron socias la espada y la cruz ... esa sociedad, que se formara en nombre del evangelismo, y por la cual la espada se encargó de abrirle paso a la cruz ... el objetivo supremo que se propuso fue la conquista de almas, a las que se ofrecía el dilema de convertirse por medio de la cruz o ser sacadas del cuerpo por medio de la espada...»⁷ Se funden así los intereses religiosos, políticos y económicos de la Iglesia y la Corona española:

⁴ Juan A. Mackay, *El otro Cristo español*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1989, p. 50.

⁵ *Ibid.*, pp. 50-51.

⁶ Citado por Washington Padilla en *La Iglesia y los dioses modernos*, Corporación Editora Nacional, Quito, 1989, p. 18 (tomado de Llorca y García, *Historia de la Iglesia Católica*, B.A.C., Madrid, vol. 3, p. 480).

⁷ Mackay, *op. cit.*, pp. 52-54.

Esta unión entre los intereses del estado español y los intereses de la Iglesia y la propagación de la fe cristiana se tradujo en la mente de los conquistadores, en la idea de que ellos eran «la nación elegida por Dios para salvar al mundo», el Nuevo Israel que venía por mandato de Dios a la conquista de la Tierra Prometida y que podía, por derecho divino, exigir a la población nativa la sumisión y la aceptación del cristianismo como ellos lo entendían (el «requerimiento»). De otra manera, podían con pleno derecho destruirla ... Consecuentemente, a medida que avanzaba el proceso de conquista y colonización de las nuevas tierras, los nuevos «señores de la tierra» veían en sus gestas la mano de la providencia que guiaba a su pueblo elegido.⁸

Los conquistadores se sintieron así revestidos de un «derecho divino» de conquistar, de un «derecho de exigir sumisión y el derecho de destruir». Fue evidente en los conquistadores la trilogía: «religión», «riqueza» y «gloria». No obstante, puede asegurarse que el afán de riqueza fue de hecho el más importante.⁹ Sin lugar a dudas los intereses económicos matizaron la conquista y dieron rienda suelta a la ambición que caracterizó a los depredadores del Nuevo Mundo. Por su parte la Iglesia, imbuida de su sentido de guía espiritual y promotora de la nueva fe, no pudo ocultar sus intenciones de recompensa material:

La Iglesia Católica estaba interesada no sólo en el dominio espiritual, sino en las ventajas materiales del nuevo mundo. Y el estado se sirvió del aparato teológico del clero para formular su política de colonización. El catolicismo, aunque era incapaz de crear nuevas formas de producción en la colonia, operaba como un esqueleto ideológico precapitalista, justificando la explotación del indio por el trabajo forzado, así como el régimen tributario impuesto a éste...¹⁰

La Iglesia Católica puso así todo su andamiaje teológico e ideológico al servicio de la conquista y colonización de América. Los doctrineros, como los llama Severo Martínez, cumplieron un papel fundamental en la organización de los pueblos indígenas para lograr así la recaudación del tributo y proveer mano de obra servil. ¿Cuál fue el perfil de los hombres que acompañaron a Colón? Don Gonzalo de Reparaz (editor de la *Historia de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas) describe los principios que guiaron a los hombres que cruzaron el océano con Colón.

El español que emprendió con Colón la aventura ultramarina era en verdad aventurero y nada más, educado en estos tres principios por las ocho veces secular Re-conquista: que es grato al Señor matar y robar infieles; que las clases más nobles son el guerrero y el sacerdote (como en la india); que el trabajo

8 Padilla, *op. cit.*, p. 20.

9 Jorge Luján Muñoz, *Inicios del dominio español en Indias*, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1968, p. 57.

10 José Ortega, «Las Casas, reformador social y precursor de la teología de la liberación», *Cuadernos Americanos* 466, Madrid, 1989, p. 84.

envilece (*idem*), y que la tierra pertenece a la Corona y a la nobleza que la conquistan y a la Iglesia que sanciona la posesión compartiéndola. Tales ideas, de pura estirpe aria ... pero no cristianas, le habían de guiar en la colonización y cristianización de las nuevas tierras.¹¹

De hecho los españoles que acompañaron a Colón no pertenecían a ninguna estirpe de la nobleza; eran hombres que no tenían nada que perder, pero sí mucho que ganar. Un texto náhuatl describe la sed que caracterizó a esta gente: Los españoles «estaban deleitándose, como si fueran monos levantaban el oro, como que se les renovaba y se les iluminaban el corazón. Se les ensanchaba el cuerpo por eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro.»¹² Estos apuntes sintetizan en forma general las motivaciones que impulsaron el descubrimiento, conquista y colonización de América; evidencian en un primer momento la realidad de esta empresa y sus consecuencias en el Nuevo Mundo.

Negación de la dignidad e identidad indígena

Como señalamos anteriormente la conquista española, revestida de toda una mistificación, se tornó en una cruzada con matices de imperialismo, crueldad y despojo para con los paganos e infieles. El indígena fue sometido a una serie de tratos —más bien maltratos— que una y otra vez ultrajaron y degradaron su persona y negaron su identidad cultural. Los pueblos indígenas sufrieron —en carne propia, en distintos grados y dentro de un proceso que perdura hasta hoy— el prejuicio, la superioridad y la imposición religiosa, política y jurídica de la cultura ibérica. De manera sucinta examinaremos algunos testimonios que ilustran cómo fue negada la dignidad e identidad indígena.

La conquista y sus consecuencias

Fray Bartolomé de Las Casas en su defensa por la causa indígena escribió varios tratados que describen la conquista y los hechos que la acompañaron. En su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Las Casas pone al descubierto la crueldad de la conquista y el arrasamiento de los pueblos indígenas:

Los cristianos con sus caballos, y espadas y lanzas, comienzan a hacer matanzas y crueldades, extrañas en ellos. Entraban en los pueblos, no dejaban niños, ni viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaran y hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos. Hacían apuestas sobre quién de una cuchillada abría el hombre por medio, o le cortaba la cabeza de un piquete, o le descubría las entrañas. Tomaban las criaturas de las tetas de las madres por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas ... otras criaturas

11 Citado en Mackay, *op. cit.*, p. 56.

12 Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo Veintiuno, México, 1986, p. 27.

metían en la espada con las madres juntamente, y todos cuantos delante se hallaban. Hacían unas horcas largas y que juntasen con los pies a la tierra, y de trece en trece, a honor y reverencia de nuestro Redentor y de los doce apóstoles, poniéndoles leña y fuego los quemaban vivos.¹³

El relato desnuda la saña del conquistador, la falta de respeto y el desprecio a la vida. Esos crímenes no tienen nombre, pues rayaban en la irracionalidad. En su obra *Historia de las Indias*, Las Casas describe una acusación contra el Virrey Antonio de Mendoza: «...muchos de los indios cogidos en la conquista fueron muertos en su presencia y por órdenes suyas. Algunos fueron puestos en fila y hechos pedazos con fuego de cañón; otros fueron despedazados por perros...»¹⁴

Este no fue en ningún momento el encuentro de dos culturas que se respetaran y correspondieran mutuamente, sino un aplastamiento e imposición a fuerza de espada y fuego motivados por la ambición y ansia de poder. De nuevo Las Casas afirma:

La causa porque han muerte y destruido tantos y tales y tan infinito número de ánimas los cristianos, ha sido solamente por tener su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días y subir a estados muy altos y sin proporción de sus personas (conviene saber): por la insaciable codicia y ambición que han tenido... a las cuales no han tenido más respeto ni de ellas han hecho más cuenta ni estima (hablo con verdad por lo que sé y que he visto), no digo que de bestias (porque pluguiera a Dios que como a bestias [os hubiera tratado y estimado], pero como menos que estiércol de las plazas.¹⁵

Las Casas resalta que no hubo respeto ni estima para los indígenas, pues los trataron peor que a los animales. Sembrar terror y muerte fue la constante de la conquista en nombre de la Corona y de la cruz: «...y otras cosas no han hecho de cuarenta años a esta parte hasta hoy, y hoy en este día lo hacen, sino despedazarlos, matarlos, angustiarnos, afligirlos, atormentarlos y destruirlos por las extrañas, y nuevas y varias, y nunca otras vistas ni leídas y oídas, manera de crueldad.»¹⁶

Una de las consecuencias directas de este vasallaje fue el exterminio físico de los poblados indígenas. Las Casas anotó: «De la Gran Tierra Firme somos ciertos que nuestros españoles, por sus crueldades y nefandas obras, han despoblado y asolado, y están hoy desiertas...»¹⁷ ¿Qué consecuencias, aparte de la muerte

13 Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1990, p. 38.

14 Citado por Lewis Hanke (quien a su vez cita a Arthur Aiton), «Bartolomé de Las Casas, historiador», estudio preliminar en Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, 1981, vol. 1, p. XVI.

15 Las Casas, *Brevísima relación*, p. 36.

16 *Ibid.*, p. 35.

17 *Ibid.*, p. 33.

violenta que sufrieron millares de indígenas, trajo la conquista a los pueblos vencidos? José Ortega sostiene que en el violento y traumatizante encuentro entre estas civilizaciones, el indígena sufrió una serie de cambios radicales que han ido minando y destruyendo su identidad como pueblo. Así describe las alteraciones que el indígena sufrió ante la conquista:

a) Desplazamiento espacial con la consiguiente ruptura del complejo de equilibrio de relaciones simbólicas y cósmicas del indio. b) Dislocación económica que se produce por el cambio radical de un sistema comunal de la tierra, y de una economía basada en la subsistencia... a la explotación de metales, el uso del dinero, la moral de la acumulación y la creación de necesidades. c) Destrucción de valores del indio... d) La dominación cultural... e) En el plano lingüístico, al imponerle el idioma español...¹⁸

En efecto, los españoles destruyeron la riqueza cultural indígena, sus templos, sus ciudades y su literatura. Los conquistadores sometieron a los indígenas a su religión, los redujeron a pueblos de indios para esclavizarlos y explotarlos. Finalmente, les impusieron sus valores y su idioma que trastocaron la identidad indígena. No hubo espacio para el respeto de la dignidad e identidad étnica.

Frente a los señalamientos y acusaciones de Las Casas y otros defensores de los indígenas, se levantó toda una apología y legitimación en favor de la conquista de la Corona española. Un ejemplo, entre otros, es Juan Ginés de Sepúlveda, que justificó con una y mil razones la conquista, el maltrato y la destrucción de los pueblos indígenas. Recientemente, para sorpresa de muchos, Mario Vargas Llosa justificó en días pasados la conquista de España y la manera en que subyugó a los habitantes de América. Vargas Llosa dijo que estas conquistas y avasallamientos fueron llevados a cabo también por otros imperios.¹⁹ De manera específica citamos algunas de la justificaciones de Sepúlveda: 1) La superioridad cultural, el dominio de lo perfecto sobre lo imperfecto. Esto implicaba dos condiciones: el estado de barbarie de los indígenas y la superioridad de los españoles. En este sentido, la guerra contra los pueblos indígenas era justificada. 2) El estado de idolatría que practicaban los indígenas. 3) Los sacrificios de inocentes que los indígenas practicaban. Era un deber librarlos de estas prácticas. 4) La predicación religiosa o cristianización de los bárbaros que debían ser sometidos al dominio de la cristiandad y sus reyes.²⁰ En la obra *Tratados*, Las Casas registra las objeciones que Sepúlveda hace con el fin de justificar y legitimar la guerra y los forcejeos de que fue víctima tantas veces el indígena:

18 Ortega, *op. cit.*, p. 72.

19 Razones expuestas por Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, pp. 28, 34. Vargas Llosa, *Prensa Libre*, Guatemala, 13 de abril de 1992.

20 Sepúlveda, *op. cit.*, pp. 28-34.

A lo que dice que los infieles no pueden ser forzados justamente a que oigan la predicación, es doctrina nueva y falsa y contra todos los otros que en lo demás tienen su opinión. Porque el Papa tiene poder y aun mandamiento de predicar el Evangelio por sí y por otros en todo el mundo, y esto no se puede hacer si los predicadores no son oídos; luego tiene el poder de forzar a que los oigan por comisión de Cristo (itálica nuestra).²¹

Detrás de la trilogía que motivó la conquista subyace en el fondo toda una justificación: someter, forzar y expoliar a los pueblos indígenas de acuerdo con la superioridad de los españoles y el estado de barbarie —e incluso la supuesta decadencia— de los pueblos indígenas. No hubo en ningún momento reconocimiento de la cultura y el avance de las civilizaciones indígenas, de las cuales Octavio Paz dice:

Por encima de la fascinación o del horror que nos produzcan, debe admitirse que los españoles al llegar a México encontraron civilizaciones complejas y refinadas ... La diversidad de los núcleos indígenas, y las rivalidades que las desgarraban, indican que Mesoamérica estaba constituida por un conjunto de pueblos, naciones y culturas autónomas, con tradiciones propias, exactamente como el Mediterráneo y otras áreas culturales. Por sí misma, Mesoamérica era un mundo histórico.²²

La ideología cultural, el misticismo, la prepotencia religiosa y la ciega devoción a la Corona, no permitieron que los detractores de los indígenas se sacudieran la interpretación aristotélica de la sociedad y el escuchar el eco de su propia voz.

El análisis descrito de manera aleatoria demuestra que la conquista española negó la identidad y dignidad de los pueblos indígenas, aunque autores como Humbert Herring aseveren lo contrario:

21 Bartolomé de Las Casas, *Tratados*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, pp. 113, 315.

22 Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Popular, México, 1976, pp. 81-82. Sylvanus G. Morley describe de manera exhaustiva lo relacionado a la agricultura, organización social y política, vida y costumbres de la gente del pueblo, religión, arquitectura, escultura, cerámica, artes y oficios de la cultura maya en *La civilización maya*, (Fondo de Cultura Económica, México, 1987). De igual manera Jean-Loup Herbert sostiene que la sociedad precolonial se encontraba en un momento de transición, el cual significó luchas, rupturas, desajustes, desigualdades de desarrollo de las formas sociales, «pero no decadencia» (*Guatemala: una interpretación histórico-social*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975, pp. 6-32). Luis Brito García subraya, por su parte, que «la lógica de los límites del desarrollo de las civilizaciones indígenas debe ser entendida así dentro de los parámetros de su adaptación exitosa a sus ambientes ... No es cierto, por ejemplo, que los americanos no desarrollaron la rueda. La inventaron, pero —al igual que los griegos con la máquina de vapor de Hieron de Siracusa— sólo la aplicaron a juguetes...» («La identidad de América Latina a través de su cultura popular», *Folklore Americano* 44, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, julio-diciembre de 1977, p. 40. *El Popol Vuh*, *El Título de Totonicapán* y otras obras indígenas reflejan su grado de cultura.

1) España no hizo caer a los pueblos indígenas de un estado idílico de perfección a uno de miseria abismal. 2) España no destruyó las grandes poblaciones indígenas: nunca hubo grandes poblaciones. 3) España no trajo el hambre y la pobreza a la América indígena: la vida era pobre y el hambre fue general antes que llegara la conquista. 4) España no introdujo crueldad y guerra: la explotación era una historia antigua en las Indias. 5) España no destruyó la libertad humana: ésta nunca fue disfrutada por los Mayas, Aztecas, Incas o Chibchas. 6) España no destruyó los antiguos sistemas de vida y moralidad: los indígenas fueron maestros de la glotonería, borrachera, excesos sexuales y refinada tortura. 7) España trajo cambios al mundo indígena, algunos para mal, algunos para bien...²³

Formas de dominación de la colonia

La difícil situación y maltrato a que fueron sometidos los pueblos americanos no terminó con la conquista —que en el caso de Guatemala se dio en el año 1524— sino que ésta, más bien, fue el principio de un calvario que prosigue hasta nuestros días. La dominación colonial del indígena tomó formas diversas, pero que por igual representaron despojo, sometimiento, servidumbre, esclavitud e irrespeto para su persona y cultura. Julio César Pinto afirma que «existe información abundante que ilustra la forma irregular y violenta con que el Estado Colonial va tratando de integrar bajo su dominio a la totalidad de los pueblos indígenas...»²⁴ La colonia sentó los reales de la conquista en la cual «... España impuso ... su manera de vida, su cultura, es decir, sus creencias, sus valores, sus costumbres, sus instituciones. Y fue precisamente la evangelización el principal instrumento de cambio cultural y de justificación del sistema de explotación y de sometimiento de los pueblos nativos.»²⁵ Fue una evangelización sobre todo legitimadora del orden establecido, y que no trajo al Cristo de los evangelios, sino al Cristo desconocido que describió Juan A. Mackay:

El Cristo, de paso al occidente, fue encarcelado en España, mientras otro que tomó su nombre se embarcó con los cruzados españoles hacia el Nuevo Mundo, un Cristo que no nació en Belén sino en Noráfrica. Este Cristo se naturalizó en las colonias ibéricas de América, mientras el Hijo y Señor de María ha sido poco más que un extraño y peregrino en esas tierras desde los tiempos de Colón hasta el presente.²⁶

El catolicismo en términos generales sirvió a los propósitos de la conquista y la colonia, especialmente a través de la conversión de los pueblos indígenas.

23 Humbert Herring, *A History of Latin America the Beginnings to the Present*, Raudam House of Canada Limited, Nueva York, 1962, p. 153.

24 Julio César Pinto, *Raíces históricas del Estado en Centro América*, Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala, 1980, p. 23.

25 Padilla, *op. cit.*, p. 34.

26 Mackay, *op. cit.*, p. 115.

1. *El requerimiento*: Este era un documento que demandaba a los indígenas que aceptaran la fe cristiana y reconocieran la autoridad del Papa y del monarca español; de no hacerlo así podían ser atacados con toda justificación.²⁷ Algunos autores aseguran que este requerimiento era leído en español (y algunas veces en latín), en muchas oportunidades desde las naves y ante poblados vacíos. Martínez Peláez sostiene que la verdadera razón del requerimiento fue justificar la esclavitud de los indígenas y el robo de sus bienes.²⁸ Este requerimiento permitió a los españoles servirse de los indígenas para los fines que consideraron oportunos. Terminada la conquista, los españoles se dieron cuenta de que el sistema prehispánico no era conveniente para sus intereses; se les dificultaba controlarlos y requerir de sus servicios, así como lograr su conversión. Su solución fue juntarlos en pueblos semejantes a las ciudades de España, con su plaza, iglesias y casas de habitación.²⁹ Este cambio produjo en definitiva toda una dislocación de la organización social, política, económica y familiar de los pueblos indígenas.

2. *Los tributos y los diezmos*: Realizada la conquista quedó fijada la condición del indígena como vasallo de la Corona. Consecuentemente fue institucionalizado el tributo. Juan Solórzano de Rivera dice en defensa de los tributos:

...y no hay que poner en duda la justificación de esta carga, porque, o ya juzguemos a nuestros Reyes por verdaderos, absolutos dueños y señores de estas provincias de los indios, como lo son, ya por sólo protectores y administradores de los indios que las habitan, para la propagación y conservación de la fe, e instruirlos en la religión y buenas costumbres ... es forzoso afirmar que fue y es justo y necesario que les contribuyesen algo los mismos indios, como reconociéndoles por tales, y para ayudar en los gastos en que su cristiana enseñanza y gobierno en defenderlos y ampararlos en paz y guerra se hubiesen de hacer....

Luego justifica la recolección tributaria: ...en razón de estos mismos tributos de los indios, se ha de considerar que, aunque a las provincias que se conquistan y sujetan con guerras, que ellas ocasionaron por sus malos procedimientos, sea lícito imponerles tributos graves a arbitrio del vencedor, ya para castigar con ello su culpa, y tenerlos más enfrentados, ya para desquitar los gastos y expensas que hicieron con conquistarlos... (italica nuestra)³⁰

27 Luján Muñoz, *op. cit.*, p. 32. El requerimiento dejaba en claro las consecuencias en caso de no ser atendido: «Si no lo hicieris, o en ello dilación maliciosamente pusieris, certíficos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y haré guerra y os haré guerra por todas partes y manera que yo pudiere, y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Su Majestad y tomaré vuestras mujeres y hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé, y dispondré de ellos como Su Majestad mandare y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere...» Citado por Galeano, *op. cit.*, p. 18.

28 Severo Martínez Peláez, *La patria del criollo*, Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 1979, p. 63.

29 Luján Muñoz, *op. cit.*, p. 305.

30 Citado en *ibid.*, pp. 229-230.

La Corona española impuso así a los indígenas tributos y diezmos; y luego, contra la exhortación del Nuevo Testamento, los conquistadores se dieron el título de «bienhechores» (Mr. 10.35-45). Aparte del injusto tributo impuesto, ella corrompió y mercantilizó el evangelio.

3. *La encomienda*. Esta fue una institución (prebenda) que nació a pedido de los conquistadores como recompensa. La encomienda:

...era una concesión, librada por el rey a favor del español con méritos de conquista y colonización, consistente en percibir los tributos de un conglomerado indígena, tasados por la audiencia y recaudados por los corregidores o sus dependientes ... la encomienda fue una transacción parasitaria del núcleo más conspicuo de conquistadores y primeros pobladores ... Mucho más importante ... fue ... el repartimiento de indios...³¹

En efecto, mucho más que el tributo, el repartimiento de indígenas fue un subterfugio para la esclavitud. Los indígenas fueron puestos bajo la tutela del conquistador para servirle bajo condición de que velara por su instrucción religiosa y cristianización, condición que por lo general no fue cumplida. Predominó así la servidumbre que se tornó en cruel esclavitud: «Desde 1536 los indios eran otorgados en encomienda, junto con su descendencia, por el término de dos vidas: la del encomendero y su heredero inmediato. Desde 1629 el régimen fue extendiéndose ... en la práctica, se vendían las tierras con los indios adentro.» Rodríguez Beteta en su obra *Ideologías de la independencia* menciona la encomienda en términos de degradación y embrutecimiento: «El indio fue degradado y embrutecido bajo un sistema de esclavitud ... El indígena, en calidad de esclavo, trabajó la tierra para el encomendero, trabajó las minas para la hacienda del Rey...»³² Es importante hacer notar que, detrás del mercantilismo voraz del encomendero, existía toda una actitud de prejuicio y un sentimiento de superioridad hacia el indígena, que llevó a que el encomendero sojuzgara al indígena. Sepúlveda justifica el repartimiento:

...que para evitar el dicho vicio de la ociosidad y los otros vicios que de ella se siguen, ha lícito que su alteza repartiese los indios entre los fieles de buena conciencia y de buenas costumbres, los cuales, allende las ocupan, les enseñen las cosas de la fe y de las otras virtudes ... han de ser puestos en manos de quienes los puedan aprovechar, así en la doctrina como en la ocupación y ejercicio...³³

En más de una ocasión la soldadecza y los frailes acusaron al indígena de ociosidad, flojera, borrachera, lujuria sexual, idolatría y rebeldía. Esta última

31 Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 93.

32 Virgilio Rodríguez Beteta, *Ideologías de la independencia*, Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 1975, p. 175.

33 Citado por José Ortega, *op. cit.*, p. 75.

acusación surgía cuando se resistió a permanecer bajo la dominación y explotación del encomendero. Los indígenas que no asistían a tiempo a sus tareas o huían de la encomienda eran declarados rebeldes e insurgentes.

Dentro de este contexto de esclavitud deshumanizante, surgen las protestas y defensas de los habitantes de América. Los frailes Antonio Montesinos, Bartolomé de Las Casas, Domingo de Soto, algunos juristas y otras personas levantaron su voz para denunciar las atrocidades e injusticias de los conquistadores contra los indígenas. De manera particular la denuncia y la apología de Las Casas surtieron su efecto en la Corona española, que abolió en 1542 la esclavitud de los indígenas (aunque comenzó la esclavitud de los negros). Las Leyes Nuevas de Indias son la concreción de todo ese batallar por la defensa del indígena iniciado en 1514. En su alegato con los reyes de España, Las Casas condenó las conquistas y la esclavitud:

Este término o nombre *conquista* para todas las tierras y reinos de las Indias descubiertas y por descubrir, es término y vocablo tiránico, mahomético, abusivo, impropio e infernal. Porque en todas las Indias no ha de haber conquistas contra moros de África o turcos o herejes que tienen nuestras tierras, persiguen los cristianos y trabajan en destruir nuestra sancta fe, sino predicación del Evangelio de Cristo, dilatación de la religión cristiana y conversión de ánimas, para lo cual no es menester conquista de armas, sino persuasión de palabras dulces y divinas, y ejemplos y obras de sancta vida. Y, por tanto, no son menester los condenados requerimientos que hasta ahora se han hecho ... Lo que toca a los esclavos por hacer, Su Majestad ha de mandar inviolablemente y constituir por pragmática sanción, pregonada en las gradas de Sevilla ... y en todas las Indias, que por ninguna causa ni razón de aquí adelante perpetuamente no se haga esclavo alguno ... y que ninguno sea osado a usar de ellos, so pena de muerte, porque esta prohibición y pragmática se excusarán grandes insultos y pecados de los cristianos que hasta ahora han hecho, por el ansia que tienen de hacer esclavos, y grandes y muchas muertes y estragos y perdiciones de muertes y ánimas de los indios, y gran disminución de los vasallos indios y patrimonio real de Su Majestad.³⁴

A esta defensa que siempre mantuvo el cuidado de velar por los derechos de la Corona, se le respondió con la emisión de las Leyes Nuevas. ¿Cuáles fueron los efectos reales que alcanzaron estas leyes? ¿Cuál fue la aceptación que recibieron entre los acreedores del Nuevo Mundo? ¿En qué medida se logró su cumplimiento? ¿Cuáles fueron las reacciones contra dichas leyes? No tenemos tiempo aquí —ni es nuestro propósito hacerlo— para responder a todos los interrogantes. Sólo trasladaremos algunos puntos de vista sobre el asunto. Hans Jürgen Prien destaca que «...se aprueban ciertamente en teoría las Leyes Nuevas, pero se las rechaza en

su aplicación práctica...»³⁵ Por otro lado, «El colono aceptaba ... cualquier legislación en favor del indio, con tal de que no se viese afectado el régimen de explotación del indio como fuente de ingresos».³⁶ De igual manera hubo protestas y renuncias para cumplir estas leyes. J. Hoffman interroga: ¿Cómo podrían esperar obediencia de los seglares, «que se sentían amenazados en su existencia», cuando ni siquiera el propio clero y los obispos que, como Francisco Marroquín de Guatemala, en su mayoría poseían esclavos indios y encomiendas, acataban las Nuevas Leyes como algo evidente?³⁷ Finalmente, Rodríguez Beteta concluye:

Inútil fue que las Leyes de Indias, calçadas en un amplio espíritu generoso, crearan el tutelaje en favor del indio. Fuera de que ante la fuerza de la costumbre y de los hechos consumados que habían modelado férreamente el cauce de las orientaciones político-administrativas de las colonias, tales disposiciones se convirtieran, al cruzar el océano, en letra muerta, *quedaba subsistente el mal de la depresión y el menosprecio sobre la raza conquistada, hecho por la misma legislación que empezando por considerar al indígena ser inferior, basaba cálculos de florecimiento en una perpetuación de tal calidad*. De esa suerte, a pesar de las leyes protectoras y de mil disposiciones reales inspiradas en un ardiente celo de mejorar la triste condición del indio, éste siguió siendo el único trabajador de la tierra y la mina; hacía lo que se consideraba la riqueza de la metrópoli y de la colonia: extraer la plata de la entraña de la tierra; hacía la hacienda real y la de la colonia; trabajaba para el blanco la tierra, y sobre sus hombros gravitaba la holgura de los obispos, capitanes generales y magnates y hasta prestaba el continente de la sangre para, satisfaciendo el apetito del amo, ser instrumento inconsciente del acrecimiento de la raza mestiza (italica nuestra).³⁸

Se percibe de nuevo en este relato la ideología subyacente de la superioridad del criollo: el indígena es un ser inferior y por lo tanto susceptible y objeto de explotación. Eduardo Galeano anota que mientras el metal manaba de las minas americanas, de la corte española llegaban también, sin cesar, leyes que otorgaban una «protección de papel» y una «dignidad de tinta» a los indígenas. La explotación inmisericorde e indiscriminada de la colonia produjo numerosos levantamientos indígenas: «La esperanza del renacimiento de la identidad perdida alumbraría numerosas sublevaciones indígenas. En 1781 Tupac Amaru sitió al Cuzco con el fin de romper con el esquema de opresión.»³⁹ Los intentos de Tupac Amaru y de otros levantamientos fueron aplastados. La colonia negó así la identidad y dignidad

35 Hans Jürgen Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, Sígueme, Salamanca, 1985, p. 168.

36 Citado en José Ortega, *op. cit.*, p. 82.

37 Citado en Hans Jürgen Prien, *op. cit.*, p. 168.

38 Rodríguez Beteta, *op. cit.*, p. 196.

39 Galeano, *op. cit.*, p. 68.

34 M. Bataillon y A. Saint-Lu, *El Padre de Las Casas y la defensa de los indios*, Ariel, Barcelona, 1976, pp. 220, 222.

del indígena, pese a los esfuerzos lascasianos o jurídicos desde la Corona por mejorar y proteger al indígena.

La independencia: continuidad colonial

De hecho la situación del indígena no varió en las nuevas repúblicas. La independencia no trajo mejora alguna para el indígena, sino cambio de acreedor. La independencia buscó ante todo liberar a los criollos de la burocracia peninsular, y en ningún momento se propuso cambiar la estructura social de las colonias: «...una vez consumada la independencia las clases dirigentes se consolidan como las herederas del viejo orden español...»⁴⁰ La clase dominante formada por los criollos dio el paso peligroso de la colonia a la independencia, sin perder un mínimo en su posición económica, política y social.⁴¹ De hecho con la independencia de la Corona española, sólo se inicia para el indígena una época oscura, en la que al faltar los obstáculos que a veces representaban el rey y las misiones religiosas, su persona y sus bienes se veían en constante peligro.⁴² Carlos Rangel afirma que mientras las ex-colonias celebraban con eufórico patriotismo su independencia, la situación de los indígenas continuó donde quiera siendo igual o peor que antes de la ruptura con España.⁴³ El mantenimiento del *status* colonial significó para el criollo guatemalteco —como en el resto de América— continuar «viviendo cómoda y regaladamente del trabajo indígena». ⁴⁴ Pinto Soria anota que el dominio de la oligarquía criolla se facilitó por el carácter específico de la población guatemalteca: «La situación social especial del ladino guatemalteco, que por lo regular no sólo explota también al indígena, sino que lo discrimina viendo en él a un ser inferior, facilita el dominio de la oligarquía...»⁴⁵ Históricamente aparece aquí un nuevo acreedor que someterá al indígena: el ladino. Surge dentro de este contexto la contradicción indígena-ladino en la cual será evidente la discriminación que el segundo superpondrá al primero. La independencia abre paso así al surgimiento de la patria del criollo, lugar en el cual el indígena quedó excluido de sus beneficios. El indígena, en cambio, siguió la rutina del servilismo colonial en favor de sus nuevos señores.

De la reforma liberal hasta hoy

¿Se generó cambio alguno en favor del indígena en la reforma liberal? ¿Qué tipo de participación tuvo el indígena en esta revolución? De entrada hemos de anotar que los indígenas no fueron artífices, protagonistas, ni beneficiarios de la reforma liberal, y que sí hubo cambios en torno de la situación del indígena, pero

40 Paz, *op. cit.*, p. 109.

41 *Idem.*

42 Julio César Pinto, *Guatemala en la década de la independencia*, Editorial Universitaria, 1978, pp. 39-40.

43 Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Kosmos, Costa Rica, 1986, p. 29.

44 Pinto, *op. cit.*, pp. 9-10.

45 *Ibid.*, pp. 6-7.

no a su favor. Las reformas liberales en América Latina fueron en gran parte producto del avance del capitalismo mundial. Las ideologías liberales propiciaron la conformación de los estados nacionales, a fin de vincularlos a la economía internacional. Esta vinculación fue posible porque la independencia abrió camino a las ex-colonias con las nuevas ideas políticas, económicas, religiosas y sociales de Europa y los Estados Unidos, y por los cambios que sufrieron las estructuras socioeconómicas, políticas y religiosas de los nuevos estados.⁴⁶

Edelberto Torres Rivas afirma que la reforma liberal propició todo un cambio en la estructura social y política, debido a las nuevas reformas de propiedad agraria y un nuevo tipo de propietario de la tierra.⁴⁷ Fue necesario contar con una mayor disponibilidad de mano de obra para el nuevo cultivo. En consecuencia, los nuevos propietarios resolvieron el problema de la falta de mano de obra desenterrando los así llamados «mandamientos coloniales», promulgando leyes contra la «vaganza», estableciendo las «habilitaciones» y el reclutamiento forzoso de campesinos para recolectar la cosecha cafetalera.⁴⁸ Toda esta legislación vino a afectar de nuevo al indígena. La explotación de la mano de obra del indígena —la mayor parte— y de sí mismo como persona, alcanzó niveles de crueldad cuando la producción de café se incrementó en el comercio mundial. Los campesinos indígenas y mestizos pasaron a ser el soporte del sistema, al constituirse en la fuente más importante de la riqueza productiva.⁴⁹ El indígena —y el ladino pobre— pasó así a una situación de marginalidad, mientras que los dominadores —latifundistas, agroexportadores, intermediarios y rentistas— aparecían como los beneficiarios del nuevo orden. Guzmán Bockler indica claramente que el liberalismo fue más bien en lo social un regreso a las épocas de la colonización española, «...ya que agrade a los indios en muchas formas de entre las cuales destaca la movilización masiva y obligatoria para la atención de los cultivos de café y para la construcción de ciertas obras de infraestructura cuya finalidad es facilitar la penetración de las nuevas potencias colonizadoras». ⁵⁰ Por su parte Martínez Peláez comenta que la situación del indígena en estas nuevas estructuras no cambió:

46 La reforma liberal impulsada por la nueva clase agropexportadora entra en conflicto con la Iglesia Católica, especialmente por la apertura a las nuevas ideas religiosas. W. Padilla comenta la situación del país al mercado mundial, los propulsores del cambio entraron en conflicto con la Iglesia y que ese conflicto asumiera una enconada controversia respecto a la libertad religiosa... ya que veían en ese cambio una amenaza para 'el orden establecido' y su propia manera de vida (*op. cit.*, p. 105). En realidad como lo atestigua la historia, quienes confiscaron los bienes y redujeron los espacios políticos de la Iglesia fueron los liberales que trataron de neutralizar el poder de la Iglesia. Dentro de esta coyuntura ingresa el protestantismo, como una medida liberal que convenía a sus intereses, pero también —sino fundamentalmente— como parte del propósito soberano de Dios.

47 Edelberto Torres Rivas, *Interpretación del desarrollo social centroamericano*, Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 1977, p. 63.

48 *Ibid.*, p. 75.

49 Citado en *Ibid.*, pp. 80, 81, 89.

50 Guzmán Bockler, *op. cit.*, p. 170.

La Reforma Liberal introdujo importantes modificaciones en la vida de los pueblos, mas no en beneficio de los indios sino para empeorar su situación: suprimió las tierras comunales bajo el pretexto de las ventajas económicas que conllevaba la propiedad privada, pero legisló y procedió—especialmente en lo relativo a precios— de manera que las tierras comunales pasaran a manos de ladinos, acomodados, indios ricos y terratenientes medianos y grandes. En lo tocante a la condición laboral del indio, la Reforma vino a recrudescer su situación de siervo: legisló poniéndolo completamente a merced de los nuevos terratenientes que habían tomado el poder, los cafetaleros.⁵¹

La mayoría de la población indígena —y de los ladinos pobres— engrasó así todo un ejército de mano de obra barata y forzada; sus condiciones de vida en sus distintas manifestaciones no variaron. En términos generales, la mayoría indígena modificó muy poco durante las dictaduras cafetaleras las características adquiridas durante el período colonial. No hubo posibilidades de desarrollo progresivo, de mejoramiento económico ni cultural, sino trabajo, azotes y calabozo.⁵² De nuevo se observa la negación de la dignidad e identidad indígena sólo que dentro de un proceso más refinado.

La cuestión indígena hoy

1. *Prejuicios.* Quinientos años después del descubrimiento podría parecer que los prejuicios contra el indígena han desaparecido; sin embargo no es así. El paternalismo, la discriminación y el prejuicio cobran diversos matices. El «venf Marfa», el «indito» («cholo» en Perú), «mijo» o el «pareces indio» expresan diariamente un sentimiento de prejuicio y paternalismo del ladino sobre el indígena. Por otro lado, la realidad del indígena se soslaya o minimiza. Arturo Duarte en relación con esta actitud comenta: «...ha de señalarse que la explicación del problema indígena ha sido trastocada con cierta nebulosidad o ha sido vista con cierto prejuicio social al grado de anteponer o cubrir la realidad del indígena con ciertos mitos. Son en sí una serie de supuestos incuestionables, cuya existencia ensombrece la interpretación sobre el problema del indígena.»⁵³

Algunos mitos, como el de la «ficción de ancestralidad», realzan el pasado del indígena, pero soslayan su presente; la ficción «etno-resistencia» atribuye que lo «reacio», lo «necio», lo «escurridizo y poco abierto», son características inmanentes al indígena.⁵⁴ Para otros, el indígena de hoy «...se ha hecho irreparable y por

tanto constituye una carga para la nación».⁵⁵ Desde la ideología de las clases dominantes, y de otros sectores también, la causa del atraso de la estructura agraria en el país es el indígena, la raza indígena, raza inferior, incapaz, haragana, etc.; ella es la causante de dicho atraso.⁵⁶ En consecuencia, la mayoría indígena hoy carga sobre sus hombros los resabios pretéritos de la conquista, y se abre camino dentro de una sociedad que la margina y la trata como a ciudadanos de segunda clase.

2. *La situación indígena.* ¿Cuál es la situación de los indígenas hoy en nuestro país? Aparte de la situación particular que han alcanzado algunos sectores indígenas, la mayoría de la población vive en condiciones de marginalidad, violencia y pobreza, especialmente dentro de un contexto de violencia y de desigualdad de oportunidades en el campo político, económico, social y cultural: El foro «1492-1992: análisis y consecuencias», realizado por la Universidad de San Carlos, afirma:

...Se cierran a los indígenas los espacios donde se toman decisiones que los afectan y donde se ejerce el poder que los domina inconsultamente. Han sido literalmente desterrados de sus tierras, dejándoles si mucho las migajas del minifundio. El sistema educativo les impone ideas, valores y una lengua oficial extraños. El sistema jurídico oficial ignora por completo sus normas jurídicas consuetudinarias y les dicta un sistema extraño e indescifrable. Los cultos indígenas de origen mesoamericano son vituperados como «brujerías». Se desprecia su riqueza cultural pero se la exalta para efectos de turismo y folclore.⁵⁷

Minifundio, marginación de las decisiones de poder, ausencia en la participación y distribución de la riqueza nacional, analfabetismo, menosprecio de sus valores, resumen la realidad que vive la mayoría de la población indígena hoy. Esta realidad niega y viola de manera sistemática su dignidad y sus derechos inalienables que le corresponden como persona. El indígena es parte de la realidad nacional, pero ésta le es extraña y ajena. En palabras de Manuel José Arce, el indígena es un exiliado en su propia tierra por el idioma, las leyes, el gobierno y las clases que lo esclavizan, la religión, la arquitectura, las costumbres, la manera de vivir y de morir.⁵⁸ El indígena y las masas desposeídas de América Latina sufren una doble violencia: la violencia política y la que niega sus derechos como persona. A manera de ejemplo citamos dos casos. El indígena ha sido el sector más afectado

51 Severo Martínez Peláez, *Racismo y análisis histórico en la definición del indio guatemalteco*, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de San Carlos, Guatemala, 1979, p. 16.

52 *Ibid.*, p. 17.

53 Arturo Duarte, «El indigenismo en Guatemala», *El Estado y su relación con las minorías étnicas*, Tesis de Licenciatura para la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos, Guatemala, 1985, p. 27.

54 *Ibid.*, pp. 27, 31.

55 Citado por Tito Paredes, «Una perspectiva evangélica sobre la cuestión indígena a propósito de los 500 años» *Hacia una visión evangélica de los 500 años* (inédito), Concilio Nacional Evangélico del Perú, Lima, 1991, p. 29.

56 Alfonso Batres, *Estructura agraria* (inédito), Guatemala.

57 Comisión de Foros del Consejo Superior Universitario, foro «1492-1992: análisis y consecuencias», *Universidad 5*, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1992, p. 4.

58 Citado por Marco Vinicio Mejía, «Para Morir con los ojos abiertos», *Siglo Veintiuno*, Guatemala, 6 de mayo de 1992.

por la violencia política en Guatemala. Según el Procurador de los Derechos Humanos de Guatemala, la violencia ha dejado un caudal de más de 200.000 niños huérfanos, un millón de personas desplazadas y 40.000 secuestrados (no hizo mención de los asesinatos).⁵⁹ La mayoría de los afectados pertenece a la población indígena. Por otro lado, la negación de sus derechos de educación se ilustra a través del problema del analfabetismo: el 77% de la población indígena en Guatemala no sabe leer ni escribir.⁶⁰ Esta situación —con algunas variantes— es común a las mayorías indígenas del continente.

3. *La reacción ante el problema.* La situación indígena ha provocado en el campo de la literatura reacciones y aportes a la discusión del problema indígena. Entre las tendencias más conocidas subrayamos las siguientes: 1) El indigenismo es una de las corrientes que desde muchos años ha insistido en su tesis sobre la «integración del indígena a la cultura dominante». El indigenismo anota que el problema indígena es su falta de integración a la sociedad nacional. En consecuencia, los indígenas deben abandonar los rasgos que los caracterizan y ser asimilados, aunque su posición última subraya que el indígena debe integrarse con todo su bagaje cultural.⁶¹ 2) Otra de las corrientes indica que no es necesario «desindigenizar» al indígena, sino romper con las relaciones que impone la dominación económica. Para esto es necesario un cambio revolucionario del carácter y el contenido de la nación, a fin de crear condiciones propicias para que los grupos étnicos puedan reproducirse con libertad y florecer, sin discriminación, opresión y explotación.⁶² 3) Los grupos indígenas reaccionaron. Marie Chantal Barre anota que desde los comienzos de la década de los ochenta, los grupos indígenas se distinguieron en las luchas sociales y políticas, así como en el desarrollo de reivindicaciones propias de las minorías étnicas que exigen más espacio en el marco nacional.⁶³ Estas reivindicaciones resultan comunes a los indígenas de todo el continente: a) problemas de tierras, culturales y lingüísticos, b) lucha por la autonomía comunitaria (como en el caso de Nicaragua y Panamá), c) exigencias del poder de decisión en sus propios asuntos, d) el problema de la guerra (especialmente en Centroamérica).⁶⁴ En el contexto guatemalteco, los indígenas preten-

den la reivindicación de su cultura, valores, historia, cosmogonía e idiomas. Ante esta última reivindicación, la Academia de Lenguas Mayas subraya que:

...la Constitución Política propicia la desigualdad lingüística al darle mayor jerarquía y funciones formales únicamente al castellano, en un país formado mayoritariamente por ciudadanos con cultura maya ... Los idiomas mayas son medios de expresión idóneos del sentimiento y de las necesidades del pueblo maya ... son factores determinantes de la identidad maya, porque definen de manera objetiva y subjetiva nuestra existencia...⁶⁵

Es evidente que estas reacciones también se han levantado dentro de las comunidades indígenas protestantes. Desde la queja silenciosa o desde la denuncia en distintas plataformas, los hermanos indígenas han alzado su voz contra ciertas imposiciones, falta de respeto a sus formas de vida y pensamiento, y falta de comprensión de su realidad indígena, entre otras cosas.⁶⁶ El líder quechua Fernando Quicaña nos da un ejemplo de estas reacciones y búsqueda de reivindicaciones: «Buscamos la libertad para glorificar a nuestro Creador, Dios, en nuestra propia cultura, con nuestra propia canción y música e instrumentos. Cuando hay barreras que nos impiden cumplir nuestro propósito de alabar a Dios, nos sentimos oprimidos y no libres...»⁶⁷

Por supuesto, estas reivindicaciones van más allá de formas externas de culto y adoración: anhelan ser respetados, reconocidos y promocionados como personas y dentro de su entorno cultural. Este despertar del indígena, sea o no evangélico, exige una evaluación de la Iglesia Evangélica sobre cómo se piensa y se hace la misión, y un examen de la postura que, como evangélicos, debemos asumir frente a la realidad indígena.

Conclusiones

1. La conquista y colonización significó sometimiento, explotación y muerte para las culturas indígenas. La dignidad de los pueblos indígenas fue pisoteada por

59 *Prensa Libre*, Guatemala, 5 de octubre de 1990, p. 13.

60 *Prensa Libre*, Guatemala, 23 de septiembre de 1990, p. 18.

61 Héctor Díaz Polanco, «Indigenismo, populismo y marxismo», *Política y sociedad*, Instituto de Investigaciones Políticas y Sociales, Escuela de Ciencia Política, Guatemala, pp. 5-14. Díaz Polanco subraya que «...el indigenismo no ha encontrado los procedimientos para provocar un tipo de integración de las sociedades indígenas que no provoquen una sistemática y constante disolución de sus 'singularidades'» (p. 13).

62 Martínez Peláez, *Racismo y análisis histórico*, p. 24. Consuelo Sánchez, «Elementos conceptuales acerca de la cuestión étnica nacional», *Boletín de antropología americana* 15, julio de 1987, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, p. 59.

63 Marie-Chantal Barre, «Presencia indígena en los procesos sociopolíticos contemporáneos de Centroamérica», *Cuadernos Americanos*, vol. 6, no. 18, noviembre-diciembre de 1989, Universidad Autónoma de México, México, pp. 150-155.

64 *Idem*.

65 Academia de Lenguas Mayas, «El pueblo toma la palabra», suplemento especial en *Siglo Veintiuno*, Guatemala, 17 de mayo de 1992, p. 5. En la «Declaración de Xelajú» (II Encuentro Continental sobre los 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, Guatemala, 7 al 12 de octubre de 1991) se aboga por el reconocimiento nacional e internacional de los pueblos indígenas.

66 Los evangélicos tenemos que reconocer que también tenemos una deuda con la realidad de los pueblos latinoamericanos, y por ende con el indígena. Hemos soslayado los problemas concretos —en este caso del indígena— al subrayar no pocas veces un mensaje espiritualista, individualista y escapista en detrimento de la integralidad de la persona y del Evangelio. El desafío indígena debe ser asumido como corresponde. Dieter Brepohl afirma que a la postura evangélica le hace falta identificación con la culpa histórica y colectiva de nuestros pueblos, y que hace falta una evaluación sobre nuestra contribución al contexto latinoamericano («Los 500 años: una perspectiva evangélica» [inédito]).

67 Citado por Rubén Paredes, «La nueva presencia evangélica indígena», *Misión* 10, septiembre de 1984, p. 101.

la violencia cruel, despiadada e inhumana a la que fueron sometidos. Los distintos esfuerzos por defender o mejorar al indígena fueron de carácter paliativo, y las Leyes Nuevas de Indias se tradujeron en letra muerta, sin impedir la explotación y sojuzgamiento que prevaleció sobre la población indígena.

2. Predominó sobre el indígena la concepción ideológica del conquistador, de pertenecer y ser portador de una cultura superior en perjuicio, desmedro y menosprecio de la persona y cultura indígena. La dominación española impuso a las culturas amerindias todo su aparato religioso, político, jurídico, económico y cultural. La conquista no fue fundamentalmente una empresa evangelizadora; el descubrimiento y conquista de América se dio dentro del proceso de expansión económica de Europa, y España se impuso en todos los aspectos a sus súbditos americanos.

3. La evangelización que la Iglesia Católica trajo a las Américas fue impuesta por la fuerza de la espada a los indígenas. Esta Iglesia se convirtió en un subterfugio para la supervivencia indígena y sirvió esencialmente para legitimar el dominio español. América no conoció al Cristo de los Evangelios, sino al Cristo español.

4. La independencia dio nacimiento a la patria del criollo, donde la situación de los pueblos indígenas no varió para su bien, sino que continuaron siendo explotados y marginados.

5. El liberalismo se convirtió en un neocolonialismo, pues ligó de nuevo al indígena a un proceso de trabajo forzoso. El indígena fue sometido así a una forma sistemática de explotación a través de distintas disposiciones reglamentarias que favorecieron a los señores de la tierra y las nuevas clases de la burguesía. Desde la reforma liberal hasta hoy, las posibilidades de desarrollo progresivo, cultural, económico y social han sido vedadas o restringidas a los pueblos indígenas.

6. En consecuencia, la dignidad y la identidad indígena no fueron respetadas, reconocidas, promovidas, sino más bien fueron negadas.

Resulta fundamental, entonces, replantear toda esta dimensión de la dignidad y cultura indígena a la luz de los Evangelios y de la discusión de la problemática actual. Intentamos en el siguiente apartado una reflexión bíblica sobre la dignidad humana y su relevancia a la cuestión indígena que nos ocupa.

La dignidad indígena: un acercamiento evangélico

La imagen de Dios en el hombre

La dignidad del ser humano en la Biblia se fundamenta en el hecho de que fue creado a imagen de Dios. En contraste con los demás seres creados, Dios hizo al hombre (varón y mujer) a su imagen y semejanza. La antropología bíblica subraya la particularidad del ser humano.⁶⁸ La «imagen Dei» en el hombre le concede una

68 Los distintos relatos sobre la creación del hombre, sean mesopotámicos o mesoamericanos, sólo refuerzan el origen del hombre. Afirmamos con Gleason L. Archer: «El origen de la raza

dignidad única: es imagen y gloria de Dios (1 Co. 11.7). El hombre fue creado por un acto personal, libre y soberano del Dios Trino (Gn. 1.26-28; 2.7; Sal. 8). ¿En qué consiste la imagen de Dios en el hombre? ¿Qué implicaciones se desprenden de este hecho?

En primer lugar, el texto bíblico dice: «Dios creó al hombre a su imagen, conforme a su semejanza» (Gn. 1.26). Los términos imagen (*tselem*) y semejanza (*demuth*) significan lo mismo. El texto hebreo no hace ninguna diferencia esencial entre ambos: «conforme a nuestra semejanza» es solamente una manera diferente de decir «a nuestra imagen». Ambas palabras tratan de describir el ser del hombre: juntas indican que el hombre es una representación de Dios, que es como Dios en ciertos aspectos.⁶⁹ La imagen y semejanza de Dios en el hombre es el ser, la personalidad, capaz de comunicarse.⁷⁰ Derek Kidner señala que el hombre como una unidad actuando, pensando y sintiendo, es una expresión del eterno e incorpóreo Creador, en términos de existencia temporal, corporal, de criatura.⁷¹ Jürgen Moltmann anota que, desde la perspectiva de la fe cristiana, la dignidad del hombre radica en que éste debe buscar a Dios, su Creador y Redentor, fundamento de su existencia, para corresponderle: el hombre entonces «...como un todo, se halla determinado y destinado a 'vivir en la presencia de Dios', a responder a Dios, a responder de sí ante él y corresponderle. Esto significa que el hombre es total y absolutamente, y, sobre todo, persona.»⁷² En este sentido, la imagen de Dios en el hombre resalta un hecho fundamental: todo ser humano «es persona». Y, por tanto, a él le corresponden derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables.⁷³ El ser humano tiene entonces derecho a la vida, derechos económicos, políticos, sociales, culturales y religiosos.

En un primer momento, se desprenden los siguientes principios: 1) La imagen de Dios es intrínseca a todo ser humano; aun después de la caída de la raza, esta imagen se mantiene en el hombre aunque afectada por el pecado (Gn. 5.1-2; 9.6; Sg. 3.9). Esta imagen subraya la particularidad del ser humano. 2) A todo hombre, por ser persona, le corresponde una dignidad humana, y ésta a la vez le confiere derechos y deberes. 3) La humanidad tiene un solo origen; no hay cabida para ninguna concepción clasista de la sociedad, ni lugar para determinada pretensión ideológica de superioridad de una cultura sobre otra. 4) Como tal, la dignidad de

humana pertenece necesariamente al ámbito de la revelación de Dios, puesto que ninguno de los documentos escritos podría remontarse a un tiempo anterior a la invención de la Escritura...» Esta revelación fue dada a Moisés y hoy la tenemos registrada en la Biblia. *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento*, The Moody Bible Institute of Chicago, Chicago, 1964, p. 221.

69 Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image*, Eerdmans, Grand Rapids, 1978, pp. 13-14.

70 Moisés Chávez, *La Ishah, un estudio etnohistoriográfico*, Caribe, Miami, 1976, p. 17.

71 Derek Kidner, *Génesis*, Certeza, Buenos Aires, 1985, p. 61.

72 Jürgen Moltmann, *La dignidad humana*, Sígueme, Salamanca, 1983, pp. 18-19.

73 Juan XXIII citado por Feliciano Blásquez, *La dignidad del hombre*, Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 107-108.

la persona bajo ningún sentido debe ser violentada, pues es imagen de Dios. Toda violencia contra el ser humano es condenable. 5) En la Biblia, Dios otorga al hombre derechos que le son inalienables sobre la base de su condición de criatura hecha a imagen y semejanza divina: la libertad, la igualdad, etc. La Iglesia Evangélica tiene la responsabilidad de promover tales derechos.

En segundo lugar, encontramos que «Creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; *varón y hembra* los creó» (Gn. 1.27). Anotamos con anterioridad que el hombre fue creado en correspondencia a su Creador, y capacitado para «relacionarse con él», en una relación Yo-Tú. Es decir que el hombre es creado como un «ser de relación». Es una relación que ha de darse en igual correspondencia con su prójimo. Es decir que Dios creó al hombre para tener una relación de compañerismo con él, y para que se relacionara con otros.⁷⁴ El pasaje resalta que «varón y hembra» fueron creados a imagen de Dios. ¿Qué significa este hecho? Barth entiende la imagen en términos de mutuas relaciones entre hombre y mujer; es una relación que posibilita la confrontación entre hombre y mujer: «El hombre puede ser un Yo para la mujer y la mujer, un Yo para el hombre. El hombre también puede ser un Tú para la mujer y la mujer, un Tú para el hombre.»⁷⁵ La imagen de Dios en el hombre y la mujer apunta hacia su unidad y el fundamento de su ser: ambos son iguales en términos de su creación y las implicaciones que de ella se desprenden. Es decir: «...la personalidad femenina y la masculina son dos aspectos de la personalidad humana, diferentes en su manifestación, pero iguales en su naturaleza».⁷⁶ El hombre es entonces y, sobre todo, un «ser social»: el hombre (varón y mujer) fue creado para vivir y expresarse en comunidad. Desde esta perspectiva Wolff dice que «precisamente siendo uno los unos con los otros es como son imagen de Dios...»⁷⁷ El ser humano refleja así la naturaleza de su Creador, un Ser que se comunica y que vive en relación como expresión de su propia naturaleza.

¿Qué implicaciones resultan de esta verdad? 1) El ser humano ha sido creado para vivir en relación: es un ser social. Toda ideología que remarca el individualismo es contraria a la naturaleza comunitaria del hombre, y atenta contra la fraternidad y la solidaridad humanas. 2) Sobre la base de su naturaleza como seres creados a imagen de Dios, el hombre y la mujer son vistos en términos de igualdad, y les corresponden derechos y deberes por igual. Se excluye aquí todo machismo que presupone que el hombre es superior a la mujer; más bien la enseñanza bíblica subraya la complementariedad del hombre y la mujer, y su responsabilidad por igual delante de Dios y su ley. 3) Aunque el hombre no es producto de sus relaciones sociales, su auténtica realización no se da fuera de estas relaciones. 4) El

74 Karl Barth citado por Hoekema, *op. cit.*, p. 50.

75 Citado por O. Flender en «Eikon», *Dictionary of New Testament Theology*, vol. 2, Zondervan, Grand Rapids, 1977, p. 287. Hoekema, *op. cit.*, p. 50.

76 Chávez, *op. cit.*, p. 18.

77 Hans Walter Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1975, p. 219.

matrimonio y la familia tienen su origen en Dios; la familia se constituye en el núcleo fundamental de la sociedad.

En tercer lugar, la Biblia enseña que el «hombre fue puesto para ejercer dominio y sojuzgar la creación» (Gn. 1.26, 28; Sal. 8). El hombre hecho a imagen de Dios es puesto «en» (lo coloca en relación con la naturaleza) y «sobre» (señorío del hombre) la creación. El hombre (varón y mujer) es puesto para dominar la tierra; los verbos «ejercer dominio» (*radah*) y «sojuzgar» (*kabash*) destacan este hecho. El salmista en forma poética dice: «Tú le haces señorear sobre las obras de tus manos; todo lo has puesto bajo sus pies...» Flender indica que la meta y propósito de la imagen de Dios en el hombre es el dominio sobre el mundo. Dios puso al hombre en el mundo como un signo de su propia autoridad, a fin de que el hombre lo someta a sus demandas como Señor.⁷⁸

Este «dominen» en Génesis 1.26b indica que se trata de un plural: «Indudablemente hay que entender *'adam* colectivamente ... El dominio del mundo no se confía a individuos extraordinarios, sino a la comunidad de los hombres...»⁷⁹ Desde esta óptica, se encarga al hombre dominar y administrar la creación. El hombre entonces, por naturaleza y mandato, es puesto sobre la creación para organizarse y crear cultura en sociedad, cuidar y hacer producir la tierra, y vivir en relación armónica con su Creador, su prójimo y la naturaleza (Gn. 2.8-17, 18-25). En consecuencia, la naturaleza, la cultura, la economía y la política tenían como fin el bien común, debían estar dispuestos para beneficio de la comunidad de los hombres.

De lo expresado arriba deducimos ciertos principios: 1) La responsabilidad de dominar la creación va de la mano con su administración y preservación. El hombre fue creado en relación y armonía con la naturaleza. Por tanto, no deberá explotarla irracionalmente, sino cuidar del medio ambiente, pues de él depende la vida y supervivencia de la humanidad. 2) El hombre fue puesto para dominar la naturaleza pero no a otros hombres; el dominio del hombre sobre el hombre, o de una cultura sobre otra, niega la imagen de Dios. 3) La cultura, la política, el estado, la economía y la propiedad deben ser puestos al servicio de todos los hombres. Específicamente, no debe absolutizarse el derecho sobre la tierra, sino que ésta debe ser un bien fundamentalmente comunitario. 4) La producción debe orientarse para servir al hombre, y no que éste quede supeditado a ella. La producción ha de concebirse entonces como un medio y no como un fin. No hay aquí espacio para el mercantilismo codicioso ni para la usura.

A manera de resumen de lo dicho sobre la imagen de Dios en el hombre, resaltamos: 1) La imagen de Dios fundamenta el ser del hombre y le concede su dignidad como persona. 2) El ser imagen de Dios le confiere al hombre derechos que son inalienables a su persona. 3) El ser imagen de Dios le asigna responsabilidades en su relación para con Dios su Creador, para con su prójimo, y para con la creación que ha puesto bajo su gobierno y control.

78 O. Flender, *op. cit.*

79 Wolff, *op. cit.*, p. 218.

En cuarto lugar, el relato bíblico señala que esta imagen de Dios en el hombre fue trastocada. La caída de la raza humana por la entrada del pecado afectó esta imagen en el hombre y provocó la ruptura armoniosa de la relación del hombre con su Creador, con su prójimo y con la naturaleza. El capítulo 3 de Génesis describe el triste proceso de desobediencia y rebeldía del hombre contra Dios y su ley, la distorsión del orden creado y el juicio de Dios sobre el hombre, la tierra y Satanás:

Según el testimonio bíblico, el mismo hombre hizo fracasar y hace fracasar todavía hoy su destino original de vivir como imagen de Dios sobre la tierra ... El pretendió «ser como Dios» y perdió por ello su verdadera humanidad ... Así el pecado del hombre trastorna sus verdaderas relaciones respecto a Dios, su Creador, respecto a sus hermanos, que son sus prójimos, respecto a la naturaleza, su patria. Dios se convierte para él en un juez, el otro hombre en un enemigo, y la naturaleza en algo extraño.⁸⁰

El pecado entró en el mundo, fue transmitido a toda la raza humana, y en consecuencia introdujo la muerte y la alienación en todas las relaciones del hombre (Gn. 3; Ro. 1.18-32; 3.23; 6.23; He. 9.27). A partir de Génesis 3, la historia de la humanidad se entretreje con la mentira, el egoísmo, la corrupción y la violencia (Gn. 4.8; 6.1-8; etc.). En este sentido, la violencia se constituye en una situación anómala y contranatural en las distintas relaciones del hombre; la violencia en sus diversas expresiones es consecuencia del pecado de rebelión de los seres humanos contra Dios.⁸¹ Se introducen así en la sociedad relaciones injustas, opresivas y violentas que deterioraron y pisotean hoy la dignidad humana. Se introduce el miedo, la sospecha, el prejuicio, el orgullo, el odio, la ambición y la irrealización que caracterizan al hombre contemporáneo. La violencia se convierte en una práctica personal y grupal. La explotación del hombre por el hombre, las injusticias y desigualdades socioeconómicas, la «elitización» de algunos privilegios y la marginación de otros son institucionalizados en la estructura misma de la sociedad. El racismo, el machismo, la pretendida superioridad de un grupo étnico sobre otro; la marginación de las poblaciones indígenas, sus culturas y sus idiomas; la estratificación social fundamentada en la desigualdad socioeconómica; el nacionalismo ciego que no aprecia y reconoce la humanidad y dignidad de otras naciones; éstas y tantas acciones más, son manifestaciones de la situación de pecado y violencia que cargan la historia de la humanidad.⁸² La Escritura es enfática al señalar que todos los hombres pecaron y que no hay justo ni aun uno (Ro. 3.10; 3.23); toda la humanidad está bajo la esclavitud del pecado, de la condenación y del juicio de Dios, y todo ser humano está sujeto a la muerte física,

80 Moltmann, *op. cit.*, pp. 27-28.

81 Concilio Nacional Evangélico del Perú, «Reflexión eclesial evangélica sobre las causas de la violencia y la pacificación del país» (inédito), p. 9.

82 *Ibid.*, pp. 10-11.

moral y eterna (Ro. 3.23; 5.12, 15; 6.23; Jn. 3.18-20). La caída y el pecado del hombre ante su Creador explican la razón fundamental del egoísmo, la ambición, la violencia, etc., que han azotado a la humanidad. Esto no quiere decir que todo lo que el hombre hace y produce es malo, sino que su ser y sus acciones están marcados por el pecado, y su naturaleza se rebela contra su Creador y sus propósitos de creación y redención. La imagen de Dios en el hombre fue distorsionada, y esto implica ciertos principios: 1) El pecado del hombre contra Dios introdujo el desorden en la creación, afectó la imagen de Dios en los seres humanos; como consecuencia hubo una ruptura de la relación del hombre con su Creador, consigo mismo, con su prójimo y con la creación; la humanidad fue alienada. 2) La violencia, sea individual o colectiva, tiene su origen en la naturaleza pecaminosa del hombre. Esta violencia ha producido a través de la historia acciones y sociedades injustas que atentan contra la dignidad humana. La violencia y la injusticia no son connaturales al hombre creado según la justicia de Dios. 3) Desde la perspectiva bíblica, no hay ningún hombre o sociedad justos, todos son pecadores delante de Dios. No hay lugar entonces para el noble salvaje que Las Casas creyó encontrar en la América indiana, y que Carlos Rangel se encargó de desmitologizar.⁸³ Toda la raza humana por tener un mismo origen está marcada por el pecado y la rebelión de Dios. 4) Ninguna teología o cultura puede arrogarse el derecho de ser superior a otras culturas; toda cultura está revitalizada por estar afectada por el pecado. Toda cultura, aunque rica en belleza y bondad, está manchada por el pecado; dado que el hombre es un ser caído, toda su cultura está afectada y parte de ella es demoníaca y marcada por el egoísmo humano.⁸⁴ Por tanto, es condenable toda imposición y dominio de una cultura sobre otra, pues atenta contra la dignidad y el derecho a la autodeterminación de los pueblos y su cultura. 5) El individualismo, la ausencia del sentido comunitario y la separación del hombre de la naturaleza fueron resultado del pecado y son ajenos al evangelio de la reconciliación.

De la imagen de Dios en el hombre derivan su «dignidad como persona» y sus «derechos humanos». Esta imagen permanece en el hombre pese a que fue afectada por el pecado. Corresponde en este sentido al indígena —como a todo ser humano— una dignidad por ser persona, y unos derechos intrínsecos a su dignidad. En consecuencia ha de anotarse que esta «dignidad» y «derechos» del indígena en su devenir histórico no han sido reconocidos ni respetados; por el contrario, éstos han sido violentados y negados de muchas maneras desde la conquista. Desde la

83 Las Casas en su *Brevísima relación* describió la condición del indígena en los siguientes términos: «Todas estas universas e infinitas gentes, a todo género creo Dios los más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas ... sin rencores, ni odios, sin desear venganzas que hay en el mundo» (italica nuestra), pp. 33-34. Carlos Rangel refuta esta visión del indígena americano en su obra *Del buen salvaje al buen revolucionario*. El noble salvaje tampoco concuerda con la condición universal de todos los hombres delante de Dios. Desde la perspectiva bíblica todos los hombres son pecadores.

84 «Evangelio y cultura», Informe de la Consulta de Willowbank, Comité de Lausana para la Evangelización Mundial, Visión Mundial Internacional.

perspectiva bíblica, esta negación resulta inmoral y condenable, pues esta imagen de Dios en el hombre —sea indígena o no— no debe ser violentada sino respetada y promovida. El respeto y la promoción de la dignidad humana y los derechos de que ella se derivan deben ser, entonces, motivo de atención y preocupación para la Iglesia.

El hombre nuevo en comunidad

Frente a la desgracia y desesperanza humana, el Evangelio posibilita la restauración de la imagen de Dios en el hombre y apunta hacia la nueva humanidad en Cristo. Ante el fracaso de las ideologías, el evangelio abre la posibilidad de una sociedad distinta, una sociedad que abre espacios para todas las personas de todas las razas y culturas. No es simplemente la «Utopía» de Tomás Moro o la «Raza Cósmica» de Ariel, sino la formación de un hombre nuevo, de una comunidad nueva modelada en el Hombre Nuevo, Jesucristo. El nuevo hombre es el proyecto de Dios para transformar toda la humanidad (2 Co. 5.17). Esta nueva creación de Dios provee una nueva identidad en Cristo, que relativiza toda identidad étnica, pero que no la borra o invalida en su expresión cultural. Más bien, el Evangelio afirma la identidad étnica.⁸⁵ Jesucristo es el segundo Adán que posibilita la restauración de la raza humana y la vida (Ro. 5.14, 15; 1 Co. 15.22). Es decir que

con la venida del Señor Jesucristo y en su obra redentora hecha en el calvario se logra el retorno a esa primigenia creación, es decir, a la concepción del «hombre nuevo», un hombre nuevo según Dios, «en la justicia y santidad de la verdad» (Efesios 4.24). Este «hombre nuevo», desde la perspectiva humana es igual que cualquier otro hombre; pero desde la perspectiva bíblica es diferente: es el hombre que rompe relaciones con los sistemas esclavizadores y que tiene capacidad de amar y de hacer vida en comunidad buscando el bien de los demás antes que el suyo...» Esta comunidad ... proclama la dignidad y el valor imponderable del ser humano como criatura de Dios. Todos los hombres somos iguales delante de Dios...⁸⁶

En el Nuevo Testamento encontramos el nacimiento de la «nueva humanidad» a través de la comunidad de discípulos de Jesús, la cual se establece históricamente el día de pentecostés (Hch. 2). Esta nueva comunidad trasciende las barreras de raza, sexo, idioma, cultura, estado social o económico (Hch. 2.42-47; Ef. 2.11-22). El nuevo hombre hace referencia a una «nueva raza humana» posibilitada y unida por Jesucristo en sí mismo: «La nueva sociedad que Dios ha hecho no es nada menos que una creación nueva, una raza humana nueva, cuya característica ya no

85 Declaración de Osijek: «Libertad y justicia en las relaciones Iglesia-Estado», Comunidad de Teólogos Evangélicos de la Misión, Cuarta Conferencia Internacional, Osijek, Yugoslavia, abril de 1991, p. 4.

86 «Reflexión eclesial evangélica sobre las causas de la violencia y la pacificación del país», pp. 3-4.

es la alienación sino la reconciliación, ya no la división y la hostilidad, sino la paz y la unidad. Esta nueva sociedad es la que Dios gobierna y ama, y en la cual vive.»⁸⁷

En Cristo es posible obtener y expresar una «nueva identidad» dentro de un contexto de heterogeneidad cultural y racial. La nueva comunidad del Reino de Dios es el desafío para un mundo dividido. El Evangelio de reconciliación posibilita la «nueva humanidad», una comunidad que según el Nuevo Testamento no ha de regirse por el color de la piel, la nacionalidad, la posición económica o social: «No hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre ni mujer...» (Gá. 3.28; Col. 3.11). En la «nueva comunidad» no hay lugar para la segregación, el racismo, la discriminación o la superioridad de un grupo sobre otro. Hay lugar para el indígena, el ibero, el ladino, para todas las razas; es una comunidad reconciliadora. Este es el tipo de comunidad que debe emerger en el contexto de nuestra sufrida realidad latinoamericana. Dios está recreando la humanidad a través del hombre nuevo en Cristo, y con ello la imagen perdida (Jn. 3.3-5; Ro. 8.29); posibilita su renovación (Ef. 4.24; Col. 3.10); y la transformará totalmente en el futuro (1 Co. 15.29).

Desafíos para la Iglesia hoy

Hacia dentro

En primer lugar, es oportuno reconocer que como Iglesia Evangélica hemos permanecido muchas veces al margen de la discusión de la problemática indígena, que en otras ocasiones nos hemos dejado influir por los criterios no cristianos en cuanto a la manera de concebir al indígena, y que hemos permanecido impasibles respecto al estado de cosas que envuelven la persona y la realidad del indígena.

En segundo lugar, estamos llamados a evaluar nuestra comprensión y vivencia en cuanto al hecho de ser comunidad del Reino de Dios. Aunque el Evangelio ha transformado la vida y cultura de muchas poblaciones indígenas, persisten actitudes incorrectas que deben ser corregidas. En muchas de las comunidades eclesiales aún persiste cierto tipo de discriminación, prejuicio y marginación hacia el indígena —o hacia los más pobres—, que no debe existir:

Porque en la misma Iglesia a menudo hay alienación, desunión, y desacuerdo. Y los cristianos erigen barreras nuevas en lugar de las viejas que Cristo ha demolido: barreras de color, o racismo, nacionalismo o tribalismo, o animosidades personales engendradas por orgullo, prejuicio, celos y la falta de espíritu de perdón, o un sistema divisivo de casta o de clase ... o un denominacionalismo que transforma a las iglesias en sectas y contradicen la unidad y universalidad de la Iglesia de Cristo.⁸⁸

87 John R. W. Stott, *La nueva humanidad: el mensaje de Efesios*, Certeza, Downers Grove, 1987, pp. 98, 107.

88 *Ibid.*, p. 107.

Nuestra responsabilidad es no conformarnos a los moldes que impone la sociedad no cristiana (Ro. 12.2; 1 P. 1.14), sino vivir según los criterios del Reino de Dios que son justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo (Ro. 14.17) pues «como comunidad del reino, la Iglesia es un testimonio vivo del amor de Dios para el mundo».⁸⁹ La Iglesia tiene que mostrar al mundo que es una auténtica comunidad:

La Iglesia debe ser una muestra de la clase humana dentro de la cual, por ejemplo, se han superado las diferencias económicas y raciales. Sólo entonces tendrá algo que decir a la sociedad que la rodea acerca de cómo deben tratarse esas diferencias. De lo contrario su predicación acerca de un nivel de reconciliación que no nace de su propia experiencia, dejará de ser honesta y efectiva.⁹⁰

En tercer lugar, la Iglesia tiene que hacer una autocrítica de cómo realiza su misión de evangelización y discipulado. Deberá tener una misión, por sobre todas las cosas, encarnacional e integral. Deberá «evangelizar a los pueblos autóctonos con sensibilidad y preparación, no con los esfuerzos residuales de las iglesias».⁹¹ Los paternalismos impositivos de dirección, formación y metodología deben ser transformados en un acercamiento personal y dialógico dentro de cada contexto cultural. Sobre todo, la misión debe respetar y acompañamiento al indígena en la transformación de su persona y cultura.

Hacia afuera

La Iglesia tiene toda una responsabilidad hacia los pueblos indígenas en su lucha por ser reivindicados. Debe emerger dentro de todo un folclore que utiliza la cultura y la persona del indígena como un producto del turismo internacional, y que soslaya sus verdaderos problemas y su dignidad como persona. Es decir que «el reto de la etnicidad indígena y de su multinacionalidad no puede estar separado del reto por la justicia en lo socioeconómico y político de los pueblos indígenas...»⁹² La reivindicación de los pueblos indígenas no ha de supeditarse a la defensa de ciertos factores culturales o lingüísticos, sino debe vincular la cuestión étnica a las instancias económicas, sociales y políticas, principalmente.⁹³ A manera de propuesta la Iglesia deberá tomar en cuenta los siguientes aspectos:

1. Los 500 años no significan en modo alguno celebración sino lamento. El genocidio y etnocidio que sufrieron los pueblos indígenas en la conquista y colonización más bien llaman al arrepentimiento y la retribución. Es ocasión entonces para el análisis y la autocrítica de este hecho histórico que marcó la

89 Orlando E. Costas, *El protestantismo en América Latina hoy: ensayos del camino (1972-1974)*, Publicaciones INDEF, San José, 1975, p. 126.

90 John H. Yoder, *Jesús y la realidad política*, Certeza, Buenos Aires, 1985, p. 114.

91 *América Latina y la Evangelización en los años 80, CLADE II, Fraternidad Teológica Latinoamericana*, 1979, p. 346.

92 Paredes, *op. cit.*, p. 31.

93 Sánchez, *op. cit.*, p. 64.

estructura política, económica, social y cultural que hoy caracteriza a la mayoría de los pueblos en América Latina: sociedades que aún mantienen marginadas a las mayorías indígenas.

2. La Iglesia debe tomar clara conciencia de la situación de marginación, desigualdad y pobreza que viven los pueblos indígenas de nuestro país y las grandes mayorías en América Latina. Consecuentemente, la Iglesia deberá pronunciarse en favor de la «dignidad y derechos humanos» del indígena y de toda persona, y promover el reconocimiento y respeto de la identidad indígena (derecho a la tierra, marco jurídico, idioma, etc.) a través de los medios que considere correctos. Especialmente, la Iglesia ha de pronunciarse en aquellos «...estados que manipulan la etnicidad, exaltándola a idolatría nacional o usándola como criterio para negar derechos humanos...» o que «...marginan las minorías étnicas...».⁹⁴ Es en definitiva un compromiso para proclamar y vivir el Evangelio de justicia en un contexto injusto que discrimina, oprime y margina.

3. En su denuncia profética, la Iglesia debe desmitologizar toda ideología o sistema político, económico o cultural sin importar su tendencia, que pretenda absolutizarse. A la vez ha de llamar al arrepentimiento y denunciar la idolatría, el facilismo y la corrupción presentes en todos los estratos de nuestra nación.⁹⁵ Los problemas ético-morales que aquejan a nuestros países en América Latina deben ser denunciados en ese orden, sin minimizar el carácter económico, político o social de la problemática.

4. Finalmente ha de anunciar la reconciliación y la esperanza de una nación multinacional y pluriétnica, el surgimiento de una nueva sociedad. Sólo el Evangelio puede transformar el contexto de división y alejamiento de los pueblos. La Iglesia está llamada a ejercer su *diakonía* de reconciliación y a proclamar la palabra reconciliadora en Cristo Jesús. Constituye entonces tarea del cristiano proclamar, en los conflictos reales del mundo en el que vive, el evangelio justificador, vivir la fe liberadora y ejercer el servicio de la reconciliación en la comunión de todos los hombres.⁹⁶ La Iglesia como embajadora de Cristo en el mundo deberá asumir una función mediadora y encarnacional en medio de la realidad social que viven nuestros pueblos. En este sentido, los cristianos deben estar insertos cualitativamente como la sal y la luz en la sociedad, para que los hombres glorifiquen al Padre al considerar sus buenas obras (Mt. 5.47). □

94 Declaración de Osikej, *op. cit.*, p. 4.

95 Brepohl, *op. cit.*, p. 7.

96 Moltmann, *op. cit.*, p. 23.