



PASOS

"El justo como la palma florecerá"

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert

Pablo Richard

Maryse Brisson

José Duque

Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva

Wim Dierckxsens

Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fornet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción.

Contenido

- El Dios de la Vida y la división social capitalista del trabajo
Jung Mo Sung
- Quetzalcóatl y el Dios cristiano: alianza y lucha de Dioces
Elsa Tamez

EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

El Dios de la Vida y la división social capitalista del trabajo

Jung Mo Sung

*Hace 50 años que hablamos de evangelización, y no conseguimos descubrir qué es. ¿Por qué? Porque no sabemos qué es el Evangelio, cuál es la palabra que el mundo espera*¹.

Al escribir estas reflexiones tengo en mente un problema muy común en muchas comunidades eclesiales y, particularmente, la experiencia de algunos compañeros jóvenes —y otros no tan jóvenes— que asumieron la lucha por la transformación de la sociedad capitalista movidos por la fe cristiana.

Las historias se repiten en muchos lugares: ellos comienzan participando de las comunidades por motivaciones religiosas y después empiezan a descubrir una nueva faceta del cristianismo: la lucha por la justicia y por la vida de los pobres. Posteriormente asumen alguna lucha en los movimientos populares o en los sindicatos, y luego, o simultáneamente, pasan a militaren partidos políticos de izquierda. En seguida vienen las dificultades con las comunidades eclesiales de origen, porque ya no frecuentan la Iglesia como antes y, lo que es peor, porque no hablan más de religión sino sólo de política (por lo menos en el ámbito público)².

La cuestión de fondo es: ¿cuál es la misión del cristiano y de la Iglesia en el mundo de hoy? ¿Es llevar a Dios al mundo? ¿Es anunciar el Evangelio a los hombres? ¿Es luchar por la liberación integral de los hombres?... Pero, ¿qué es la Buena Nueva hoy? ¿Qué significa llevar a Dios? ¿Cómo se alcanza la "liberación integral"?... Además de eso, ¿cuál es la relación entre la lucha por la superación de la sociedad capitalista y el anuncio del Dios de la Vida? Sin ninguna duda, todos los que están en la caminata de la Iglesia, cualquiera que sea su concepción de la Iglesia

y de la fe, tienen sus respuestas. Unas más claras y analíticas, otras más confusas e intuitivas... Nuestro objetivo aquí es colaborar en este debate con algunas ideas sobre la acción del Dios de la Vida en la historia, y la coordinación de la división social del trabajo (DST) en el capitalismo.

1. El clamor de los pobres y el Dios de la Vida

Retomando las palabras de J. Comblin citadas al inicio, el problema central es: "¿cuál es la palabra que el mundo espera? O, el otro lado de la cuestión, ¿cuál es la palabra que debemos anunciar?

Anunciar a Dios directamente no es posible, como ya decía Santo Tomás de Aquino³, a pesar de muchas tentaciones en este sentido en nuestra Iglesia. Porque Dios no puede ser tematizado directamente, no por causa de la limitación de nuestra inteligencia, sino porque la transcendencia total de Yahvéh, su alteridad irreductible e inconfundible, desaparecerían.

Por otro lado, renunciar a anunciar a Dios es no tomar en serio el misterio de la revelación y la acción de Dios en la historia, además de no captar las verdaderas "señales de los tiempos" de hoy: las experiencias del Dios de los pobres. Nuestro punto de partida debe ser la experiencia de Dios. Sin embargo, como dice Jon Sobrino,

... si, de un lado, la trascendentalidad de la experiencia de Dios y la reserva escatológica prohíben declarar un único y exclusivo lugar para la experiencia de Dios, tampoco exigen que se relativice cualquier lugar histórico para tal experiencia⁴,

Aparte de esto, no debemos olvidar que no todas las experiencias llamadas "experiencias de Dios", son experiencias de Yahvéh.

¹ J. Comblin, *Aforra da Palavra*, Petrópolis, Vozes, 1986, pág.

² Varios. *Pastoral popular e política partidaria*. Sao Paulo, Paulinas, 1986. Especialmente los artículos de Ricardo Galletta y Plinto de A. Sampaio.

³ Cf. *Suma teológica*, q. 1, a. 9.

⁴ J. Sobrino, *A ressurreição da verdadeira Igreja*, Sao Paulo, Loyola, 1982, pág. 138.

La experiencia del Dios de Israel, recogida en la Biblia como "la memoria histórica de los pobres"⁵, nos muestra que Dios interviene en la historia, por eso se revela a los hombres como una respuesta al clamor de los pobres (Gn. 4, 10; Ex. 2, 23-25; Dt. 26, 7-8 ...). El tema del clamor recorre toda la Biblia⁶ y, según algunos exégetas, tiene un sentido técnico: es "la queja por la injusticia infligida"⁷. De acuerdo con P. Miranda:

Caín resulta ser el primer hombre concreto, y con Gn. 4, 1-11 comienza la historia humana. "La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra" (Gn. 4,10), e? la esencial presentación de Dios que interviene en ella, antes que hubiese alianzas, patriarcas, promesas y mandamientos⁸.

Por eso, él dice que

... el Dios que no se deja objetivar, porque sólo es Dios en la interpelación actual de la conciencia, se presenta como exclusivamente cognoscible en el clamor del pobre y del débil que piden justicia⁹.

Tenemos aquí una serie de cuestiones que queremos analizar.

1. En primer lugar, el clamor presupone una relación social y un sistema social que genera ese clamor; esto es, una situación de injusticia contra el más débil. Esto significa que en el otro polo del clamor del pobre está la satisfacción del "rico-fuerte" que se beneficia de la injusticia.

2. En esta relación de injusticia, el pobre es negado como persona. El no es. Siendo así, él "no tiene" (esto es, le es negado) necesidades a ser satisfechas, no tiene deseos, no piensa y no habla. No tiene voz. Por eso él sólo puede clamar. En este sentido el clamor no es una mera queja o un refunfuñar, sino que

... el clamor expresa la angustia, aquello mismo que el autor de la Epístola a los Hebreos atribuye a Cristo

en la cruz. El grito es la expresión de la persona aplastada, reducida a la total impotencia¹⁰.

3. El pobre clama, pero el sistema no lo oye, o si oye el clamor lo percibe no como queja contra la injusticia, sino como una queja del orgulloso y soberbio. Pues, en esta relación y en este sistema, el pobre "no es", por lo tanto las instituciones, las autoridades y el dios no le oyen. El ídolo tiene oídos, mas no oye (cf. SI. 115,6; I R. 18, 27)¹¹.

4. La religión del sistema, la religión idolátrica, legítima y sacraliza la opresión institucionalizada. Esto hace que los hombres religiosos, los idólatras, puedan seguir su vida con "buena conciencia" (cf. SI. 73,12), sin oír este clamor.

5. Porque nadie escucha su clamor, ni el mismo dios de la religión dominante, el pobre clama a un Dios que le escucha —Yahvéh—, y El interviene en la historia (cf. Ex. 22,21-22).

6. Este clamor del pobre es la revelación de la trascendentalidad dentro de la vida real¹². El clamor del pobre revela la presencia de una ausencia: la verdad originaria del Dios creador, la vida humana en plenitud¹³. En efecto, en la opresión y en la práctica de la injusticia, el rico niega la dignidad humana que él reconoce en el propio acto de dominación. Por ejemplo, al negar al "sin tierra" el derecho al uso de la tierra para la sobrevivencia, mediante leyes que protegen la propiedad privada y la represión pura y simple, el rico le reconoce este derecho, toda vez que no se niega algo a alguien a lo que natural y reconocidamente no tiene derecho. Al tratar a un hombre "como" un animal, el dominador reconoce que aquel no es un animal, que está delante de un hombre. El clamor del pobre grita esa ausencia, y de esta manera revela la presencia de

¹⁰ J. Comblin, *A força da Palavra*, pág. 29.

¹¹ El libro clásico en la teología latinoamericana sobre la idolatría continúa siendo: Varios, *La lucha de los dioses*, San José, Editorial DEI. 3a. ed., 1989.

¹² Aquí tomamos prestado este concepto de "trascendentalidad al interior de la vida real" de Franz Hinkelammert, dándole un sentido más teológico. Véase *Las armas ideológicas de la muerte*, San José, Editorial DET, 1981 (2a. ed., revisada y ampliada).

¹³ G. Gutiérrez, en su libro *Teología de la liberación*. Rio de Janeiro, Vozes, 1986(6a.ed.), págs. 130-136, muestra la relación que existe entre la creación y la salvación.

⁵ P. Richard. "Biblia: memoria histórica dos pobres", en: *Estudios Bíblicos*. N° 1. Vozes. 1987. págs. 20-30.

⁶ J. Comblin, O clamor dos oprimidos. O clamor de Jesús, Vozes. A força da Palavra, cap. I, V. Codina, Teología del clamor popular, Bolivia, Editorial Lilial, 1985.

⁷ P. Miranda, *Marx y la Biblia*, Salamanca, Ediciones Sigüeme, 2a- ed., 1975.pág. 115.

⁸ Ibid. pág. 119.

⁹ Ibid., pág. 72.

Dios como una ausencia que interpela a los hombres.

Este clamor, al revelar la verdad originaria de Dios, revela el hombre para el hombre (cf. Gaudium et Spes, n. 22); revela la verdadera vocación del hombre: la vida en libertad (cf. Gl. 5,13) —libertad de las opresiones—, y así revela la verdadera imagen de Dios: el Dios de la Vida que libera la vida de los hombres de las fuerzas de la muerte.

Este clamor es trascendente también porque rompe con la totalidad de la dominación vigente en dirección a la exterioridad del sistema (en la dimensión teológica, a otro Dios; en la dimensión económico-política, a otro sistema social). Además de eso, porque solamente quien tiene conciencia o deseo de un "más allá" de la dominación vigente, puede percibir ésta como injusticia y opresión, y clamar. El clamor presupone una conciencia trascendente dentro de la dominación, presupone la acción del Espíritu de Dios que hace al hombre trascender la dominación sacralizada por la idolatría. Ni todos los pobres claman, ni todos los oprimidos tienen conciencia de su opresión¹⁴. En el origen del clamor está el Espíritu Santo (ef. Rom. 8.26-27)¹⁵. Así dice Comblin:

No es únicamente en la Biblia que el pueblo clama. El clamor expresa el grito real de los pueblos de la tierra. Si este clamor está registrado en la Biblia, es porque Dios le atribuye un papel central en la historia de la liberación de los hombres ...¹⁶.

En el clamor de Jesús en la cruz culmina todo el clamor de Israel y toda la opresión por la cual pasó su pueblo durante su historia. Jesús asume en sí todo el clamor del pueblo oprimido¹⁷.

Ahora bien, ¿qué fue lo que habló el Hijo comunicándonos la palabra del Padre? El Hijo habló por la pasión y por la cruz. Su palabra no constó de un discurso y sí del sacrificio de la vida. Lo que el Hijo habló fue su clamor¹⁸.

Quien no oye¹⁹ este clamor es incapaz de "experimentar" y comprender a Yahvéh: está inmerso en la idolatría. El criterio de discernimiento entre Yahvéh y el Ídolo, entre un "temeroso de Dios" y un idólatra, es que uno oye el clamor del pobre y el otro no quiere oír.

En síntesis, el clamor de los pobres denuncia la idolatría imperante en la sociedad y anuncia la verdad originaria del Dios de Jesucristo: la vida en plenitud para todos los hombres, y, por eso mismo, especialmente para los pobres.

No obstante, los evangelios muestran que este clamor precisa de respuestas. Los pobres evangelizan con su clamor, pero también a ellos se requiere anunciar la Buena Nueva. Esta fue la práctica y el proyecto de Jesús, narrados en la primera parte de los evangelios. En Jesús tenemos las dos palabras del Padre: "la palabra del clamor de los pobres y la palabra que es mensaje de liberación para los pobres"²⁰. Estas dos palabras, aisladas, no tienen relevancia; solamente juntas, en una relación dialéctica, adquieren fuerza histórica.

La experiencia del clamor-respuesta es la experiencia categorial por excelencia que nos posibilita la experiencia del absolutamente otro, la experiencia del Dios trascendente.

2. El mercado y el clamor de los pobres

Virnos que la palabra que el mundo —el mundo de los pobres— espera de nosotros, es una palabra de liberación que responda a su clamor. Una palabra que identifique el clamor de los pobres con el clamor de Jesús, y, de este modo, muestre la

¹⁹ Al contrario de la metafísica griega que privilegia el "ver", los "ojos". en el proceso de conocimiento para conocer las diferencias entre los entes en mi/nuestro mundo (véase: Aristóteles, *Metafísica*, Libro I), la metafísica bíblica pone el énfasis en el "oír" para conocer el mundo del diferente, del otro, del pobre. Hay una gran diferencia entre sólo "ver" al pobre —e interpretarlo a partir del horizonte de comprensión dominante en la sociedad— y "ver" y "oír" el clamor del pobre (ef. Ex.3.7), pues el clamor cuestiona la interpretación dominante a partir de la alteridad negada.

²⁰ Comblin, *Aforca da Palavra*, pág. 45.

¹⁴ Porejemplo, Hannah Arendt, en su libro *On Violence* (1969), *Um relato sobre a banalidade do mal*. Sao Paulo, Daigrama & Texto, 1983, estudia el problema de la convivencia de la víctima con su verdugo.

¹⁵ J. Comblin, *Aforca da Palavra*, pág. 32.

¹⁶ J. Comblin. O clamor dos oprimidos op. cit., pág. 7.

¹⁷ Ibid, pág.28.

¹⁸ J. Comblin, *Aforca da Palavra*, pág. 30.

"inocencia de la víctima" y la culpabilidad de la sociedad violenta y sacrificial²¹. Anunciando, al mismo tiempo, los caminos de la liberación prometida por Dios.

No vamos a discutir aquí la práctica y el proyecto de Jesús en razón del espacio, y también por no ser especialistas en este tema. Sólo queremos plantear algunas cuestiones relativas a los clamores de hoy.

Nuestro siglo ha presenciado el surgimiento de diversas luchas emancipadoras, tales como la lucha de las mujeres, de los negros, de los indígenas, de los homosexuales. ^f aparte de la lucha de los pobres y de los obreros que viene de los siglos anteriores. En este trabajo nos vamos a restringir a los clamores de carácter económico. Primero, porque son los que alcanzan a la gran mayoría de la población de nuestro continente; segundo, porque las otras luchas dependen de ésta, en el sentido de que sin una liberación económico-política no son posibles otras liberaciones (pues es la base material de la sociedad). Esta es una condición necesaria, aunque no suficiente, dado que la liberación económica no conlleva automáticamente las otras liberaciones.

Los pobres han clamado por alimentos, salud, viviendas, empleos, tierras, mejores salarios... Y la sociedad capitalista latinoamericana no ha atendido a estos clamores, por más promesas que se hagan en las épocas electorales.

La Iglesia ha luchado contra esta situación en nombre del Dios de la Vida. Sin embargo, este concepto del Dios de la Vida parece, muchas veces, demasiado genérico, poco operacional, principalmente a los que están en una lucha de "frontera", como, por ejemplo, en la política partidista.

El discurso de la Iglesia exigiendo justicia en nombre del Dios de la Vida, en una auténtica tradición profética, parece muchas veces validar la propia economía capitalista. Esto en la medida en que ese discurso puede ser interpretado como una exigencia de reforma en el capitalismo, o como una exigencia de establecer una relación de justicia dentro del propio capitalismo. Muy a menudo parece que el clamor de los pobres no está siendo atendido por falta de "moralidad" de las autoridades, o a causa de injusticias cometidas por el gobierno o por los empresarios. En este sentido, el establecimiento de la

²¹ Rene Girard, *El chivo expiatorio*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1986.

justicia, sin la superación del propio capitalismo, resolvería el problema. En consecuencia, no viviríamos en un sistema idolátrico en el capitalismo actual, sino en un momento de "olvido" de la justicia y de la alianza con Yahvéh²².

Para determinar si el capitalismo es un sistema económico compatible con nuestra fe en Yahvéh, debemos estudiar su coordinación de la DST. Vamos a establecer si esta DST tiene posibilidades o no de oír y atender los clamores de los pobres.

Desde el momento en que los hombres comenzaron a vivir en grupos, surgió el problema de la DST. Unicamente en el modelo de Robinson Crusoe un hombre hace todos los trabajos. Cuanto menos desarrollada la DST, más procesos de trabajo diversos son manejados por un solo productor. El carácter social de la DST se deriva

... del hecho de que las interdependencias entre los procesos de trabajo obligan a interdependencias entre los sujetos, en el grado en el cual los procesos de trabajo están distribuidos entre varios productores. Estas interdependencias, transforman entonces la relación entre procesos de trabajo en relación social entre productores, y su actividad económica en acción objetivamente social, es decir, independientemente del sentido subjetivo que estos productores dan a su actividad económica²³.

Y, según F. Hinkelammert'

Hablamos de un sistema de división del trabajo cuando nos referimos a un conjunto de procesos de trabajo entrelazados entre sí, que producen todos los medios de producción que se utilizan en cada uno de los procesos de trabajo y todos los medios de vida que entran en la canasta de consumo de sus productores. En términos estrictos, la economía actual constituye un solo sistema de división del trabajo, que es un sistema mundial²⁴.

²² Es interesante profundizar la diferencia entre la literatura profética—que pide la conversión-retomo a la Alianza, demandando justicia y/ o un rey justo en una sociedad de modo de producción tributario— y la literatura apocalíptica, que denuncia el Imperio como Babilonia y, por eso, solamente habla de su destrucción.

²³ F. Hinkelammert, *Democracia y totalitarismo*. San José, Editorial DEI, 2a.ed., 1990, pag.26.

²⁴ Idem.

Una cuestión fundamental en este proceso de producción es la coordinación del sistema social de la división del trabajo, para que la complementariedad del proceso de trabajo sea alcanzada (la condición formal para que exista un sistema), y que la reproducción material de la vida de los productores sea garantizada en este proceso (la condición material de la factibilidad del sistema).

A este respecto. P. Samuelson —Premio Nobel de economía en 1970, y el economista de mayor influencia en la formación de los nuevos economistas en los países capitalistas en las últimas décadas— dice que

... cualquier sociedad ... debe, de un modo u otro, enfrentar tres problemas económicos fundamentales e interdependientes:

1. ¿*Cuáles* mercaderías deberán ser producidas y en qué cantidad?...
2. ¿*Cómo* deberán ser producidos los bienes? Esto es, por quién y con qué recursos, y por qué procesos ...
3. ¿*Para* quién deberán ser producidos los bienes?²⁵.

Es importante notar que Samuelson, al contrario de F. Hinkelammert, únicamente trabaja con el plano formal y no plantea el problema material: la reproducción material de la vida humana en la sociedad. Esto se debe a que la actual ciencia económica burguesa define la economía

... como el estudio de cómo los hombres y la sociedad *deciden*, con o sin la utilización del dinero, emplear recursos productivos *escasos*, que podrían tener aplicaciones alternativas, para producir diversas mercaderías a lo largo del tiempo y distribuirlas para el consumo. ahora o en el futuro, entre diversas personas y grupos de la sociedad²⁶.

En esta definición no aparece el problema de la satisfacción de las necesidades básicas de los hombres de una sociedad, como en la economía clásica y en la marxista, sino solamente el problema de la "elección" de los mejores medios para fines económicos alternativos. Desaparece el hombre con sus necesidades vitales, y emerge el hombre con deseos y finalidades subjetivas.

²⁵ P. A. Samuelson, *Introdução à análise econômica*. Rio de Janeiro, 1: ^ Agir. 8a. ed.. 1977. vol. I. págs. 18-19.

²⁶ Ibid., pág.3.

Volviendo al problema de la coordinación de la DST en el capitalismo, debemos recordar que en él las unidades de producción son empresas autónomas, cada una decidiendo por sí en busca de su lucro. Entonces, ¿quién hace la coordinación de todas las empresas para que todo el sistema funcione? Samuelson nos responde:

En un sistema de libre empresa privada, ningún individuo u organización se encuentra conscientemente preocupado

por el trío de problemas económicos ... *el qué, cómo y para quién*. Eso es realmente asombroso²⁷.

Entonces, ¿cómo funciona la sociedad? ¿Por qué las personas no están preocupadas con un posible caos mañana?

Lo que hay que resaltar es que esos llamados *milagros* están aconteciendo a nuestro alrededor, todo el tiempo. Basta que miremos en torno nuestro y prestemos atención al funcionamiento diario del mercado²⁸ (El énfasis es nuestro).

Pero, finalmente, ¿cómo acontece la coordinación?

Un sistema competitivo es un esmerado mecanismo para la *coordinación inconsciente* a través de los precios y el mercado, un dispositivo de comunicación apuntando a combinar el conocimiento y las acciones de millones de individuos diversos. Sin contar con una inteligencia central, resuelve uno de los más complejos problemas que se pueda imaginar, envolviendo millares de variables y relaciones desconocidas. Nadie lo proyectó. *El simplemente evoluciona* y, como la naturaleza, está sufriendo modificaciones ...²⁹ (El énfasis es nuestro).

Es la famosa teoría de la "mano invisible" de Adam Smith. Este mercado que "evoluciona como la naturaleza" es, según M. Novak, la imagen del Dios providente y es la mejor encarnación del Reino de Dios³⁰.

²⁷ Ibid., pág. 44.

²⁸ Ibid., pág. 46.

²⁹ Ibid., pág. 45.

³⁰ M. Novak, *O espírito do capitalismo democrático*. Rio de Janeiro, Nórdica. 1982.

¿Y cómo esta coordinación inconsciente determina el "equilibrio competitivo" a través del sistema de precios?

1. *Qué* será producido, es determinado por los *votos en dólares* de los consumidores ...

2. *Cómo* los bienes serán producidos, quien lo determina es la concurrencia de diferentes productores ...

3. *Para quién* las mercaderías serán producidas, es una decisión que cabe a la oferta y la demanda ... A semejanza de un hombre que da zanahoria y que golpea a su burro para hacerlo seguir adelante, el sistema de precios distribuye lucros y perjuicios para obtener una decisión en cuanto a *qué, cómo y para quién*³¹.

Cuando el precio de una mercadería, por ejemplo un lápiz, sube, el mercado está señalando que la demanda por el lápiz es mayor que la oferta. De esta manera, él *informa* a los interesados en este mercado y los *incentiva* a reaccionar a este momento económico, y *distribuye la renta* conforme a las acciones en este mercado, dando lucro o perjuicios, mayores o menores salarios. Cuando el precio baja, ocurre algo análogo. Según M. Friedman, estas tres funciones de informar, incentivar y distribuir rentas, funciones fundamentales en la economía, son ejercidas por los precios en la organización de la actividad económica³². El dice que

... el sistema de precios permite que las personas cooperen pacíficamente en una fase de la vida, en cuanto cada una de ellas trata de sus propios intereses, no de lo tocante a todo lo demás³³.

Por detrás de este mercado y su sistema de precios coordinando la DST en el capitalismo, está el principio capitalista difundido por el inglés Mandeville, en su poema "La fábula de las abejas": "vicios privados, virtudes públicas". Si cada uno busca su propio lucro y su interés, toda la sociedad se beneficiará.

El fundamento último de esta coordinación, vía el mercado, está en el consumidor. Tan es así, que Peter Drucker define la finalidad de una empresa capitalista en estos términos:

Sólo existe una definición válida para la finalidad de una empresa: crear un consumidor. Los mercados no son creados por Dios, por la naturaleza o por fuerzas económicas, y sí por hombres de negocios. La necesidad que la empresa satisface, tal vez pueda haber sido sentida por el consumidor antes que le fuesen ofrecidos los medios de satisfacerla ...no obstante, seguiría siendo un deseo en potencia si el empresario no la transformase en una demanda efectiva. ..El deseo puede no haber sido sentido por el consumidor en potencia... hasta que éste se tomara disponible. Tal vez incluso no exista deseo alguno, hasta que sea creado por una actividad de la empresa ...En todos los casos, es la acción de la empresa la que crea el consumidor³⁴.

Esta larga cita, de uno de los teóricos más importantes de la administración de negocios, nos muestra cómo, en coherencia con la visión de la ciencia económica burguesa, las necesidades básicas para la reproducción material de la vida humana desaparecen en medio de los deseos de los consumidores. Esto porque en el mercado no hay necesidades, pero sí deseos; no hay hombres, sólo consumidores. Siendo así, esta coordinación de la DST no atiende, ni puede atender, los clamores de los pobres, por cuanto ellos no forman parte del mercado consumidor.

Esta "dictadura del consumidor" (manipulado o no por la propaganda) genera un problema ético que no puede ser camuflado: la sobrevivencia amenazada de los pobres. De ahí que para continuar manteniendo la "buena conciencia" y la legitimidad del sistema, sea necesario justificar el mercado. Samuelson lo hace en estos términos:

... las mercaderías van hacia donde hay mayor número de votos o de dólares. El cachorro perteneciente a J. D. Rockefeller puede recibir la leche que un niño pobre necesita para evitar el raquitismo. ¿Por qué? ¿Por qué la oferta y la demanda están funcionando defectuosamente? Es posible que estén funcionando de una manera terrible *desde el punto de vista ético*, pero no desde el punto de vista de aquello que solamente el

³¹ Samuelson, *op. cit.*, págs. 47-48.

³² Cf. M. y R. Friedman, *Liberdade de escolher*, Rio de Janeiro, Record, 2a. ed.. s. f.

³³ *Ibid.*,pág.27.

³⁴ P. ÁT^c^e!,Administração.Tarefas, responsabilidades, práticas Sao Paulo, Pioneira, 1975, vol. I, pag. 66.

mecanismo del mercado está preparado para realizar³⁵.

Esto es, como el mercado es presupuesto como la mejor forma de coordinar la DST, Samuelson disocia el problema ético del económico, pues la ética no puede ir contra lo factible. Es lo que la teoría neoliberal llama el "rostro severo del destino"³⁶. Si los pobres mueren, no se puede ir contra el mercado; si los pobres claman, no son registrados en las investigaciones de mercado que orientan la producción capitalista, por eso se pierden en el vacío... y en el vacío no hay sonido, no hay clamor, no hay respuestas.

Si las empresas privadas no consideran el clamor de los pobres, el Estado, en su papel supletorio, también hace muy poco, principalmente en el Tercer Mundo. Las empresas estatales están igualmente en función del mercado, fortaleciéndolo mediante la creación de infraestructuras necesarias, o subsidiando a las empresas privadas. El Estado tiene, asimismo, la función de preservar el mercado de cualquier "anomalía" en la sociedad. Inclusive las funciones sociales, tales como la educación y la salud, se hallan condicionadas y limitadas por el funcionamiento del mercado. Esto es claro, por ejemplo, en el recetario del FMI seguido por los países deudores del Tercer Mundo para la solución de la crisis de la deuda externa³⁷.

En el capitalismo, los hombres y la sociedad abdicar de la tarea de conducir conscientemente la solución de sus problemas de producción y reproducción de la vida material de todos, y la entregan al fetiche del mercado³⁸.

3. El Dios de la Vida y la nueva DST

La Iglesia latinoamericana, en su opción por los pobres, viene luchando contra la actual situación de muerte de los pobres anunciando al Dios de la Vida. Este concepto de Dios de la Vida es, indudablemente, un gran avance en relación con el concepto genérico

de Dios. El adjetivo "de la Vida", muestra que existen otros dioses de la muerte, los Ídolos, y que nuestro Dios está en lucha contra ellos. Sin embargo, el concepto vida pierde su vigor si lo generalizamos de nuevo, si lo abstraemos de las condiciones concretas, conflictivas y dialécticas, donde la vida de algunos se encuentra en lucha constante contra la vida de otros, y contra la muerte. Además de eso, los ídolos y todos los sistemas de muerte se presentan, igualmente, como portadores de la vida.

Anunciar al Dios de la Vida significa, entonces, anunciar un sistema de división del trabajo donde los pobres puedan vivir dignamente, donde todos tengan la posibilidad de producir y reproducir materialmente su vida.

La gran novedad del yahvismo que atrajo a los pobres de las ciudades-estados cananeos, en los tiempos del origen del pueblo de Israel, no fue una novedad "meramente" religiosa, una nueva teoría más convincente de Dios, sino que fue justamente la conjunción de la experiencia de Dios con la revolución social, la experiencia que hizo posible la vida de los pobres. Como dice Gottwaid:

Tanto la revolución social israelita cuanto el yahvismo constituían un todo inseparable, del cual ningún elemento no social, no revolucionario, o exclusivamente "religioso", puede ser separado, aunque sólo sea para fines de comodidad analítica³⁹.

La experiencia fundante del judeo-cristianismo fue exactamente el descubrimiento de un Dios que no exige sacrificios humanos en nombre del Estado o de cualquier otra institución, y de dios, sino, por el contrario, un Dios que exige una revolución social, una revolución que rompa con estos sistemas sociales sacrificiales y construya una sociedad de vida para todos. Fue el descubrimiento del Dios de Abraham⁴⁰.

Es el gran proyecto de las primeras comunidades cristianas:

La multitud de los que habían creído era un solo corazón y una sola alma. Ninguno consideraba exclusivamente suyo lo que poseía, sino que todo

³⁵ Samuelson, *op. cit.*, pág. 49.

³⁶ Hinkelammert, *Las armas ...*, *op. cit.*, 101-191.

³⁷ Jung Mo Sung. A idolatría do capital e a morte dos pobres. Urna reflexão teológica a partir da dívida externa, São Paulo, Paulinas, 1989.

³⁸ Hinkelammert, *Las armas ...*, *op. cit.*. *Crítica a la razón utópica*, San José. Editorial DEI, 2a. ed.. 1991, págs. 53-93.

³⁹ y. Gottw. *Atribos de fahweh*, São Paulo, Paulinas, 1986.pág.598.

⁴⁰ Véase F. Hinkelammert, *Lafe de Abraham y el Edipo occideftial*. San José. Editorial DEI, 1989.

entre ellos era común ... No había entre ellos ningún necesitado. De hecho, los que poseían terrenos o casas, vendiéndolos, traían los valores de las ventas y los pongan a los pies de los apóstoles. Distribuíanse, a cada uno según su necesidad (Hch.4,32-35).

Es el principio de todos según sus posibilidades y a todos según sus necesidades, de tal forma que ninguno pase necesidades. Tenemos aquí el restablecimiento del hombre como un ser de necesidades, y no únicamente de deseos de consumo, como dice la antropología capitalista; y del hombre como un ser comunitario, no egoísta.

Este ideal trascendental de las primeras comunidades exige, para ser viable históricamente, una nueva DST. Necesitamos construir una utopía histórica que anticipe y sea señal de esta utopía escatológica.

Anunciar al Dios de la Vida como una respuesta a los clamores de los pobres significa entonces la superación del capitalismo, con su mercado-fetichismo, en busca de una sociedad que planee y coordine su DST a partir de las necesidades vitales de todos los hombres, y no solamente de los consumidores. Anunciar al Dios de Jesucristo significa anunciar su Reino; y anunciar el Reino de Dios significa, hoy, proponer una nueva economía. Esta nueva economía no agota la realidad del Reino, si bien es, sin duda, la base material de su anticipación. Así como el código de la Alianza (Ex.20,24-23,19), con sus leyes, daba el contenido socio-económico para la experiencia de Yahvéh en la liberación de la esclavitud, nosotros también debemos llegar a algunas formulaciones apodícticas que marquen el rumbo de las luchas por la liberación del capitalismo, y orienten las decisiones técnicas y casuísticas necesarias.

Esta nueva economía debe tener como principio organizativo los clamores de los pobres, por lo que debe ser democrática; no una simple democracia formal burguesa, sino una democracia económica real. Su coordinación no debe ser entregada a una "mano invisible", el mercado, que presuntamente armoniza los egoísmos personales, sino que debe ser planeada visualizando la realización de metas sociales. Los hombres deben asumir su papel de sujetos en la historia, también en el campo económico. No proponemos aquí un socialismo soviético pre-perestroika, de planeamiento absoluto, centralizado y

burocrático⁴¹. Proponemos la construcción de un socialismo democrático, donde la sociedad organizada debe decidir el rumbo de su economía, buscando responder a los clamores de los pobres. Proponemos que los cristianos, y particularmente los teólogos, asuman este debate.

Esta economía teológica, que debe ser construida sin modelos dogmáticos preconcebidos, debe buscar responder a la vocación humana revelada en el clamor: los hombres viviendo relaciones libres y subjetivas en la comunidad, tornando así más transparente la verdadera imagen de Dios, que es Trinidad - Comunión⁴².

Conclusión

-La fe en el Dios que resucitó a Jesucristo es lo que mueve a los cristianos en esta lucha, por cuanto es esta fe la

que sustenta la esperanza contra todas las esperanzas negadas por la racionalidad del mercado capitalista. En el clamor y en la acción liberadora se unen la acción de Dios en la historia y la acción de los hombres realizando su vocación. Es la encarnación de la fuerza de Dios en las luchas de los hombres, por la obra del Espíritu Santo.

Siendo así, los cristianos militantes en la política revelan en su acción liberadora-revolucionaria la presencia de Dios en la historia. La lucha por el socialismo democrático (no confundir con la social-democracia) en América Latina, es uno de los medios privilegiados para proclamar la Palabra de Dios: asume el clamor de los pobres, critica la idolatría del capital y propone un mensaje de liberación a los pobres.

Por todo eso, podemos decir que la economía no debe ser apenas un capítulo de la moral social, sino que los problemas económicos, la economía (el ámbito donde se decide la vida material de los hombres), debe ocupar un lugar importante, hasta tal vez central, en la reflexión teológica, en la reflexión sobre Dios.

⁴¹ Ver la crítica al modelo soviético, en: Hinkelammert. Crónica..., op. cit., págs. 125-156.

⁴² L. Boff, A Trindade, a sociedade e a libertando, Vozes, 1986.

Quetzalcoatl y el Dios Cristiano: alianza y lucha de Dioses

Elsa Tamez

En este trabajo nuestra intención es reflexionar teológicamente sobre la conquista de México desde la perspectiva de las víctimas de la invasión europea.

Esta opción nos lleva a considerar aspectos que van más allá de la indiscutible defensa que hicieron algunos religiosos, dominicos (Montesinos, las Casas), franciscanos y otros, frente al inhumano trato de los españoles cristianos y sus teóricos legitimadores de esa injusticia, como García de Toledo¹ o Juan Ginés de Sepúlveda². Queremos partir, en la medida de lo posible, de la voz propia de las víctimas, o para ser más humildes y exactos, de lo que a nuestro entender podría significar tal voz procedente de las culturas sometidas a la fuerza, a otra cultura y otra fe religiosa. En ese sentido daremos gran relevancia a los pocos escritos que aún se conservan de testigos oculares de la invasión, así como a otros escritos que no mencionan la invasión pero nos revelan la vivencia religiosa de las culturas antes de la conquista. Con ello desarrollaremos algunas intuiciones procedentes de esos escritos.

En esta aproximación teológica reflexionaremos sobre los siguientes aspectos: la revelación del Dios de la vida antes de la invasión, la perversión de la religiosidad, la lucha de los Dioses, y el Dios de la vida como el verdadero Dios.

Los destinatarios de esta reflexión no son los indígenas de otras religiones primeramente, ni siquiera los indígenas cristianos conscientes. Son los cristianos mestizos y blancos que viven una fe bajo fronteras rígidamente marcadas, y que menosprecian otras vivencias de fe no cristiana. Para los indígenas

conscientes tal vez mi aporte esté superado, no diga nada nuevo o no tenga importancia. En realidad ellos están en lo correcto. Pues lo que aquí a nivel teórico queremos manifestar (alianza, continuidad y lucha de Dioses) y con documentos antiguos, ellos lo experimentan desde siempre en su vida diaria. En la II Consulta Ecuaménica de Pastoral Indígena, manifiestan:

Nosotros los pueblos indígenas estamos convencidos y creemos que Dios, antes del cristianismo, ha actuado a través del hombre, porque se ha movido por la experiencia de Dios... Dios se manifiesta y se hace presente a través de los mitos de los indígenas, a través de la naturaleza. También está presente y nos acompaña a través de nuestros trabajos (Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana. Quito, julio 1986, 78).

Si bien nuestros destinatarios no son los indígenas, les acompañamos en su historia asumiendo con esta reflexión una de las tareas que explícitamente nos piden los reunidos en Quito en la segunda consulta mencionada, y que reza:

Que los teólogos de la liberación se manifiesten por el reconocimiento de que las religiones indígenas tienen su propia Historia de Salvación y que se ha revelado en nuestras culturas (IV parte. A).

Eso es lo que modestamente queremos hacer.

1. La revelación del Dios de la vida antes de la invasión

El Dios de la vida, creador del universo y amante de la verdad-justicia, no comenzó a revelarse en estas tierras con la llegada de los españoles, los portugueses y sus religiosos. Sería una afirmación arrogante declarar que la fe verdadera de los aborígenes se inicia con la llegada del cristianismo, o que se practicaba una etapa primitiva de fe; y que las miles de generaciones anteriores estaban

¹ Gustavo Gutiérrez devela la teología de Toledo, plasmada en el documento llamado "El parecer de Yucay" (1571), como justificadora del poder y saqueo español. *Dios o el oro de las indias* (Lima: CEP, 1989), págs. 55-133.

² Tratado sobre las justas causas de las guerras contra los indios (1547) (México: Fondo de Cultura Económica, 1987).

destinadas a perecer por no contar con el Dios de los cristianos. De igual manera, una afirmación como aquella nos revelaría un Dios muy limitado, reducido al pequeño círculo europeo occidental.

2.1. ¿Es posible reconocer a Dios, desde la perspectiva cristiana, antes de la imposición del cristianismo?

Desde el ángulo teológico, según Leonardo Boff,

...las culturas en su aspecto de producción de sentido para la vida, en su dimensión ética y, particularmente, en su expresión religiosa, son eco de la voz de Dios que siempre se dirige a la sociedad y a cada subjetividad humana... Ellas son conducto de la revelación de Dios a la humanidad, en sus diferencias de tiempo, de espacio, de modulación cultural³.

Desde el punto de vista bíblico, encontramos que en el pensamiento poético hebreo se expresa doxológicamente la presencia de Dios y sus obras para darse a conocer a todos. Son los cielos quienes cuentan la gloria de Dios, y la expansión la obra de sus manos (cf. Sal. 19.1-4).

En los evangelios. Jesús queda sorprendido frente al poder de la fe de ciertos paganos (Le. 7.1-10; Mr. 7.24-30).

Pero es Pablo, en el Nuevo Testamento, quien nos da la clave para reflexionar más propiciamente sobre la revelación de Dios antes de la llegada de los españoles. Detengámonos en este aspecto.

Pablo vuelve a repetir la idea veterotestamentaria de la revelación de Dios para todos los humanos porque la práctica de la religión judía de su tiempo, tendía a reducir el acceso a Dios por medio del cumplimiento de la ley y la circuncisión.

El artesano Pablo, testigo de grandes multitudes excluidas del mensaje salvífico del reinado de Dios, manifiesta en su análisis de la sociedad invertida de su tiempo (Ro. 1-3.20) que Dios, desde la creación, se da a conocer a través de sus obras, su poder y deidad. Los seres humanos tienen la capacidad de percibirlo, pues se deja ver a la inteligencia

(Ro.1.20). El hecho de que, según Pablo, no lo hubiesen hecho, es otra cosa.

Al ser humano Dios le dio el *nous*, es decir, la razón, el juicio moral o principio de inteligencia. Con ella puede descubrir al Dios de la vida. Además, el ser humano tiene al alcance el deseo de hacer el bien (Ro. 7.18). Cuando le es imposible realizar el bien es cuando el pecado se ha enseñoreado de la persona, su ambiente y su sociedad⁴.

Las discusiones filosófico-jurídico-teológicas del siglo XVI situaron como punto fundamental el grado de humanidad de los aborígenes⁵. Por supuesto que siempre salieron perdiendo los indígenas en estas discusiones, pues finalmente, si no eran seres humanos, se les podía dominar sin ningún problema de conciencia, y si tenían alma o conciencia humana, no lograron hacer la voluntad de Dios porque eran infieles e idólatras⁶. Entonces se les aplica sin análisis de contexto los mismos textos de Pablo a los Romanos, y parafraseando sus conclusiones, dirían, "las prácticas abominables de los indios son inexcusables porque Dios se les reveló y ellos conscientemente se empeñaron en sus prácticas idólatras"⁷.

Interesantemente, en la misma carta Pablo nos da una luz para argumentar la fe antes de la conquista. Y es la supremacía de la fe sobre la ley. Para este autor, el verdadero conocimiento de Dios se verificaba a través de las prácticas de los seres humanos, y no por guardar una ley o por circuncidarse. Por eso, para el autor de Romanos lo importante no era ni la circuncisión ni la incircuncisión, sino "la fe que obra por el amor"

⁴ Según Pierre Bonnard, *nous* en Ro. 7, es un poder autónomo de discernimiento y del conocimiento del bien. sin embargo es sólo teórico, porque en la práctica no tiene efecto a causa de "estar vendido al pecado". *Anamnesis*, 1980. pág. 138

⁵ Ejemplo, *Carla delabadLuigi Brenna al ilustre señor conde Orlando del Beduino, sobre los salvajes de América que nunca llegan al uso de razón*.

⁶ Infidelidad, idolatría, inmoralidad, inhumanidad y otros, son los argumentos utilizados en favor de la dominación. Cf. Silvio Zavala, *Filosofía de la conquista* (México: Fondo de Cultura económica, 1984).

⁷ Los argumentos contra la práctica religiosa indígena se resumen en Ro. 1.20-31. Cf. Silvio Zavala, *op. cit.*

³ Leonardo Boff, *Nova evangelizacao. Perspectiva dos oprimidos* (Petrópolis: Vozes, 1990), pág. 37.

(Gá. 5.6)⁸. De allí que Pablo exhorta a los cristianos de Roma a que no se conformen con el estilo de vida de su tiempo, sino que se transformen y renueven su entendimiento (*noos*) para que discernan (*dokimazo*) lo que se debe hacer de acuerdo a la voluntad de Dios (Ro. 12).

Para quitarle a la religión hebrea todo exclusivismo de ser la única heredera de las promesas de Dios, y para anularle a la ley el requisito de su cumplimiento para pertenecer al pueblo de Dios, Pablo recurre a un tiempo antes de Moisés para probar que no se es justificado por la ley, sino por la fe. El apóstol recurre a Abraham, quien antes de ser circuncidado fue acogido por Dios, considerado Justo, por su fe. Abraham fue capaz de creer que podía tener hijos a pesar de su vejez. De manera que se puede ser justo antes de la ley, por la fe en el Dios de la vida (Cf. Ro. 4.17) o en el Dios que resucita a los muertos y que saca vida de la nada.

Este argumento paulino nos sirve también de base para incluir otros pueblos en los planes liberadores de Dios, que no solamente no conocieron la ley ni la circuncisión judías, sino que tampoco conocieron la religión cristiana. El acceso a Dios, o su lado inverso, la solidaridad de Dios con el ser humano, es posible por la primacía de la fe sobre la ley judía o sobre el dogma cristiano⁹. La apertura de la fe cristiana a otras religiones está en que se es justificado no por la ley sino por la fe en el Dios que da vida. Esto nos lleva a planteamos problemas de fondo lo cual no es nuestro interés aquí. Pero la inquietud resta. ¿No es cierto que la afirmación cristiana de que únicamente Cristo salva puede convenirse en dogma exclusivista y normativo para todos? ¿No se está cometiendo el mismo error del judío del primer siglo de reducir la revelación del Dios de la vida a una sola dimensión de la fe? En el caso de los judíos, al ámbito de la ley; en el caso de

los cristianos, al ámbito de la fe en Jesucristo. ¿Acaso el Dios trino no nos enseña a vivir de una manera más plena, libre y en comunión con otros, la experiencia del Dios único?

Estas preguntas a la cristología no significan que estamos desplazando la centralidad de Jesucristo para los cristianos. Esta permanece porque nuestra fe radica en que creemos que hemos sido justificados por la fe de Jesucristo (*písteos 'Iesou Xristou*) y por la fe en Aquel que resucita a los muertos. La obediencia de Jesucristo, segundo Adam, ha inaugurado la nueva humanidad para todos. Jesucristo representa la humanidad solidaria del Dios Trino, aspecto necesario en toda religión que no busca escapar de los desafíos de la historia. Debemos recordar, asimismo, que la tarea de la teología no está en

...establecer al Dios de Jesucristo como superior o absoluto y de convertir por ello a los adeptos de otras creencias al cristianismo en tanto que religión, sino de testificar de la victoria de Dios sobre la muerte en la debilidad del crucificado¹⁰.

Este tema que cuestiona la rigidez y centrismo de las formulaciones cristológicas y que, dicho sea de paso, ha sido el mayor obstáculo para un diálogo con otras religiones, es delicado y amerita un estudio más a fondo y cuidadoso, el cual no es nuestra intención desarrollar ahora. Nuestro interés no es apologético, sino mostrar que la revelación de Dios —y padre de Jesucristo— en la historia es mucho mayor que nuestro círculo cristiano y que creemos que su gracia abarca la totalidad de la creación, en sus espacios y tiempos¹¹. El argumento de las Escrituras que utiliza Pablo para introducir la llegada de la justicia de Dios, independientemente de la ley, es el mismo que utilizamos frente al sectarismo cristiano y el reconocimiento de otras

⁸ Cf. Elsa Tamez, *Contra toda condena. Injustificación por la fe desde los excluidos* (San José: DEI, 1991), págs. 114-126.

⁹ Según Pablo, se es justificado por la fe de Jesucristo y por la fe en aquel que resucita a los muertos. La fe de Jesucristo inaugura la nueva humanidad, siendo él el primer resucitado de muchos. La fe del creyente en aquel que resucita a los muertos hace posible realizar esa vida nueva-

¹⁰ Klauspeter Blaser. *Esquisse de la dogmatique* (Lausanne: UNIL, 1987), pág. 18.

¹¹ El interrogante no es nuevo; los teólogos asiáticos cristianos, que viven en medio de otras religiones, tratan de responder constantemente a esos desafíos. Cf. "Cristologies in Encounter", número especial de *Voces from the Tirad World*. EATWOT.v. xi (1988). n.2. Lo mismo sucede de parte de algunos teólogos occidentales, ef. Harvey Cox, *Many Mansions A Christian's Encounter with Other Faiths* (Beacon Press, 1988).

experiencias de fe. Abraham no fue ni circuncidado ni cristiano, no obstante la fuerza de su fe en el Dios que da vida "le fue contada por justicia". Recordemos que las comunidades de fe primitivas fundamentan su fe cristiana con base en las Escrituras y se sienten acogidos por el mismo Dios de Abraham, que es también para ellos el padre de Jesucristo¹².

Podemos hablar del Dios de la vida en este continente antes de la invasión. Hay elementos de la cultura náhuatl que nos permiten vislumbrarlo.

1.2. El Dios de la vida en la cultura náhuatl

Para hablar del Dios de la vida en las culturas mesoamericanas hay que referirse al Dios o Dioses creadores de la humanidad y el mundo, que se preocupan de la vida de los humanos y que no exigen sacrificios humanos. En la cultura náhuatl, por ejemplo habrá que recurrir a Dios Quetzalcóatl, que significa en náhuatl serpiente emplumada. La serpiente es el símbolo de la materia, la pluma es el símbolo de lo celestial. Se trata de la síntesis de esfuerzos combinados en donde el movimiento tiende a ascender (de parte del reptil) y a descender (de parte del ave).

Reconocemos que hablar de Quetzalcóatl es muy complejo. En él se mezclan mito e historia, pues, en efecto, es de naturaleza muy ambigua; contamos con relatos que narran una personalidad histórica muy concreta, y a la vez, relatos que se refieren a un Dios. Separarlos es imposible. Hay que recurrir a toda una elaboración teológica propia de la cosmovisión náhuatl, lo cual no es nuestra intención hacer en este trabajo. Nuestro objetivo es simplemente presentar algunos aspectos de la religión de la cultura náhuatl en los cuales podemos percibir la revelación del Dios de la vida.

La veneración de Quetzalcóatl está presente en casi todas las épocas de la historia mexicana, aunque son siempre los toltecas los que se caracterizan por la veneración de ese Dios como su único Dios. El amor hacia Quetzalcóatl que nada exige, excepto

¹² Frente al V Centenario de la conquista la pregunta cristológica de parte de la religiosidad indígena es un gran reto para la cristología latinoamericana. Puede implicar una reconstrucción para la cual se debe estar dispuesto.

mariposas, lo podemos observar en el siguiente texto antiguo¹³.

Eran cuidadosos de las cosas de Dios. Solo un Dios tenían, lo tenían por único Dios, lo invocaban, le hacían súplicas, su nombre era Quetzalcóatl.

El guardián de su Dios, su sacerdote, su nombre era también Quetzalcóatl. Y eran tan respetuosos de las cosas de Dios, que todo lo que les decía el sacerdote Quetzalcóatl lo cumplían, no lo deformaban. El les decía, les inculcaba:

*—"Ese Dios único, Quetzalcóatl es su nombre. Nada exige, sino mariposas, que vosotros debéis ofrecerle, que vosotros debéis sacrificarle"*¹⁴.

Al alabar a Quetzalcóatl como Dios único, todas las otras divinidades que aparecen en la ciudad donde "nacen los Dioses" (Teotihuacán), como Tlaloc, Dios de la lluvia, o el Dios del fuego, Huehuetéotl, son en el fondo, según Miguel León Portilla, nada más que

*...símbolos de las fuerzas naturales, el agua, el viento, el fuego y la tierra, que hacen manifiesta la acción de un solo principio supremo, que al ser invocado, recordando su sabiduría se le nombra Quetzalcóatl, Yohualli, EhécaŪ, —el que es como la noche y el viento*¹⁵.

Si había gran admiración y amor hacia Quetzalcóatl, se debe a las acciones de este Dios en favor de la humanidad. Hay muchos testimonios antiguos que asignan a Quetzalcóatl todas las cosas buenas para los seres humanos: él es quien creó la nueva humanidad con el Quinto Sol; con su propia sangre dio vida y movimiento al ser humano, además descubrió el maíz para su sustento; dio al ser humano la sabiduría para construir casas, inventó el calendario, el arte y otras cosas más.

¹³ En este trabajo incluimos una buena cantidad de citas antiguas. Pedimos disculpas aquí enes conocen los relatos, pero consideramos muy importante darlos a conocer a vastos sectores a quienes les son ajenos.

¹⁴ Textos de los informantes de Sahagún. *Códice Matritense de la Real Academia de la Historiador*. 176r. Tomado de: Miguel León Portilla, *antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (México: Fondo de Cultura Económica, 1961).

¹⁵ Miguel León Portilla, *op. cit.*, pág. 29.

Hay tres estelas en Xochicalco, Morelos, que con sus imágenes y jeroglíficos nos narran las acciones del Dios Quetzalcóatl: autosacrificio, creación del Quinto Sol¹⁶, descubrimiento del maíz, etc., pero en los Anales de Cuauhtitlán (fol. 75-76) encontramos el hermoso relato de la quinta creación. La esencia del relato está en el hecho de cómo el Dios Quetzalcóatl lucha para que surja la existencia de la nueva humanidad, al grado de herirse a sí mismo para darle vida. Este relato, nos dibuja un Dios que lucha contra el señor de la muerte y su reinado. Su intención es recrear la humanidad. Retoma la materia de otras creaciones falladas y con ella, después de ingeniárselas para salir con los huesos de la región de los muertos, logra hacer que nazcan los seres humanos, los macehuales, que significa "los merecidos por la penitencia"¹⁷. Presentamos a continuación una buena parte del relato, no sólo para dejarle hablar directamente, sino para que se observe su riqueza.

Después de la creación, los Dioses se preocupan porque alguien disfrute de ella:

Dijeron: ¿Quién vivirá en la tierra? Porque ha sido ya cimentado el cielo y ha sido cimentada la tierra.

¿Quién habitará en la tierra oh Dioses? Estaban afligidos Citlalincue, Citlaltónac, Apantecuhtii, Tepanquizqui, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca.

¹⁶ Para nuestros antepasados mexicanos hubo cinco edades: cinco soles y cinco tierras, la quinta edad o el quinto sol era el de la época presente, donde el promotor y creador había sido Quetzalcóatl. En esa edad o "Sol de movimiento", se anuncian movimientos de tierra y hambres. En las cuatro edades anteriores aparecen los elementos primordiales Agua, Tierra, Fuego, Viento. Las creaciones nos hablan del Sol de agua (en esta época los humanos creados con ceniza fueron llevados por el agua y s. convirtieron en peces), el Sol de tigre —tierra— (el sol no seguía s. camino después del mediodía, y a esa hora se oscurecía y los tigres se comían a los humanos que eran gigantes pero frágiles; el que se caía, se caía para siempre), el Sol de lluvia—de fuego— (en esa edad llovió fuego, se quemaron sus habitantes) y el Sol de viento (todo fue llevado por el viento y los humanos se volvieron monos y se esparcieron por los montes). *Anales de Cuauhtitlán*, fol. 2, 77.

¹⁷ Miguel León Portilla, *op. cit.*, págs. 17-20.

Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlán¹⁸, se acercó a Mietlantecuhtii y a Mictlancíhuatl. Y en seguida les dijo:

—"Vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos".

—"¿Qué harás con ellos Quetzalcóatl?" Una vez más dijo (Quetzalcóatl): "los Dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra".

Y respondió Mictlantecuhtii: —"Está bien, haz sonar mi caracol y da cuatro veces alrededor de mi círculo precioso".

La naturaleza se solidariza con Quetzalcóatl:

Pero su caracol no tiene agujeros; llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos; estos le hicieron los agujeros. Y luego entraron allí los abejones y las abejas, y lo hacen sonar.

El Dios de la vida y el Señor de la muerte se mienten mutuamente, uno en favor de la re-creación y otro en contra.

Al oírlo Mictlantecuhtii, dice de nuevo: "Está bien, toma los huesos". Pero dice Mictlantecuhtii a sus servidores: —"¡Gente de Mictlán! Dioses, decid a Quetzalcóatl que los tiene que dejar".

Quetzalcóatl repuso:

—"Pues no, de una vez me apodero de ellos". Y dijo a su nahual (su doble): —"Ve a decirles que vendré a dejarlos". Y éste dijo a voces: —"Vendré a dejarlos".

Pero luego subió, cogió los huesos preciosos. Estaban juntos de un lado los huesos de hombre. Y juntos de otro lado los de mujer y los tomó e hizo con ellos un ato Quetzalcóatl. Y una vez más Mictlantecuhtii dijo a sus servidores:

En la huida de Quetzalcóatl con los huesos, el Dios muere; y los huesos de los humanos también sufren las mordeduras de las codornices.

—"Dioses, de veras se lleva Quetzalcóatl los huesos preciosos? Dioses, id a hacéd un hoyo". Luego fueron a hacerlo y Quetzalcóatl se cayó en el hoyo. se tropezó y lo espantaron las codornices. Cayó muerto

y se esparcieron allí los huesos preciosos que mordieron y royeron las codornices.

¹⁸ Mictlán es la región de los muertos. Mictlantecuhtii y Mictlancíhuatl son el Señor de la muerte y la Señora de la muerte, respectivamente.

Sin embargo, Quetzalcóatl resucita, y al resucitar continúa con la difícil tarea de crear al ser humano. No hay segundas intenciones en este Dios, pues siendo Dios dual actúa en solidaridad con su doble.

Resucita después Quetzalcóatl, se aflige y dice a su nahual: —"¿Que haré, nahual mío?" Y éste le respondió: —"Puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea". Los recoge, los junta, hace un lío con ellos¹⁹, que luego llevó a Tamoanchan²⁰.

Pero ahora su obra se vuelve dolorosa para él. El Dios tiene que ofrecer parte de su vida en el acto de crear, porque sólo así los humanos podrán existir. Allí radica el éxito de esta quinta creación: la sangre del mismo Dios se mezcla con los huesos humanos rescatados del mundo de los muertos. Quetzalcóatl hiere su miembro para unirlo a la materia —los huesos—, de esa manera infunde vida a la nueva humanidad. La Diosa Cihuacóatl le ayuda en la creación.

*Y tan pronto llegó, la que se llama Quilaztli, que es Cihuacóatl. los molió
y los puso después en un barreño precioso.
Quetzalcóatl sobre él se sangró su pene. Y en seguida hicieron penitencia los Dioses que se han nombrado:*

Apantecuhtli, Huictlolinqui, Tepanuizqui, Tlallamánac, Tzontémoc y el sexto de ellos, Quetzalcóatl. Y dijeron:

—"Han nacido, oh Dioses los macehuales" (los merecidos por la penitencia).

Los que narran el relato están muy conscientes de que su existencia se debe al autosacrificio de Quetzalcóatl. Concluye así esta parte del relato que aquí presentamos:

Porque por nosotros hicieron penitencia (los Dioses).

Otro autosacrificio de los Dioses en favor de la vida humana lo encontramos en el relato de la

¹⁹ Pareciera ser que en esta creación hay igualdad entre los sexos pues por haber caído el Dios, se ve obligado a unir los huesos del hombre y la mujer. No obstante, en la práctica probablemente no fue así: la mujer azteca, por ejemplo sufrió la opresión. Cf. María J. Rodríguez, *La mujer azteca* (México: UNAM, 1988).

²⁰ Tamoanchan es un lugar mítico donde van y vienen los dioses.

creación del sol y la luna, recogido por los informantes de Sahagún: los Dioses Tecuciztécatl y Nanahuatzin se sacrifican echándose al fuego, de ellos nace la luna y el sol respectivamente. Quetzalcóatl, en su forma Nanahuatzin, se sacrifica para crear el sol. El nombre del sol es Nahui Ollin (4-Movimiento), otro nombre de Quetzalcóatl²¹.

Sin embargo, el sol y la luna surgieron en el firmamento y no tenían movimiento. El movimiento está intrínsecamente relacionado con la vida, es la condición para que haya vida. Los Dioses en Teotihuacán vuelven a preocuparse por la vida que verdaderamente vale gracias al movimiento. Dicen:

—¿Cómo habremos de vivir? ¡No se mueve el sol! ¿Cómo en verdad haremos vivir a la gente? ¡Que por nuestro medio se robustezca el sol, sacrifiquémonos, murámonos todos!²².

Es así que con el sacrificio de los Dioses, siguiendo el ejemplo de Quetzalcóatl, se inicia la vida dinámica humana; gracias a su muerte, todo comenzó a moverse: el sol y la luna y todo ser viviente de la tierra.

Nuevamente aparece la preocupación de los Dioses por la vida de los humanos, y nuevamente es Quetzalcóatl quien asume la tarea de solidarizarse con ellos. La preocupación por el alimento de los seres humanos la encontramos otra vez en los *Anales de Cuauhtitlán*. Los Dioses deciden compartir su propio alimento: el maíz:

¿Qué comerán los hombres, oh Dioses? Que descienda el maíz, nuestro sustento.

Quetzalcóatl ve una hormiga roja con un grano de maíz y le pregunta por el lugar donde lo había encontrado. Ella le contesta que en Tonacatépetl, "el monte de nuestro sustento". Quetzalcóatl entonces se convierte en una hormiga negra, acompaña a la otra y trae el maíz del monte. Lleva el maíz a Tamaonchán y allí comen bastante los Dioses, y entonces, continúa el relato, "después en nuestros labios puso maíz Quetzalcóatl, para que nos hiciéramos fuertes"²³.

²¹Cf. Román Pina, *Quetzalcóatl, serpiente emplumada* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), pág. 38.

²² Informantes de Sahagún. *Códice Matritense de la Real Academia*, Fol. 180, citado por León Portilla, *op. cit.*, pág. 25.

²³ Román Pina Chan. *op. cit.*, pág. 39.

He aquí la revelación del Dios de la vida, el Dios que conocemos, misericordioso, que da vida a sus criaturas. Tenemos revelación no solamente a través de la cultura hebrea o judía, sino a través de otras culturas como las de nuestros antepasados. No podemos negar la revelación de ciertos elementos del Dios humano que da vida, entregándose así mismo, para que los humanos vivan.

El Dios Quetzalcóatl fue siempre recordado con cariño, y en los siglos XV y XVI con amor y nostalgia, sobre todo por parte de los pueblos sometidos por los guerreros aztecas, cuyo Dios Huitzilopochtli no podía congeniar con Quetzalcóatl²⁴.

2. La perversión de la religión

En la medida en que los Dioses son venerados en la historia donde los seres humanos construyen socialmente su realidad, se dan, inevitablemente, diferencias en la percepción de la divinidad. En ese sentido podemos hablar de la traición a Quetzalcóatl y de la traición al Dios bíblico.

2.7. La traición a Quetzalcóatl

A medida que se va pasando de la teocracia al militarismo y se va estableciendo el imperio azteca, la perspectiva de Quetzalcóatl, Dios de la vida, va menguando y se va imponiendo con más fuerza el Dios Sol Huitzilopochtli, de vocación guerrera y conquistadora de otros pueblos. Quetzalcóatl, para la religión oficial, quedó relegado "al treceavo Cielo, en el mítico Tamoanchán, el lugar de los Dioses viejos y generaciones pasadas"²⁵. Aunque, a pesar de eso, como Dios del viento (Ehécatl) fue el más adorado en tiempos de la conquista²⁶.

Sin embargo, todos los principios morales y virtudes enseñados por Quetzalcóatl, como el perfeccionamiento interior, la unión mística con la divinidad que el individuo puede alcanzar después de un período de penitencia, fueron atribuidos a

Huitzilopochtli. Se retomaron como herencia cultural, pero también como legitimación del poder azteca. Es sabido que era prestigioso proceder de los toltecas —cultura apreciada por su arte, sabiduría y en la cual fue ampliamente difundido Quetzalcóatl por su famoso rey-sacerdote del mismo nombre, nacido como Ce Acatl To-pilzin—. Los aztecas, pues, se hacen reconocer como los descendientes herederos.

Ya antes del imperio azteca, las sociedades mesoamericanas, después de la decadencia de ciudades teocráticas, van asumiendo un espíritu guerrero, acompañado de una religión más acorde con ese espíritu (hay pinturas o estelas en las cuales se observa esta actitud), no obstante es a través de la religión de los aztecas, con el Dios Huitzilopochtli al frente, donde se observa una transición que permite ver el proceso de perversión de la religión misma.

Desde la aparición de este Dios, se observa su vocación mítico-guerrera:

*Mi principal venida y mi oficio es la guerra... Tengo que guardar y juntar todas suertes de naciones, y esto no graciosamente... De cuatro partes cuadrantes del mundo habéis de conquistar, ganar y avasallar para vosotros ... os ha de costar así mismo sudor, trabajo y pura sangre*²⁷.

Laurette Séjourné, autora experta en las culturas del México antiguo, pone en evidencia la ambigüedad de la religión imperial azteca, porque se observa en ella un alto grado de espiritualidad a la par de una práctica de sacrificios humanos. La espiritualidad, dice ella, ha sido poco comprendida, o dejada a un lado, con razón, debido a la barbarie del sacrificio humano.

Los fragmentos de un discurso de un confesor a su penitente, son totalmente disonantes con lo que se conoce de la sociedad altamente estratificada en el imperio azteca y los sacrificios humanos, parte cotidiana de la religión²⁸.

Cuando fuiste creado y enviado, y tu padre y madre Quetzalcoatl te formó como una piedra preciosa...pero por tu propia voluntad y albedrío te

²⁴ Las narraciones de estos Dioses representan dos niveles históricos distintos. Uno pertenece al origen de Venus y del Quinto Sol (relacionado con Quetzalcóatl) y el otro al nacimiento del Dios solar Huitzilopochtli, del tiempo de los aztecas.

²⁵ Román Pina Chan, *op. cu.*, pág. 65.

²⁶ *Idem.*

²⁷ Fernando Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicana* (Ed. José M. Vigil (Edit.), México. 1878), págs. 10,13.

²⁸ Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México antiguo* (México: FCE/SEP, 1984).

ensuciaste... y ahora te has confesado... has descubierto y manifestado todos ellos (tus pecados) a nuestro señor que es amparador y purificador de todos los pecadores.

Siguiendo el discurso, después de asignarle la penitencia por los adulterios y las malas palabras, continúa:

Y por la inhumanidad que tuviste cerca de los prójimos en no hacer ofrendas de los bienes que te fueron dados de Dios, ni en comunicar a los pobres de los bienes temporales que fueron comunicados a ti por nuestro señor. Tendrás cargo de ofrecer papel y copal, y también de hacer limosnas a los hambrientos menesterosos, y que no tienen que comer, ni que beber, ni que vestir, aunque sepas quitártelo de tu comida para se lo dar, y procura de vestir a los que andan desnudos y desarrapados, mira que su carne es como la tuya y que son hombres como tú²⁹.

Estos textos son incomprensibles a la par de otros relatos que ponen en evidencia las relaciones sociales y económicas injustas en todo imperio. Un leve ejemplo es el siguiente relato sobre la práctica inhumana de sacrificios humanos para un Dios "humanísimo":

Hacían una muy solemne fiesta del Dios llamado Xipe Totee, y también a honra de Huizilopochtli. En esta fiesta mataban todos los cautivos, hombres, mujeres y niños... Los dueños de los cautivos los entregaban a los sacerdotes al pie del Cu y ellos los llevaban por los cabellos cada uno el suyo por las gradas arriba, y si alguno no quería ir de su grado llevábanle arrastrando hasta donde estaba el tajón de piedra donde le habían de matar, y en sacando a cada uno de ellos el corazón ... lo echaban por las gradas abajo, donde estaban otros sacerdotes...³⁰.

Frente a la pregunta de como compaginar una espiritualidad aparentemente "noble" con una práctica homicida, Séjourné piensa que los elementos de una espiritualidad misericordiosa eran ajenos a los guerreros aztecas y que, por lo tanto,

ellos se apoderaron de esa herencia espiritual antigua y la transformaron en un arma de dominación³¹.

Si esto es así, el proceso en la perversidad de la religión azteca radica en asumir la teología de Quetzalcoatl (de la penitencia, de la necesidad de un perfeccionamiento interior, de llegar a la meta de la integración de los contrarios, de alcanzar la luz al ser Venus u otro planeta después de la muerte), y convertirla en envoltura teológica de los sacrificios humanos. En palabras de Séjourné:

*.. las leyes de perfeccionamiento interior, enseñadas **por** Quetzalcoatl, sirven a los aztecas para apoyar una sangrienta razón de estado: la unión mística con la divinidad, que el individuo no puede alcanzar más que por grados sucesivos y solamente al cabo de una vida de contemplación y de penitencia, está ahora determinada por la manera en que se muere: la transmisión material, al sol, de la energía humana³².*

Quetzalcoatl, Dios de la vida, fue traicionado. Así como el amor a la vida, aún más allá de esta vida, como decían nuestros antepasados: "cuando morimos, no en verdad morimos, seguimos viviendo, resucitamos, seguimos viviendo, despertamos. Esto nos hace felices"³³.

Este deseo se invirtió groseramente en el querer la muerte como pretexto para alcanzar la vida.

Es así que los aztecas en el poder, se sintieron el pueblo elegido para salvar a la humanidad del cataclismo que padecerá el Quinto Sol. Ya que el Sol protege la vida de todos, hay que salvarlo para salvamos todos. Pero la única manera de salvarlo era matando a los humanos, principalmente los esclavos, los prisioneros de guerra, niños y mujeres de las demás culturas mesoamericanas sometidas al imperio azteca.

El Dios de la vida pasó a ser el Dios de la muerte, el Dios que se sacrifica para dar vida a los

³¹ Séjourné, *op. cit.*, pág. 36. De acuerdo a esta autora, Huizilopochtli es la única deidad propiamente azteca, y para su enseñanza se recurre a Quetzalcoatl. De hecho, dice, "se limitan a ilustrar el principio de reintegración en el gran Todo, por una identidad solar que se alimenta de la sangre de los mortales". Para ella no hubo cambio más que en el culto. *Idem*.

³² *Ibid*, pág. 35.

³³ Cf. López Portilla, *op. cit.*, pág. 26.

²⁹ 29. Textos de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España* (1946). t. m, pág. 47. Tomado de L. Séjourné, *op. cit.*, pág. 16.

³⁰ Textos de Sahagún, t.II, págs. 151s.

humanos, pasó a ser el Dios que exige sacrificios humanos para poder vivir, moverse.

Sin embargo, la perversidad mayor fue no que se pasó de Quetzalcoatl a Huitzilopchili, sino que éste era considerado y adorado como Quetzalcóatl. Los sacerdotes verdugos se llamaban Quetzalcoatl. Por eso, lo que en realidad sucedió fue que se intentó borrar al Dios de la vida en el momento en que se implantan con fuerza los señoríos y los principados. Para algunos, los más lúcidos, Quetzalcoatl se fue:

*...cuando nuestro príncipe Quetzalcoatl se embarcó en el mar para ir a colocarse en la tierra del color rojo, en el lugar de la cremación. Entonces adquirieron vigor los señoríos, los principales, los reinos. Y los príncipes, señores y jefes gobernaron, establecieron ciudades*³⁴.

Entiéndase que este proceso no es lineal, es decir, que del Dios de la vida se pase al Dios de la muerte simultáneamente y en toda la región. Es verdad que se imponen los Dioses aztecas guerreros, de los cuales sobresalen Huitzilopochtli y Tezcatlipoca pero eso no implica que hayan sido acogidos por todos los pueblos, ni siquiera en el mismo imperio. Se da una lucha de Dioses, como veremos más adelante.

2.2. La traición del Dios bíblico

El hecho de que el cristianismo confiese su fe a través de un marcado monoteísmo y lo defienda, no quita el hecho de que ese Dios puede interpretarse de diversas maneras y que, por ende, se venere a Dioses diferentes³⁵.

Cuando llegaron los españoles a estas regiones con su Dios, la inversión del Dios de la vida, dentro del cristianismo, ya estaba dada. El Dios de Abraham que no sacrifica al Hijo³⁶, o el Dios de la liberación de la esclavitud de Egipto, o el Hijo de Dios que viene a dar vida abundante y es fuente de vida, estaba ausente.

³⁴ Informantes de Sahagún, *Códice Matritense*, fol., 180 r., citado por León Portilla, *op. cit.*, pág. 36.

³⁵ Cf. Varios, La lucha de los dioses. Los ídolos de la opresión y la domesticación de los dioses (San José/Managua: DEI/CAV. 1980).

³⁶ Cf. Franz Hinkelammert y la relectura del relato del no-sacrificio de Isaac, Gn. 22. *La fe de Abraham y el Edipo Occidental* (San José: DEI, 1991 (2a. ed.), págs. 15-61

En primer lugar. Dios se percibe como el Dios que conquista, o que dirige a sus elegidos, los españoles, en todos sus planes de conquista. Hernán Cortes menciona la ayuda del Espíritu Santo con toda sinceridad, en la batalla contra los mexicas en Tenochtitlan. En sus cartas de relación escribe:

*Pero quiso Nuestro Señor mostrar su gran poder y misericordia con nosotros, que con toda nuestra flaqueza quebrantamos su gran orgullo y soberbia, en que murieron muchos dellos y muchas personas muy principales y señaladas...*³⁷.

La batalla contra los españoles se dasató debido a la gran matanza de Pedro de Alvarado en el Templo Mayor, hecha con traición durante la fiesta de Tóxcatl³⁸.

Si asumimos la perspectiva de los nahuas con respecto a las prácticas de masacre de los españoles en México, no es difícil creer que para ellos el Dios de los españoles se manifestaba más imponente que el mismo Huitzilopochtli en cuanto a matanzas humanas. En menos de dos horas ese hombre europeo mandó degollar seis mil personas (desarmadas) reunidas en el templo.

Estos también eran sacrificios, sólo que impulsados por el Dios oro. No hay diferencia entre el Dios preponderante del imperio azteca y el Dios del imperio español. Ambos someten y matan porque son imperios. La diferencia en cuanto a las muertes humanas está en el momento en que son matados. Los aztecas no matan en las guerras a los vencidos

porque prefieren ofrecer la vida del prisionero de guerra como sacrificio a Huitzilopochtli, mientras que los invasores simplemente masacran para poseer las tierras, el oro, y someter a los pueblos bajo su poder. Y esto se convirtió en su Dios.

En efecto, los misioneros que defendieron a los habitantes de estas tierras lo percibieron así. Fray Bartolomé de las Casas, con respecto a las muertes causadas por la avaricia del oro, interroga: "¿acaso

³⁷"Cartas de relación de Hernán Cortés", en: *Crónicas de la conquista* (México UNAM. 1987), pág. 99.

³⁸ Los informantes de Sahagún (código florentino, libro Xn, cap. XX) narran el episodio de la matanza con una emotividad singular. Cf. Miguel León Portilla, *El reverso de la conquista* (México: Joaquín Morúa. 1987). págs. 40-43.

agradarán a los ojos de la divina piedad esos nuestros sacrificios?"³⁹.

Gustavo Gutiérrez analiza la inversión del verdadero mensaje de la fe cristiana, en el cual se sustituye al Dios de la vida por el oro. Nadie mejor que García Toledo, elabora la racionalidad teológica de la inversión ⁴⁰.

Posiblemente, desde la perspectiva del propio indígena, la inversión se observa sin ninguna sofisticación. As íocurrió en el caso de los indígenas del Perú. Gutiérrez narra la historia de unos indígenas que creyeron que el Dios de los españoles era el oro. El cacique manda reunir todo el oro de los miembros de su comunidad, y decide, ya reunido el oro, danzar alrededor de él y después echarlo al mar, pues desaparecido el Dios de los extranjeros europeos, el oro, aseguraban que se irían⁴¹.

Tenemos entonces en lugar del verdadero Dios de la vida, al Dios de la muerte, del oro. Es Dios que se impone a la fuerza como único Dios. Es el Dios de la ley de la ortodoxia. El Dios que no conoce la gracia, sino que ofrece la salvación a cambio del oro, de esclavitud, de tributo, de sometimiento.

Cristo, Dios-humano, aparece muerto en el crucifijo, pero no como alguien que se había sacrificado para dar vida a las creaturas, como lo haría el Dios de la vida Quetzalcóatl o el Hijo de Dios de los evangelios, Jesucristo. Posiblemente los nahuas o mayas no pueden ver más que un Señor muerto que exige creer en su muerte como salvación; quien no cree y se somete a este Dios por medio del bautismo es muerto, y quien se somete pero se rehusa a entregar el oro y sus pertenencias, no paga el tributo, o conspira contra los españoles, es también igualmente sacrificado. A Cuauhtémoc, el último emperador azteca, se le bautiza y se le corta la cabeza porque conspiró contra los españoles conducidos por Hernán Cortés.

...prendió a Quatémuc y le echó en prisiones, y al tercer día que estuvo preso le sacaron, y le bautizaron, y no se certifica si se le puso por nombre Don Juan o Don Femando, y acabado de bautizarle, le cortaron la cabeza y fue clavada en

*una ceiba delante de la casa que había de los Dioses en el pueblo de Yaxam...*⁴².

La traición del Dios bíblico se observa en la manera violenta en que se impone el señorío del nuevo Dios extranjero. El "códice Ramírez" (fragms. 3 y 4), por ejemplo, narra la reacción de Yacotzin, madre de Ixtlilxúchill, hermano del señor de Texcoco. En este relato se percibe la presencia de las dos religiones ya invertidas: el Dios cristiano impone su señorío frente al pueblo vencido y el ex-adador del Dios azteca, Ixtlilxúchitl, actúa como sirviendo a su antiguo Dios Huitziloposhtli. El paso entre ambos Dioses amantes del poder y la sangre de víctimas no genera problemas para los dirigentes como Ixtlilxúchitl. Leamos el relato:

Y si fuera posible, aquel día se bautizaran más de veinte mil personas, pero con todo eso se bautizaron muchos, y el Ixtlilxúchitl fue luego a su madre Yacotzin y diciéndole lo que había pasado y que iba por ella para bautizarla. Ella le respondió que debía haber perdido el juicio, pues tan presto se había dejado vencer de unos pocos de bárbaros como eran los cristianos. A lo cual le respondió el don Hernando que si no fuera su madre, la respuesta fuera quitarle la cabeza de los hombros, pero que lo había de hacer, aunque no quisiese, que importaba la vida del alma. A lo cual respondió ella con blandura que 1 a dejase por entonces, que otro día se miraría en ello y vería lo que debía hacer. Y él se salió de palacio y mandó prender fuego a los cuartos donde ella estaba, aunque otros dicen que porque la halló en un templo de ídolos. Finalmente ella salió diciendo que quería ser cristiana y llevándola para esto a Cortés con grande acompañamiento la bautizaron y fue su padrino el Cortés y la llamaron doña María, por ser la primera cristiana. Y lo propio hicieron a las infantas sus hijas que eran cuatro y otras muchas señoras. Y en tres o cuatro días que allí estuvieron, bautizaron gran número de gente como está dicho.

Este Dios-Cristo sacrificado es el que por la ley de la pureza de la fe —inquisición—, se guía por la ley que exige la muerte de los sacrificadores. En efecto, el gran argumento de teólogos y filósofos

³⁹ Citado por Gustavo Gutiérrez, *op. cit.*, pág. 144.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ págs. 159s.

⁴² Copiado de Miguel León Portilla, *El reverso de la conquista*, pág. 95.

europeos de la época para someter a la esclavitud a los indígenas, imponerles tributo, quitarles todas sus tierras y bienes, era que sacrificaban vidas humanas, adoraban al demonio y eran idólatras⁴³.

Curiosamente, este Dios de los castellanos fue para sus víctimas, víctimas también del Dios sacrificador Huitzilo-pochtli, el Anticristo. Desde su perspectiva, tributo y cristianismo no hacían diferencia, sufrimiento y llegada del cristianismo eran sinónimos. El profeta maya Chilam-Ba-lam, lo expresa varias veces:

Solamente, por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entró a nosotros la tristeza, que entró a nosotros el Cristianismo. Porque los muy cristianos llegaron aquí con el verdadero Dios; pero eso fue el principio de la miseria nuestra, el principio de la limosna, la causa de que salieran la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, es principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pegadas a las espaldas...

Por eso es llamado el Anti-cristo que esclaviza y chupa la sangre del indígena.

¡ Que porque eran niños pequeños los muchachos de los pueblos, y mientras se les martirizaba! ¡Infelices los pobrecitos! Los infelices no protestaban contra los que a su sabor los esclavizaba, el Anticristo sobre la tierra, tigre de los pueblos, gato montés de los pueblos, chupador del pobre indio.

Frente a esta realidad de miseria gracias al "Dios verdadero" presentado por los españoles, pero identificado como Anti-cristo por el profeta maya, únicamente le queda esperar al verdadero Dios, partidario de la justicia, que acabe con los opresores. El Chilam-Balam así lo espera:

Pero 1llegará el día en que lleguen hasta Dios las lágrimas de sus ojos y baje la justicia de Dios de un golpe sobre el mundo.

Verdaderamente es la voluntad de Dios que regresen Ah-KantenaleIx-Pueyolá para roerlos de la superficie⁴⁴.

El reconocimiento de un Dios que hará justicia y con eso mostrará su verdad, nos señala la capacidad de las víctimas de ver a Dios más allá de las manipulaciones que hacen sus adoradores.

3. La lucha de los Dioses

Su fundamento esencial de toda revelación del verdadero Dios es la vida. Si Quetzalcóatl u otro Dios son eminentemente Dioses de la vida, allí se revela el verdadero Dios (en uno o en varios). El monoteísmo no es en sí la garantía de la revelación del Dios de la vida. Es la vida misma de los seres humanos vivida con dignidad, justicia y en comunión con los demás. Por eso el politeísmo no es tropiezo para que se dé una verdadera revelación divina, si esta acontece como manifestación de la vida en favor de todos.

No obstante, este fundamento vital de toda revelación divina verdadera, al acontecer en la historia real se toma muy complejo. Aparecen sistemas sociales de poder entre miembros de una cultura y entre culturas distintas. En otras palabras, la vida se vive en la historia humana, la cual conlleva la conflictividad. Es así que encontramos en nuestra historia diversidad de proyectos de estilo de vida, unos con una lógica de muerte, otros contra esa lógica necrófila, y en favor de la vida. De allí que surjan Dioses o interpretaciones de Dioses opuestos y en lucha.

Es por eso que la lucha de los Dioses seda no sólo —ni siquiera principalmente— entre el cristianismo y la religión indígena, sino al interior del cristianismo y al interior de la religión tolteca-náhuatl. En esta última la observamos en el Dios Quetzalcóatl que rechaza sacrificios humanos, en oposición a Huitzilopochtli al que le son necesarios para su existencia. Y al interior de la religión cristiana percibimos esta lucha de Dioses a través de las aprehensiones que se tengan de Dios, las cuales son verificables únicamente por medio de la práctica. Por eso el Evangelio insistirá en que "por sus frutos los conocerán", o en la afirmación de que

⁴³ Cf. Fernando Mires. *En nombre de la cruz* (San José: DEI, 1989). págs. 48-75.

⁴⁴ *Chilam Balam de Chumayel*. Versión de Antonio Bolio (San José. 1930). págs. 29s.

"no todo el que me dice Señor, Señor, heredará el reino de los cielos".

3.1. Lucha de Dioses en el mundo mexicano antiguo

Con respecto a la lucha de Dioses en el mundo azteca tenemos algunos datos interesantes. Importante es notar 1.

diferencia porque pareciera que existe cierta confusión entre los Dioses Huizilopochtli y Quetzalcóatl con respecto a los sacrificios humanos, lo cual se comprende porque el Dios guerrero azteca asumió los valores espirituales de Quetzalcóatl. Pero la diferencia es radical e insistimos que es importante subrayarlo, para no generalizar la cultura de los antiguos mexicanos como practicante de sacrificios humanos. La práctica de sacrificios humanos es un argumento constante desde la conquista hasta nuestros días, que no solamente se usó para legitimar la invasión española, sino que muchas veces deja callado o desorientado al mexicano —indígena o mestizo— que busca revalorar la cultura de sus ancestros. Cabe la pregunta de por qué existió tal práctica en determinada cultura y en otra no. La sospecha que tenemos es que los imperios con un fuerte brazo militar se ven obligados a recurrir a los sacrificios humanos para subsistir en el poder⁴⁵. Sin embargo siempre habrá resistencia, y ésta proyectada por medio de otra cosmovisión religiosa.

En el mundo mexicano antiguo hubo pueblos que rechazaron los sacrificios humanos. *Los Anales de Cuauchi-tián*, por ejemplo, son claros en cuanto al rechazo de dicha práctica por parte de sacerdotes de Quetzalcóatl, quienes también se llamaban Quetzalcóatl y seguían con su vida el ejemplo del Dios. Claramente aparece en la actitud mística del famoso sacerdote Ce Acatl Topilzin.

Cuando vivía no se mostraba públicamente: estaba dentro de un aposento muy oscuro y custodiado... su aposento era el último... edificó sus cuatro casas de ayuno. Se refiere que cuando vivía Quetzalcóatl.

⁴⁵ Y esto es aplicable también hoy. Julio de Santa Ana escribe sobre los sacrificios humanos actuales generados por el sistema económico que sólo puede sustentarse generando víctimas. "Costo social y sacrificio a los ídolos", en: *Divida externa e iglesias. Urna visao ecuménica* (Rio de Janeiro: CEDI, 1989).

reiteradamente quisieron engañarle los demonios, para que hiciera sacrificios humanos, matando hombres. Pero el nunca quiso ni condescendió, porque amaba mucho a sus vasallos, que eran los toltecas...

Más tarde, cuando la sociedad de Tula se orienta hacia el militarismo, los narradores constatan el cambio en el culto a Quetzalcóatl. Parece ser que es con el sacerdote-rey, Huémac, cuando se da comienzo al cambio.

Y por entonces comenzó la gran mortandad de hombres. en sacrificio. En este siete-conejo (7 Tochtli) hubo muy grande hambre... allí, por primera vez comenzó la gran matanza que estuvo habiendo de hombres en sacrificio... Porque se refiere que primero y durante su poder y en su tiempo Quetzalcóatl, que fue el que se nombra Ce Acatl, nunca jamás quiso los sacrificios humanos. En este año se desabataron los toltecas; aconteció en tiempo de Huémac, cuando reinaba...⁴⁶.

Es de vital importancia subrayar el hecho de que existen testimonios antiguos que revelan el rechazo al Dios Huizilopochtli por parte de los pueblos sometidos o que habían hecho alianzas forzadas con el imperio, e incluso de los mismos aztecas. Uno de esos testimonios es la reacción del rey Nezahualcóyotl, quien frente a una gran estatua del Dios Huitzilopochtli que se le obligó construir en su ciudad de Texcoco, construye otro templo más suntuoso y elevado y lo dedica al Dios referido y no conocido, ni visto hasta entonces, sin ninguna estatua⁴⁷.

Así mismo, el relato del asesinato de Tzompantecutli, jefe de un pueblo sometido por los aztecas. Este rechaza, en nombre de principios religiosos, el aumento de tributo que exigía el emperador Moctezuma, alegando que era una necesidad divina⁴⁸.

Este rechazo a la concepción mítico guerrera azteca se encuentra también al interior mismo de la ciudad de Tenochtitlán, capital azteca. Hay un cantar irónico contra Itzcóatl, que el rey que venció a los

⁴⁶ Cf. Román Pina Chan, *op. cit.*, pág. 56.

⁴⁷ El relato procede de un descendiente mestizo de Nezahualcóyotl. don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. León Portilla, *Los antiguos*, pág. 116s.

⁴⁸ Séjourné. *op. cit.*, pág. 52.

tepanecas e impuso la visión del Dios Huitzilopochtli.

La actitud de las víctimas es en algunos casos de aceptación por las promesas que recibirán de acuerdo a la tradición. Sin embargo, en muchos casos, las víctimas, en general prisioneros de guerra, se resisten a ser sacrificados⁴⁹.

No puedo resistir la tentación de contar el caso de una joven maya de Chichén Itzá, que no quiso cooperar con sus sacrificadores. Al parecer, según algunos relatos, las víctimas cooperaban por las garantías que recibirían en el cielo, pero esta joven tunanta aseguró categóricamente que si la echaban al cenote, jamás "pediría a los Dioses una buena cosecha de maíz ni nada semejante", por eso tuvieron que buscar otra víctima⁵⁰.

3.2. Lucha de Dioses al interior del Dios cristiano

Al interior del cristianismo español también se da una lucha de Dioses. El momento en que se percibe con nitidez esta diferencia de Dioses en pugna es cuando pocos años después de la invasión española, se inicia una lucha fuerte entre los mismos cristianos debido a la explotación, esclavitud y menosprecio del indígena. El Dios del grupo dominico liderado por Montesinos, es otro muy opuesto al presentado por la mayoría de los misioneros que acompañaron la conquista.

Fray Antonio de Montesinos reconociéndose a sí mismo como "la voz de Cristo", se enfrenta contra quienes, por sus prácticas avaras y crueles, reflejan otra manera de concebir a Dios. En su conocido sermón el día antes de la fiesta de Navidad, con gran osadía se atreve a decir

Me he subido aquí. yo que soy la voz de Cristo en el desierto de esta isla... Esta voz es que estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. ¿Estos no son hombres?, ¿no tienen ánimas racionales?

Dicho sermón fue desaprobado por las autoridades y colonos de ese lugar, y así mismo por el Rey Fernando y el Superior de la orden de los

dominicos. Montesinos se vio obligado a volver a la península ibérica.

Se inicia entonces una campaña en favor de los esclavizados por la conquista. No obstante, para ello se utilizan criterios cristianos. Así, la idea de la libertad cristiana sirvió de apoyo a los escolásticos contra la doctrina de la servidumbre natural que estaba en el tapete de discusión en España⁵¹. Textos bíblicos se comienzan a leer en favor de los indígenas inspirados por la doctrina liberal. Tenemos entonces la invocación de otro Dios, diferente al que proyectaron los encomenderos y misioneros legitimadores del robo y la masacre.

El obispo de Chiapas, Fray Bartolomé de las Casas, como es bien sabido, es el más conocido defensor. Sus escritos nos permiten ver su agudeza para subrayar una teología que acoge a los indígenas como hijos de Dios, y que combate todo lo injusto empleando el nombre de Dios.

El es quien intenta hacer ver al rey de España que el comportamiento de los españoles hace del Dios que se quiere presentar, lo opuesto, como nos lo muestra la siguiente cita:

*Y los indios no toman a nadie lo suyo, no injurian, ni fatigan, ni agravian, ni matan a nadie; y ven a los cristianos cometer todos los delitos (sic) y males...; finalmente, que burlan y escarnecen de lo que de Dios les afirman y cosa alguna algunos no creen, y en tanto escarneces, que verdaderamente no estiman de Dios sino que él es el más inicuo y malo de los Dioses, pues tales cultores sostiene...*⁵²

Esta lucha de legitimación o defensa de los indígenas es bastante conocida y hay abundante información, especialmente en los escritos de Fray Bartolomé de las Casas. No vamos a ahondar en eso.

Baste leer el libro de Gustavo Gutiérrez que ya hemos mencionado arriba, para percibir dos Dioses y dos teologías antagónicas: Dios, el verdadero, que rechaza las masacres y los saqueos, y el otro, que le llaman o lo conciben como el Dios cristiano, pero que en el fondo no es otro que el oro. Son Dioses en lucha. Uno por la vida y el otro por la muerte. Gutiérrez, repetimos, analiza la inversión perfecta de

⁴⁹ ,pág. 18.

⁵⁰ Ene S. Thompson. *Historia y religión maya* (México: Siglo XXI. 1987). pág. 227.

⁵¹ Silvio Zavala, *op. cit.*, pág. 73.

⁵² Baílólomé de las Casas, *Tratados* (México: Fondo de Cultura económica), t.II, pág. 673.

este Dios en esos tiempos. Y ese hecho, dicho sea de paso, no puede dejarnos indiferentes a los cristianos de hoy, no sólo por el deber, en tanto cristianos, de cargar con ese pecado, sino porque aún percibimos el mismo fenómeno en nuestras sociedades modernas.

3.3. La lucha de los Dioses indígena y cristiano

La lucha de los Dioses pertenecientes a dos mundos diferentes no es pues monolítica como se ha visto comúnmente, y se da en el plano de lo visible. Visto desde un plano subyacente, no solamente encontramos un enfrenta-miento entre el Dios cristiano y el Dios o Dioses indígenas. Ya hemos dicho que hay diferentes concepciones y prácticas de Dios, al interior mismo del cristianismo y del mundo indígena. Lo que tenemos es, simultáneamente, una coincidencia y un antagonismo de Dioses.

Tradicionalmente, con el fin de ensalzar la llegada del cristianismo con los españoles y legitimar la imposición de

la civilización occidental, se ha visto a la religión náhuatl como bárbara, idolátrica, demoníaca, llena de sacrificios humanos. Frente a esta visión los conquistadores tienen vía libre para imponer la religión judeo-cristiana —de acuerdo a su propia interpretación, evidentemente—. Y en defensa de dicha religión, éstos se toman el derecho de destruir todo libro sagrado y todo templo que no sea cristiano, y hasta el de matar a quienes rechacen alinearse a esa religión. Ya mencionamos algunos ejemplos arriba, como el de Yacotzin.

La visión cristiana de aquel entonces imperio español manifestada en este continente, no podía tolerar la existencia de otra vivencia de fe, aun cuando ésta presentara rasgos semejantes al Evangelio. Por eso, por un lado, se entiende que se rechace a un Dios guerrero como Huitzilopochtli, pero, por otro, uno se percata de que dicha visión cristiana no sabe que hacer con un Dios como Quetzalcóatl. De allí que, o se vea en él a un Tomás de Aquino (Ramírez, Vetan-curt, Boturini, Veytia, etc.) o al Señor Jesucristo resucitado y aparecido poco después en estas tierras (Hanson). o, desde el lado negativo, se vea en Quetzalcóatl al demonio que se adelantó a los españoles para atribuirse la

gloria de ser él el Dios del cielo que envió el mensaje (Padre de los Ríos)⁵³.

En términos generales, y si estimamos las correlaciones de fuerza, el Dios cristiano, traído e impuesto por los españoles, venció porque sus sustentadores eran más fuertes. Luchó contra toda manifestación religiosa fuera de las fronteras de la fe cristiana. No distinguió entre Dioses de la vida y Dioses de la muerte. En otras palabras: hubo cristianización. Al principio con métodos violentos, después con métodos pacíficos.

De manera que, en un principio, los habitantes de este continente se vieron obligados a reconocer la realidad de la superioridad del Dios cristiano, no porque proclamara un mensaje superior, sino por la fuerza militar con la cual se imponía. Menciono tres testimonios antiguos que nos permiten observar este hecho: el Chilam-Balam, el diálogo de los doce y el relato sobre Tecpanécatl.

El profeta Chilam-Balam de los mayas, hace un llamado a que se entristezcan por la llegada del Dios cristiano, que los españoles calificaban como verdadero⁵⁴. Su entrada era funesta para la vida de su pueblo, pues la entrada del cristianismo significaba la entrada del tributo.

*¡Ay! ¡Entristezcámonos porque llegaron! ¡Ay del
liza. Brujo-del-Agua (sacerdote) que vuestros
sacerdotes no valdrán y a más!*

*Este Dios verdadero que viene del cielo sólo de
pecado hablará, sólo de pecado será su enseñanza.
Inhumanos serán sus soldados, crueles sus mastines
bravos... tendréis exceso de miseria por el tributo
reunido con violencia... Preparaos a soportar la
carga de la miseria que viene a vuestros pueblos...*

Y más adelante continúa:

Enorme trabajo será la carga del katun... cuando caiga el rigor del tributo, cuando les venga la gran entrada del tributo en la gran entrada del cristianismo, cuando se funde el principio de los 7

⁵³ Román Pina. *op. cit.*, págs. 78-70.

⁵⁴ Pareciera que el calificativo de verdadero era visto por los indígenas como nombre propio, puesto que para ellos no existen Dioses falsos en contraposición de verdaderos.

sacramentos, cuando comience el mucho trabajaren los pueblos y la miseria se establezca en la tierra⁵⁵.

En el llamado "Diálogo de los doce" (Tenochtitlán, 1524)⁵⁶, es claro que los misioneros quieren que los aborígenes dejen sus Dioses:

Mucho os hace falta a vosotros que aborrescáis, que despreciéis, no queráis bien, escupáis a aquellos que considerabais como Dioses porque no son Dioses.

Pero ellos se resisten en el diálogo:

Nueva palabra es esta, la que habláis, y por ella estamos perturbados...

¿Destruiremos la antigua regla de vida? Porque en nuestro corazón entendemos a quién se debe la vida, a quién se debe el nacer, a quién se debe el crecer, a quién se debe el desarrollarse. Por eso —los Dioses— son invocados ... Señores nuestros, eso que nos dijeron no lo tenemos por verdad aún cuando os confundamos. Es ya bastante que hayamos perdido —la guerra—, que hayamos perdido el gobierno. Haced con nosotros lo que queráis...

Aunque ya antes habían dicho:

Que no muramos, que no perezamos, aunque nuestros Dioses hayan muerto.

El tercer testimonio antiguo procede del jefe Tecpa-necatl⁵⁷. Es un documento que acepta al Dios español por estrategia de sobrevivencia, en primer lugar, y también porque perciben algo en ese nuevo Dios que se les parece al de ellos. Después de hablar del pasado cuándo eran dueños de las tierras y de

⁵⁵ *El libro de los libros del Chilam Balam*, texto traducido por Alfredo Barrera y Silvia Rendón, (México: Fondo de Cultura/SEP. 1984). págs 68-71.

⁵⁶ Se trata de doce misioneros que envió Adriano VI para evangelizar. Ellos, a diferencia de otros que utilizaron o legitimaron métodos de violencia en la evangelización, decidieron convocar a los principales gobernantes y sacerdotes de Tenochtitlán, para explicarles su misión evangelizadora. Manuscrito encontrado a principios de este siglo en el Archivo Secreto de la Biblioteca del Vaticano. Los fragmentos que aquí incluimos los sacamos del cuaderno No. 8 del CENAMI, -4 quinientos años, (1989).

⁵⁷ Documento de Ajusco, D. F. Los fragmentos los sacamos del cuaderno No. 8 de CBNAMI, *op. cit.*

recordar a su pueblo cuánta sangre se ha derramado con la invasión, Tecpanecatl propone lo siguiente:

Desde allá abajo la tierra es nuestra, nos las pasaron a dejar nuestros abuelos... Y acuerdo formar un templo de adoración donde hemos de colocar al nuevo Dios que nos traen los castellanos. Ellos quieren que lo adoremos. ¿Qué hemos de hacer hijos míos? Conviene que nos bauticemos, conviene que nos entreguemos a los hombres de Castilla, a ver si así no nos matan.

Pasando varias líneas, continúa:

Yo ahora les hago presente, que para que no nos maten, mi voluntad es que todos nos bauticemos y adoremos al nuevo Dios, porque yo lo he calificado que es el mismo que el nuestro...

El pueblo acepta la propuesta de su gobernante, pero le pide que cuando llegue el "señor marqués" a quitarles más tierras, salga él y se pare en los límites para que no les quiten más tierras. Tecpanecatl promete hacerlo.

Después de leer estos testimonios, es claro que en un primer momento no hubo evangelización en el sentido bíblico del término, es decir, no hubo buena noticia. Esta se vino a dar más tarde, cuando en nombre del mismo Evangelio algunos misioneros atacaron la injusticia contra los aborígenes. Lo que hubo fue cristianización, imposición de una religión sobre otra, y lo que es peor, como mala noticia. Eso tenemos que reconocerlo todos los cristianos, para ser honestos.

4. El Dios de la vida y dador de la vida como el verdadero Dios

Una comprensión de la religión mesoamericana (maya o náhuatl) como bárbara, idólatra y diabólica, es totalmente incorrecta. No nos revela más que la ignorancia de los extranjeros, pues "todo lo que sobrepasaba el entendimiento de los españoles era para ellos idolatría u obra del demonio"⁵⁸. Las investigaciones serias, relegadas desgraciadamente al saber antropológico, nos señalan la cosmovisión indígena cargada de una teología profunda que amerita un diálogo serio⁵⁹.

⁵⁸ Laurette Séjourné, *América Latina, antiguas culturas precolombinas*, (México: Siglo XXI, 1987), pág. 112.

⁵⁹ *Ibid.*» págs. 242-300: Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl* (México: UNAM. 1959).

El reconocimiento del Dios de la vida en el pueblo aborígen, jamás se dio por parte de los conquistadores. Entendemos que eso es mucho pedir a los misioneros de aquel entonces, que profesaban una religión cuyas fronteras ortodoxas eran extremadamente rígidas. Ni siquiera los buenos misioneros que proclamaban y practicaban el Evangelio como justicia y defensa del aborígen, tuvieron la capacidad de aceptar que el Dios de la vida estaba presente y era ya venerado antes de la llegada de los españoles.

Cosa contraria observamos en varios testimonios indígenas. En el "diálogo de los doce", los nahuas no comprenden por qué se demoniza a sus Dioses, puesto que ellos perciben que el Dios creador-bíblico, presentado por los doce misioneros, posee los mismos atributos que poseen sus Dioses. Tecpanecatl afirma igualmente: "adoremossal mismo Dios, porque yo lo he calificado que es el mismo que el nuestro". Y en ese mismo documento, cuando llega a la conclusión de que la única salida para sobrevivir es entregarse a los españoles, concluye: "Que el que es verdadero Dios, que corre sobre los cielos, él nos favorecerá de las manos de los de Castilla". Con esta expresión queda claro que ellos se encomiendan a un Dios que en verdad es verdadero porque muestra su verdad en la manifestación de su justicia. Por lo demás, no importa el nombre (propio) que se le asigne.

Cuando Bartolomé de las Casas, u otro misionero, en nombre de Dios condena las prácticas de esclavitud y saqueo de los encomenderos, tiene por Dios el mismo Dios que los aborígenes víctimas acogen, a pesar de que él no lo acepte como tal. Si decimos que es el mismo Dios. es porque hay coincidencia de percepción de la realidad entre los misioneros defensores "de los indios" y los mismos habitantes de estas tierras. El análisis del señor Tecpanecatl es el mismo que el de aquellos. Refiriéndose a los primeros años de la invasión, dice:

¡Cuánta sangre se derramó! ¡Sangre de nuestros padres! y ¿por qué?

Sépanlo: porque sólo ellos quieren mandar. Porque son hambrientos de metal ajeno y ajena riqueza. Y porque quieren debajo de sus carcañales tenemos. Y

porque quieren hacer burla de nuestras mujeres y también de nuestras doncellas. Y porque quieren hacerse dueños de nuestras tierras y de toda cuanta es nuestra riqueza...⁶⁰

Este es exactamente el mismo análisis que hace Las Casas, repetidamente, en sus escritos en defensa de los aborígenes.

La diferencia es que el náhuatl Tecpanecatl, frente al desastre de la invasión y la amenaza de desaparecer, acoge a ese nuevo Dios—de los cristianos—porque, posiblemente, cuando se hablaba de él como creador y misericordioso percibía la continuidad del único y supremo Dios, el Dador de la vida.

De igual manera, el profeta maya Chilam-Balam opta por invocar al Dios de la vida, de la justicia. Repetimos aquí la cita que hicimos páginas arriba:

Pero llegará el día en que lleguen hasta Dios las lágrimas de sus ojos y baje la justicia de Dios de un golpe sobre el mundo.

Verdaderamente es la voluntad de Dios que regresen Ah-KantenaleIx-Pucyolá, para roerlos de la superficie⁶¹.

La plegaria está dirigida al Dios de la vida, sea revelado en la cultura hebrea-judía o mesoamericana. Según León Portilla, los mayas, en tanto que ya se había introducido mucho la fe cristiana, saben que el cristianismo predica el amor y la paz, aunque el obrar de los conquistadores lo contradice. Los mayas miden la práctica del español a través de su propia doctrina. Portilla nos ofrece el siguiente fragmento del profeta maya:

Esta es la cara de Katún, la cara del Katún del 13 Ahau: Se quebrará el rostro del sol, caerá rompiéndose sobre los Dioses de ahora... Nos cristianizaron, pero nos hacen pasar de unos a otros como animales. Dios está ofendido de los chupadores...⁶².

⁶⁰ Documento de Ajusco, D. F., presentado en 1710, pero que relata únicamente hechos de la conquista. Es un documento que propone la "resistencia pasiva". Documento publicado por CENAMI, *op. cit.*, pág. 18.

⁶¹ *Chilam Balam de Chumayel*. Versión de Antonio Bolio, págs. 29s.

⁶² Miguel León Portilla, *El reverso de la conquista*, pág. 79.

Considerando estas referencias, pareciera que las víctimas tienen la capacidad de reconocer el único Dios, revelado en Europa y en este continente y en tantas culturas desde tiempos inmemorables. Dios, cuyo nombre se vuelve vano cuando las prácticas niegan su verdad y su justicia.

Sin embargo, a pesar de dichas referencias positivas en cuanto a Dios, debemos reconocer que hasta ahora tenemos la impresión de que los aborígenes están haciendo alusión al "lado bueno" del Dios extranjero. Entre líneas podemos percibir sentir de que ese Dios finalmente puede acogerse porque no es "tan diferente" al propio. En cierto sentido se mantienen los dos Dioses como en alianza⁶³.

No obstante, hay otras maneras más integradoras de la relación de los Dioses. En la cultura náhuatl encontramos un paso más en el cual no sólo se acoge al Dios cristiano como bueno, sino que a éste se le atribuye parte de la cosmovisión indígena, al grado de que se vive religiosamente una continuidad entre el Dios de la vida y el Dios cristiano, y éste bajo la figura de la virgen morena de Guadalupe. La armonía en la concepción última de ambos Dioses (cristiano e indígena) como uno solo, queda patente en el conocido relato llamado Nícan Mopóua, el cual contiene la aparición de la virgen de Guadalupe al indio Juan Diego. El mexicano Clodomiro Siller ha analizado muy bien esta relación integradora. Un dato interesante es por ejemplo, que según Siller el Tepeyac (cerro donde se apareció la virgen de Guadalupe)

...llegó a ser un lugar donde el indio se expresaba sin exponerse a la acusación oficial de herejía. Y al mismo tiempo se conectaba, con su pasado religioso, con la antigua Tonantzin—la madre de los Dioses—. muchos de cuyos nombres hemos apenas anotado⁶⁴.

En otro artículo, afirma el mismo autor, que ese relato náhuatl expresa la experiencia religiosa del pueblo indígena que al mismo tiempo que vive sus antiguas creencias, acepta también la nueva fe. Se

trata, dice Siller, de "la comprensión india de su propia tradición religiosa vivida en las nuevas circunstancias de colonaje y evangelización"⁶⁵. Los indígenas tuvieron la capacidad de reconocer al Dios de la vida aun en una cultura que les invadió. Solamente nosotros, los cristianos, no tenemos la suficiente sabiduría y humildad para reconocer al Dios dador de la vida en oírás culturas que profesan una fe no-occidental, no cristiana. Y sin embargo, ese es nuestro Dios revelado en las Escrituras, que se ha revelado y se revela siempre en la historia de todas las culturas, desde antes de Abraham, en los momentos que se clama por la justicia o se manifiesta la comunión, solidaridad, amor, liberación, justicia, verdad, fe y esperanza.

Ese Dios nos desafía hoy a través de los indígenas y de los negros víctimas de la invasión. Hoy, ellos, por su presencia cada vez más protagonista de resistencia frente a los quinientos años, se vuelven para nosotros, los mestizos y los blancos, buena noticia. El Espíritu de Cristo, así como el. Quetzalcóatl, a través de ellos, nos está evangelizando, pues todos finalmente nos debemos a un solo Dios creador de vida y del universo. |

⁶³ Cf. las palabras del jefe Tecpanecatli que citamos arriba: "mi voluntad es que todos nos bauticemos y adoremos al nuevo Dios, porque yo lo he calificado que es el mismo que el nuestro".

⁶⁴ Clodomiro Siller, "Para una teología del Nícan Mopóhua", en: *Servir*, año xii (1976) n.62. págs. 167s.

⁶⁵ Clodomiro Siller. "El método teológico guadalupano", CENAM1, artículo inédito, s.f.