



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 2**

# **CT 112 MISIÓN DE LA IGLESIA**

Beozzo, José Oscar. “Visión indígena de la conquista y de la evangelización”. En *La iglesia y los indios ¿500 años de diálogo o de agresión?*, compilado por Juan Bottasso, 21-44. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1990.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## VISION INDIGENA DE LA CONQUISTA Y DE LA EVANGELIZACION

José Oscar Beozzo\*

El tema que nos fue propuesto -el de la relación entre indios y misioneros mientras perduró el Patronato regio- nos ofrece la cuestión fundamental para comprender el proceso de evangelización en América Latina.

Esta evangelización no se dio de la misma manera que la predicación de la Iglesia primitiva, cuando el Apóstol, armado sólo de su debilidad y de la fuerza del evangelio, se presentaba a los judíos, griegos, gálatas, romanos y demás pueblos. Pablo resume para los Corintios esta fragilidad y fuerza del apóstol: "Me presenté débil, tímido y todo trémulo delante de vosotros" (1 Cor 2,3), "... para que vuestra fe no se apoyase en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios" (1 Cor 2,5).

La evangelización en América Latina, tanto hispana como portuguesa, llegó en medio de un proyecto mayor, que la que la sobrepasa el proyecto colonizador de las Metrópolis. La evangelización no está, pues, desvinculada del proyecto político y del poder coacción del Estado. La evangelización forma a veces la sustancia ideológica del proyecto político, tan bien centrados los dos en la expresión portuguesa repetida con orgullo, tanto por el Rey como por los misioneros: "... dilatar la fe y el imperio".

Así, pues, el proyecto mercantil, el proyecto político, el proyecto misionero

\* José Oscar Beozzo, nació en el Estado de Sao Paulo en 1941. Estudió en la Universidad Gregoriana y Lavaina. Es presidente de Historia de la Iglesia de América Latina, sección de Brasil

son diferentes aspectos de la misma empresa colonial.

Esta es la marca registrada de la empresa misionera en América latina y también su mancha original, difícil de ser borrada o, por lo menos, reparada.

En este sentido, mucho del esfuerzo histórico y teológico tiene que dirigirse a comprender tanto el enlace de la empresa colonial -mercantil y esclavizados- con el proyecto misionero, como la lucha de los misioneros para disociar estas dos iniciativas. La lucha por la libertad de los indios, creación de aldeas, reducciones, fueron otras tantas fases del empeño de un Las Casas, de un Vieira, para separar la codicia de los encomenderos y colonos (que veían en los indígenas sólo la mano de obra para sus plantaciones y minas), de la pasión de los misioneros por la sobrevivencia física del indio y por su conversión espiritual.

En el meollo de toda la controversia, estaba la cuestión crucial: ¿Cómo evangelizar? Puede o no el misionero echar mano de la violencia del estado, del brazo militar, para "reducir" a los indígenas, o existe sólo un único modo de evangelizar: ¿qué es lo que une la debilidad del apóstol a la fuerza persuasiva del evangelio?

No queremos proceder en esta línea, en nuestra exposición, sin ofrecer otro camino para nuestra indagación acerca de la evangelización en los cuadros de la empresa colonial: en lugar de fijarnos en el conflicto entre misioneros y otros agentes políticos, económicos y sociales de la colonización, acerca del destino y del uso de las poblaciones indígenas, vamos a interrogarnos sobre la visión indígena acerca del colonizador, fuese éste el misionero o soldado, encomendero o dueño de ingenio, corregidor o mercader.

Es claro que nos interesa de manera particular el mirar del indígena que investiga, busca entender y a veces juzgar gestos y palabras de aquellos que se presentan como ministros del evangelio.

Lo que llegó hasta nosotros de esta reacción indígena a la Conquista y a la catcquesis es poco y precario y casi siempre recogido por los propios misioneros. Hay, entre tanto, escritos indígenas independientes, sobre todo en las áreas azteca y maya y que nos dan una idea de la profunda conmoción que la llegada de los conquistadores provocó en el seno de las poblaciones indígenas y de sus clases dirigentes.

Selecciones algunos de estos textos y trataremos, en un primer momento, del área hispana y, en un segundo, del Brasil, pues las condiciones económicas, políticas, culturales y religiosas de los pueblos indígenas en las dos áreas diferían radicalmente.

## 1. La Conquista y la Evangelización en la visión indígena, azteca, maya e inca

*1.1. Testimonio azteca*, escogemos un pequeño poema compuesto en presencia de la tragedia de la masacre de los sacerdotes y de la nobleza azteca en el templo Mayor y la posterior destrucción de la ciudad de México y un diálogo dramático entre los primeros misioneros y algunos sacerdotes, sobrevivientes a la gran masacre y depositarios de la sabiduría y de la teología de los Azteca.

El contexto del poema es el siguiente: Cortés, con un puñado de conquistadores, desembarca en las costas de Veracruz, México, el 22 de Abril de 1519. La noticia llega rápidamente a la corte de Moctezuma, causando perplejidad y temor. Seis meses después, el 8 de noviembre de 1519, Cortés es recibido por Moctezuma en la calzada de Ixtapalapa. en la entrada de Tenochtitlán, la capital del reino azteca. En seguida, Cortés se ausenta de la capital, dejando allí a su lugarteniente Pedro Alvarado. Los Aztecas se reúnen para celebrar la gran fiesta de Toxcatl, próxima a la pascua del año de 1520. Alvarado cerca el Templo Mayor y liquida toda la élite dirigente política, religiosa y económica de la capital, mientras mantiene al rey y a su familia prisioneros, con el fin de contener la reacción indígena y continuar extrayendo tesoros de los súbditos del Rey.

Cortés, al retornar, se topa con la revuelta y la indignación de la ciudad. Tiene que huir, perdiendo en la batalla la mitad de sus hombres. Vuelve, casi un año después, luego de haber arrebatado a más de 8.000 soldados tlazcaltecas y de otros pueblos enemigos de los Aztecas y de haber obtenido refuerzos para sus tropas españolas. Tenochtitlán es cercada por tierra y por agua. Casi tres meses dura el cerco de la capital, sometiendo a la población a la hambruna y a la desesperación. La ciudad cae el 13 de agosto de 1521. La última resistencia se organizó en torno de la plaza de Tlatelolco, donde estaban los depósitos de maíz. El texto anónimo de Tlatelolco narra: "Poco nos resta... No hacemos más que defender a nuestras familias. No se posesionaron de los almacenes, del producto de nuestra tierra. Aquí esta nuestro alimento. El sustento de la vida, el maíz (Portilla, Miguel León, "La conquista de América Latina vista por los indios")

El poema está compuesto sobre la desolación de la ciudad sitiada:

Todo esto pasó con nosotros.  
Nosotros vimos, estamos estupefactos  
con esa triste y lamentable suerte,  
nos vimos angustiados.  
En los caminos están enterrados dardos quebrados;  
los cabellos están desparramados.  
desentejadas están las casas,  
ensangrentados sus muros.  
Vermes abundan por calles y plazas,  
y las paredes están manchadas de seso: reventados.  
Rojas están las aguas como si alguien las hubiese teñido,  
y, si la bebemos, son agua de salitre.  
Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad  
y nos restaba por herencia una red de agujeros.  
En los escudos estaba nuestro resguardo,  
mas los escudos no detienen la desolación.  
Hemos comido pan de colorín,  
hemos masticado grama salitrosa,  
pedazos de adobe, lagartijas, ratas,  
y tierra en polvo y además los vermes.  
Comemos la carne cuando mal había sido colocada sobre el fuego.  
Una vez cocida la carne, de allí la arrebatan, la comían en el fuego mismo.  
¿Quién no descubre ahí el mismo acento del profeta Jeremías delante de Jerusalém  
sitiada y devastada?  
La lengua del lactante se pega al paladar, por causa de la sed.  
Las criaturas reclaman pan y nadie les da.  
Los que se nutrían de manjares delicados, tambaleaban por las calles.  
Los que fueron educados en la ostentación, tiene el estiércol por lecho (Lm 4,4-5).

La experiencia siguiente a la devastación y a la muerte fue la de la triste suerte de los sobrevivientes: pillaje de lo que sobró, violencia sobre los prisioneros, violación de las jóvenes, venta como esclavos, desnudamiento y humillación. El mismo cronista indígena narra la escena desconcertante: "Cada uno de nosotros recibió un precio. Precio del joven, del sacerdote, del niño y de la doncella. Basta: el precio de un pobre era solo dos puñados de maíz, solo diez tortas; nuestro precio era solo diez tortas de grama salitrosa" (ibid., p. 42).

"Y cuando ellos fueron hechos prisioneros, fue cuando la población comenzó a salir a ver dónde establecerse. Y, al salir, iban andrajosos, las mujercillas llevaban las carnes de las caderas casi desnudas. Y por todos los lados los cristianos examinaban. Les abrían las ropas, por todos los lados les pasaban las manos, por sus orejas, por sus senos, por sus cabellos.

... El que era gran capitán, el que era gran varón solamente anda por alia y no viste sino andrajos. De igual modo, las mujeres; solamente llevan en sus cabezas trapos viejos e hicieron sus ropas con piezas de varios colores. Por esto están afligidos los principales y de eso hablan unos con otros: perecemos por la segunda vez", (p. 44).

Hay aún un cántico triste sobre la Conquista, compuesto probablemente en 1523, donde ya se entrevé lo irremediable de la Conquista sobre el destino de la nación mexicana;

Llorad, amigos míos,  
entended que, con estos hechos,  
perdemos la nación mexicana...  
(ibid., p.48).

La conquista es un trauma, una pesadilla que se abatió sobre los pueblos indígenas de América latina. La experiencia básica de estos pueblos es la del encuentro con la destrucción. La herida hasta hoy no ha sido curada. Para ellos no hubo la vuelta del exilio, como para el pueblo hebreo. Peor, continúan exilados dentro de sus propias patrias.

A la violencia de la Conquista siguió para el resto de los sobrevivientes, una segunda experiencia: la de la conquista espiritual.

Para narrar esta segunda experiencia, desde el punto de vista indígena, escogemos otro texto azteca. Se trata del diálogo de los primeros misioneros con los sabios indígenas, sacado del libro Coloquios de los doce. En 1524 llegaron a Nueva Esperanza (así fue bautizado el antiguo imperio de los Aztecas y tierras adyacentes), los primeros misioneros. Eran doce franciscanos. Ellos comenzaron a catequizar en el patio del convento de San Francisco, construido entre las ruinas de Tenochtitlán.

"Condenan violentamente las antiguas creencias religiosas. Así que los frailes terminan la amonestación, se pone de pie uno de los señores principales y,

"con cortesía y afabilidad", manifiesta su disgusto al ver así atacadas las costumbres y creencias tan estimadas por sus ancestros. Confiesa no ser un sabio, pero afirma en seguida que aún viven algunos maestros, entre los cuales cita a los sacerdotes, a los astrólogos, los cuales guardaban los antiguos libros de pinturas, ellos podrían responder a los frailes' (ibid., p. 19).

El discurso de los misioneros, negando la totalidad del mundo cultural indígena y sobre todo su experiencia espiritual, desconcierta y choca a sus interlocutores, tanto más que los Aztecas tenían un alto concepto de sí mismos. Se consideraban un pueblo superior. Tenían orgullo de su cultura, de su raza, de su lengua, de su tradición. Daban a su propia lengua el nombre de "náhuatl", que significaba armonía, cosa bonita. Comparaban su sonoridad al batir de las alas del colibrí. El colibrí era, para ellos, lo que había de más bello, leve y armonioso, en colores y en movimiento. Era el ave sagrada y su lengua era también sagrada. Las otras lenguas eran consideradas "lenguas ruines".

Este mismo concepto de Lengua "buena" y lengua "ruin" lo vamos a encontrar aquí en Brasil. En el área amazónica los misioneros bautizaron la lengua por ellos organizada y colocada por escrito, tomando por base el tupí, como neegatu (nheen = lengua y gatu = buena). En cambio la lengua, de los indios de la Isla de Marajó, trabada y difícil de pronunciar, era considerada por Viera como "nheengaíba", esto es, lengua ruin (nheen = lengua y gaíba = ruin).

En el Perú, los Inca llamaban su lengua "quechua", esto es, lengua del hombre, para significar que su lengua era buena, humana.

En el diálogo de los sabios indígenas del Tenochtitlán con los misioneros franciscanos, hay conciencia de la desigualdad en que se instaura la conversación, después del desastre militar y político del pueblo, la destrucción de su ciudad, de su gobierno y de sus templos. Hay conciencia también del riesgo al que se exponen en este choque, no tanto militar sino ideológico, y de las preguntas cruciales que están en juego:

- "Vosotros dijisteis que nosotros no conocemos al Señor que está delante y con nosotros"

'Dijisteis que no eran verdaderos nuestros dioses...'

Y ahora, ¿destruiremos la antigua regla de vida?"

Bastan algunos párrafos de este diálogo desigual, al mismo tiempo altivo y pleno de humanidad y de fe los sabios aztecas, para comprender lo que está en juego:

... Y, ahora, ¿qué es lo que diremos?  
Qué es lo que debemos dirigir a vuestros oídos?  
¿Somos acaso alguna cosa?  
Somos tal solamente gente común...  
A través del intérprete respondemos,  
devolvemos el aliento y la palabra  
del Señor que está delante y con nosotros  
por causa de él nos aventuramos,  
por esto nos lanzamos en el peligro...  
Tal vez para nuestra perdición,  
es solamente allí que seremos llevados.  
Pero a dónde deberemos ir ahora?  
Somos gente simple,  
somos perecederos, somos mortales,  
déjenos, pues morir,  
déjenos perecer, pues nuestros dioses ya están muertos.  
... Vosotros dijisteis  
que nosotros no conocemos  
al Señor que está delante y con nosotros  
aquel de quién son los cielos y la tierra.  
Dijisteis  
que no eran verdaderos nuestros dioses.  
Nueva palabra es ésta,  
la que habíais,  
por causa de ella estamos perturbados,  
por causa de ella estamos incomodados.  
Porque nuestros progenitores,  
los que existieron, los que vivieron sobre la tierra,  
no hablaban de esta manera.  
Ellos nos dieron  
sus normas de vida,  
ellos tenían sus dioses por verdaderos,  
les prestaban culto,  
alababan a los dioses.  
Ellos nos enseñaron  
todas sus formas de culto,



todos sus modos de alabar (a los dioses).  
Por esto, delante de ellos, nos aproximamos la tierra a la boca,  
(por ellos) sangramos,  
cumplimos las promesas,  
quemamos copal (incenso)  
y ofrecemos sacrificios.  
Era doctrina de los antepasados  
que son los dioses por los cuales se vive,  
ellos nos merecieron (con su sacrificio nos dieron vida)

... Y, ahora ¿nosotros  
destruiremos la antigua vida?  
la de los chichimecas,  
la de los toltecas,  
a la de los acolhuas,  
la de los tecpanecas?  
Nosotros sabemos a quién se debe la vida,  
a quién se debe el nacer,  
a quién se debe el engendrar,  
a quién se debe el crecer,  
cómo se debe invocar,  
cómo se debe rogar.  
escuchad, señores nuestros,  
no hagáis algo a vuestro pueblo  
que le cause la desgracia,  
que lo haga perecer...

Al mismo tiempo que ellos pedían a los misioneros que nada hicieran que les causara desgracia o que hiciera perecer al pueblo, tenían conciencia de las consecuencias irremediables de la conquista espiritual:

... déjenos, pues morir,  
déjenos perecer,  
pues nuestros dioses ya están muertos.

Cuando mueren los dioses, los hombres no tienen más por qué continuar viviendo. Y lo más importante de la vida, es la razón y el sentido de vivir. Por eso, la reflexión dura y punzante de un jefe indígena en el Perú, refiriéndose a los misioneros: "Los españoles nos matan por fuera; ellos nos matan por dentro".

Si la experiencia de la Conquista fue la experiencia de la destrucción física, la experiencia de la conquista espiritual, de la manera como fue conducida, representó la destrucción de la razón de vivir, la muerte interior del mundo y del hombre indígena. Tanto más que la religión estaba ligada a la experiencia colectiva de las fiestas y del culto, de las danzas, de los lugares sagrados y todo esto fue destruido.

Estamos en el lado opuesto de la amonestación paulina en el areópago de Atenas: "Atenienses, veo que sois los más religiosos de entre los hombres... Encontré inclusive un altar con una inscripción:" Al Dios desconocido". Pues bien! Estoy justamente aquí, para anunciar este Dios que adoráis sin conocer" (At 17,22-23). Pablo parte de la experiencia espiritual de los atenienses y, sin romper con sus raíces, les anuncia el Dios desconocido que ellos ya veneraban antes de conocerlo. También en su trabajo apostólico, se obliga a convertirse a la cultura, a las costumbres y a las indagaciones de aquellos a los cuales se dirige: "Para los judíos, me hice judío, a fin de ganar a los judíos. Para los que están sujetos a la Ley, me hice como si estuviese sujeto a la Ley -si bien no estaba sujeto a la Ley-, para ganar a aquellos que están sujetos a la Ley. Para aquellos que viven sin la Ley, me hice como si viviese sin la ley. Para los débiles, me convertí en débil, a fin de ganar a los débiles. Me volví todo para todos, a fin de salvar a algunos a toda costa". (ICor 9,20-22).

## 7.2. *Testimonio maya*

En el área maya, sea de la península de Yucatán, sea de las tierras altas de Chiapas, en el sur de México, continuando por el territorio quiché en la actual Guatemala, vivían los pueblos Maya, ya divididos y debilitados en la época de la Conquista. Hasta aquellos habían llegado los ecos de los hechos de la conquista de Tenochtitlán. Cuando los españoles se aproximaban al área, en 1524, hubo mucha discusión: ¿Debían o no recibirlos? ¿Debían enfrentarlos, defendiendo su vida y libertad, o intentar salvar la vida, pagando un tributo y sometiéndose? El debate religioso también se instaló. Nos llegaron los relatos a través de los Análisis de los Cakchiqueles y también de los poemas y escritos de Chilam Balam.

Algunos textos son como premoniciones proféticas, advirtiendo al pueblo de los males que van a sobrevenir con la llegada de los "extranjeros de barbas rubias". Mientras en México, Cortés y su comitiva, son confundidos con el retorno de Quetzacoatl y tratados como mensajeros de los dioses, entre los Maya de Yucatán ya existe un trabajo de desmitificación y los españoles entran en la categoría despreciada de los "dzules", los extranjeros.

En la profecía de Chumayel y Tizimin se anticipa un cuadro de lo que significará la llegada de los extranjeros de barbas rubias.

Ay! Entristezcamosnos, porque llegarán!  
Del Oriente vendrán,  
cuando lleguen a esta tierra los barbudos,  
los mensajeros de la señal de la divinidad,  
los extranjeros de la tierra,  
los hombres rubios...  
... Ay! entristezcamos porque llegarán!  
Ay! de Itzá, Chamán del agua,  
pues vuestros dioses ya no los protegerán más!  
Este Dios verdadero que viene del cielo  
sólo el pecado hablará,  
sólo el pecado será su enseñanza.  
Inhumanos serán sus soldados,  
cruelles sus perros bravos.  
... Ay de vosotros  
mis hermanos Menores,  
que en el 7 de Ahau Katun  
veréis exceso de dolor  
y exceso de miseria,  
por el tributo reunido  
con violencia,  
y antes de todo la rápida entrega  
Diferente tributo mañana  
y acabada la mañana, daréis;  
esto es que vienen , hijos míos!  
Preparaos para soportar la carga de la miseria  
que viene sobre vuestros pueblos... (Ibid., pp. 61-62).

En este cuadro está presente la tristeza que irá a abatirse sobre las poblaciones con la llegada de los extranjeros, o el desfallecimiento de sus dioses frente a la nueva religión, a la inhumanidad de los soldados y las miseria resultante del tributo arrancado con violencia y exigido con rapidez.

En la profecía de Chilam Balam de Chumayel, ya está colocada la cuestión del cristianismo de los españoles de manera clara:

Nos cristianizarán  
más no harán pasar de un dueño a otro como animales.  
Y Dios está ofendido con los "Chupadores" (Ibid., p. 64).

Hay aún otro texto más duro y explícito, tomado del Libro de los Linajes del mismo Chilam Balam:

En el 11 Ahau se comenzó el cálculo porque se estaba en este Katun cuando llegaron los Dzules, los extranjeros, los que venían del Oriente cuando llegaron. El cristianismo, entonces, también comenzó. Por el Oriente completa su curso. Ichcansihó es el asiento de Katun...

Solamente por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entre nosotros se introdujo el cristianismo. Porque muchos cristianos aquí llegaron con el verdadero Dios: más ese fue el principio de nuestra miseria, el principio del tributo, el principio de la limosna, a causa del cual salió la de discordia oculta, el principio de las luchas con arma de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas castigadas en las costillas, el principio de la continua riña, el principio del padecimiento. Fue el principio de la obra de los españoles y de los padres, el principio de utilizar a los caciques, a los maestros de escuela y a los fiscales.

Por ser criaturas pequeñas, los mozos de los poblados eran martirizados! Infelices, pobrecillos! Los pobrecillos no protestaban contra aquel que, a su buen placer, los esclavizaba, el Anticristo sobre la tierra., tigre de los pueblos, gato salvaje de los pueblos, chupador del pobre indio! Pero vendrá el día en que las lágrimas de sus ojos llegarán hasta Dios y bajará la justicia de Dios de un golpe sobre el mundo. Verdaderamente es la voluntad de Dios que vuelva Ah-Kantenal e Ix-Pucyolá para sacarlos de la faz de la tierra (Ibid., pp. 65-66).

Concluimos con una poema que contrapone los dos tiempos, antes y después que los dioses fueran abatidos, describiendo el cotejo de males físicos y espírituales traídos por los españoles. Entre éstos estaba el miedo, la negación total del mundo indígena, cuya flor fue destruido para que sobreviviese la flor del conquistador, el cuerpo curvado, la prohibición de levantar los ojos y de caminar con la cabeza erguida, las innumerables dolencias: fiebres, viruela, dolor de huesos, que invadirán los cuerpos subyugados de los indios.

Es un poema recogido en el Libro de Chilam Balam de Chumayel:

Entonces todo era bueno  
y entonces (los dioses) fueron abatidos  
Había en ellos sabiduría.  
No había entonces pecado...  
No había entonces enfermedad,  
no había dolor de huesos,  
no había fiebre para ellos,  
no había viruelas...  
Rectamente erguido iba su cuerpo entonces.  
No fue así que hicieron los azules  
cuando llegaron aquí.  
Ellos nos enseñaron el miedo,  
vinieron hacer que las flores se marchitaran.  
Para que su flor viviese,  
dañaron y engulleron nuestra flor... (Ibid., p. 60).

1.3. *Testimonio inca*. La conquista del Perú es posterior a la de los Azteca y de los Maya. Allí también había un gran imperio que se extendía por más de cuatro mil kilómetros, del sur de Colombia hasta las márgenes del río Malí, en Chile central. El imperio de los Inca era llamado Tahuantinsuyo "la tierra de los cuatro cuadrantes o caminos del mundo"- y tenía por centro el Cuzco, donde estaba el templo del Sol.

El encuentro entre el conquistador Pizarro y el Inca Atahualpa también se realiza a través del intercambio de presentes, pero bien pronto la traición, la codicia, la prisión del Inca y su muerte repiten la tragedia mexicana.

Nos interesa el relato que nos da de la Conquista Felipe Guamán Poma de Ayala. "Descendiente de los señores de Allanca Huanaco, nació en 1526, ya que, según su propio testimonio, tenía 88 años de edad en 1614. Quechua de puro linaje, ostentó siempre al lado de su nombre cristiano los de Guamán (halcón) y Poma u Puma" (Ibid., p. 93).

Escribió este libro fascinante que es "La Crónica y Buen Gobierno", una verdadera enciclopedia del mundo quechua, de la conquista española y de la sutil resistencia religiosa y cultural, cuando no armaba, de la nación quechua. Su obra viene acompañada de más de 300 diseños, que, por sí solos, nos dan una visión

conmovera de la tragedia indígena. Toda su obra, los manuscritos que pesan las mil páginas y los maravillosos diseños sólo fueron publicados por primera vez en 1936. (pag 92).

Transcribimos, en la traducción del español precario e incorrecto de Poma de Ayala, la narrativa del encuentro de Pizarro, acompañado del franciscano fray Vicente Valverde, con Atahualpa, para tener entonces algunos breves comentarios sobre el episodio y la figura que lo acompaña.

El Inca Atahualpa se dirige a Cajamarca con su corte y 100.000 indios para el encuentro con Pizarro. Los españoles, sin embargo, ya habían tomado posición en todos los puntos altos y estratégicos de la plaza, donde se daría el encuentro. Guamán narra así el diálogo inicial:

" Y luego comenzó Don Francisco Pizarro y Don Diego de Almagro a decirle con el intérprete Felipe, indio de Guancabilca. Le dice que era mensajero y embajador de un gran señor y que fuere su amigo, que solamente a eso venía.

Respondía muy atentamente a lo que decía Don Francisco Pizarro y a lo que decía el interprete, el indio Felipe. Respondía el Inca con majestad y decía que será verdad que de tan lejos venía a anunciar que pensaba que será gran Señor, mas no tenía que hacer amistad, que también él era gran señor en su reino.

Después de esta respuesta entra fray Vicente, llevando en la mano derecha una cruz y en la izquierda el breviario. Y dice al dicho Atahualpa Inca que también él es embajador y mensajero del otro señor, muy gran amigo de Dios, y que fuese su amigo y que adorase la cruz y creyese en el evangelio de Dios y que no adorase, que todo el resto era cosa de burla.

Responde Atahualpa Inca y dice que no tiene que adorar a nada sino al sol que nunca muere, ni sus guacas y dioses (que) también tienen su ley: aquello guardaba. Y preguntó el dicho Inca al fray Vicente quien se lo había dicho.

Responde fray Vicente que eso lo había dicho el Evangelio, el libro. Y dice Atahualpa: "Deme el libro" y lo tomó en las manos; comenzó a hogear dicho libro. Y dice el dicho Inca que, como no me dice nada, ni me habla a mí el dicho libro, hablando con gran majestad, sentado en su trono, arrojó el dicho libro de sus manos, el dicho Inca.

Como Fray Vicente ordenó y dijo: Acudan aquí, caballeros, estos indios gentiles están contra nuestra fe! Y Don Francisco Pizarro y Don Diego Almagro, por su vez, ordenaron y digeron: Ataquen caballeros, estos infieles están contra nuestra cristiana y nuestro Emperador y rey; ataquémoslos.

Y así luego comenzaron los caballeros a disparar sus arcabuzes e hicieron una escaramuza y los dichos soldados comenzaron a matar indios como hormigas y con espanto de arcabuzes y ruidos de cascabeles y de las armas y se veía al primer hombre jamás visto, y llena de indios la plaza de Cajamarca. Se derrumbaron las paredes del cerco de la plaza de Cajamarca. Y se mataron entre ellos, de apretarse y pisarse y tropezar en los cabildos; morían tantos indios que no se podían contar. Del kdo de los españoles murieron cincopersonas, de su voluntad, porque ningún indio se atrevió contra ellos, llenos de espanto. Dicen que también estaban entre los indios muertos, los dichos cinco españoles. Deben haber andado tanto como indios, deben haber tropezado los dichos caballeros.

Y así Don Francisco PizaVro y don Diego de Almagro aprendieron al dicho Inca Atahualpa, en su trono. Lo llevaron sin herirlo y estaba preso con algunas esposas y guarda de españoles, junto al capitán D. Francisco Pizarro. Quedó muy triste, desconsolado y despojado de su majestad, sentado en el llano, privado de su trono y reino" (ibid., pp. 108-109).

El texto ingenuo del indio Poma recoge de manera elocuente la escena de Cajamarca y el trágico malentendido que se establece entre estos dos mundos, el de los españoles y el de los Incas. En el grabado que ilustra la escena, el Inca está sentado en su trono en primer plano, rodeado por su guardia dejando ver por detrás el mar de cabezas indígenas que lo acompañan. En un plano inferior, de pie, están Pizarro y Almagro de un lado y fray Vicente, empuñando la cruz y el evangelio de otro. Entre el Inca y los españoles está, sin embargo, Felipe, el indio lingüista, el intérprete.

Los "linguas", en todo el proceso de conquista y evangelización, ocuparon una posición central. Fue así "Malintzin" en la conquista de México. Cuando Cortés se dirigía a México, recogió en las costas de Yucatán a Jerónimo de Aguilar, que allí había naufragado años antes y que convivía con los indios Maya. Más adelante, en la costa, recibió de presente veinte esclavas indígenas. Entre ellas estaba Melintzin o Malinche. Esta hablaba maya, pero también la lengua de los Azteca, el náhuatl. Así se estableció el eslabón perfecto para la comprensión. Cortés hablaba en español

con Aguilar, que traduce en maya para Malinche. Esta se dirigía en nahuatl a los Azteca. Ella fue la figura central del proceso. En el Perú es el indio Felipe, y la ilustración expresa esta centralidad suya en el sistema de comunicación.

El Inca se comportó con altivez, diciendo que no se veía obligado a volverse amigo del rey de España, pues también él era un gran rey en sus dominios.

Fray Vicente también se presentó como mensajero, no sólo del rey, sino también de su Dios, el único y verdadero, que debía ser adorado, mientras que los otros dioses nada valían. La prueba de lo que decía estaba en el libro de los evangelios. Al ver que el libro nada le hablaba, Atahualpa, hombre de cultura oral, lanzó el libro al suelo.

A la palabra de Fray Vicente: "Ataquen caballeros a estos infieles.... que están contra nuestra cristiandad y nuestro emperador y rey"..." comenzó la carnicería de los indios bajo las patas de los caballos, los tiros de los arcabuzes y el pánico que se apoderó de la multitud.

Guamán demuestra finalmente como los mal atendidos del lenguaje y de las visiones del mundo sobrepasan el encuentro de Cajamarca.

La figura siguiente que continúa ilustrando el texto muestra al Inca ya no en el trono en la gran plaza, sino en la prisión, sentado en el suelo y con grilletes en los pies. Un poco arriba, ya no Pizarro, sino un simple soldado español armado está sentado, montándole guardia.

Una vez más está representando el resultado de la conquista armada y de la conquista espiritual: la masacre, el despojamiento, la reducción del indio y, en el caso, de su rey y emperador, a un prisionero humillado y después llevado injustamente, en una farsa de proceso, al cadalso.

Guamán concluye con una punta de ironía lanzada a los cristianos, al narrar la muerte de Atahualpa: "Y así fue la causa para que le matasen, cortasen la cabeza, a Atahualpa Inca, y murió mártir, cristianamente en la ciudad de Cajamarca, acabó su vida".

Murió mártir y cristianamente el primero de entre los Inca, pero no los españoles y los frailes que lo acompañaban. Sobre ellos el juicio de Guamán es implacable. Los españoles se desparramaron por el país," ... buscando cada uno de



sus ventajas... haciendo grandes males daños a los indios, pidiéndoles oro y plata, sacándoles sus vestidos comida; y ellos se espantaron por ver gente nueva nunca vista, se escondían y huían de los cristianos". "... Como después de haber conquistado y de haber robado comenzaran a tomar a las mujeres y doncellas a violarlas y, si no querían las mataban como cachorros y castigaban sin temor de Dios ni de la justicia. No había justicia" (Ibid., pp. 113 y 114).

En su lenguaje sufrido de indio quechua que tiene que asimilar la lengua del conquistador, que se cree cristiano y por esto mismo tiene alta conciencia de la radicalidad del evangelio, Guamán construyó un testimonio incomparable de lo que fue la Conquista. Al mismo tiempo, a partir de su fe cristiana, descubrió más cristianismo en el indio magullado, en el rey condenado injustamente que en los funcionarios, magistrados y padres españoles, cuyo Dios era el oro y la plata.

## 2. Los muchos caminos de la evangelización en el Brasil

Esacasean, en el Brasil, los testimonios directamente indígenas sobre el proceso de evangelización. Encontramos\* un ejemplo en el discurso del gran jefe de los Tupinambá, Japi-Acu, dirigido a los franceses, que llegan al Marañón en 1612. El discurso fue recogido por Claude d' Abeville, capuchino francés que acompañaba la expedición. Japi-Acu da la bienvenida a los franceses y dice que se alegra por haber traído "Pai" y profetas para que los intruyesen en la ley de Dios. Por otro lado, critica la manera con que los "malditos pero", esto es, los portugueses, intentaban imponerles el cristianismo. Oigamos a Japi-Acu:

"De lo contrario estoy grandemente satisfecho con el hecho de que nos han traído Paí y profetas, pues los malditos pero que tanto mal nos causaron no hacían otra cosa sino censuramos. Por no adorar a Dios. Miserables! Como podríamos adorarlo, si no nos enseñaban antes a conocerlo y a adorarlo?" (Claude d' Abeville, "Historia de Missao dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhao e térras circunvizinhas, Ed. Itatiaia, Belo Horizonte/EDUSP, Sao Paulo, 1975, p. 60).

Quien no descubre en el discurso indignado de Japi-Acu el eco de las palabras de Pablo en la carta a los Romanos? "Y como podrían creer en aquel del que nada oyeron? ¿Y cómo podrían oír si no se les predicó? (...) Pues la fe viene de la predicación..." (Rom 10, 14b. 17a).

Y Japi-Acu continúa su discurso, en una bella profesión de la fe que

encontramos en otros testimonios indígenas, como en el de Garciaso de la Vega, en el Perú, donde los indios insistían en que también ellos adoraban al mismo y único Dios, creador de todas las cosas:

"Sabemos tan bien cuanto ellos que hay un Dios que creó todas las cosas, que es bueno y que nos da alma inmortal. Creemos sin embargo, que por causa de la maldad de los hombres y para castigarnos, Dios mandó el diluvio y de este castigo escaparon un buen padre y una buena madre de que descendemos todos. Eramos una sola nación, vosotros y nosotros; pero Dios, tiempo después del diluvio, envió sus profetas de barbas para instruirnos en la ley de Dios..." (ibid., p. 60).

Aún sacando del discurso de Japi-Acu una posible contaminación de ideas ya oídas de los portugueses cristianos, o hasta un mismo "arreglo" en los términos por parte del fraile capuchino, que anota sus palabras a través del intérprete, el discurso del jefe tupinambá no deja de ser un importante testimonio sobre la visión indígena acerca de la evangelización. De un lado, la protesta contra una religión impuesta a la fuerza, sin que al menos se den el trabajo de volverla comprensible a los indígenas; de otro lado, la reivindicación de que también ellos poseen su tradición religiosa tan respetable y buena como la de los blancos: "Sabemos tan bien cuanto ellos que hay un Dios que creó todas las cosas..."

Sin podernos valer de otros testimonios, decidimos describir brevemente, diferentes momentos de la propuesta evangelizadora de los jesuitas que llegaron al Brasil en 1549. Escogemos a los jesuitas porque son ellos los principales responsables por el anuncio del evangelio a los pueblos indígenas, sin desconocer la inmensa labor desenvuelta también por los franciscanos, carmelitas, mercedarios, por laicos y por el clero secular, por los propios indígenas convertidos, tal vez los mejores y más importantes evangelizadores de sus hemisferios.

De entre los jesuitas, escogemos a Nóbrega, por ser el primer provincial y por los rumbos que imprime al trabajo de la Compañía y del propio Gobierno colonial, influyendo junto al rey y sobre todo junto al gobernador general Mem de Sá.

Seleccionamos cuatro momentos, ilustrando cada uno con textos extraídos de las cartas de Nóbrega.

### 2.1. *Catcquesis inicial*

Nóbrega llega a Bahía, con sus compañeros, el 29 de marzo de 1549. Doce días después, el 10 de abril, escribe a su provincial, Pe. Simón Rodríguez. En esta carta de primeras impresiones, él esboza ya todo un cuadro de la vida de los portugueses e indígenas, y de sus propósitos misioneros. Tiene una visión positiva de los indios y negativa de los portugueses:

"Solamente temo que hay mal ejemplo en nuestro cristianismo que se les da (a los indios) y hay hombres que hace...X años no se confiesan, y me parece que ponen la felicidad en tener muchas mujeres" (Serafim Leite, *Monumenta Brasiliae I* (1538-1533), Roma. 1956, p. 114/11).

"De los sacerdotes oigo cosas feas" (ibid., p. 114/12).

"El Pe. Leopardo Nunes lo mandé a las Islas y a Puerto Seguro, a confesar a aquella gente que tiene nombre de cristianos, porque me dijeron, de las muchas miserias..." (ibid., p. 114/10).

En carta del 9 de agosto del mismo Padre Simón Rodríguez, cuatro meses después de su llegada, Nóbrega confirma y precisa su impresión sobre la situación de la tierra, bajo el punto de vista religioso de aquellos que se dicen cristianos. Resume los pecados al campo familiar y al de la esclavización de los indios.

"En esta tierra, hay un gran pecado, que tienen los hombres, casi todos, a sus negras (mujeres indígenas) por mancebas, y otras libres que piden a los negros por mujeres, según la costumbre de la tierra, que tienen muchas mujeres. Y a éstas dejan cuando les parece, lo que es gran escándalo para la nueva Iglesia que el Señor quiere fundar. Todos se excusan que no tienen mujeres (blancas) con quien casarse y conozco yo que se casarían si hallasen con quien..." (ibid., p. 119/2).

Sobre la esclavización, añade Nóbrega:

"Escribí a V.R. acerca de los asaltos que se hacen en esta tierra, y apenas se halla acá un esclavo que no haya sido tomado por asalto, y es de esta manera que hacen paces con los Negros para les traigan a vender lo que tengan y por engaño llenan los navios de ellos y huyen con ellos; y algunos dicen que lo pueden hacer porque los Negros ya han hecho mal a los cristianos.

... de manera que los primeros escándalos son por causa de los cristianos..." (ibid., pp. 121-122/5).

Acerca de los indios, al contrario, traza Nóbrega un cuadro optimista. Después de decir que el hermano Vicente Rijo enseña la doctrina a los niños y que éste es un buen método para atraer a los indios, concluye: "...los-cuales tienen grandes deseos de aprender y, preguntados por si quieren, mostraron deseos" (ibid., p. 110/4).

"Si oyen tañer a la misa en seguida acuden y hacen todo lo que nos ven hacer, se sientan, se arrodillan, se golpean el pecho, levantan las manos al cielo..." (ibid., p. 11/5).

Comparte con Pedro Vaz de Caminha y con Cristóbal Colón la idea de que los indios no tienen una religión, pues no descubre, como en el oriente (de donde llegaban las descripciones de los misioneros en la India), grandes templos y divinidades esculpidas, mal sospechando toda la compleja religión indígena y el papel fundamental de maracás, de las danzas y de otros rituales: "Es gente que ningún conocimiento tiene de Dios, ni ídolos, hacen todo cuanto les dicen" (ibid., 11/6).

"... en muchas cosas (los indios) aventajen a los cristianos, por que viven más moralmente y guardan mejor la ley de la naturaleza" (ibid., p. 122/5).

Finalmente Nóbrega explicita su Plan misionero: Además de las clases de leer y escribir, acompañase de la catequesis a los niños, "... Hemos determinado de ir a vivir en las aldeas una vez que estemos más asentados y seguros, y aprender con ellos la lengua, para irlos adocrinando poco a poco" (ibid., p. 122/6).

Podemos resumir esta visión inicial, en una crítica al escándalo de los cristianos por vivir con muchas mujeres y por esclavizar a los indios, a través del engaño y de la guerra; en una mirada complaciente y simpática en relación con los indios y en un proyecto de ir a vivir entre ellos, en sus aldeas, aprendiendo su lengua y costumbres para evangelizarlos mejor.

## *2.2. Conflicto con el Obispo*

Nóbrega imaginó que el mejor remedio para los abusos que se cometían en el Brasil, era la autoridad de un obispo residente en la Bahía: "Es muy necesario acá un Obispo para consagrar oleos para los bautizados y enfermos, y también para confirmar a los cristianos que se bauticen, o al menos un Vicario General para castigar o emendar grandes males, que así en lo eclesiástico como en lo secular se

cometen en esta costa, porque los laicos toman ejemplo de los sacerdotes y los paganos de todos" (ibid., pp. 123-124/9).

De hecho, después fue nombrado obispo Don Pedro fernandes que venía no de Goa, en la India, donde había sido vicario general. Llegó a Bahía el 22 de junio de 1552. Muy de prisa entró en graves divergencias con los jesuitas y con Nóbrega, en particular, acerca de la pastoral.

Podemos resumir los conflictos en algunos puntos;

- a) El uso de ritmos, instrumentos y cantos indígenas en la educación de los niños en el Colegio de los jesuitas en Bahía y también en las celebraciones litúrgicas. Según el obispo, la función de los padres era desterrar todas las costumbres bárbaras y paganas, y no aprobarlas ni incentivarlas;
- b) el corte de cabello de los niños "a la moda pagana";
- c) la confesión de mujeres indígenas a través de intérprete.

Según el obispo, lo que se debía hacer, y él lo hizo, fue imponer pena a los maridos portugueses para que enseñasen a las indias sus mujeres a hablar en portugués, pues "... en cuanto que si no lo hablaren, no dejarían de ser paganos en sus costumbres" (ibid., p. 362/5).

- d) El hecho de que los padres construyeren "tantas capillas" en las aldeas indígenas e hicieran entierros a la moda indígena (cf. carta del Obispo al Pe. Simón Rodríguez, ibid., pp. 3576-366).

Nóbrega también escribe al provincial exponiendo sus puntos de vista y su decepción por la venida del obispo, un mes apenas, después de su llegada: "Yo esperaba que con la venida del obispo quedásemos tranquilos respecto a los esclavos exaltados y que venden los parientes, y ahora estamos en mayor confusión..." (ibid., p. 370/3).

"Los niños de esta casa acostumbraban entonar con el mismo tono de los indios, y con sus instrumentos cántigas en su lengua en loor de N. Señor, y con ello atraían mucho a los corazones de los indios, y así algunos niños de la tierra traían el cabello cortado a la manera de los indios, que tienen muy poca diferencia de nuestra costumbre y se hacía todo para ganar a todos" (ibid., p. 373/8).

La diferencia fundamental entre el obispo y Nóbrega era el esfuerzo de los jesuitas para adaptarse en todo a los indios, para atraerlos, mientras que para el obispo, la evangelización consistía en volverlos en todo: en el cabello, en el vestir, en la lengua, en la música, iguales a los portugueses.

### 2.5. *Catequesis en lugares apartados*

Los conflictos con el obispo apresuraron, en la mente de Nóbrega, el deseo de cambiar la manera de organizar la catequesis. Pasó a soñar con un método que no extrajera más al indio de su aldea, que lo sustrayera a la codicia y esclavización del colono, que no lo sometiera al mal ejemplo de los blancos. El misionero se trasladaría solo a la aldea indígena, sin alterar en nada la vida indígena, a no ser en lo que los misioneros consideraban sus "malas costumbres": antropofagia y el tener más de una mujer.

Nóbrega pidió al rey licencia para pasar a los lugares apartados y allí vivir y misionar. Encontró resistencia en el rey y el gobernador que decían que podía ir a predicar en las aldeas pero volviendo siempre a las poblaciones de los cristianos. Nóbrega argumentaba que así no conseguía frutos y que la única manera de conseguirlos era permaneciendo entre ellos.

"... para que vean buenos ejemplos, para que vivamos entre ellos y criemos a sus hijos desde pequeños en la doctrina y en las buenas costumbres y que, de esta manera, tengamos certeza de que todos serán buenos cristianos y mejores de lo que los blancos de aquí. Poco adelanta irles a predicar y volver a la casa, porque aunque hagan algunas promesas esto no es suficiente para desarraigarlos de sus viejas costumbres. Creen en nosotros como creen en sus hechiceros, los cuales a veces les mienten y en otras aciertan diciéndoles la verdad: y por eso, y como no se va a vivir entre ellos, no se puede hacer fundamento de mucho fruto" (Carta de Nóbrega a Simón Rodríguez, el 10 de marzo de 1553, *ibidem*, p. 452/5).

El proyecto de Nóbrega era ir lejos, tierra adentro, en la dirección del Paraguay, aislado del contacto con los colonos y probablemente del obispo también! La negativa del gobernador no lo hizo renunciar al proyecto sino que lo obligó a situarlo más cerca. Nació de allí la fundación del colegio de Sao Paulo. El proyecto era de una población exclusivamente indígena, separada del litoral y de San Vicente por las dificultades de acceso, representadas por la Sierra del Mar, donde por casi 200 años no había más que un camino de los indios, casi impracticable y llamado cabalmente "camino del padre", una senda en el bosque, cuesta arriba, peligrosa y penosa.

El sueño de Nóbrega se concretará más tarde en las reducciones jesuíticas del Paraguay, en los poblados amazónicos y en otras experiencias misioneras que tenían por fin crear repúblicas cristianas, sólo de indios y enteramente separadas del contacto con los blancos. Fue el avance máximo en términos de método misionero, pero no dejaba de subordinar el mundo indígena al proyecto colonial, aunque los mantuviese a salvo de su reducción a mano de obra esclava o semi-servil en las minas e ingenios.

#### *2.4. Persuasión o fuerza en la evangelización*

Estas muchas tentativas para encontrar el camino concreto para la evangelización, la imposibilidad de ejecutar el proyecto misionero más radical, la obligación de continuar llevando la catequesis indígena integrada al sistema económico y social de las villas portuguesas y a su arco económico de ingenios, haciendas de ganado, pesqueros y tierras de harina, van a llevarla cuestión de la evangelización a otra fase.

Frente al creciente rechazo del indio en integrarse a un sistema que lo desintegraba como pueblo, como comunidad, como cultura y libertad, se coloca el problema de las fugas, del conflicto y de la violencia.

El misionero que tomaba la defensa incondicional del indio se vio en el centro de dos conflictos. Su fidelidad estaba con los indios, o con el sistema colonial, con los de su raza, de su lengua? Viejo dilema en todos los sistemas coloniales y que continuó repitiéndose en Africa y Asia hasta nuestros días.

Vamos a ver cómo, en esa nueva coyuntura, Nóbrega se volvió prisionero del sistema, o, mejor dicho, llegó a ser uno de los teóricos de esa evangelización que no coloca ya en el centro las necesidades del indio, sino las del sistema colonial, la necesidad de una paz armada y de brazos para llevar adelante las labores, levantar las construcciones, cuidar de la defensa. La evangelización y la catequesis se subordinan más y más a la lógica de la dominación. Las quejas no son más contra los colonos que asaltan las aldeas indígenas y esclavizaban a los indios, sino contra los indios. Transcribo la carta de Nóbrega, ya en tiempos de Mem de Sá, que demuestra bien esta nueva fase teórica y práctica:

"Después que el Brasil fue descubierto, y poblado también los paganos habían matado y comido gran número de cristianos y tomadas muchas naves y navios y mucha hacienda. Y aunque los cristianos hayan trabajado por

disimular estas cosas, tratando con ellos y dándoles los rescates, para su alivio y de acuerdo a su necesidad, ni por eso pudieron hacer de ellos buenos amigos, no dejando de matar y comer, como y cuando pudieran. Y así hubieran dicho que los cristianos los asaltaban y los trataban mal, algunos lo habrán hecho así y otros habrían pagado el daño que éstos hicieran; sin embargo, otros paganos a quienes los cristianos nunca habían hecho mal, los tomaron y comieron e hicieron despoblar muchos lugares y haciendas grandes; y son tan crueles y bestiales que así matan a los que nunca les hicieron mal, clérigos, frailes, mujeres, de tal manera, que los brutos animales se compadecerían de ellas y no les harían mal. Pero son éstos tan ávidos de cuerpos humanos, que, sin excepción de personas, a todos matan y comen y ningún beneficio los inclina ni abstiene de sus malas costumbres, antes parece, y se ve por experiencia, que se ensoberbecen y se hacen peores con caricias y buenos tratos. La prueba de esto es que éstos de Bahía, siendo bien tratados y adoctrinados, con eso se hicieron peores viendo que no se castigaba a los malos y culpables de las muertes pasadas; y con la severidad y castigo se humillan y sujetan".

La solución que va a proponer Nóbrega es la de la guerra, única manera de sujetar a los indios y de solucionar los varios problemas: el de la mano de obra para los colonos, el de la catequesis para los misioneros y de las rentas para el rey:

"... si los infieles fuesen sometidos o desalojados, como podría hacerse con poco trabajo y gasto, y tendrían vida espiritual, conociendo a su Creador, sometándose a S.A. y obedeciendo a los cristianos, todos vivirían mejor y estarían abastecidos y S.A. tendría grandes rentas en estas tierras".

"Esta gente es tal que no se inclina al bien si no es por el temor y la sujeción, como se tiene experimentado, y por eso, si V.A. los quiere ver a todos convertidos, mándelos a sujetar y debe hacer extender los cristianos tierra adentro y repartirles los servicios de los Indios entre aquellos que os ayudaren a conquistar y señorear, como se hace en otras partes de tierras nuevas y no sea como sufre la generación portuguesa, que entre todas las naciones de la tierra es la más temida y obedecida, y está por toda esta costa sufriendo y casi sujetándose a la más vil y triste gente del mundo".

Nóbrega termina encontrando también una solución para la cuestión de la esclavización indígena, contra la cual tanto se había levantado. Haciéndoles estas guerras punitivas o preventivas, autorizadas por el rey, ya no habría escrúpulos en



las conciencias, pues los esclavos serían legales y no habría falta de mano de obra. La lucha por la libertad del indio se convierte en un programa de esclavización legal del indio:

"Sujetándose los infieles, cesarían muchas maneras de haber esclavos mal habidos y muchos escrúpulos, porque tendrían los hombres esclavos legítimos, tomados en guerra justa, y tendrían servicio y vasallaje de los Indios y la tierra se poblaría y Nuestro Señor ganaría muchas almas y S.A. tendría mucha renta en esta tierra, porque habría muchas creaciones y muchos ingenios ya que no hay mucho oro y plata" (Serafin Leite, *Historia da Companhia de Jesus*, Livr. Portugalia, Lisboa/Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1938, tomo II, pp. 115-117).

Aproximándose el 5° centenario de la Evangelización de América, es no sólo oportuno, sino necesario que se haga una revisión honesta y sincera de la Evangelización en el Continente.

Ella va casi siempre acompañada de la intervención de la fuerza, no del Evangelio, sino del Estado.

La llamada "conquista espiritual" fue casi siempre el reverso de la medalla de la Conquista cruenta y destructora, apoyada en la codicia del oro y en el deseo de hacer del indio la mano de obra servil de las haciendas, ingenios y minas.