

ANCHIETA Y LOS INDIOS DEL BRASIL¹

JOSÉ GONZÁLEZ LUIS
Universidad de La Laguna

SUMMARY

This paper analyses certain aspects of the activities of the Jesuit missionary José de Anchieta (1534-1597) regarding the Brazilian Indians. In his work, De gestis Mendi de Saa, his plays and his countless letters, we discover exotic descriptions, innumerable pieces of information and details of all kind. All these data -of noteworthy ethnographic and anthropological value- evidence, at the same time, Father Anchieta's state of mind and disposition as defender and protector of the aborigines. This attitude constitutes his most creditable feature, and his personal style has gained recognition in the context of the European Christian civilization.

En la copiosa obra poética y en la más vasta en prosa de nuestro Beato José de Anchieta (1534-1597) se hallan datos importantes y preciosas observaciones cada vez mejor valoradas por etnógrafos y antropólogos para conocer la sociedad *tupinamba* del siglo XVI².

¹ Esta Comunicación se inscribe dentro del Proyecto PB 87-1014 aprobado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica (26. 7. 1988).

² Cf. Herbert BALDUS, *A Contribuição de Anchieta ao conhecimento dos índios do Brasil*, en ANCHIETANA. Comissão Nacional para as Comemorações do Dia de Anchieta. São Paulo 1965, 251-258.

Particularmente la mayoría de estas informaciones se ha extraído de la epopeya *De gestis Mendi de Saa*, de las numerosísimas cartas y de las piezas teatrales en tupí.

Poco a poco se fueron disipando los temores y reservas respecto a la producción intelectual de Anchieta y de otros misioneros en cuanto a desconfiar de su valor etnográfico por el hecho de que en el análisis de las creencias y prácticas condenables de los indios su preocupación fundamental naturalmente era abolirlas y no describirlas o representarlas detalladamente. Sin duda Anchieta fue ante todo pastor, evangelizador y misionero y en cuanto escritor utilizó todas las técnicas y fórmulas propias de cada género que cultivó, pero en ningún caso creemos que llegó a distorsionar o manipular la realidad. Las cosas eran como las vió Anchieta o al menos era su verdad, tal como él las interpretó, pues pocos como él podrían ostentar un conocimiento de causa de la realidad brasileña tan amplio y rico. También habría que concederle la posibilidad de rectificación o de progresión en sus opiniones antes de acusarle precipitadamente al notar ciertas contradicciones en sus cartas pues en algunos casos el autor tendría en cuenta los destinatarios y el objetivo inmediato que se proponía conseguir. De todos es conocido el último capítulo de su vida en el cual nuestro Beato a diferencia de otros jesuitas que pidieron regresar a Europa, prefirió vivir sus postreros días en la aldea indígena de Reritiba, pues hasta tal punto había sido cautivado por los indios. Cuantos le conocieron dan testimonio del trabajo misional arduo y sostenido que el padre José llevó a cabo con los indios.

«Es este padre —escribía, refiriéndose a Anchieta, el visitador Fernando Cardín que arribó a las costas brasileñas en 1583— un santo de gran ejemplo y oración, lleno de toda perfección, humilde y desprendido, una columna grande de esta Provincia, ha generado gran cristiandad y su ejemplo atrae». Desde cualquier ángulo que nos situemos para abordar a Anchieta nos introducimos en los comienzos de la evangelización y cristianización de América, acontecimiento de tanta trascendencia que el papa Juan Pablo II no dudó en calificarlo de «epopeya religiosa». Y ésta, la dimensión religiosa, que consistía fundamentalmente en alargar y expandir el espacio cristiano, impulsó la empresa americana de españoles y lusos. Y, en general, puede afirmarse sin género de dudas que la dimensión religiosa resultó uno de los factores, no el único por supuesto, que explicaba el fenómeno de los Descubrimientos. Por lo que toca a los por-

tugueses, en el siglo XV el infante Don Enrique justificaba con la Biblia en la mano la expansión portuguesa al continente africano y asiático. Y aun en el hallazgo casi milagroso de nuevos pueblos, islas y continentes encontraban los navegantes justificación en el texto sagrado, aparte de las razones políticas y económicas, obviamente, que movían dichas expediciones. Por ejemplo Duarte Pacheco Pereira explica en su libro (*Esmeraldo de Situ Orbis*, I, 22) «cómo Dios reveló a Don Enrique que descubriese las Etiopías», y cita en latín, según la *Vulgata*, el salmo 18,5: «A toda la tierra llegó su voz y a hasta los confines de la tierra sus palabras». En este aspecto, los motivos se mezclaban, ni eran totalmente religiosos ni completamente socio-políticos. La implantación de una *Respublica Christiana* bajo dominio papal se desvanecía a fines de la Edad Media pero la mentalidad de Cruzada no se había extinguido del todo ¿Y por qué no podría repetirse el episodio de David y Goliat y liderar el pequeño reino de Portugal la *Respublica Christiana*? Los mismos pasajes evangélicos apoyaban dicha pretensión. Dios apuesta siempre por lo humilde y pequeño. Y, a pesar de no estar muy familiarizado con la Biblia, el pueblo llano recibía, al menos, su influjo de la liturgia. Semejantes ideas mesiánicas e imperialistas aletearon en la corte de Don Manuel I y fue uno de los tantos motivos que justificaron el expansionismo portugués distorsionando a veces el espíritu de la palabra revelada. Más tarde Don Juan III opuso al idealismo mesiánico de su padre un nuevo espíritu enteramente pragmático³.

Por otra parte, si miramos al interior de la Iglesia a principios del siglo XVI y observamos su postura frente a los nuevos descubrimientos se constatan los siguientes hechos. En primer lugar, hasta mediados de siglo hubo un optimismo generalizado en lo que se refiere a la rápida conversión al cristianismo de los pueblos paganos recién conquistados. En segundo lugar, ese optimismo explicaba, en parte, el descuido en organizar una evangelización de forma metódica y sistemática pues era confiada predominantemente a misioneros poco expertos o «amateurs». Realmente vencer no era convencer, ni conquistar era convertir. También a ello contribuyó de alguna manera el mito del hombre primitivo o salvaje, a quien generalmente se le hacía pasar por crédulo e inocente. Sólo después de la crisis interna de la iglesia y estimulada la misma iglesia por

³ Véase Luis Filipe THOMAZ-João Paulo Oliveira e COSTA, *A Bíblia e a expansão portuguesa*. III Simposio Bíblico Español (I Luso-espanhol), Valencia-Lisboa, 1991, 745-762.

la eclosión de los movimientos reformistas, con los cuales incluso en el Nuevo Mundo se produjeron confrontaciones, se inició de forma organizada y persistente el envío de personal especializado para las regiones ultramarinas.

1. Pues bien, Anchieta llegó al Brasil en el año 1553, alistado en aquella caballería a lo divino que fundara san Ignacio de Loyola, la Compañía de Jesús. Seguir paso a paso a Anchieta es realizar una incursión al corazón de los inicios de la colonización y percibir las dificultades que encontraron allá los evangelizadores. Estas dificultades solían ser muy semejantes a lo largo y ancho del continente. Sin embargo, habría que recordar al mismo tiempo que la evangelización fue todo menos uniforme, pues eran efectivamente distintos los sujetos receptores. Verdaderamente había indios e indios. No obstante, las noticias que poseemos tanto de españoles como de portugueses, y como es obvio, de Anchieta, permiten descubrir evidentes analogías⁴. El camino de la moralización de la conciencia cristiana de la sociedad india partía y pasaba por el conocimiento de sus creencias, ritos religiosos y lacras sociales. Respecto a los ritos, el misionero tuvo que luchar contra los poderes terribles de los hechiceros y las prácticas idolátricas encontrando métodos para conjurarlas. De las lacras sociales aparecían muy comunes la poligamia y la embriaguez, pero la más monstruosa desviación era el canibalismo: contra esta forma de barbarie no cejaron los misioneros. Por otra parte la dispersión y el seminomadismo de los indios apenas conseguía resultados visibles por lo cual se adoptaron medidas para reducirlos y agruparlos en los llamados «aldeamentos»⁵. Pero la actitud de muchos europeos y la ambición de riquezas

⁴ Los problemas que comportaban la evangelización de los indios son abordados de paso por Anchieta en los informes enviados a sus superiores, en cartas, etc. Estas dificultades eran a la postre mutatis mutandis las mismas que encontraban otras órdenes religiosas en el continente. Un desarrollo más teórico de estos problemas y la forma de abordarlos se puede hallar en José de Acosta y en catecismos para indios, cf. *Corpus Hispanorum de Pace* elaborado bajo la dirección de Luciano Pereña: *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de los indios*, C.S.I.C. Madrid 1986. Y de José de Acosta, *De procuranda Indorum salute*, C.S.I.C. Madrid 1987.

⁵ Igualmente todos estos temores de que el gran esfuerzo misionero se pierda son reflejados por Anchieta en su correspondencia, así por ejemplo dice: «Mas tememos que chegando eles à idade adulta voltem aos antigos costumes, ou por vontade dos pais, ou com o tumulto da guerra que dizem se prepara muitas vezes, e quando se quebra a paz entre eles e os cristãos». Cf. H. A. VIOTTI, *Cartas. Correspondência Ativa e Passiva*, São

en algunos de ellos, generó el desprecio más absoluto, en no pocos casos, a los indígenas. El padre Anchieta fue defensor de los indios como el que más, si no con el ímpetu e intolerancia de un fray Bartolomé de Las Casas, ni con el pragmatismo del también jesuita José de Acosta en el Perú⁶, ciertamente los defendió en la práctica con hechos y palabras. Sin lugar a dudas el mismo origen canario caracterizó aquella innata sensibilidad espiritual y exquisitamente humana en favor de los indígenas brasileños. Por ello fue reconocido como Apóstol del Brasil. No quedaba muy atrás el recuerdo de la conquista de Canarias que abocó a la marginación de los guanches supervivientes y, finalmente, a la extinción de su lengua aborigen. Y buena prueba de ello sería toda su obra escrita en la lengua indígena, el tupí, y en la gramática de esta misma lengua que compuso. Pero anticipemos que en una carta que escribió a poco de llegar al Brasil comunicaba a sus antiguos compañeros de Coimbra que con los indios le iba mejor que con los portugueses porque éstos vienen a buscar el Brasil y no a ayudar a aquéllos.

2. Indudablemente Anchieta resulta un eslabón necesario en la evangelización de América. Sin mengua de la aportación de otros insignes jesuitas en la tarea de la evangelización, hoy no se podría concebir una historia del Brasil sin Anchieta, si junto a él consideramos globalmente la labor misionera de la Compañía de Jesús, hasta tal punto nuestro Beato fue una de las figuras más destacadas en el nacimiento de la gran nación brasileña. Al principio de la historia del Brasil en todas las manifestaciones civilizadoras muéstrase su presencia activa e impulsora y parece multi-

Paulo 1984, p. 111. Por otra parte los datos aportados por Anchieta resultan actualmente puntos obligados de referencia para quien se interese por la reconstrucción etnográfica del Brasil, así lo manifiesta Rafael Díaz Maderuelo, en *Los indios de Brasil, un mito permanentemente actualizado*, Madrid 1986, p.26: «Aunque con desigual valor para la reconstrucción etnográfica las obras de los jesuitas Anchieta y Nóbrega representan también un intento de objetividad en las descripciones de las costumbres de los grupos indios tupí, habitantes del litoral y de las proximidades de la actual ciudad de São Paulo en la segunda mitad del siglo XVI».

⁶ El padre José de Acosta, misionero en el Perú y Méjico de 1572 a 1587, fue una figura ejemplar. Se interesó por los orígenes y la naturaleza de las poblaciones indígenas y entre otras muchas obras publicó en Sevilla en 1590 una *Historia natural y moral de los Indios* por la cual se le considera precursor de la antropología moderna. Cf. Fermín del PINO-DÍAZ, *La Renaissance et le Nouveau Monde: José d'Acosta, jésuite anthropologue (1540-1600)*, *L'Homme* 122-124, 1992, 309-326.

plicarse prodigiosamente. Anchieta estuvo presente en la fundación de los dos mayores núcleos urbanos: en la fundación de Río de Janeiro y en la de São Paulo; jugó un papel decisivo en la defensa de la unidad territorial contra los franceses calvinistas que se habían establecido con el concurso de los indígenas en la conocida «Francia Antártica», igualmente estuvo presente en la celebración de los tratados de paz, en la fundación de la primera escuela de Piratininga y en la institución más antigua de beneficencia y caridad, la Santa Casa de Misericordia en Río de Janeiro. Siempre en todos estos momentos decisivos se encontraba Anchieta como actor importante, cuando no, como protagonista inconfundible. Y en él, como iniciador, podemos saludar casi todos los géneros literarios en la literatura brasileña. Pues cultivó, efectivamente, todos los géneros poéticos tradicionales si nos situamos en una postura acrítica y anticroceana: la épica en el poema dedicado a Men de Sa, ejemplar gobernador del Brasil⁷, quien expulsó a los calvinistas de Guanabara; la lírica en numerosas poesías escritas en portugués, castellano y tupí, la lengua de los indígenas. Pero, sobre todo, no olvidaremos mencionar la obra cumbre de la poesía anchietana, escrita en latín, el célebre Poema Mariano; y el teatro representado en un manojo de piezas dramáticas, algunas escritas en el idioma de la tierra. Sin duda, el precario estado de salud de nuestro Beato, teniendo que pasar frecuentemente muchas vigiliás y varios días en cama, le permitiría componer todas estas obras.

3. Creo, y tal vez no erróneamente o por deformación profesional, que un requisito indispensable para entender la manera de pensar de un pueblo es saber antes que nada su lengua, y otras muchas cosas más por añadidura. Al menos con los etnógrafos convendré que la religión y la lengua son los dos aspectos fundamentales para conocer a los pueblos. Por ello, pienso, que Anchieta comunicó tan bien y tan profundamente con el sentir del pueblo indígena.

A los dos años de haber llegado al Brasil Anchieta escribía a sus compañeros de Coimbra que estaba muy avanzado en el estudio del tupí y en 1556 circulaba ya en manuscrito la gramática que elaboró y que solamen-

⁷ Cf. Pe. Armando CARDOSO, *De gestis Mendi de Saa. Poema épico del Pe. José de Anchieta*, São Paulo 1986. También conviene consultar de H. Ewald WETZEL, *Mem de Sa, terceiro governador geral (1557-1572)*, Río de Janeiro 1972. Consúltese igualmente el nuestro, *José de Anchieta. Vida y obra* (editor F. González Luis) La Laguna 1988. Del mismo recojo algunas traducciones para la presente Comunicación.

te dos años antes de su muerte se publicó en Coimbra en 1595 con el título *Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*. Las noticias que nos suministran los escritores, cronistas y misioneros de la época de la colonización suelen referirse al tupí o más exactamente al «tupí-guaraní» en tanto que familia lingüística bien caracterizada. Designan una lengua más bien que una raza, pueblo o nación, pues los hablantes de esta lengua común no formaron nunca una nación en el sentido de disponer de un poder central o gobierno común, ni poseían los mismos hábitos o costumbres. Los nombres de las tribus de los aborígenes eran también distintos. Se les conocía por Tapuyas, Potiguara, Caeté, Tupinambá, Tupinanki, Papaná, Aimoré, Tamoyos y por otros nombres. Lo único que les unía era la lengua, o hablando con rigor diríamos mejor: distintas modalidades de una misma lengua. A esta lengua se le clasifica desde el punto de vista tipológico entre las lenguas aglutinantes, porque cada nombre es una descripción del objeto que representa y su significado resulta de la descomposición de los elementos aglutinantes⁸. Esta familia lingüística se extendió por gran parte de América del Sur, procedente seguramente del altiplano andino bajó a las llanuras de Pindorama, el nombre antiguo del Brasil. Estaban divididas por particularidades dialectales: el tupí al Este y el guaraní al Suroeste. Ciertamente fue muy vasta la expansión de la lengua tupí en el Nuevo Mundo y aún lo fue más después de la conquista europea y de la actividad de los misioneros. Y bajo una u otra forma esta familia de lenguas conoció una extensión parangonable a la extensión del español o el portugués actuales. Naturalmente Anchieta se sirvió de los modelos de las *Artes gramaticales* conocidas, la latina o castellana de Antonio de Nebrija de 1492 y las portuguesas de Juan de Barros y de Fernando de Oliveira posteriores. El reto de Anchieta consistía en describir y normalizar una lengua nueva, y el resultado no fue peor que el obtenido por otros gramáticos de la época. Valiéndose de este molde ya conocido y referente de los misioneros construyó una guía válida para el aprendizaje del tupí. Y de esto se trababa de que sirviera para aprender la lengua y mediante ella comunicarse con los indígenas. Evidentemente Anchieta era consciente de las dificultades que comportaba codificar o dar normas para una lengua que se extendía por un territorio tan vasto, así que escribe en la página 8 de la gramática: «Esto de las

⁸ Cf. José Vieira Couto de MAGALHAES, *Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil*, Centenario do Veneravel Joseph de Anchieta, París 1900, 247-319.

letras, ortografía, pronunciación y acento servirá para pronunciar lo que se halle escrito quienes comienzan a aprender; mas como la lengua del Brasil no está en escrito alguno sino en el corriente uso del hablar, el mismo uso y la viva voz enseñarán mejor las múltiples variedades que tiene, de modo que cada uno la escribirá y la acentuará como mejor le parezca».

Con todo, aquella gramática así manuscrita vino a ser la «cartilla» de los misioneros e hizo que el tupí se impusiera como «lengua general» o lengua franca. Algo parecido ocurrió con la lengua «nahuatl» en Méjico y con el «quechua» en Perú, una y otra se impusieron sobre otras variedades dialectales al quedar muy tempranamente codificadas en las gramáticas que compusieron para el mejicano el franciscano Andrés de Olmos y para el «quechua» peruano, el dominico Domingo de Santo Tomás. Nunca se ponderará suficientemente las consecuencias positivas que derivaron del hecho de instrumentar un vehículo general de comunicación para obtener buena cosecha misionera, dada la variedad lingüística que caracterizaba al continente americano, pues probablemente se hablaban más de cincuenta lenguas amerindias⁹.

4. En efecto, Anchieta aprendió con suma facilidad la lengua indígena, dice Quiricio Caxa: «Que llegó a entenderla y a hablarla con toda perfección y a componer en ella y trasladar las cosas necesarias para la doctrina y el catecismo». Pues además de la gramática compuso un *Vocabulario*, tradujo en esa lengua un Catecismo, compuso el *Diálogo de fe* o la Doctrina Cristiana y otro tipo de «Instrucciones» para uso de los misioneros. Es curioso observar que en el *Diálogo da fê*¹⁰ entre los pecados contra el quinto mandamiento Anchieta incluye « O que come terra ou outra coisa para morrer» porque una forma de suicidio consistía justamente en comer tierra, cuando a causa de cualquier disgusto los indios se enojaban de manera que decidían quitarse la vida¹¹. Compuso asimismo gran cantidad de poesías en tupí, como hemos mencionado arriba, gene-

⁹ Cf. Bernard POTTIER, *Les premiers grammairiens des langues amérindiennes, au XVIe. siècle*. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des Séances de l'année 1984, Paris 1984, 222-239.

¹⁰ Pe. Armando CARDOSO, *Diálogo da fê de José de Anchieta*. Edições Loyola. São Paulo 1988, p. 209.

¹¹ Cf. M^a Odila Dias CURLY, *Um texto de Cardim em português? Revista de História*(São Paulo) 28,1964, 455-482.

ralmente estas poesías en tupí no formaban parte de composiciones independientes, sino que estuvieron incorporadas a piezas teatrales y a diálogos que celebraban diversas conmemoraciones o recibimientos de distinguidos visitantes. Cuando el portugués, finalmente, se impuso en el Brasil, en la lengua brasileña percibimos, no obstante, un colorido especial o rasgos autóctonos, debido, entre otras muchas aportaciones, a la introducción de numeroso léxico indígena. Se servía Anchieta naturalmente de las danzas y canciones populares nativas dando pruebas de sabia pedagogía. En las cartas, sobre todo, aparece el Anchieta dotado de santa y sana curiosidad pues se interesa por las costumbres, creencias, la flora, fauna y clima. Algunas de ellas son dignas de figurar en antologías bien sea de etnografía, botánica o geografía.

5. La personalidad de Anchieta es indivisible y su obra escrita forma una unidad inseparable del misionero que proclamaba el «evangelio en las selvas». Entre las obras que compuso en latín vamos a ocuparnos someramente del poema épico *De gestis Mendi de Saa*, un poema de cuño virgiliano que refleja en alguna medida la visión de Anchieta de los indios. No exageraríamos si lo llamamos la *Eneida* americana. Se trata, en efecto, de una visión poética de la realidad brasileña en la época de Men de Sá. En el poema interviene éste como héroe y protagonista, el cual actúa como ejecutor del plan divino e instrumento de la potencia divina para imponer el derecho y la ley. Es en realidad un panegírico lleno de sentimientos laudatorios para todos los protagonistas lusitanos que sirvieron a la causa del evangelio. La visión de los indios en el *De gestis* resulta reveladora de la implicación del poeta ante la realidad circundante¹². No me atrevería a nombrar la palabra «inculturación» por no incurrir en anacronismo. Ninguno como Anchieta se dejó ganar por los indios, pues ciertamente se encarnó con el pueblo suramericano que le tocó en suerte evangelizar. Su lenguaje era fácilmente inteligible de sus oyentes porque comunicaba sus experiencias de Dios. Sin embargo, no podía desprenderse de su mentalidad europea, por ello aparecen justificados en el poema los métodos rígidos del civilizador e incluso el uso de las armas para reducir a los indígenas rebeldes, los tamoyos, que hacían causa común con los herejes

¹² Algunos rasgos del estado de los indios brasileños en la época de la colonización según se desprende del *De gestis* han sido puestos de relieve en un artículo de Claude Henri FRÉCHES, *La vision des indiens dans le «De gestis Mendi de Saa»*, Humanistica Lovaniensia, vol. XXII-1974, 228-243.

hugonotes. Y también para erradicar el verdadero pecado «contra natura», la antropofagia se justificaba, como era natural, la fuerza, e incluso para otras costumbres inveteradas de orden sociológico-moral como la borrachera, la poligamia, hechicería, incesto, aborto, etcétera. Estas costumbres y creencias a veces celebradas ritualmente, formaban parte de ritos ancestrales, sin duda suponían un serio obstáculo a la cristianización de los indios, mas en ningún caso se consideraron obstáculos insuperables. Ahora presentamos algunos textos breves extraídos del *De gestis Mendi de Saa*. Así, en los versos 825-826 nos dice: «Aquella raza bárbara y sin ley, cometía crímenes contrarios a los mandamientos divinos»¹³. Ciertamente Anchieta estaba obsesionado con la antropofagia. Resulta, en efecto, una constante a lo largo del poema las continuas referencias a los indios amantes de peleas, de guerras y hambrientos de carne humana. Por otra parte habría que decir que se desprende una sensibilidad natural y respetuosa de Anchieta respecto a los indígenas. Es también cierto que nunca careció de abnegación y entrega en su labor misionera, a pesar de las extrañas y chocantes costumbres nativas. Pero el poeta no podría separar la evangelización de la política colonial. La misión de Portugal, en tanto que nación cristiana, era siempre civilizar y cristianizar los pueblos que Dios le había confiado. De ahí que no falten en el poema los elogios al héroe y a cuantos protagonistas ejercen el poder temporal subordinado, eso sí, al fin espiritual. Así en el verso 903 y siguientes, después de capturar al líder indio Cururupeba, exclama:

«El piadoso Men de Sá deseó, después de la captura,
ver honrado al Señor del cielo, mar y tierra
y venerado en las orillas del Sur el nombre de Cristo.
Determinóse imponer leyes a los indios
que viven como fieras y reprimir sus bárbaros hábitos.
Erradicar la antropofagia cruel: no tolerará
que movidos por desenfrenada gula beban la sangre
del hermano y ya no más se violarán las leyes
naturales, ni los mandatos del Creador»¹⁴.

¹³ *Crimina, mandatis Domini contraria sanctis,
Barbara progenies ullo sine more patrabat.*

¹⁴ Vv. 905-911:

*Iamque pius Dominum caeli, terraeque marisque
Mendus adorare cupiens, sanctumque per oras*

En otros pasajes del *De gestis* nos sorprende Anchieta con descripciones del mundo exótico indígena, dotadas de sutiles detalles. Uno se admira cómo supo comunicar, o mejor diríamos, visualizar a los selvícolas, por ejemplo en cuanto se refiere al colorido que exhibían sus cuerpos desnudos o los instrumentos musicales que utilizaban en los preparativos de la guerra. A veces nos ofrece ciertos pormenores del hechicero, frecuentemente confundido con un curandero. No menos realismo pone de manifiesto en la descripción de la caza de la pantera cuando cae en la trampa preparada minuciosamente por los indios. El recurso al «suspense» es todo un ejemplo de expresividad. Veamos ahora cómo nos describe la panoplia de los indios: las armas y los adornos que portan a la guerra. El «tacape», según el poema era un palo adornado de plumas y alisado que servía para quebrar la cabeza de los enemigos. El escudo estaba hecho de cuero de fieras, endurecido al sol. Asimismo era costumbre que los indios al ir a la guerra se pintaran totalmente con tintes extraídos de semillas del urucu y del «genipapo», y tan artísticamente componían franjas rojas y negras por todo el cuerpo que imitaban los hilos de un tejido. Además untábanse el cuerpo de visco y se pegaban plumas de aves de varios colores, la cabeza era adornada por alas de ave o por cintas colgadas de los cabellos. He aquí en el *De gestis*, los vv. 318-340:¹⁵

*Australes Christi venerari nomen Iesu
 Brasilles, saevo degentes more ferarum,
 Frenare imposita statuebat lege, cruentos
 Compescens morsus hominum ingluviemque voracem
 Non patiens ultra satiari sanguine; sanctum
 Ne ius naturae superi lexque alma Parentis
 Frangantur...*

- 15 *Huc omnis iuuenum legio, quibus acrior intus
 Sanguinis ardor erat bellique cupido nefandi
 Contulit arma ferox, arcus celeresque sagittas
 Lignaue picta auium pennis, quae barbara ferro
 Spumiferique dolat peracuto dente politique
 Dextra suis gestatque feros crudelis in usus,
 Et direpta ferarum immania tergora costis,
 Durata ad solem, scuta horrida et inuia telis.
 Omnes uestiti patrio robusta colore
 Membra, genas illi et frontem mediasque rubenti
 Turparunt suras; hi nigro corpora sulco
 Pingentes totos diuersis nexibus artus*

«Aquí toda la tropa de jóvenes, llena su entraña de sangre ardorosa y afán por la lucha nefanda, reúne, fiera, sus armas: el arco y las flechas veloces, las varas pintadas con plumas, que talla y alisa con hierro y agudos dientes de puerco espumante su bárbara mano las lleva para usos crueles, los lomos enormes de fieras rasgados y duros al sol: escudos horrendos que paran los dardos. Todos visten sus miembros robustos con tintes tribales: se mancharon unos las caras, la frente y las piernas por medio con surco bermejo; los otros con negro pintaron por partes sus cuerpos en trazos variados, imitando en sus pieles pintadas auténticas ropas, cual las prendas que suele bordar con el arte preciosa de Minerva la mano capaz del artista, o bien como las redes sutiles que teje con múltiple hilo. Despojaron otros de plumas los pechos y espaldas de cien aves distintas que en varios colores bañadas pusieron, sujetos con liga, en torno a sus cuerpos; adornaron su cráneo con alas de pájaro muchos colgando del pelo peinado múltiples cintas, y aun otros atuendos llevaban, feroces, horribles de aspecto y minaces de rostro, en sus miembros desnudos.»

Quizás la valoración positiva del indígena que a veces se desprende de algunos pasajes del *De gestis*, es decir, la imagen del indio guerrero, feroz, valiente, salvaje y lleno de coraje, tan distante de la imagen que refleja en la mayoría de las cartas, podría explicarse por exigencias litera-

*Et picto ueras imitantes corpore uestes;
 Vt quas artificis pulchra solet arte Mineruae
 Pingere acu tunicas solertis dextera, uel quae
 Retia multiplici texit subtilia filo.
 Pectora centum alii uariarum ac terga uolucrum
 Nudarunt pinnis, quas infecere colore
 Diuerso, aptantes uisco lita corpora circum;
 Ornarunt alis auium capita ardua multi
 Plurima pendentes pexo redimicula crine;
 Atque alios aliosque habitus per nuda dedere
 Membra feri, horribiles uisu uultuque minaces.*

rias. El carácter épico del texto requeriría valorar al enemigo para exaltar la victoria del héroe, Men de Sá. Un buen ejemplo de ello es «el combate en las aguas» del libro segundo, y como muestra citemos los vv. 1558-1564:

«Así los indios, en plena mar, a brazas con las olas infligen golpes terribles: a unos despedazan, a otros ya semimuertos, tñranles, enlazándoles los largos cabellos con la izquierda, mientras con la derecha cortan las olas y victoriosos arrastran hasta las playas la presa, y deponen a los pies del jefe los cuerpos de sus enemigos y quebrando a los semivivos sus cráneos con rijos tacapes»¹⁶.

Aparece mucho más frecuente que el poeta ponga de relieve los vicios crueles y la malicia de los indios: el ansia de carne humana, la perfidia y el espíritu guerrero como acontece en los vv. 211-219:

«Y ya todos se reúnen venidos de varios lugares, y se agrupa un fiero tropel para destruir a todo el pueblo cristiano; les hierva la rabia en las venas, la insana pasión por la guerra y el ansia de carne humana; de furia febril se hinchan su pechos. Si la diestra de Dios sus intentos atroces no frena, enviando el auxilio del cielo, y a esa gente soberbia, abrasada en furor de combate, ansiosa de sangre, no derrota, muy pronto ya todo en fiera campaña pudrirá; bañará la tierra de sangre de justos»¹⁷.

¹⁶ *Ergo illi medio nantes in gurgite diras
hostibus imponunt plagas, aliosque necatos,
Semineces alios rapiunt, longisque sinistras
Implicuere comis, dirimunt spumantia dextris
Aequora, uictoresque trahunt ad litora praedam;
Et ducis ante pedes inimica cadauera sistunt,
Semique uiua fero confringunt tempora ligno.*

¹⁷ *Iamque omnes uariis concurrere partibus hostes
Et saevam glomerare manum, populentur ut omnem
Chritiadum populum; furit imis ira medullis
Et belli uesanus amor carnisque cupido
Humanae gliscunt insano corda furore,
Et, ni dextra Dei coeptis crudelibus obstet,*

6. Hasta aquí hemos tratado brevemente de la actitud de Anchieta respecto a los indios, a grandes rasgos. También hemos ofrecido algunas de las descripciones extraídas del *De gestis*, como pinceladas en un gran cuadro aún por pintar. La exquisita sensibilidad de Anchieta por el indio resulta manifiesta. Pero, queda por explicitar la visión de los vencidos, la otra cara de la moneda ¿Cómo percibieron los indios la conquista? Realmente, este sería otro tema y de gran envergadura sencillamente¹⁸. La visión del otro lado, del lado de los vencidos, resulta aún un problema que choca con dificultades insuperables a pesar de que no se carece del todo de documentación sobre algunos pueblos, tal es el caso de los aztecas y mayas. Es, sin duda, una tarea por hacer y de alguna manera prácticamente inasequible porque cualquier estudio sobre la actitud de los indios siempre adolecerá de una perspectiva sincrónica o por el riesgo de anacronismo en el que incurriríamos desde nuestro punto de observación. Soy absolutamente consciente de este riesgo y lo asumo deliberadamente. Aún así me aventuro a interpretar cómo percibieron los indios brasileños al padre Anchieta. Tenemos su obra escrita pero además la imagen que de nuestro Beato se proyecta en la memoria de las generaciones y también hasta su leyenda. La respuesta de los indios y del pueblo brasileño de generación en generación tras su muerte podría ser la mejor prueba de la valoración positiva y la gratitud al santo misionero. Efectivamente, la reacción y el impacto que produjo en el mundo indígena la muerte del misionero Anchieta debieron ser muy llamativos y así lo refieren las crónicas y las biografías anchietanas. Tradicionalmente Anchieta ha sido para los indios el santo, en tupí *Abacatú* «hombre bueno» o también *Pajé guaçu* que en su lengua significa algo así como «gran sacerdote» e incluso, médico y hechicero, todo a la vez. Esto es lo que mejor supieron captar los artistas en las esculturas y pinturas sobre Anchieta. Así ocurre que en las representaciones artísticas el tema más habitual y repetido resulta ser: Anchieta y los indios; Anchieta, primer maestro de escuela en Piratininga; y Anchieta catequista de indios. Con los indios lo representó

*Auxilium caeleste ferens, gentemque superbam
Bellorum ardentem furiis avidamque cruoris
Disturbet saevo iam protinus omnia Marte
Incestent madidentque piorum sanguine terram.*

¹⁸ Cf. Bartolomé BENNASSAR, *La América española y la América portuguesa. Siglos XVI-XVIII* (trad. de C. Artal) Madrid 1980, p. 72 y ss.

el escultor Heitor Uzai en un lateral del monumento ubicado en la Plaza de la Catedral de São Paulo, muy cerca de Patio de Colegio o Casa de Anchieta; Anchieta y los indios lo representa también el escultor Prospero en el zaguán del Colegio Anchieta de la ciudad carioca, y Bruno Giorgi, Luiz Morrone y López de Leão¹⁹. En el mural que conmemora los 500 años de la evangelización del Brasil en Vila Kostka, en Itaici, a poco más de 100 km. de São Paulo, Claudio Pastro pintó como figura destacada del siglo XVI al padre José de Anchieta abrazando fraternalmente a dos indios «Tibirixa y Caiubí» bautizados por los primeros jesuitas²⁰. Igualmente se ha expresado en la poesía el impacto que produjo en el mundo indígena la desaparición de Anchieta. Bastaría hojear la recopilación hecha por Waldemar Tavares, *La presencia de Anchieta en la poesía*, (Belo Horizonte 1975). He aquí una de las poesías que fue recogida en el libro citado cuyo autor es el poeta Martins de Oliveira, titulada «Funerales de Anchieta» la cual transcribo adaptándola del portugués:

Y la mano que bendecía, la mano serena y pura,
 que, en la arena, trazaba estrofas de ternura,
 llenas de unción y amor a la gloria de María,
 ¿Cómo puede quedar, así, helada y fría?
 Y su voz asombrosa y fuerte, que, en los frentes
 dominaba sin miedo a las ambiciosas mentes
 que era mimo y perdón, dulzura sobrehumana
 para los indios sin ley, en la patria americana,
 ¿Cómo puede perder, así, el suave acento,
 y extinguirse, en fin, en tan rápido momento?
 Rompe ya la aurora. Se pone en marcha el cortejo
 antes que el sol derrame sus rayos en un reflejo
 sobre el lejano monte los indios van surgiendo
 y la procesión va infinitamente creciendo,
 con paso lento. Un grupo enorme, al frente avanza
 y el claro de la selva en poco tiempo alcanza.
 Ahora, la procesión se va tornando inmensa.
 Únense más y más indios, en contricción intensa,
 llenos de horror sagrado. Inmersos en la tristeza

¹⁹ Cf. Pe. Hélio Abranches VIOTTI-Pe. Murillo MOUTINHO, *Anchieta nas artes*, São Paulo 1991.

²⁰ En C. PASTRO, *Arte en Itaici*, São Paulo 1990.

agrupándose siempre. Hay que ver la grandeza del cortejo sin fin, en que se agitan plumas, arcos, flechas a miles, lanzas, entre las brumas inciertas de la mañana. Y siempre adelante, ahora con exaltación intensa y entusiasmante. En sus hombros desnudos sostienen el esquife del santo taumaturgo y héroe de Tenerife, siguen indios, de una y otra tribu grandes. Camina, al frente, el pío padre Juan Fernádes. Y los indios allá van, sin descanso y treguas, tratando de recorrer quince extensas leguas que bajan hacia el mar. Marchan sin pausa en tributo de amor a quien, por su causa, sufriendo afrenta e injurias e inhumanos daños santamente vivió entre ellos tantos años. Condujo a Dios, el Eterno y el Omnipotente de la tierra brasileña primitiva gente. Y los indios allá se van... Mas, ¡oye! un grito, que pasa de extremo a extremo, y al Infinito, rasga la multitud; ¡*Pajé guacú* no muere jamás! Y la voz rauda por el valle se extiende más y alcanza la Eternidad, gran voz secreta, que consagra en la ascensión de Anchieta dó las voces no llegan, sí las preces puras, el refulgente altar que existe en las alturas.