



# LA REIVINDICACIÓN INDIGENISTA DE JOSÉ DE ANCHIETA EN EL NACIMIENTO DEL BRASIL

## THE INDIGENOUS DEMAND FOR JOSÉ DE ANCHIETA IN THE BIRTH OF THE BRAZIL

Carlos Javier Castro Brunetto\*

**Cómo citar este artículo/Citation:** Castro Brunetto, C. J. (2016). La reivindicación indigenista de José de Anchieta en el nacimiento de Brasil. *XXI Coloquio de Historia Canario-Americana* (2014), XXI-036. <http://coloquioscanariasamerica.casadelcolon.com/index.php/aea/article/view/9518>

**Resumen:** En este trabajo pretendemos demostrar que José de Anchieta fundó el indigenismo brasileño, es decir, la defensa de los derechos de los indios del Brasil frente a los abusos del sistema colonial, que solo veía en el indio la existencia de una mano de obra esclava. Es verdad que Anchieta no denunció de forma explícita al sistema colonial y exigió una legislación especial para el indio, pero a través de sus cartas se puede entender que aconsejó una modificación de la actitud de la corona en la cuestión indígena, que finalmente consiguió con las disposiciones legales aprobadas bajo el reinado de Felipe II.

**Palabras clave:** José de Anchieta; indigenismo; Brasil; Siglo XVI; misiones; América

**Abstract:** In this work we demonstrate that José de Anchieta founded the Brazilian indigenism, in other words, the defence of the rights of the Indians of Brazil against the abuses of the colonial system, that only the existence of a slave labor he saw in the Indian. It is true that Anchieta not reported explicitly to the colonial system and demanded a special for the Indian legislation, but through their letters can be understood that he advised a change of the attitude of the Crown on the indigenous issue, which eventually succeeded with the legal provisions adopted under the reign of Felipe II.

**Keywords:** Jose de Anchieta; indigenism; Brazil; 16th century; missions; America

“Doctrina y partido que propugna reivindicaciones políticas, sociales y económicas para los indios y mestizos en las repúblicas iberoamericanas”. De esta manera define el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española el término *indigenista*. Si atendemos a la redacción del mismo y conocemos la personalidad, vida y obra del jesuita tinerfeño José de Anchieta (1534-1597), comprenderemos que fue el iniciador del indigenismo brasileño y lo hizo con la colaboración de otros hermanos de la Compañía de Jesús. Y por lo tanto, hemos de interpretar la personalidad de Anchieta dentro del marco político de los comienzos de la colonización de Brasil, como un elemento al servicio de los intereses generales de la corona, pero no por ello sometido en todo a la ideología colonizadora.

Sin embargo, los estudios de los anchietanistas han preferido ocuparse de su vertiente misionera, la fundamental, y de la literaria, pues como humanista de primera línea, escribió sus textos en cuatro lenguas (latín, portugués, español y tupí), como los grandes intelectuales del momento, que redactaban en latín, griego y románicas, al mismo tiempo. Pero el aspecto que consideramos crucial de su vida es la rápida comprensión de la *alteridad* del indio gracias, en parte, a la lejana tierra canaria, poblada parcialmente por guanches durante su remota niñez. Las cartas e informaciones remitidas al provincial de la Compañía de Jesús nos hablan de un mundo nuevo en el que se reivindica políticamente, socialmente

---

\* Licenciado Profesor Titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de La Laguna. Campus de Guajara, s/n. 38271. La Laguna. Tenerife. España; Correo electrónico: carbrunetto@gmail.com

y económicamente a los indios. Estas fuentes y ese enfoque, infrecuente en las investigaciones sobre Anchieta, será el que abordemos en esta publicación que deseamos que contribuya a reflexionar sobre la personalidad del canario más universal que, sin embargo, vive bajo la incómoda sombra del desconocimiento.

En primer lugar, hemos de destacar una serie de hechos troncales para entender a José de Anchieta. Llegó a Brasil en 1553, concretamente a Bahía, pero no fue ordenado sacerdote hasta 1577, como recoge entre otros hechos, su biógrafo contemporáneo Hélio Abranches Viotti<sup>1</sup>. Todos los documentos alusivos a su vida en Brasil dejan constancia de un hecho singular: siempre estuvo relacionado con la pastoral indígena, su trato con los colonizadores portugueses era escaso; les atendía espiritualmente el poco tiempo que pasaba en las pequeñas urbes del Brasil del siglo XVI. La vida cotidiana le llevaba de aldea en aldea jesuítica por todo el territorio que los jesuitas fueron ocupando para su labor misionera y por tal convivencia, convirtió en suya la causa de los indígenas.

La cuestión, tantas veces debatida, en tantos foros y publicaciones, es la participación de la Compañía de Jesús en la construcción del sistema colonial, y, en consecuencia, su responsabilidad en la política de “*resgate*” o esclavización de los indígenas, según la idea de *guerra justa*, expresada a través de un instrumento jurídico conocido como *Regimento* aprobado por d. Sebastião I<sup>2</sup>.

Lavinia Cavalcanti dos Santos ha expuesto de forma resumida, pero con acierto y sencillez, la compleja cuestión sobre la actitud de los jesuitas con respecto a poseer o no esclavos<sup>3</sup>. La autora expone las diferentes controversias entre todas las partes, como el parecer favorable del padre general Diego Láinez, en 1562, que entendía la necesidad de poseer esclavos para trabajar las posesiones del Brasil siempre que fuesen “justamente poseídos”, es decir, en lo que luego se denominaría *guerra justa* que se aplicaba a los indígenas hostiles a la colonización y evangelización, postura derogada años después por el general Francisco de Borja, y modificada más tarde por Everardo Mercuriano, en 1575<sup>4</sup>. En fin, que el conflicto sobre la legitimidad de poseer indígenas para trabajos esclavos fue un tema candente durante todo el siglo XVI y pasó al siguiente sin que se tomara una decisión inequívoca al respecto. Esta cuestión preocupaba mucho a la mayoría de los padres de la Compañía, entre ellos a José de Anchieta, que adoptaron una actitud que en la actualidad nos parecería pasiva, pero que en realidad, aceptaba el conflicto jesuita entre la esclavización justificada o su rechazo frontal y absoluto, y por otro lado, buscar un pronunciamiento legal que fuese tajante en lo relacionado con la protección del indio y la imposibilidad de que los indígenas acogidos en los *aldeamentos* jesuíticos<sup>5</sup> cayesen en manos del poder colonial a través de los capitanes y otras dignidades civiles de la colonia. [Foto 1]

John Manuel Monteiro, en pocas páginas, ha resumido de forma magistral algunas de las cuestiones que atormentaban a los jesuitas durante la segunda mitad del siglo XVI en lo que respecta a la cuestión de la esclavitud. Refiriéndose a la finalización de la *guerra dos tamoios* de 1567, que determinó la conservación de la aldea jesuítica de São Paulo de Piratininga para, desde allí, continuar con la labor colonial y evangelizadora de esa parte del Brasil, Monteiro señala:

Mientras tanto, la perspectiva que el desarrollo de la paz prometía resurgía con toda su fuerza en la lucha por la mano de obra indígena, caracterizada por la competencia directa entre los jesuitas y los colonos. Hasta cierto punto, la cuestión estaba relacionada con la delicada cuestión ética en torno a la libertad de los indios (...). El hecho es que, de forma específica, lo que

1 VIOTTI (1980), p. 189. Se trata de una de las biografías más completas sobre Anchieta, que intercala los textos históricos sobre el personaje con las obras poéticas y teatrales que compuso, además de las cartas, informaciones y otros documentos.

2 SIQUEIRA (2004), p. 171. En esta publicación pretendemos destacar la bibliografía sobre todos los asuntos tratados, que cuentas con una publicación en España, por considerar que estos trabajos, muy válidos, tienen poca circulación en los medios académicos nacionales.

3 CAVALCANTI (1997), pp. 100-107.

4 CAVALCANTI (1997), p. 101.

5 Lugares autónomos erigidos por los padres de la Compañía para la protección y salvaguarda de las vidas de los indígenas y para proceder con libertad a su catequización y bautismo.

se disputaba eran las formas de control e integración en la emergente sociedad luso-brasileña de los grupos recién contactados<sup>6</sup>.



Foto 1 “Anchieta entre las fieras”. Grabado anónimo en la obra de Simão de Vasconcelos: *Vida do Venerável Padre José de Anchieta*, Lisboa, 1672.

El propio Monteiro considera que la actitud del padre provincial de la Compañía en Brasil, Manuel de Nóbrega, teórico de la primera catequesis evangelizadora, así como de José de Anchieta, fueron muy laxas en cuanto a la esclavización indígena. Aporta como planteamiento que ambos consideraban indispensable la presencia portuguesa —es decir, el sistema colonial— como base sobre la que sustentar el dominio y ulterior acción evangelizadora, pero ese sistema comportaba la necesidad de esclavizar a los indígenas como mano de obra indispensable para las empresas coloniales. Reconoce, no obstante, que ambos jesuitas rechazaban la esclavitud *per sé*, y que solo era permisible en casos de *guerra justa*, tal y como finalmente reconocería el *Regimento* de 1570, ya aludido. Resume este hecho en las siguientes palabras:

Para Nóbrega, por lo tanto, y a pesar de su defensa de la libertad de la mayoría de los indios, la esclavitud indígena debería ser permitida, e incluso deseada en determinados casos, no solo para aplicar en el caso de defensa del territorio o como castigo, sino también porque el ofrecimiento de cautivos legítimos atraería a nuevos colonos hacia el Nuevo Mundo (...). Anchieta, a su vez, demostrando cierta frustración con los resultados contradictorios de sus esfuerzos entre los tupiniquins de Piratininga, hacía suyas las reflexiones del mentor: “No se puede esperar ni conseguir nada en toda esta tierra en la conversión de los gentíos, sin que vengan aquí muchos cristianos, que conformándose a sí y a sus vidas con la voluntad de Dios, sujeten a los indios al yugo de la esclavitud y los obliguen a acogerse a la bandera de Cristo<sup>7</sup>.”

6 MONTEIRO (1994), p. 40.

7 MONTEIRO (1994), p. 41.

Monteiro sugiere que los historiadores clásicos de Anchieta, Serafim Leite y Hélio Abranches Viotti, rechazan esa actitud proclive a la esclavitud y la rebaten con muchos argumentos. Sin embargo, la historiografía del último cuarto del siglo xx y hasta la actualidad, somete a una revisión profunda la actitud ambigua de los jesuitas en el proceso de colonización, ambigua por su rechazo frontal a la esclavitud pero, a la vez, comprensiva con la necesidad de esclavizar a los indios más *bárbaros*, que de otra manera no podrían ajustarse ni al derecho colonial ni a las leyes de Cristo. Ronald Raminelli, en un brillante párrafo, expresa esta dicotomía:

La escasa fortuna de la catequesis llevó a que los jesuitas los concibiesen como bárbaros, como seres carentes de entendimiento. La guerra sería el último recurso capaz de obligar a las comunidades indígenas a obedecer los preceptos cristianos. La imagen del indio bárbaro cargaba, no obstante, otros sentidos. El estereotipo estaba presente en la correspondencia de los jesuitas, en las cartas anuales, en los relatos enviados al rey y a Roma. En muchas ocasiones, las primeras historias de la Compañía de Jesús eran ilustradas con escenas americanas, con los indios expresando la agresividad propia de un bárbaro. Los jesuitas defendían esas imágenes, incluso siendo contrarios a la esclavización y defensores de los americanos. El prototipo del bárbaro era un mecanismo de legitimación de las teorías aristotélicas y, por entonces, los misioneros incentivaban su permanencia<sup>8</sup>.

A nuestro juicio, uno de los mejores intelectuales en la comprensión profunda del primer mundo indígena, Ronaldo Vainfas, se plantea el ser indígena desde una perspectiva diferente, provisto de todo un sistema complejo de interacciones espirituales bajo el combate entre fuerzas salvadoras y maléficas, que poco fue adivinado por los jesuitas<sup>9</sup>; pero en este caso debo expresar mi discrepancia en el caso de José de Anchieta, porque el tinerfeño adivinó siempre el combate entre las fuerzas motoras del mundo, el bien/mal, amor/odio y otras tantas, una tensión muy fuerte y activa en la relación entre el indio y el colonizador durante todo el tiempo colonial, como ha demostrado brillantemente Laura de Mello e Souza<sup>10</sup>. Todo el teatro anchietano especialmente el escrito en lengua tupi, tiene por misión combatir el pensamiento cristiano y transformar las fuerzas desintegradoras del universo en energías positivas cristianas de derrota al demonio y a sus intercesores maléficos, por medio de la catequesis desde su propia lengua y la utilización de recursos como el teatro, algo común en la evangelización de América, como demuestra José González Luis<sup>11</sup>.

La lectura contrastada de las interpretaciones sobre la participación de Anchieta dejan siempre una sensación incierta, pues no se dilucida, sin sombra de duda, la postura de adoptó a lo largo de su vida, es decir, si justificó la esclavización como derecho, y en consecuencia, si era un agente más del sistema colonial, o, por el contrario, abominaba de ella pero tuvo que transigir con algunos de los argumentos de la corona para buscar un razonamiento sólido que condujese a su abolición. Y esa confusión parte de un hecho innegable: no se ha encontrado un texto donde de forma taxativa Anchieta abjurase del sistema esclavista, fuese motivado o no por la *guerra justa*. Ese detalle ha complicado a lo largo de los siglos la interpretación del personaje y ha sido, sin duda, la *cuestión* sobre la que incidía una y otra vez el abogado del diablo y los críticos a su canonización, hasta que la *Positio* elaborada por la Congregación de la Causa de los Santos, elaboró la *super canonizatione aequipolenti*, valedera para su proclamación como santo de la Iglesia por el papa Francisco I el 3 de abril de 2014 y que para la Iglesia zanjó la cuestión. [Foto 2]

Sin embargo, una lectura detallada de su obra epistolar, es decir, las cartas enviadas a otros hermanos y a los diferentes padres provinciales y generales de la Compañía de Jesús entre 1553 y 1594, nos permiten traslucir su pensamiento sobre la defensa de los derechos indígenas. Pero hemos de realizar varias advertencias:

8 RAMINELLI (1996), p. 74.

9 VAINFAS (1995), p. 29.

10 MELLO E SOUZA (1993), pp. 21-79.

11 GONZÁLEZ LUIS, J. (2013), pp. 86-98.



Foto 2 “Anchieta evangelizando a Bartira”. Escultura en bronce. En monumento al Marechal Floriano Peixoto. Eduardo Sá, 1910, Praça Floriano, Río de Janeiro.

En primer lugar, Anchieta nunca es obvio en esta materia, es decir, que sus pareceres, sean en el sentido que fueren, no son absolutos hasta el punto de que podamos concretar indiscutiblemente su parecer en torno a la esclavización.

En segundo lugar, escribía directamente desde la colonia para que las cartas fuesen enviadas a Lisboa, Coimbra o Roma, según el caso. Eso suponía que dichas cartas, desde el momento en que las redactaba hasta que llegaban a su destinatario podían pasar por numerosas manos, amigas o enemigas. Por ello, manifestar contundencia podría ser contrario a la prudencia, pues alertaría a los enemigos de la libertad de los indígenas, es decir, a los partidarios del desarrollo pleno del sistema colonial, tanto institucional como hacendero, que en aquel momento consideraban imprescindible la esclavización para progresar en sus industrias. Ello le obligaría a una escritura sutil, con mensajes que solo la sensibilidad de otro padre de la Compañía pudiese entender y que pasase el “filtro” de los colonizadores.

En tercer lugar, que la cultura del Padre Anchieta era, en algunos aspectos, diferentes a la de otros hermanos misioneros en Brasil y, lógicamente, los que desde Portugal no habían participado aún en las misiones. Y todo radica en su españolidad, subyacente a lo largo de toda su vida. ¿Cuáles son las claves de esa “españolidad” a la que nos referimos? Para comenzar, precisamos que utilizamos correctamente la noción de *España*, pues el momento histórico y cultural en el que nació y se formó José de Anchieta incorporaba la tradición castellana, el momento de euforia de la conquista de Granada como resultado de la unión de los reinos de Castilla y Aragón como paso previo a las campañas concluidas el 2 de enero de 1492 y, finalmente, las consecuencias de los viajes colombinos y el inicio de la colonización americana. Todo ello aportaba un bagaje cultural diferente al de sus padres, y mucho más allá de sus abuelos<sup>12</sup>. Pero, como ya hemos destacado en trabajos anteriores, Anchieta conocía la convivencia con otras culturas antes de llegar al Brasil. En la isla de Tenerife, su tierra natal, la ciudad de La Laguna, donde vivió desde su nacimiento en 1534 y hasta que embarcó rumbo a Portugal en 1548, estaba poblada por guanches, los aborígenes de la isla, en un proceso de asimilación de la cultura española<sup>13</sup> y la convivencia con los guanches debió marcarle de forma singular. Esta teoría ha gozado cada vez de mayor reconocimiento

12 CASTRO BRUNETTO (2013), pp. 25-29.

13 CASTRO BRUNETTO (2006), pp. 261-263.

por otros especialistas en su biografía<sup>14</sup> y un mejor conocimiento del entorno familiar en su infancia lagunera<sup>15</sup> refuerza el argumento principal: que el tinerfeño tenía una sensibilidad especial en todo lo relacionado con la alteridad, en este caso, el indígena brasileño.

A todo ello se suma la cuestión legal. Ya hemos abordado en trabajos anteriores su implicación con la indefensión legal de los indígenas, que le llevó a mantener un trato directo con la expedición de Diego Flores de Valdez, capitán general de la carrera de Indias que fue al Brasil en 1583 con una flota para estudiar la mejor defensa del territorio. Anchieta le instruyó a ese respecto como perfecto conocedor del territorio y los lugares a ser reforzados, lo que incluyó un memorándum que dirigió a Felipe II; pero sin duda, aprovechó para plantear la cuestión indígena y su limitación legal ante las fuerzas coloniales, aunque no resten documentos sobre esta hipótesis<sup>16</sup>. Pero esa ausencia de documentos intermedios no debe empañar una visión más amplia de la cuestión: Felipe II, que era rey del Brasil, así como del resto de la monarquía hispana y lusitana desde la unión de las dos coronas en 1580, legisló en materia indígena brasileña, exigiendo pagos por los trabajos realizados por los indios, en 1587, con adiciones al texto matriz de 1595, 1596 y 1597. Aunque no se abolió la esclavitud indígena, al menos se reconocen derechos hasta entonces inexistentes, y, por eso mismo, se eleva al indígena a una cierta “condición humana” de la que carecía y que solo era reconocida abiertamente por los jesuitas. Todas estas cuestiones han sido bien estudiadas por Isabel de Siqueira, quien destaca la política indigenista de Felipe II en Brasil como la única y eficaz de toda la realizada durante el periodo colonial<sup>17</sup>.

Como es natural, no podemos separar la actitud del monarca en este asunto del resto de la política desarrollada en Brasil como colonia, cada vez más importante debido al comercio lícito e ilícito que pasaba frente a sus costas provenientes de las minas del Perú y Bolivia, a través del Río de la Plata. Desde hace años la historiadora Roseli Santaella Stella, insiste que, en cierto modo, Anchieta participó como un “agente” del rey en la década de 1580, con indudable efecto sobre la legislación sobre los indígenas en los años siguientes<sup>18</sup>. De hecho, la misma historiadora afirma la importancia que las islas Canarias tuvieron en ese contexto económico y militar, es decir, el valor adquirido por la costa del Brasil en la política de Felipe II durante la Unión Ibérica<sup>19</sup>.

Una vez analizadas las circunstancias de Anchieta, hemos de reconocer que el entorno hostil en el que vivió, marcado por el clima, las graves decisiones que debió afrontar toda su vida, la constante modificación de su actitud hacia el indio y la estresante convivencia con el sistema colonial, forjó una personalidad muy crítica con su realidad inmediata. Pero en ningún momento perdió de vista su objetivo: la evangelización de los indígenas y transferir los valores de la vida cristiana, cuyo eje vertebrador es la consciencia de persona como extensión de Dios. La esclavitud del indígena atacaba los fundamentos de ese eje, pues el esclavo como tal es la *no persona*, al coartarse su capacidad de elección por sumisión directa a los intereses particulares de su dueño. Desde la óptica renovadora de los humanistas del siglo XVI, la carencia de libertad suponía un ataque directo a la esencia del cristianismo, de ahí su radical oposición, pero lo cierto es que los eclesiásticos humanistas no eran tantos, aunque sí influyentes, y su voz ahogada por el sistema colonial fue escalando posiciones con lentitud. Sin embargo, la situación de Anchieta era muy delicada, porque defender abiertamente sus planteamientos suponía una injerencia directa en la política colonizadora, y desde Brasil, desde el lejano y poco representativo Brasil, actuó con los medios que tenía a su alcance: la redacción de cartas que contenían informaciones que en una lectura rápida, parecen suaves intervenciones contra el sistema colonial y la acción represora sobre los indígenas tupís y guaraníes, pero que leídas con más calma, contienen acusaciones directas que esperaba que llegasen a los órganos legisladores en Portugal, gracias a la acción diplomática de quienes podían influir, los padres generales y provinciales de la Compañía de Jesús.

Las formas en que Anchieta redactaba eran aceptables por el sistema colonial, porque siempre daba “una de cal y otra de arena” al referirse a los indios, pero en el fondo era muy sagaz, pues situaba a

14 MARRERO RODRÍGUEZ (2009), pp. 95-112.

15 GONZÁLEZ LUIS, F (2013), pp. 15-44

16 CASTRO BRUNETTO (2013), pp. 22-24.

17 SIQUEIRA (2004), pp. 171-181.

18 SANTAELLA STELLA (2000), pp. 77-83.

19 PACCA ALMEIDA WRIGHT y SANTAELLA STELLA (2001), pp. 61-75.

los portugueses<sup>20</sup> en una situación muy comprometida, habitualmente, como los responsables de los tímidos avances de la evangelización, e indirectamente, de la colonización. Por ello, afirmamos que su actitud se ajusta plenamente a la de un indigenista, es decir, a quien adopta una “doctrina y partido que propugna reivindicaciones políticas, sociales y económicas para los indios y mestizos en las repúblicas iberoamericanas”.

¿Cómo lo hizo? Leamos algunos fragmentos de sus cartas. [Foto 3]



Foto 3 “José de Anchieta, evangelizador”. Escultura en bronce, Bruno Giorgi, 1960, La Laguna (Tenerife).

Pero antes de comenzar, hemos de advertir que su la visión del indígena fue modificándose con los años. Siempre mantuvo un firme y constante rechazo por las prácticas antropófagas, polígamas y cualquier signo de belicosidad, por ser frontalmente contrarias al pensamiento cristiano (de hecho, nunca comprendió la razón antropológica de la antropofagia). Sin embargo, el discurso sobre los tupís, a veces duro, de los primeros años, se matiza y suaviza a lo largo de las décadas. Las cartas de los años 50 contienen expresiones por las que a veces se cuelan los prejuicios traídos desde Europa. Ya desde los años 60, la sensibilidad hacia el indio está presente en todos los documentos. Es cierto que las cartas y fragmentos históricos, o relatos sobre el acontecer del Brasil, que se han conservado, son un número pequeño considerando el monto que debió escribir durante los 44 años que vivió en Brasil. La mayoría se conservan en los archivos vaticanos y suponen las mejores descripciones de la literatura colonial del siglo XVI, porque en ellas no pretendía hacer otra cosa que relatar el día a día de los hermanos de la Compañía en la colonia, su relación con los indígenas y con los colonos, a través de ejemplos elocuentes y muy descriptivos, para que se cumpliera su función narrativa. Por eso, la visión del indígena no pretende ser dulcificada, sino realista, y en esa búsqueda de la veracidad se deslizaba la crítica al sistema colonial y la defensa indigenista.

<sup>20</sup> Naturalmente, escribir los “portugueses” en la literatura epistolar de Anchieta es un eufemismo de “colonos”. La crítica a los portugueses nada tiene que ver con su origen, sino con lo representan en la organización económica y social de la colonia.

Comenzando con las citas a este asunto entre sus cartas, la dirigida desde São Paulo en septiembre de 1554, cuando solo llevaba un año en Brasil, y pocos meses después de la fundación de esa aldea jesuítica, llamada a ser la capital económica del futuro país, hace un primer balance de la actitud de los indígenas:

En esta aldea, ciento treinta de todo sexo y edad fueron llamados para el catecismo y treinta y seis para el bautismo, quienes son instruidos diariamente en la doctrina, repitiendo las oraciones en portugués y en su propia lengua; la participación y frecuencia de las mujeres es mucho mayor. Cada domingo se celebra la misa para ellos, retirándose con solemnidad muchos catecúmenos tras el ofertorio, lo que toleran con dificultad y gravedad, y nos ruegan incesantemente que los promovamos hacia el bautismo, siendo de cautela que no se haga, para que no vuelvan al error de las antiguas costumbres, siendo así que juzgamos que no se les debe conceder el bautismo sino tras una larga prueba.

Y continúa:

Añádase también que todas las oraciones y ansias de nuestros hermanos, desde que están aquí, se fatigan pidiendo continua y fervorosamente a Dios Óptimo y Máximo que se digne algunas veces a mostrar y descubrir algún camino para que hacia aquí se dirijan los *gentios* a recibir su fe, recientemente se descubrió una gran copia de oro, plata, hierro y otros metales, hasta ahora desconocidas (como afirman todos), la cual creemos que es una óptima y fácil razón, de la que ya por experiencia estamos instruidos. Por lo tanto, muchos de los cristianos, que aquí han venido, les someten a los mismos al yugo de Cristo, y estén así obligados a hacer por la fuerza lo que no se resolverían hacer por amor (...) <sup>21</sup>.

En el pasado texto apreciamos mucha ingenuidad en el santo tinerfeño, porque su piedad y celo impiden ver que la doctrina es imposible de comprender en pocos meses, y que los indígenas, tal vez, lo único que deseaban era participar en ceremonias que habrían de colmar su curiosidad y entretenimiento. Poco duraría a Anchieta esta ingenuidad, y en la segunda parte vemos la descripción de que la codicia sería el argumento principal para venir a la colonia, atrás de las riquezas, y no por colaborar en las tareas de la evangelización. Es una tímida crítica, pero ya en ese documento de 1554, el joven hermano jesuita, de solo 20 años, muestra madurez para percibir los peligrosos bordes del sistema colonial.

En la carta enviada en 1560 desde São Vicente al Padre General de la Compañía, Pedro Láinez, destaca las virtudes de las indígenas frente a la soberbia y prepotencia de muchos colonos llegados a la región de Piratininga (São Paulo), que no respetaban ni a las mujeres ni a los principios de la fe:

Se ven en muchos, sobre todo en las mujeres, libres o esclavas, manifiestas señales de virtud, principalmente por huir y detestar la lujuria (...) sufren las esclavas que sus señores las maltratan con bofetadas, puñaladas, azotes por no consentir el pecado, otros despreciándolas, las ofrecen a los mancebos deshonestos, a otras por la fuerza quieren robar su castidad, defendiéndose no solamente repugnándolo con todas sus ganas, sino con clamores, manos y dientes, haciendo huir a los que intentan forzarlas <sup>22</sup>.

En sus cartas, no clama por una legislación protectora de los abusos de los colonos sobre los indígenas, pero manifiesta con tanto ardor su postura y lo cimenta de tan buena manera en los principios de la moral cristiana, que es difícil no sobreentender que la propia redacción del texto es en sí misma una sugerencia

<sup>21</sup> ANCHIETA (1988), p. 49. El texto que usamos se corresponde con la edición de las *Cartas...* que introdujo Afranio Peixoto en la edición de 1933, nuevamente publicada en 1988. No obstante, las cartas de Anchieta fueron también publicadas en 1984 por Edições Loyola, en Petrópolis, Brasil, con investigaciones y organización de Hélio Abranches Viotti, S.J. Las traducciones que aportamos a la lengua española son de nuestra autoría, para facilitar su comprensión y en una revisión del léxico actualizada. El término para referirse comúnmente a los indígenas es el de *gentio*, de ahí que lo marquemos en cursiva.

<sup>22</sup> ANCHIETA (1988), p. 161.



explícita de un cambio de orientación o parecer en el trato al indígena, esclavo o no, que desde la colonia un humilde hermano no podría realizar, pero sí proponer al general de la Compañía.

Al año siguiente, 1561, envía una nueva carta desde São Vicente al general Láinez, en un tenor incluso más duro:

Con las mujeres y esclavos de los portugueses se hace mucho fruto, en esto nos ocupamos mucho, porque les es tan necesaria la doctrina en las cosas de la fe, al menos a los esclavos y a los indios; de entre ellos se confiesan y bautizan muchos y se les da estado de vida casándolos, porque es casi general la costumbre de la tierra, no dándoseles nada a los señores que tengan a los esclavos amancebados, queriendo más sus servicios que su salvación, no se ocupan de la doctrina y los tienen desperdigados por sus haciendas, sin hacerlos venir a la iglesia, siendo de espanto que la mayor parte de ellos sean rudos en las cosas de la fe, mal sabiendo que hay Dios, de forma que es tanta la negligencia de los señores en esto y tanta la pérdida de los esclavos, que consideramos como lo más provechoso ocuparnos en su doctrina<sup>23</sup>.

No es de extrañar que para Anchieta las cuestiones doctrinales fuesen las más importantes, pues se trata de un misionero que cree firmemente en la prevalencia del estado espiritual sobre el estado terrenal. Pero su crítica al sistema colonial esclavista es constante, un goteo firme y penetrante que perforaba la base de una organización que falla en lo más importante, la doctrina y los medios para conseguirla a través de los *aldeamentos* como razón religiosa, social y jurídica, pero que, sin embargo, caían aplastados bajo los intereses del ciclo económico colonial.

En la *Informação* redactada en 1584, que partía de una experiencia considerable en las cosas del Brasil, y en el auge de su capacidad de influencia ante el rey Felipe II, después de conocer al ya mencionado Diego Flores de Valdez, expresa la rivalidad que supone para la Compañía el contrapoder que ejercen los colonos para explotar mejor a los indígenas:

Los que en esta parte más padecen son los pobres esclavos y el resto de los indios libres que están en poder de los portugueses, que muchas veces no pueden ser adoctrinados por los padres, y así el mayor mal que se le hace a los indios en cuanto a la doctrina, es que cuando van a ayudar a los portugueses en sus haciendas, les dan a algunos las esclavas para con esto atraparlos más tiempo. Otros no los prohíben, y de esta manera los que peor viven son los que más tratan portugueses, enseñados a ser un mal ejemplo, y muchas veces peor doctrina, en que les aconsejan que no tengan que ver con la doctrina de los padres (...) <sup>24</sup>.

La *Informação sobre os primeiros aldeamentos da Baía*, cercana a esa fecha, 1584 (aunque no está datada por el propio Anchieta), relata con toda crudeza los conflictos entre colonos e indígenas en Bahía a lo largo de las décadas de 1560-1570, surgidos por las mentiras y argucias creadas por los lusitanos contra los indígenas para así justificar su cautiverio:

(...) Pero como el demonio que era ésta la mejor invención que podía haber para destruir lo que estaba hecho, e impedir que no continuase la conversión del *gentío*, se ayudó del deseo que los portugueses tenían de poseer esclavos, tanto que en breves días se despobló la tierra, porque viendo el *gentío* que se llevaban a todas las mujeres e hijos, hermanas y hermanos, y asaltados en sus aldeas y por los caminos por donde andaban, y siendo nacidos y naturales de la tierra, se veían cautivos sin ningún remedio por decir los portugueses que ellos eran también responsables de aquellas muertes, no siendo así, porque este *gentío* de Bahía y el que mató al obispo, había otro contrario a este de Bahía que se metía en medio, y tenían poco comercio y contacto el uno con el otro<sup>25</sup>.

---

23 ANCHIETA (1988), p. 179.

24 ANCHIETA (1988), p. 342.

25 ANCHIETA (1988), p. 363.

Alude en este pasaje a la muerte del primer obispo de Brasil, d. Pêro Fernandes Sardinha, que llegando a su sede de Salvador de Bahía en 1556, naufragó su barco frente a las costas bahianas a la altura del río São Francisco, siendo capturado, muerto y devorado, tal vez, por los indios tupinambás de la región (o caetés, hay controversias), en una ceremonia ritual antropofágica<sup>26</sup>. Es decir, que Anchieta reconoce la utilización de un ardid para justificar una suerte de “guerra justa” contra los indios, con los que contactó en el litoral de Bahía; por ello, lo que hace en este documento es denunciar un genocidio. Un poco más adelante, en el mismo documento, reconoce que el Gobernador General del Brasil intentó poner remedio a estos desmanes contra los indígenas “pero en un tiempo en el que ya no había remedio, porque como los hombres estaban ya tan metidos en asaltar a los indios, como hasta ahora se ve [redacta este documento en la década de 1580, casi treinta años después de los hechos narrados] (...)”<sup>27</sup>. Una afirmación que no hace otra cosa que profundizar en que los métodos para dominar a los indígenas eran no solo indignos, basados en mentiras y tergiversaciones de los hechos, siendo incluso reconocido por la autoridad real, lo que apunta al jesuita tinerfeño no solo como un narrador concienzudo de los hechos, sino que actúa como “notario”. De nuevo hemos de recordar la hipótesis de nuestro estudio: Anchieta no denuncia ante la ley, pero redacta con tanta profusión de detalles para que quien sí que tenía la potestad, pudiese hacerlo con pleno conocimiento libre de conciencia, es decir, sin dudas al respecto.

En la *informação* enviada al padre general, Claudio Acquaviva, en 1585, recorre todas las misiones del Brasil, dando razón de los logros obtenidos por la Compañía en su actividad catequética, así como las características generales de la tierra y las relaciones con los indígenas, portugueses e incluso mencionando a los esclavos negros capturados en el golfo de Guinea. Al relatar lo acontecido en las misiones de la capitanía de Porto Seguro (sur de Bahía), cuando se refiere a los jesuitas, dice que “no son muy bien recibidos [por los indios] en la tierra por causa de los capitanes y otros hombres que no son muy benévolos, se emplean, sobre todo, en atender a los indios, porque de los portugueses no se saca mucho fruto”<sup>28</sup>.

En una nueva carta escrita ya en la trayectoria final de su vida, dirigida nuevamente al padre general Acquaviva, en 1594, se refiere a lo que considera un mal endémico del Brasil, el trato vejatorio a los indígenas por parte de los colonizadores:

En esta [Capitanía] de Espírito Santo, hay ahora gran perturbación entre los portugueses, unos con otros, sobre pretensiones de cargos y honras, y con los nuestros [jesuitas], porque no les concedemos que hagan con los indios cristianos su voluntad, queriendo servirse de ellos *a torto e a direito* [de una u otra forma]. Pero como ésta es ya una guerra antigua, que en el Brasil no se acabará, si no es con los mismos indios, trabajamos lo posible en su defensa, para que con esto se salven los predestinados, que si no se tuviese respeto a eso, sería casi insufrible la vida de los padres en las aldeas, *sed omnia sustinemus propter electos*<sup>29</sup>.

Todos estos documentos citados, y otros tantos que es imposible recoger en estas páginas, demuestran sin ninguna duda la premisa inicial, que Anchieta utilizó su correspondencia de forma clara y contundente para hacer saber en la metrópoli y en Roma los perjuicios terribles del sistema colonial contra los indígenas, fuesen esclavos o no. La obra entera de Anchieta proclama con vigor estos abusos, pero la prudencia, diplomacia y, aún más, el principio religioso de la obediencia, aconsejaban que no denunciase directamente el hecho fuera del marco religioso, sino que en su lugar desviase la responsabilidad hacia quienes debían administrar tanta información, es decir, los padres provinciales y generales. Que

26 Es tentador profundizar en este artículo sobre el significado ritual del banquete antropofágico y el mundo filosófico y religioso de los indígenas de la gran familia tupinambá de las costas del Brasil, con los que trató Anchieta. Sin embargo, excedería el número de páginas de las que podemos disponer y remitimos a un estudio general sobre el tema. AGNOLIN (2001), pp. 43-60.

27 ANCHIETA (1988), p. 364.

28 ANCHIETA (1988), p. 426.

29 ANCHIETA (s.f.), p. 133. Es un caso curioso el de esta publicación, porque fue elaborada siguiendo las directrices de los jesuitas de São Paulo, que desearon realizar una nueva edición de varias de las cartas de Anchieta para conseguir una mejor divulgación, pero en el libro no se incluyó la fecha de la edición. En cualquier caso, se produjo, sin ninguna duda, en la década de 2000.

estos lo hayan hecho y de qué forma, es ya una cuestión que excede a la responsabilidad del tinerfeño. En conclusión, que debemos considerar a Anchieta el fundador del indigenismo brasileño. Otros padres de la Compañía actuaron en el mismo sentido, y ahí están los documentos, pero la insistencia y rigor del tinerfeño merecen todo el reconocimiento.

La interacción de Anchieta con los pueblos indígenas fue tan extraordinaria que queremos concluir con unas palabras de César Augusto dos Santos, S.J., durante muchos años postulador de su causa de canonización, quien concluía uno de los trabajos publicados con estas palabras: “Al dar su vida por el habitante *brasílico*, Anchieta no solo modelaba el Brasil, sino que, automáticamente, estaba modelado por él. Podemos denominar a José de Anchieta como José de Brasil”.<sup>30</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- AGNOLIN, A. (2001). “Indios y portugueses en los inicios del Brasil: la mediación religiosa (occidental) en la construcción del encuentro (cultural)”, en CASTRO BRUNETTO, C.J. (Coord.). *El Brasil de Anchieta (siglo XVI)*. La Laguna: Excmo. Ayuntamiento de San Cristóbal de La Laguna: Fundación Canaria Mapfre-Guanarteme, pp. 43-60.
- ANCHIETA, J. de (1988). *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. (CASTRO BRUNETTO, C.J. traductor de los párrafos citados). Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- ANCHIETA, J. de (s.f.). *Minhas cartas. Por Padre José de Anchieta*. (CASTRO BRUNETTO, C.J. traductor de los párrafos citados). São Paulo: Associação Comercial de São Paulo: Editora Melhoramentos: Páteo do Colégio.
- CASTRO BRUNETTO, C.J. (2013). “La españolidad del tinerfeño José de Anchieta, Apóstol del Brasil” en *Revista de Cultura Brasileira*, núm 8, Madrid: Embajada de Brasil en Madrid, Fundación Cultural Hispano-Brasileña, pp. 12-33.
- CASTRO BRUNETTO, C.J. (2006). “La obra de José de Anchieta” en *Brasil e Espanha, diálogos culturais=España y Brasil, diálogos culturales*, São Paulo: Fundação Cultural Hispano-Brasileira, pp. 251-268.
- CAVALCANTI MARTINI TEIXEIRA DOS SANTOS, L. (1997). *Guerreros antropófagos: la visión europea del indígena brasileño y la obra del jesuita José de Anchieta (1534-1597)*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- DOS SANTOS, C.A. (2001). “Horizontes evangelizadores en el mundo indígena”, en CASTRO BRUNETTO, C.J. (Coord.). *El Brasil de Anchieta (siglo XVI)*. La Laguna: Excmo. Ayuntamiento de San Cristóbal de La Laguna: Fundación Canaria Mapfre-Guanarteme, pp. 27-42.
- GONZÁLEZ LUIS, F. (2013). “La familia de Anchieta en La Laguna. Una revisión” en *Anchiètea*, núm 1, La Laguna: Vicerrectorado de Relaciones Universidad Sociedad, Cátedra Cultural “Padre Anchieta”, pp. 15-44.
- GONZÁLEZ LUIS, J. (2013). “La evangelización en tiempo de Anchieta” en *Anchiètea*, núm 1, La Laguna: Vicerrectorado de Relaciones Universidad Sociedad, Cátedra Cultural “Padre Anchieta”, pp. 83-101.
- MARRERO RODRÍGUEZ, M. (2009). “La ciudad de San Cristóbal según el niño Jusephe de Anchieta” en *Nerter*, núm. 13-14, pp. 95-112.
- MELLO E SOUZA, L. (1993). *El diablo en la tierra de Santa Cruz*. Madrid: Alianza Editorial.
- MONTEIRO, J.M. (1994). *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. (CASTRO BRUNETTO, C.J. traductor de los párrafos citados). São Paulo: Companhia das Letras.
- PACCA DE ALMEIDA WRIGHT, F. y SANTAELLA STELLA, R. (2001). *Canarias y Brasil en la ruta atlántica durante la unión peninsular: 1580-1640*. Islas Canarias: Gobierno de Canarias.
- RAMINELLI, R. (1996). *Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira*. (CASTRO BRUNETTO, C.J. traductor de los párrafos citados). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- SANTAELLA STELLA, R. (2000). *Brasil durante el gobierno español: 1580-1640*. Madrid: Fundación Histórica Tavera.
- SIQUEIRA, M.I. de. (2004). “El indio y el derecho aplicado en Brasil”, en CASTRO BRUNETTO, C.J. (Coord.). *Anchieta y los pueblos indígenas del Brasil*. La Laguna: Excmo. Ayuntamiento de La Laguna, Fundación Canaria Mapfre-Guanarteme, pp. 165-186.
- VAINFAS, R. (1995). *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- VIOTTI, H.A. (1980). *Anchieta: o Apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.

<sup>30</sup> DOS SANTOS (2001), p. 42.