

paroles mesmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la detraction, le pardon, inouies»⁷.

Sobre el espinoso tema del canibalismo expone Montaigne una interesantísima reflexión relativista: «Je ne suis pas marry que nous remerquons l'horreur barbaresque qu'il y a en une telle action, mais ouy bien dequoy, jugeans bien de leurs fautes, nous soyons si aveuglez aux nostres. Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant qu'à le manger mort, à déchirer, par tourments, et par genes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire mordre et meurtrir aux chiens [...] que de le rostir et manger apres qu'il est trespasé»⁸.

Si pasamos a ver la evolución de las imágenes contrapuestas «buen salvaje» /v/ «mal salvaje» en siglo XVIII, época que volvió a hacer de la utopía un tema destacable, encontraremos en primer lugar ese tan dieciochesco afán clasificatorio aplicado al ser humano. Para Buffon el género humano es uno y todas las razas participan de esa esencial humanidad, pero considera propio del hombre el reconocimiento y la existencia de la jerarquía y de ahí parte otra definición negativa de «salvaje», porque la ausencia de jerarquía, de razón y de palabra le parecen distintivos del mundo animal: «Toda nación en la que no hay ni reglas, ni ley, ni dueño, ni sociedad habitual, es menos una nación que un conjunto tumultuoso de hombres bárbaros e independientes que no obedecen más que a sus pasiones particulares»⁹.

Buffon establece una estratificación valorativa del género humano que servirá de base para todas las teorías racistas del siglo XIX –las de Gobineau, por ejemplo– y que, lamentablemente, aún resuena en nuestra sociedad. En lo alto de la pirámide están las naciones de Europa del Norte, después los demás europeos. Más abajo los pueblos de Asia y África (para Buffon la falta de civilización produce la negrura de la piel): «Por poco que se descienda por abajo del círculo polar, en Europa se encuentra la más hermosa raza de la humanidad [...] La naturaleza, con lo perfecta que puede ser, hizo a los hombres blancos»¹⁰.

De ahí extrae la conclusión de que el hombre primitivo fue blanco, cualquier variación es una degeneración. Descendiendo aún más sitúa a los nativos americanos y en el último nivel a los aborígenes australianos. De

⁷ Michel de Montaigne, *Essais*, Bibliothèque de La Pléiade, Ed. d'Albert Thibaudet, Bruges, 1939, p. 213.

⁸ *Ibidem*, p. 217.

⁹ Todorov, op. cit., p. 122.

¹⁰ *Ibidem*, p. 130.

esta forma el racismo instintivo, el miedo a la diferencia, adquiere una coartada «científica». Desde esta perspectiva el «salvaje» será siempre inferior, siempre «mal salvaje».

Pero, junto a la *Histoire Naturelle* de Buffon, el siglo XVIII produce otros textos que recuperan la línea de Montaigne y avanzan en la definición del mito del «buen salvaje», que siempre va unido a la reflexión sobre la propia sociedad como un espejo contrastivo porque definimos y describimos por contraste; si Galiote Pereira nos habla de la limpieza de las calles en China¹¹ nos está hablando implícitamente de la suciedad de las ciudades europeas. La descripción del Otro es siempre descripción implícita de nosotros mismos¹².

Uno de los textos capitales para el análisis del «buen salvaje» es el del Baron de Lahontan: *Nouveaux voyages. Mémoires de l'Amérique septentrionale et Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage* (1703)¹³, casi un reverso del *Diálogo sobre a conversão do gentio* de Manuel da Nóbrega (c. 1560), en que el jesuita portugués casi considera imposible esa conversión e insiste en las dificultades de la labor de evangelización, atribuyendo a los indios una naturaleza perversa. Lahontan parte de un discurso igualitarista y universalista: «Puesto que todos los hombres han sido amasados a partir del mismo limo, ninguna distinción ni subordinación debe haber entre ellos»¹⁴. De hecho, como hemos dicho, el discurso sobre el «buen salvaje» se confunde siempre con el discurso de la utopía, y con el del imaginario edénico, del que procede. Por eso la descripción contiene siempre una serie de motivos recurrentes. Se condena la propiedad privada a través de esos pueblos felices que no la conocen; se admira su igualdad, la falta de toda jerarquía; se ensalza su libertad, entendida como ausencia de sumisión, su falta de codicia a través de las referencias a una economía de subsistencia y su libertad sexual, como forma de expresión de su paradisiaca falta de complejo de culpa.

En cuanto a Rousseau, que pasa por ser uno de los más fervientes defensores de tal imaginario, no es en realidad un convencido de la existencia del «buen salvaje», lo que quiere es, como indica Todorov, «conocer un estado

¹¹ Galiote Pereira, «*Alguas cousas sabidas da China por Portugueses que estiberão los cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito 1553-1563*», in «*Enformação das cousas da China*», Ed. de Raffaella d'Intino, Lisboa, IN-CM, 1989.

¹² Remitimos para cualquier estudio de las relaciones entre «Nosotros» y el «Otro» al magistral estudio de Todorov *Nosotros y los otros* (op. cit.) que nos proporciona las líneas básicas de esta introducción.

¹³ Todorov, op. cit., p. 313.

¹⁴ *Ibidem*, p. 313.

que ya no existe, que quizás jamás ha existido, que probablemente nunca existirá, y del cual, sin embargo, es necesario tener conceptos justos, para poder juzgar bien nuestro estado presente»¹⁵. Rousseau no identifica, pues, al hombre natural con los salvajes actuales, pero considera que a partir de ellos podemos remontarnos hasta aquél. Pero Rousseau sabe que no se puede recuperar la Edad de Oro porque nunca existió. A finales del siglo XVIII el sentido de las utopías está a punto de cambiar; la utopía moderna ya no será la recuperación de un estado primigenio sino el sueño de una felicidad futura: «Citoyens, le dix-neuvième siècle est grand mais le vingtième siècle sera heureux»¹⁶, grita Enjolras desde su barricada de *Les Misérables*.

Una vez sentadas estas premisas básicas sobre el sueño del «buen salvaje» regresemos al Brasil para analizar algunos textos que contribuyeron fundamentalmente a la creación de ese imaginario y de su negativo, el «monstruo caníbal».

Los nuevos territorios del «pau Brasil» serán descritos desde el inicio con los rasgos esenciales de los mitos edénicos. Sabemos que, por extraño que pueda parecernos hoy, la búsqueda de la exacta localización física del Paraíso Terrestre fue uno de los elementos que incitaron los viajes. Cuando llegaron a la «Terra da Vera Cruz» creyeron ver las palabras de Ovidio, la Edad de Oro reencarnada: temperaturas equilibradas todo el año, las frutas maravillosas¹⁷, la presencia de los ríos inmensos que según la Biblia flanqueaban el Paraíso, y, sobre todo, la presencia de papagayos, el único animal que conservó la facultad del habla después de la Caída y que mantuvo la extrema longevidad del estado edénico.

La presunta inmortalidad será también un tema recurrente. Recordemos que Ponce de León al explorar la Florida buscaba la fuente de la eterna juventud. Esa extrema longevidad se atribuirá a los indios, cuando son considerados «buen salvaje», como prueba de su inocencia. El lombardo Antonio Pigafetta, que navegó con Magallanes, afirma lo siguiente: «Os brasileiros não são cristãos, nem tão pouco idólatras, porque não adoram nada: a natureza é a sua única lei. Vivem muitíssimos anos: os velhos chegam ordinariamente aos cento e vinte e cinco anos, e algumas vezes até aos cento e quarenta. Andam completamente nus, tanto as mulheres como os homens»¹⁸.

¹⁵ *Ibidem*, p. 319.

¹⁶ Víctor Hugo, *Les Misérables, Le Livre de Poche*, 968, Paris, 1985, Vol. 3, p. 245.

¹⁷ *No hay tratado del siglo XVI sobre el Brasil que no contenga un capítulo sobre la piña. Parece que este fue el único punto de acuerdo entre católicos y protestantes.*

¹⁸ Antonio Pigafetta, *Viagem à volta do mundo [Intr. e notas de Neves Águas]*, *Publicações Europa-América*, Lisboa, 1990, p. 29.

El primer contacto descrito por Pêro Vaz de Caminha contiene ya un dato esencial, la desnudez, interpretada aquí como inocencia, falta de conciencia del mal: «A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narices, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Não fazem o menor caso de encobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocencia como em mostrar o rosto»¹⁹.

Tampoco reconocen jerarquías y resulta muy interesante en este fragmento observar la interpretación subjetiva que de los gestos hacen los portugueses, cegados por la *aurea fames*: «Entraram. Mas não fizeram sinal de cortesia, nem de falar ao Capitão nem a ninguém. Porém um deles pôs olho no colar do Capitão, e começou de acenar com a mão para a terra e depois para o colar, como nos dizendo que ali havia ouro. Também olhou para um castiçal de prata e assim mesmo acenava para a terra e novamente para o castiçal como se lá também houvesse prata»²⁰.

Cuando han pasado ya unos días y el conocimiento ha aumentado Vaz de Caminha establece una comparación fundamental: son como animales, pero no como fieras salvajes, sino como pájaros asustados, animales divinos cercanos al mundo primigenio: «Bastará dizer-vos que até aquí, como quer que eles um pouco se amansassem, logo duma mão para a outra se esquivavam como pardais, do cevadoiro. [...] Porém e com tudo isto andam muito bem curados e muito limpos. E naquilo me parece ainda mais que são como aves ou alimárias monteses, às quais faz o ar melhor pena e melhor cabelo que às mansas, porque os corpos seus são tão limpos, tão gordos e formosos, que não pode mais ser»²¹.

Al final de la *Carta*, a modo de resumen, Vaz de Caminha traza una exacta descripción del «buen salvaje»: «[...] esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quizerem dar. E pois Nosso Senhor, que lhes deu bons corpos e bons rostos, com a bons homens, por aquí nos trouxe, creio que não foi sem causa. [...] Eles não lavram, nem criam. Não há aquí boi, nem vaca, nem cabra, nem ovelha, nem galinha, nem qualquer outra alimária, que costumada sea ao viver dos homens. Nem comem senão desse inhame, que aquí há muito, e dessa semente e frutos, que a terra e as árvores de si lançam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos. [...] Assim, Senhor, a inocencia desta gente é tal, que a de Adão não seria mayor, quanto a vergonha»²².

¹⁹ Pêro Vaz de Caminha, *A carta de Pêro Vaz de Caminha*, [Ed. de Jaime Cortesão] *Portugália Editora* (Obras Completas de Jaime Cortesão XIII), Lisboa, 1967, p. 226.

²⁰ *Ibidem*, p. 227.

²¹ *Ibidem*, p. 242.

²² *Ibidem*, p. 250-251.