

Herejes e infieles: Imaginación etnográfica, experiencia histórica y prácticas comunicativas de la alteridad en la obra de De Bry

Carlos Salamanca¹

Resumen: Resumen: Me propongo demostrar que la condición multifacética de los nativos americanos, además de la experiencia colonial, dependió de marcos interpretativos que antecedían a la experiencia del Descubrimiento. Me propongo vincular algunas dimensiones de la producción de la alteridad en el nuevo mundo con las prácticas comunicativas que surgieron con las guerras de religión europeas. En la introducción presento los conceptos utilizados y principalmente la noción de ‘mediaciones’. En la segunda analizo algunos ejes a partir de los cuales se produjo y se desplegó la noción de salvajismo de la América española. En la tercera parte, ubico las obras de De Bry en un marco más amplio, incorporando algunos elementos de su proceso de producción, circulación y uso. Con el fin de proponer algunas claves de lectura acerca de las escrituras de la alteridad, en la última parte me detengo en los silencios y omisiones de la obra de De Bry.

Palabras clave: alteridad; narrativas históricas; de las Casas; mediaciones; De Bry

Heretics and infidels: Ethnographic imagination, historical experience and communicative practices of otherness in the work of De Bry

Abstract: I intend to demonstrate that the multifold condition of the American Indian, besides colonial experience, also depends on interpretative frameworks that precede conquest and colonial experiences. I intend to link some dimensions of the production of otherness in New World experiences with the communicative practices that emerged with the European religion wars. In the introduction I present the main concepts and some methodological approaches. In the second part, I discuss some key points of the savagery notion as its has been produced and deployed all over Spanish America. In the third part, I place De Bry's work in a broader framework, incorporating some elements of the process of production, circulation and use. In order to propose some reading about the writing of otherness, in the last part I analyze the silences and omissions in its representation of otherness.

Key-words: otherness/ historical narratives / de las Casas / mediations / De Bry

Recebido em 01/05/2014 - Aprovado em 18/05/2014

¹ Carlos Salamanca es arquitecto y doctor en antropología social y etnología (EHESS). Actualmente es investigador asistente del CONICET y docente de Teoría 2 en la Maestría en Antropología de FLACSO, Argentina. Entre sus trabajos más recientes se encuentran “Alecrin. Cartografías para territorios en emergencia” (2012, UNR), Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco argentino (2011, FLACSO-IWGIA) y Performances políticos del heroísmo y la impunidad (2011, Universidad Nacional de Colombia). Ha realizado seminarios de postgrado en varias universidades argentinas y sus artículos se han publicado en revistas nacionales e internacionales. salamanca.carlos@gmail.com

Presentación

Durante la segunda mitad del siglo XVI, la expansión de la industria editorial generó una producción y distribución cada vez más amplias de obras clásicas, atlas, y de textos religiosos cuyos destinatarios conformarían colectivos que progresivamente transgredieron los límites de una circulación que tradicionalmente había estado restringida a la nobleza y al clero. Estos elementos sumados al descubrimiento del Nuevo Mundo dieron lugar a nuevas reflexiones sobre la condición humana, las diferencias y jerarquías entre los existentes, las relaciones de sumisión, coerción y dominación, y la veracidad de las doctrinas religiosas. Estas reflexiones que se ven ejemplificadas en obras como las de De Las Casas (1822[1552]) y Acosta (1999[1590]), emergieron en un contexto de tensiones, conflictos y guerras derivadas de la Reforma Protestante y las disputas por la supremacía religiosa. La expansión editorial, las discusiones metafísicas acarreadas por el Descubrimiento y los conflictos por la hegemonía religiosa configuraron un escenario en el que visiones contrapuestas del mundo estaban en disputa.

Este trabajo hace parte del proyecto “*Mediaciones y memorias de los tiempos recientes*” en el que analizo las formas en que las prácticas de la memoria se entrecruzan con las políticas del multiculturalismo frente a las discusiones públicas acerca de la justicia, la verdad y mecanismos como los de la “reparación” en situaciones de violencia masiva. Me propongo aquí analizar los valores que para distintos actores se ponen en juego frente al qué se recuerda, de qué forma y con qué propósito. Con estos objetivos en la introducción presento los principales conceptos utilizados y principalmente la noción de ‘mediaciones’, y explico las bases sobre las que considero que los casos que analizo contribuyen a las discusiones contemporáneas sobre la violencia y la memoria.

Centrándome en algunas prácticas discursivas que emergieron como consecuencia de los encuentros entre europeos e indios, me propongo demostrar que la condición multifacética de los nativos americanos depende, además de la experiencia colonial, de tensiones políticas en las que la religión tenía un rol estructurante al igual que de marcos interpretativos que antecedían a la experiencia del Descubrimiento en los que las tensiones entre identidad y alteridad se expresaban en torno a lo humano, la belleza y la bondad. En la primera parte abordamos algunas herramientas teóricas: *La cuestión de las mediaciones, los diálogos históricos y las esferas segmentadas/continuas*. En la segunda parte, analizo algunos ejes a partir de los cuales se produjo y se desplegó la noción de salvajismo de la América española. Centrándome en la *Muy breve relación de la destrucción de las Indias* (De Las Casas, 1552) y en particular en los cambios y transformaciones que fue sufriendo a raíz de nuevas ediciones muestro cómo la obra lascasiana fue poco a poco incorporada a la órbita de los conflictos religiosos y leída a través de marcos interpretativos que, en el marco de la segunda mitad del siglo XVI, estaban atravesados por las tensiones religiosas.

En la tercera parte, ubicó las obras de De Bry en un marco más amplio que la obra misma, incorporando algunos elementos de su proceso de producción, circulación y uso, con el fin de proponer algunas claves de lectura acerca de las escrituras de la alteridad, deteniéndome no sólo en los mensajes y representaciones explícitos sino también en sus silencios y omisiones.

1. Algunas herramientas teóricas

a. *La cuestión de las mediaciones*

Desde diversas perspectivas disciplinarias y teóricas se ha reconocido la mediación como característica propia de las prácticas del recuerdo y se ha hecho uso de definiciones como “lugares” (Nora 1989), “vehículos” (Ricoeur 2000), “artefactos” (Lifschitz y Arenas Grisales 2012), “iniciativas” (CMH 2009) “tecnologías” (Till 2008) o “mecanismos” (Anderson 1983). Mientras que en algunos casos existe una clara aunque subyacente conceptualización, en otros, los autores se refieren a las instancias de mediación o a las mediaciones intervinientes más con metáforas o alegorías circunstanciales que con categóricas definiciones. Estas denominaciones son insuficientes por distintas razones. Entre otras, por focalizar la observación en una de las partes, por ignorar las relaciones y los vínculos que se establecen entre los agentes intervinientes, por desconocer que la producción tiene un destinatario con el cual se busca, pretende o supone una relación o un vínculo específico, o por pasar por alto que el objeto de la mediación es constitutivo de nuevas relaciones.

Tomando distancia de la lingüística estructural que aislaba el lenguaje de la realidad, del sujeto y de su dimensión intersubjetiva, Ricoeur (1999: 47) afirmó que más que un objeto, el lenguaje es una *mediación* y que dicha mediación se da, al menos en tres instancias: del sujeto con la realidad, entre el sujeto y otro, y del sujeto consigo mismo. Haciendo uso de la categoría de ‘mediación’ me propongo abordar las prácticas de la memoria desde una perspectiva simultáneamente social, histórica y transversal. La noción de *mediaciones de memoria* incorpora la noción de discurso que permite reconocer e integrar en el análisis a los sujetos concretos intervinientes. Esta idea de mediaciones también abreva en las investigaciones antropológicas que han profundizado sobre las estrategias textuales, el espectáculo del poder y el poder del espectáculo (Balandier 2006[1980]), y la teatralización de la política (Geertz 1980), en las que se reconoce que el poder nunca es sólo una cuestión de fuerza, sino también de lenguajes y discursos. La noción de mediaciones permite incorporar por una parte, a sujetos y colectivos que, situados en los espacios intermedios y en las zonas de negociación, impulsan, diseñan, participan, y llevan a cabo estas prácticas. Por otra, a aquellos que son sus destinatarios directos o indirectos, su audiencia, sus espectadores, su público. Una lectura transversal como la propuesta es

de utilidad para entender las formas en que se construye sentido y memoria más allá de los cambios de escala, registro, soporte y lenguaje.

La idea de mediaciones permite incorporar al análisis las relaciones intersubjetivas de producción, circulación, negociación, y legitimación de discursos y representaciones, en situaciones específicas y en contextos particulares. Paralelamente, la mediación media entre las escalas (locales, regionales, internacionales) pero también al interior de ellas. A escala local, mediaciones como los mapas, los martirologios y los grabados son mediaciones porque refieren elementos o acontecimientos del pasado y hablan de memorias y porque en su producción median relaciones sociales en la vida cotidiana. Ni verdaderas, ni transparentes ni puras, con “las mediaciones de memoria”, se propone aquí observar en las características o la naturaleza de aquello que actúa como elemento mediador y en las relaciones que se establecen entre los participantes.

Me detengo en instancias en que personas y grupos establecen vínculos y relaciones en torno a las mediaciones de memoria. La amplitud de la categoría de mediación reside en la necesidad de señalar un conjunto de espacios/tiempo móviles en un campo constituido por un conjunto de nodos entre los cuales se establecen vínculos relacionales. Me propongo liberar las mediaciones del paradigma del ágora, subyacente en la idea de esfera pública, pues no da cuenta de la porosidad, diversidad y heterogeneidad de las dinámicas contemporáneas, ofrece una imagen de espacio público que opaca los mecanismos de exclusión que le son inherentes, y no permite la problematización del medio (en qué lenguaje, de qué formas, a qué tiempos y bajo qué condiciones es posible la comunicación).

En línea con autores como Chalfen (1996) y Bezerra de Menezes (2003), me intereso en los procesos (sociales, de comunicación y otros) que rodean a las mediaciones, no sólo en las mediaciones mismas. Las imágenes son abordadas no sólo en sus condiciones intrínsecas sino en su dimensión social y socializante. Las mediaciones son consideradas como construcciones coyunturales en tanto son objetos que pueden ser reconocidos, descritos e identificados como tales pero que también son objetos cuyas características dependen de sus formas de articulación. En tanto objetos y proceso, las mediaciones surgen en contextos sociales y políticos específicos y son el resultado de relaciones siempre inestables de poder, de tal forma que permiten abordar los vasos comunicantes de lo artístico, lo político y lo social y lo religioso, y las demás esferas de lo social. A su vez, la noción de mediación, orienta la mirada a las relaciones entre la mediación misma y las personas, entre otros, permite analizar la forma en que las personas son mediadas en sus relaciones por imágenes, arquitecturas, relatos, narrativas.

Tomo distancia de los estudios que ponen el énfasis en la tipología documental, en la decodificación simbólica, y otras aproximaciones propias del *pictorial*

turn y se alejan de los problemas sociales o políticos que resultan de la puesta en circulación de las mediaciones o de la forma en que inciden o buscar incidir en lo social (Bezerra de Meneses 2003), una línea de estudios en expansión después de la obra de Gell (1998) sobre la agencia de la imágenes. Aunque en diálogo con las teorías de la comunicación y de las relaciones de poder en torno a la producción y la recepción de las imágenes, intento llevar aun más lejos el análisis para incluir las mediaciones en sus instancias de producción, circulación y consumo.

La noción de mediaciones implica orientar la mirada hacia las fronteras y las zonas de interacción. Puesto que nos interesamos en interacciones discursivas en el sentido que se expresan lecturas, posicionamientos y puntos de vista, hablar de mediaciones es hablar de prácticas antropológicas mediadas por construcciones que viabilizan formas de relacionamiento. Culturalmente construidas, las mediaciones demandan la pregunta por la localización tanto en el espacio como en el tiempo tanto con respecto a su producción como con respecto a su recepción.

b. Diálogos históricos: memoria, violencia y marcos interpretativos

Varias son las razones que invitan a suponer puntos de dialogo y articulación con las dinámicas contemporáneas de la memoria. En el contexto de la segunda mitad del siglo XVI, a la memoria se le atribuye un rol fundamental como componente de lo social, en contextos en que la verdad teleológica y la verdad histórica se sitúan en un campo de tensiones. Las sociedades de Antiguo Régimen enfrentan el impacto reciente de nuevas prácticas comunicativas como consecuencias de adelantos técnicos y científicos, siendo la escala, la naturaleza y la intensidad de tales transformaciones materia problemática e incierta. Justamente en función del importante impacto que empiezan a mostrar, tales prácticas se convierten en sí mismas en objeto de tensión, interés e intervención. Gracias a la imprenta se producen a gran escala representaciones y narrativas con el objetivo de interpelar nuevas audiencias, inéditas en su escala y naturaleza, atravesadas por dos procesos inversos derivados de las tensiones entre Reforma y Contrarreforma: la producción de libros, misarios e imágenes por una parte, y la prohibición, destrucción, y persecución de los ‘otros’ por otra.

La nobleza, la burguesía emergente, las iglesias, los artistas y las audiencias configuran un campo de batalla en el que se disputan almas y territorios, y se levantan y derriban fronteras. Al igual que el rechazo de los símbolos religiosos entre la población de países o zonas protestantes por ejemplo, la devoción por las reliquias entre los católicos estaba lejos de estar dada y algunos de ellos dudaban no sólo de la utilidad de las mismas sino de su carácter sagrado (Ginzburg 2001[1976]: 68).

Las prácticas comunicativas que se dan en estos contextos al mismo tiempo que interpelan unas audiencias las están produciendo al asumir que comparten valores, puntos de vista, moralidades e intereses, todos bajo la égida de una u otra doctrina religiosa. Aunque dinámicas, cambiantes, y de límites difusos, las audiencias son reconocidas (en diferentes grados) con capacidad de acción, de elección y de incidencia y así reconocidas se intenta movilizarlas para que emitan juicios morales y actúen en consecuencia.

En estos contextos la legitimidad de los mensajes no depende de su originalidad, pues esta misma parece imposible en razón de los múltiples agentes que intervienen en su producción. Artistas y autores carecen de un control total del proceso de producción y más bien, son parte de conjuntos heterogéneos en donde la copia, la cita, la síntesis, y la edición priman por sobre el acto creativo puro y la estricta autoría individual (Mukerji 2006: 652). La noción moderna de autor es inestable, no sólo por aquello que se entiende por individuo y creación individual en términos filosóficos sino porque en términos prácticos en la producción participan varios agentes.

Las representaciones que se producen sobre América y los americanos, durante las décadas posteriores al descubrimiento, portan tanto los significantes que conducen a la imagen del buen salvaje como los atributos de canibalismo y de monstruosidad (López-Baralt 1983: 452). Aunque la producción y circulación de imágenes del Nuevo Mundo a través de crónicas, cosmografías, mapas, grabados y otros soportes anteceden a los debates de Trento (1545-1563), su desarrollo evidencia la mentalidad escolástica, “obsesionada por la oposición simétrica entre vicios y virtudes” (*Ibid.*: 450). No obstante, un autor como Léry reconocía las dificultades para representar en palabras o en imágenes a los tupinamba (Pagden 1991: 150). Es frente a estos elementos que utilizando los grabados de De Bry sobre el indio americano como documentos, en su trabajo pionero sobre el tema Bucher afirmaba estar en frente de una etnografía más de los indios americanos, de la mentalidad y de los modos de percepción de los europeos de los siglos XVI y XVII (Bucher 1975: 80).

c. Esferas segmentadas, esferas continuas

Al reconocérselo como proceso e inscribírselo en la larga duración, el descubrimiento del Nuevo Mundo fue contemporáneo y correlativo a las tensiones religiosas en Europa; la evidencia de América y de los americanos obligó a la iglesia a formularse preguntas, entre otros, sobre la tesis monogenética, las diferencias humanas, y el orden del mundo. Uno de los niveles en donde pueden constatarse la porosidad de las fronteras entre los acontecimientos entre tensiones religiosas y descubrimiento del Nuevo Mundo es el de las prácticas discursivas. En varias de las obras que se ocupan del

descubrimiento o de las tensiones religiosas, las fronteras son traspasadas una y otra vez por imágenes, alusiones y referencias a episodios y personajes específicos; los martirologios católicos y protestantes publicados en la segunda mitad del siglo XVI incluyen referencias a episodios de martirio en América. El martirologio de Verstegan (1587) por ejemplo, incluía un grabado sobre el hundimiento del barco que transportaba misioneros católicos al Brasil atacado por el hugonote Soria en 1570. Asimismo, en la introducción a su obra, *De Las Casas* se refiere a la continuidad de esos dos escenarios y en particular al objeto y las formas de la violencia:

Los conquistadores bárbaros no alcanzaban la distinción escolástica de los teólogos de aquel tiempo entre los herejes o judíos, y los Infieles negativos, como eran los Indios; y se hacían un deber de imitar contra estos los santos oficios de su Patria: sino que por la inmensa capacidad del teatro celebraban sus autos de fe más en grande. Allá perecían millares y acá millones (1822: 19).

El análisis del registro de los sucesos muestra que las relaciones entre ambas esferas no sólo es de continuidad sino de naturaleza constituyente: el descubrimiento es pensado desde un tiempo y lugar en el que las tensiones religiosas tienen una presencia estructurante, e incluso en varias oportunidades acontecimientos “americanos” o en América son convertidos en un capítulo más de la disputa religiosa; es el caso de los martirologios de la Compañía que establecieron continuidades entre los martirios a manos de los herejes y los martirios a manos de los infieles.

El desdibujamiento de las fronteras en torno a estos dos acontecimientos se produce también en las memorias de los protagonistas. En 1555 el hugonote Jean de Léry partió en compañía de un grupo de protestantes en una experiencia de colonización en Brasil que fracasó por la persecución que el responsable de la misión – Villegagnon, un noble católico francés - emprendió contra los protestantes a pesar de haberles prometido la libertad religiosa. Los protestantes y Léry se ven obligados a convivir con los tupinamba. A su regreso a Europa, cinco años más tarde, Léry se hace pastor y participa en la defensa frente al cerco de Sancerre por parte de los católicos franceses.

El episodio de la “persecución de los protestantes en América” sería registrado por Léry en su *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578) y por Jean Crespin en su *Histoire des vrais témoins de la vérité de l'Évangile*, publicada en 1570 (Watson 1997: 135). La crónica de Léry del capítulo americano de las guerras de religión sería reproducida en numerosas ediciones durante los siglos XVI y XVII, y se convertiría en martirologio oficial del protestantismo en Francia. Tres siglos más tarde la *Histoire* de Léry acompañaría a Lévi-Strauss en sus primeras aventuras estructuralistas, en forma de

“breviario de etnólogo” (1988[1955]: 83). En efecto, estas obras de la modernidad temprana, con convenciones retóricas comunes de autores como Léry, Thévét, y de Bry y con imágenes que eran verdaderos “medios de transmisión de conocimiento” (Gaudio 2008: xii), tendrían una duradera influencia en la literatura etnográfica de las Américas (Gaudio 2008).

Los episodios de uno y otro lado del Atlántico fueron descritos por el francés en dos publicaciones en las que la *authoritas* reposa, más que en los niveles de apropiación y manejo del canon pre-existente (como era propio de las representaciones en otras prácticas como la cartográfica), en la “inherente credibilidad del yo” (Pagden 1991: 151). La forma en que Léry, a través de esos escritos, da a sus experiencias una dimensión pública, ilustra el proceso: el discurso en el que las guerras y los rituales de canibalismo del Brasil están en continuidad con la crueldad de las noches galas de la Saint Barthélemy tienen como condición de posibilidad la experiencia personal como fuente de autoridad y el yo como lugar de elocución. En efecto, Léry disuelve las fronteras entre dos esferas de experiencia aparentemente escindidas lo que trae como resultado que tupies y franceses sean emparentados, no sólo en función de su crueldad, sino de su canibalismo:

La grasa de los cuerpos humanos (que de una manera más bárbara y cruel que la de la de los salvajes, fueron masacrados en Lyon, después de retirarse del río) ¿ no fue públicamente vendida al mejor postor? Los hígados, corazones y otras partes del cuerpo de algunos, ¿no fueron devorados por los furiosos asesinos, de que el mismo infierno se horroriza? (Léry 1880: 57, mi traducción)².

No obstante, el desdibujamiento de las fronteras entre campos de sentido de uno y otro acontecimiento mediante la experiencia personal, tiene otras implicancias: la emergencia de un sujeto capaz de evaluar lo que observa con un mismo ojo moral:

Por qué no se deja de aborrecer la crueldad de los salvajes antropófagos (...) teniendo en cuenta que hay otros, tan o más detestables en el medio de nosotros (...) y que a diferencia de aquellos que se lanzan solamente sobre las naciones que son sus enemigos, éstos se sumergen en la sangre de sus parientes, vecinos y compatriotas (Léry 1880: 58, mi traducción).

Al mismo tiempo, existe un conjunto de imágenes, representaciones y elementos visuales con el que se describen, relatan y, de la mano del desarrollo de la

² “La graisse du corps humain (qui d’un façon plus barbare et cruelle que celle de sauvages, furent massacrés dans Lyon, après être retirés de la rivière) ne fut-elle pas publiquement au plus offrant et dernière enchérisseur ?

técnica, se difunden a gran escala las experiencias de extrañamiento y alteridad acarreadas por la experiencia del Nuevo Mundo. En las obras pueden rastrearse distintas prácticas comunicativas que pueden entenderse como el producto de relaciones históricas intersubjetivas. Los acontecimientos *se piensan* desde lugares que se sitúan en algún punto intermedio entre la experiencia histórica de las sociedades, las experiencias personales y las trayectorias de los individuos, y *se hablan* (se formulan y se tramitan) a través de un conjunto de signos y significados que trascienden los acontecimientos mismos. Para analizar algunos aspectos de este proceso, Theodor De Bry y sus grabados son un escenario privilegiado.

2. El salvajismo de la América española

La obra de de Bry ha sido abundantemente estudiada por lo que solamente haré una breve presentación antes de pasar a mi análisis central. De origen flamenco, Théodore de Bry (1528-1598) se formó como orfebre y grabador en la ciudad belga de Lieja. Con los años sentaría las bases de un emprendimiento editorial y de una dinastía de grabadores protestantes en la que se involucrarían padres, hijos y nietos produciendo entre 1590 y 1623, 192 títulos impresos cuya gran mayoría se trataba de volúmenes ilustrados (Burucua y Kwiatkowsky 2010).

En 1552 De Las Casas publicó en Sevilla la *Muy breve relación de la destrucción de las Indias*, un libro en español que se convertiría en la más implacable denuncia de los excesos del colonialismo europeo encarnado en las crueldades de los conquistadores. En la *Breve Relación* se presenta el periplo de los conquistadores por La Española, Cuba, Panamá, Nicaragua, Nueva España, Guatemala, Cartagena, y otros lugares del Caribe, a través de datos que son presentados como derivados de la propia observación lascasciana, y en el Río de la Plata, la Nueva Granada y el Perú, a través de cartas e informes de otros religiosos.

Siguiendo un patrón claramente dicotómico, los conquistadores son descritos como “cruels y bestiales hombres” (De las Casas 1822: 78), “leones cruelísimos de muchos días hambrientos” (De las Casas 1822: 39), que roban, saquean, descuartizan, aperrean, lancean, asesinan; toman a las mujeres para pecar con ellas” (1882: 91), las desbarrigan, o las preñan para venderlas más caras (1882: 96). Algunas prácticas de violencia presentan reminiscencias religiosas aunque no puede establecerse si tales evocaciones provienen de las prácticas mismas o de su registro; acerca de las incineraciones colectivas de indios, por ejemplo, se afirma que se realizaban “en horcas largas de trece en trece en honor y reverencia de nuestro Redentor y de los doce

Les foies, cœurs et autres parties des corps de quelques-uns ne furent-ils pas mangez par les furieux meurtriers,

Apóstoles” (1882: 44), o con fuego manso en parrillas con varas sobre horquetas “para que poco á poco dando alaridos, en aquellos tormentos desesperados se les salían las ánimas” (1882: 45). La violencia además fue ejercida con una intencionalidad ejemplarizante, “Para entrañar su temor en todas las gentes de aquella tierra” (1822: 142). De las Casas también es generoso en la descripción de las muertes causadas por la “tiránica y horrible servidumbre ordinaria” a que son sometidos los naturales. En este sentido la obra lascasiana es premonitoria de las penurias de los indios y negros en trapiches, minas y obrajes.

Los indios, por su parte, son representados pacíficos, sin maldad y sin deseo de venganza: “gentes, pacíficas, humildes, y mansas que a nadie ofenden” (De Las Casas 1822: 34). Una reproducción del modelo barbarie-civilización en el que el modelo moral es representado por los indios (Manera Salvador 2009: 89). La idealización de la población iba de la mano de una idealización del territorio americano que es denominado, entre otros, “paraíso terrenal” (De Las Casas 1822: 94), “paraíso de deleites” (p., 81), “tierra felicicima” (De Las Casas p., 85). De las descripciones socio-territoriales de Las Casas también se deduce que lo poblado es sinónimo de abundancia y de paz: “Este reino de Yucatán estaba lleno de infinitas gentes, porque es la tierra en gran manera sana y abundante de comidas y frutas, mucho aun mas que la de México: y señaladamente abunda de miel” (De Las Casas 1822: 93).

A partir de este paisaje interpretado en función de una matriz moral dicotómica, el dominico ubica a Dios enfrentando la crueldad de los conquistadores a través de “castigos divinos” (p., 86), tormentas que hundan navíos y ahogan tripulaciones (p., 49), o diluvios de agua, de tierra o de piedras (p., 86) mientras que los misioneros son descritos como defensores de los indios (p.: 90) o instrumento de resistencia divino en contra de dicha violencia inusitada (p.: 89).

En este marco, se interpela al lector para que juzgue “el aprovechamiento, religión y ejemplos de cristiandad de los Españoles que van a las Indias” (p., 99) se presenta la conquista violenta como un “mal negocio”, ofensa y daño a la propiedad del Soberano y de aniquilar a aquellos a quienes tienen derecho (p., 79, 137) y las acciones de resistencia indígena son consideradas legítimas (1882: 16). Además de vincular la conquista de América con las tensiones religiosas derivadas de la Reforma y la Contrarreforma, la obra lascasiana incluye algunas referencias a la guerra contra “los turcos” (p., 71).

La obra tuvo alto impacto político en la época, 62 ediciones en distintos idiomas entre 1578 y 1700, y una reputación que ha trascendido los siglos. Las denuncias

dont les enfers ont horreur?”.

de Las Casas eran un cuestionamiento a la moral y la ética cristianas y representaban la culminación de una larga trayectoria de escritura representada en obras como *Historia de las Indias* (escrita entre 1527 y 1559) y la *Apologetica historia sumaria* (circa 1551) y de involucramiento en torno a los derechos de los indios representado en las leyes emitidas por Carlos V a favor de los indios (1542) y un listado de 14 viajes entre Europa y América en acciones con objetivos semejantes (Teresa de Mier 1882: 8).

La obra de Las Casas se vinculaba con la de Léry en dos cuestiones: la autoridad conferida a la experiencia personal y el sí mismo como autor y observador moral. Pagden (1991: 151) subrayó de la obra lascasciana dos elementos; por una parte, el establecimiento de un mismo estatus original entre europeos e indios “mueren a sus prójimos por su propia codicia” (1882: 116). Por otra, la experiencia personal como condición exclusiva para comprender el nuevo mundo: “hablo con verdad, por lo que sé y he visto todo el dicho tiempo” (1822: 42). Aun más, el momento de iluminación lascasciano es concebido como el “otorgamiento del poder de comprender a través de la experiencia”.

Ya en ausencia del dominico que fallecería en 1566, la “Breve Relación” fue poco a poco incorporada a la órbita de lo que acontecía en Europa; una tendencia que se constata revisando los cambios en los títulos de la obra: “Tiranías y crueldades de los españoles” (1579), “El Espejo de la Tiranía española” (1620); el cambio en el registro muestra la voluntad de evocar las matanzas de los indios americanos para mostrar la crueldad ilimitada de los católicos. Como parte de este proceso, en 1598 De Bry realiza una edición de la obra en latín incluyendo 18 grabados de su autoría cosechando un gran éxito (Milhou 1995: 9).

Los marcos interpretativos a través de los cuáles los europeos tramitaron sus experiencias de descubrimiento y conquista durante la segunda mitad del siglo XVI fueron atravesados por las tensiones religiosas, y el grabador belga no estaba alejado de estas cuestiones. Integrante de una familia calvinista, De Bry había tenido que dejar primero Lieja, luego Estrasburgo y por último Amberes huyendo de la violencia de los católicos, antes de una temporada en Londres y de su instalación definitiva en Fráncfort. Teniendo en cuenta estos elementos y algunas características de sus grabados incluidos en la obra delascasiana, varios autores (Bucher 1981, Keazor 1998, Duchet 1987, Van Groesen 2008, Burucua y Kwiatkowsky 2010) coinciden en torno a la ideología protestante subyacente; en esta línea, Lestringant (1995) reconoce incluso los grabados de De Bry como un capítulo más en las guerras de religión y una réplica al *Théâtre des Cruautés* del católico Verstegan. Pero, más allá de la representación deliberada en lo grabados, ¿cómo entender el éxito de la obra ilustrada por De Bry?

Al igual que muchos otros autores de martirologios de orientación protestante, De Bry se enfrentó a una doble dificultad: la necesidad de documentar la veracidad de la fe y la falsedad de la doctrina católica sin recurrir a imágenes que por su literalidad pudieran prestarse a la idolatría, recurriendo a juegos de escala, lenguaje y perspectiva. La tarea de denunciar la crueldad de dimensiones inhumanas y diabólicas de los católicos se enfrentó a la relación entre la compasión de los fieles y el mártir en tanto sujeto/objeto de su emoción. Una pasión demasiado individualizada de los primeros hacia el segundo tendría efectos contrarios. Solo un tamiz, un elemento intermedio ofrecería la posibilidad de que la imagen, o más bien, los sentimientos que la imagen genera, se hicieran tolerables. Para Lestringant (1995), en De Bry ésta función de intermediación la cumple la figura del indio americano. Sigamos su argumento teniendo presentes los grabados.

Al mismo tiempo que son violentamente conquistados por los españoles, los indios devoran animales silvestres, alimañas, iguanas, reptiles y perros; en los casos en que comen animales como bueyes, los indios parecen preferir las vísceras y sus intestinos; estas representaciones adquieren aun más importancia si se tiene en cuenta que los hábitos alimenticios eran un criterio no solamente para la evaluación cultural de los otros sino para la condición misma de humanidad en un contexto en el que estaban vigentes las representaciones bíblicas acerca de los vínculos entre moral y tabúes alimenticios e ideas tales como que la comida infecta, descompuesta o cruda podía corromper cuerpos y almas (Douglas 2001[1966]).

Surge aquí el tema del canibalismo presente ya en la famosa carta colombiana del 23 de noviembre de 1492; las representaciones del americano fueron el resultado más de unos marcos interpretativos que abrevaban en leyendas medievales e historias clásicas (Plinio y Heródoto), que fueron retomados en obras como las cartográficas (Münster, *Cosmographia* 1544) y que antecedían a la experiencia misma del Descubrimiento. Depositario de esa herencia, el canibalismo como atributo 'natural' de los indígenas se expandiría por todo el continente a través de crónicas, grabados e iconologías forjada por la imaginación geográfica y etnográfica europea, aunque ajustada a los tropos del comercio y de la técnica - expresados en la figura del carnicero y en los instrumentos y en las técnicas de descuartizamiento y de preparación (Jáuregui 2000: 17).

Haciéndose eco del *tropo* y vinculándolo a las prácticas sacrificiales mexicanas, el discurso lacasiano relativizaría el canibalismo americano, integrándolo al canibalismo e 'idolatría natural' propia de todas las antiguas civilizaciones, convirtiéndolo en una prueba de la religiosidad de los indios (Helminen 1988: 153), y exculpándolo a través de la condición de '*inocentes*' de los indios quienes al no haber sido contaminados, carecían de culpa (Jáuregui 2000: 29). En algunos apartes, De las Casas parece leer el canibalismo como una consecuencia de la violencia de los conquistadores:

... y como [el conquistador] no les daba de comer a dies y veinte mil hombres [indios] que llevaba, consentiales que comiesen á los indios que tomaban. Y asi había en su real solemnísima carnicería de carne humana, donde en su presencia se mataban los niños, y se asaban y mataban y el hombre por solas las manos y pies que tenían por los mejores bocados (1882: 86 y 87).

Las imágenes de De Bry de los indios americanos fueron sólo un ejemplo más en el uso recurrente del canibalismo como su atributo³. Milanich (2005: 28) sugiere que para sus grabados de los indios americanos De Bry podría haber utilizado algunas composiciones de Thevet y Staden efectuando pequeñas modificaciones (reemplazando los pedazos de carne animal por partes de cuerpo humano); la transfiguración de los indios en canibales a través de la imagen se extendería en todo el conjunto iconográfico hasta subvertir la obra lasciana.

La generalización del canibalismo como atributo estaba articulada a una verdadera “tupinambización” iconográfica de los indios americanos (Sturtevant en Wallerick 2010: par. 28) lograda por intermedio de los discursos visuales y escritos de la alteridad, Esta tupinambización se materializó en la atribución indiscriminada de atributos corporales como la cabeza afeitada, las decoraciones faciales y la incorporación de objetos de la cultura material tupi a todos los indios de América⁴; los indios de la Florida, por ejemplo, son representados con tocados de plumas y garrotes ausentes de su cultura material pero similares a los utilizados por los tupinamba de Brasil (Milanich 2005).

Para Jáuregui (2000) el canibalismo fue tanto “un dispositivo generador de alteridad” como un “tropo cultural de reconocimiento” y el caníbal uno de los motivos centrales de la producción narrativa, iconográfica y cartográfica del Nuevo Mundo. De la mano de la imaginación geográfica, la antropofagia se trasladaría luego a África y después a Asia materializando la empatía que se establece entre geografías y poblaciones en la que la degradación moral va de la mano de la degradación geográfica de los paisajes coloniales (Van Groesen 2008).

La difusión indiscriminada del atributo ‘caníbal’ fue de la mano de una taxonomía político-moral que oponía dicho término al del indio ‘bueno’ o ‘manso’ emparentándola con la figura atribuida a los indígenas rebeldes, salvajes o no dominados (Jáuregui 2000, Salas 1921). La articulación entre el uso de la categoría y los procesos de

³ Apoyándose en la revisión de fuentes jesuíticas, Forsyth (1983) por ejemplo, afirma que el canibalismo tupi lejos de ser una cuestión retórica fue una realidad práctica.

⁴ Aun sin reproducir la imagen de los tupi, el canibalismo como práctica sería “encontrado” por cronistas y exploradores en la Patagonia (Vittoria), los Andes (Cieza de León 1984), el Caribe (De la Cosa), el Chaco (Lizárraga, 1968) y el Amazonas (Léry 1880).

sometimiento y explotación pueden constatarse en la legislación colonial. En 1501 Isabel la Católica decretaba “justa” la guerra contra los caribes autorizando su captura y esclavización y durante todo el siglo XVI se expedirían decretos semejantes (Helminen 1988: 150). El canibalismo como justificación de la esclavitud fue uno de los mayores combustibles en la misma producción imaginaria de canibales en un círculo generativo que se extendería hasta mediados del siglo XX.

En los grabados de De Bry el respeto de los preceptos protestantes está garantizado por la anulación de la posibilidad de identificación de los fieles con el sujeto/objeto de la violencia; una anulación que se explica por una distancia que es a la vez geográfica, cultural y religiosa: entre los fieles protestantes y el indio americano las relaciones de identificación, empatía o identificación simplemente no son posibles. El indio siempre es otro, nunca un semejante, tal es la garantía de la eficacia de un aparato representacional en el que la moral es neutralizada; es la distancia entre ontologías diferentes la que impide la identificación.

Otro de los ejes narrativos de las imágenes de De Bry es la imagen de la iglesia Católica. En sus grabados, mientras a los indios se les somete a todo tipo de vejaciones, los sacerdotes participan con indolencia cómplice alcanzándole la extremaunción. En otras ocasiones, los indios son representados con el pelo largo y rizado que, de acuerdo a Keazor era característico de las representaciones medievales de los “sodomitas” (1998: 144). Pero De Bry también tomó prestadas fragmentos de imágenes católicas de escenas apacibles para ubicarlos escenas de violencia, e incluso encontró en la iconografía cristiana una generosa fuente de figuras que utilizaría en sus grabados. Tal como fue demostrado por (Keazor 1998: 148), a través de su “captura” de escenas sagradas y de su reubicación en escenas de crueldad y violencia, santos y vírgenes eran desprovistos de su condición sagrada y convertidos en objeto de violencia.

3. Semejanza, diferencia y la belleza de los Angolquinos

En 1590 De Bry realizó una edición ilustrada de “*A Briefe and True Report of the New Found Land of Virginia*” a partir de la versión original de 1588 compuesta por las descripciones de Thomas Hariot y las acuarelas de John White, participantes de la primera colonia inglesa establecida en América en 1585. Dicho informe sería parte de una colección ilustrada de viajes que sería una de las publicaciones geográficas más importantes de su tiempo. Compuesta de 25 volúmenes conteniendo cerca de 50 relatos de expediciones europeas en América y en las Indias Orientales. Al igual que las obras de la época, *The Report* fue un trabajo colaborativo entre el grabador y dos de los participantes de la expedición de 1585 (John White y Thomas Harriot (Gaudio 2008: xiii).

Para muchos europeos los grabados de De Bry fueron las primeras imágenes que verían de América (Burucua y Kwiatkowsky 2010: 162) incidiendo en las representaciones de los americanos en Europa. Hasta mediados del siglo XIX los mapas de De Bry fueron dotados de estatuto de veracidad y utilizados como fuente geográfica (Wallerick 2010: par. 6). Durante el siglo XIX los grabados sirvieron como prototipo visual del indígena norteamericano, y las imágenes de los algonquinos fueron utilizadas como material empírico en publicaciones académicas y de difusión de historia, historia colonial y de religión comparada durante los siglos XVIII y XIX (Gaudio 2008: 108). De acuerdo a Milanich (2005) exhibiciones e investigaciones realizadas aun en épocas recientes daban por reales las representaciones de De Bry. En esta misma línea, aun en un libro en el que se discuten los artilugios de la imagen (Todorov 1998), los grabados de De Bry ilustran la portada y el cuerpo del texto.

Con respecto a los textos descriptivos de las exploraciones, las imágenes mantienen una relación dialéctica más que subordinada. No es que las imágenes simplemente ilustren los textos y lo que éstos describen; en algunos casos los textos fueron modificados para ajustarse a algunas de las representaciones que vehiculizaban las imágenes.

La diferencia entre protestantes y católicos como una cuestión de raza, aunque de manera secundaria, está presente en la obra de Jhon Foxe, autor de uno de los martirologios protestantes más importantes (Burucúa y Kwiatkowski 2008: 22); aunque por ese entonces, por ‘raza’ no se entendía lo que puede entenderse actualmente, el concepto subraya la existencia de valores compartidos (y opuestos) entre uno y otro grupo no restringidos a los religiosos. Esta diferencia va a resurgir con claridad en la obra del grabador belga. De acuerdo a los grabados de De Bry, en los territorios bajo dominio protestante los nativos prefieren la comida cocina o asada, sus poblados son ordenados y separados en áreas de cultivo y residencia, caza y recolección, y sus casas, aunque austeras, son simétricas, armónicas y bien proporcionadas. Los nativos, aparecen en tareas colectivas que evidencian el orden y el uso de algunas técnicas, como los cercos de pesca y las segmentaciones por especie en los cultivos. En sus labores compartidas, se percibe el afecto y la camaradería. Por último, hombres y mujeres portan ornamentos elaborados y con finos detalles. A nivel regional, el mar costero en donde las embarcaciones transitan aguas serenas contrasta con el mar abierto que, dominado por seres monstruosos y fantásticos, es el cementerio de barcos y embarcaciones.

Entre los grabados de De Bry y las acuarelas de John White del *Report* de 1588 que aquél tuvo como referencia, existen diferencias, sutiles pero significativas: en la mayoría de los casos la apariencia corporal fue alterada por el grabador belga dando como resultado rostros más europeos, musculaturas más definidas y poses corporales más

cercanas a las formas de la escultura clásica. En esta misma línea, debe subrayarse que en la edición alemana de 1590 se utilizó una coloración que distorsionaba las imágenes originales adicionando un tono claro de piel y cabellos rubios a algunos de los personajes; una transfiguración a la que Keazor denominó “europeización de los indios” (1998: 134).

Del salvaje europeo presente en la obra de DeBry se afirma que los *Pictes*, en tanto antiguos habitantes de la gran Bretaña en los tiempos antiguos, eran salvajes. Las representaciones en torno a los antiguos habitantes de Europa estuvieron articuladas a la idea de los salvajes como los *pictes en Inglaterra* y el *German wilde Mann* en Alemania, criaturas folclóricas ubicadas en los márgenes de la sociedades civilizadas que serían incorporadas como proto-ancestros durante la Edad Media y que tendrían un lugar no menor en la construcción de las identidades nacionales⁵.

De acuerdo a Bartra (2011) estas presencias demuestran que el buen salvaje y otras imágenes arquetípicas con que Europa se acercó a América lejos de ser un producto de la experiencia colonial son parte constitutiva de Occidente. En esta misma línea, Gaudio afirmó que los grabados de la modernidad temprana utilizan el “Nuevo Mundo como si fuera una página salvaje en blanco donde se escribirían los deseos de Occidente” (2008: xv). Efectivamente, los grabadores completaban con su imaginación los vacíos dejados por las descripciones y los relatos (Wallerick 2010: par. 19) pero se trata de una imaginación formada e imbuida tanto por las representaciones de otros artistas (Keazor 1998: 135) como por un conjunto de representaciones históricas, muchas de ellas heredadas de la época clásica.

De Bry realizó grabados de los nativos de Norteamérica bajo la égida protestante y de los indígenas de la América española bajo dominio de quienes fueran sus enemigos, los católicos. Una mirada transversal de las representaciones muestra como la diferencia entre católicos y protestantes se refleja en las características atribuidas a los indios conquistados por unos y otros, a través de elementos como las prácticas alimenticias, las características corporales, y las relaciones interpersonales⁶.

Comparado con las imágenes policromáticas de la América protestante, las representaciones de la América Católica sobresalen por una indiferenciación monocromática en torno a la violencia. De Bry lleva aun más allá la tendencia a la generalización de De las Casas quien, a pesar de organizar el relato con referencias a luchas y fechas, tiende a reproducir un mismo esquema narrativo. Los poblados indígenas visitados por los ingleses se caracterizan por su orden, simetría, armonía mientras que en

⁵ La invención de los salvajes europeos es algo que se va a producir en diferentes contextos europeos, acerca del caso en Alemania, Cf. Leitch 2008.

⁶ DE BRY, Theodore. 1590. *Native American Charnel House*. Frankfort. URL: <http://dc.lib.unc.edu/cdm/singleitem/collection/debry/id/63/rec/11>

el paisaje dibujado por De Bry se reproducen las malocas, de forma cilíndrica y alargada, y los paisajes tropicales, muchos de ellos costeros.

Algonquinos y Caribes tienen cuerpos esbeltos pero mientras los de aquellos son de formas y facciones como las de los europeos, los segundos cuentan con manos que parecen terminar en garras y exhiben fauces por dientes. Estas diferencias cobran sentido en el contexto cultural de la Edad Media europea en el que los hábitos alimenticios, el vestido, los ornamentos y el cuidado corporal, o actitudes como la moderación, la mesura y la discreción, son criterios comúnmente utilizados para juzgar otras culturas y la humanidad.

Frente a indios o protestantes, a través de la lente de De Bry, el español es uno y el mismo tanto en Europa como en América: lleva a cabo los mismos crímenes, a través de las mismas formas y con la misma sevicia. Esta empatía es reforzada en otras imágenes en las que se integran escenas de canibalismo protagonizadas por los mismos españoles⁷. No obstante, más que vincular las representaciones del canibalismo a las disputas iconográficas de tinte religioso, Jáuregui, subrayando que actores coloniales como Schmidel, Oviedo o Cabeza de Vaca mantuvieron ante los actos de canibalismo una postura en ocasiones justificatoria, afirma que se trata más bien de una especie de exocanibalismo institucional” que “incorpora y explota al Otro hasta el extremo de su literal consumición” (2000: 24).

El filtro con que De Bry mira a los nativos de América le permite jugar dos estrategias simultáneas que atraviesan las relaciones entre los dos continentes a lo largo de la historia: el exotismo y la idealización por un lado, la expulsión de las fronteras de lo humano, la alteridad extrema, por el otro. Todorov (1987) se ha referido a la cuestión planteando la existencia de dos grandes figuras de relación con el otro: la diferencia que se degrada en desigualdad, la igualdad que deriva en identidad. *Via* la primera, las imágenes de Bry postulan una línea de continuidad a través de la semejanza, entre los nativos americanos y los antiguos habitantes de Europa.

Los artilugios de la imagen permiten transmitir mensajes entre líneas bajo el marco de significación protestante de la colonización inglesa de América que consiste en postular que así como el pasado europeo se asemeja al presente americano, el futuro de los nativos americanos será equivalente al presente de los europeos; una identificación lograda a través de las dislocaciones del tiempo favorecidas por una empatía ontológica forjada bajo el yunque del destino divino. Un juego de identidades, empatías y reflejos que crea una comunidad en la que se comparte lo fundamental, un *ethos* expresado en

⁷ Por ejemplo, en la ilustración del relato de Ulrico Schmidel en la que Pedro de Mendoza administra justicia sobre tres ladrones mientras un español vigila una marmita en la que se cocinan partes humanas. Cf.: Jáuregui, 2000: 21.

prácticas alimenticias, apariencias corporales, sistema de actitudes, normas de etiqueta, relaciones interpersonales, repertorios de relación con la naturaleza y con los animales. Un juego que al mismo tiempo que crea ese “nosotros”, postula la existencia de otra entidad, de plena alteridad, conformada por una dupla que reitera, una y otra vez su condición herética: los conquistadores españoles (sangrientos, injustos, despiadados) y los conquistados por ellos (no-humanos o humanos casi animales, en las fronteras de la civilidad). Las representaciones negativas sobre los indios americanos persistirían durante los años siguientes en Europa y en el siglo XVII y que anteceden a formas modernas de racismo (Cañizares Esguerra 1999: 35, Campos Pérez 2010) de los siglos XIX y XX.

4. Usanza, fortuna y creencia: breve fenomenología de las escrituras de la alteridad

En torno a De Bry no sólo se han hecho interpretaciones acerca de la forma en que sus obras condensaban y ponían a circular el pensamiento de la época sino también acerca de las formas y las condiciones de producción. Aunque existe un consenso generalizado en torno su carácter anticatólico y antiespañol (Gaudio 2008: xiii), más recientemente se han propuesto nuevas interpretaciones. De acuerdo a Van Groesen (2008), para De Bry la religión no fue un criterio para escoger sus socios en traducciones y ediciones, seleccionar las obras, determinar los públicos a quienes estas estaban dirigidas, como tampoco un limitante en la búsqueda de nuevas audiencias. De hecho, varias obras estuvieron destinadas a un público católico; en términos confesionales, la obra de De Bry era más ecléctica que protestante. En los escenarios artísticos los De Bry fueron tan pragmáticos como flexibles en términos religiosos. En el grabado, al igual que en la cartográfica, los artistas incorporaban modelos, motivos y composiciones de otros artistas y De Bry efectivamente adaptó las imágenes de otros de acuerdo a sus necesidades, utilizándolas incluso dos y más veces. No obstante, en el medio de las profundas transformaciones generadas por la expansión del mercado editorial en la segunda parte del siglo XVI, ni las formas tradicionales de producción de imágenes ni las antiguas ideas acerca de la autoría impidieron a De Bry atacar y acusar a quienes copiaban sus composiciones de enriquecerse con el trabajo de otros (Keazor 1998: 135). Por fin, amigos y detractores de la época coincidían al observar la astucia comercial del grabador: impresiones, traducciones y ediciones de un mismo libro, identificación de nuevos mercados y de nuevos socios en la empresa editorial, leves modificaciones de obras de inclinación protestante para ajustarse a mercados predominantemente católicos; los De Bry eran comerciantes de libros y después calvinistas (Van Groesen 2008: 105).

La valoración del interés económico del editor sobre la dimensión religiosa del artista necesita algunas consideraciones. El *Report* coincidió con la necesidad de estimular

la inmigración transmitiendo el atractivo del nuevo mundo; es decir fue diseñado para servir a los intereses de las compañías marítimas que financiaban esos viajes (Burucua y Kwiatkowsky 2010) y por lo tanto puede identificarse un interés económico-político en la manipulación de las representaciones de las tierras colonizadas por Inglaterra. De hecho, antes que De Bry, de los nativos de Virginia, Harriot ya había destacado un cierto grado de civilización, y una religión pre-existente que aunque prueba irrefutable de su idolatría (Gaudio 2008: 47) de algún modo podría contribuir a su más fácil conversión al cristianismo.

La oposición entre interés religioso e interés económico carece de sentido. Los editores tienen un interés económico frente a sus audiencias pero éstas, sus demandas y expectativas incluían cuestiones religiosas. Simultáneamente, para difundir sus mensajes religiosos, los De Bry debían ejercer destrezas para insertarse en el mercado editorial. Superando las dicotomías en el análisis de sus acciones, De Bry observaba con interés comercial la religión, con interés religioso la economía, se hacía con avidez a las imágenes que circulaban ampliando cada vez más su repertorio, y criticaba abiertamente el uso no autorizado de las propias. Sortear las aproximaciones dicotómicas en las que religión y economía son vistas como separadas y sin relaciones, permite el acercamiento a las mediaciones entre artistas y audiencias, y a la religión como un elemento fundamental en la economía política de la cultura. A su vez, permite observar las formas en que el capitalismo y el interés comercial empiezan a vincularse con la producción de las imágenes y lo que es más importante, con la producción de mediaciones que median las relaciones sociales en el presente, intervienen en las negociaciones entre pasado y futuro, y se insertan y vehiculan los conflictos religiosos.

Finalizaré esta breve fenomenología del lenguaje visual con que se escribió la alteridad en la primera modernidad, deteniéndome en sus silencios y omisiones. La idea de un canibalismo panamericano y de un primitivismo generalizado sólo pudo ser posible ignorando un conjunto importante de crónicas, imágenes y noticias que llegaban de distintas partes de América desde los primeros años de la Conquista de lugares como el Caribe, las costas del Brasil y México.

Las noticias que llegaban a Europa de México, eran no solamente de una sociedad con una larga historia y unos grados de sofisticación que desafiaban la imagen del indio primitivo, caníbal, sin historia y sin escritura. La nobleza mexicana, por ejemplo, producía y consumía una importante colección de libros en donde se contaban aquellos producidos en México y aquellos que eran importados de España, exhibiendo una cultura literaria similar a la que existía en algunas esferas europeas.

Desde las décadas posteriores a la conquista en el Nuevo Mundo en México se elaboraron e imprimieron un importante número de obras, acerca de un sinnúmero de

temas, principalmente con el impulso de los franciscanos. Para 1576, un importante número de indígenas leían y escribían en latín, estaban familiarizados con los clásicos, trabajaban en gramáticas de los idiomas tradicionales y se habían especializado en la traducción. Franciscanos y dominicanos alfabetizaron a la élite indígena lo que dio lugar a una gran producción de diversos tipos de documentos escritos por indígenas mesoamericanos en idiomas como Nahuatl, Maya Yucateco, Mixteco, Cakchiquel y Quiché, aunque utilizado el alfabeto romano (Restall 1997: 240). Después del trabajo pionero sobre Sahagún de Anderson y Dibble (1982[1950]), en los últimos años diversas formas de escritura indígenas fueron reconocidos como conjunto importante de fuentes de estudios etnohistóricos y abordados por autores como Yoneda (1981), Boornazian Diel (2008), y Carrasco *et al.* (2007). Entre los documentos pictográficos producidos en Mesoamérica en el siglo XVI, además del Códice Florentino⁸, sobresalen aquellos que demuestran los distintos posicionamientos de los americanos frente a la conquista desterrado la imagen de los americanos como víctimas, dotándolos no sólo de capacidad de acción (Asselbergs 2004) sino de una acción políticamente incorrecta en un contexto en el que las políticas de la etnicidad se enmarañan con frecuencia en las trampas de la moral⁹.

La sustitución que De Bry efectúa de los indios de La Española, Cuba, y la tierra firme centroamericana por caníbales imaginados al punto de subvertir la obra lascasciana fue paralela a la producción de documentos que daban cuenta de la historicidad de los indios. ¿Cómo explicarlo? Refiriéndose a las ilustraciones americanas que viajaron profusamente a Europa inscribiéndose, entre otros, en la decoración de

⁸ Entre estas obras sobresalen, en primer lugar, la Historia general de las cosas de Nueva España, una obra enciclopédica sobre la gente y la cultura del centro de México compilada por el franciscano de Sahagún (1499-1590) desembarcado en México en 1529. El “Códice Florentino”, llegó a manos de los Médici en 1588. La obra se caracteriza por incluir un sinnúmero de temas (las artes de la adivinación, la astrología judiciaria, los dioses, las festividades, las prácticas sacrificiales, y la historia de México, entre otros), y una sofisticación ligada a los vínculos y tensiones entre idiomas, lenguajes, y formas de registro (Rabasa 1987: 153) que exigían de la traducción a múltiples niveles y en diversas direcciones.

⁹ Los mapas de Cuauhtinchanen utilizados para “asentar los argumentos y las justificaciones para defender el derecho político-territorial de los grupos étnicos productores de los documentos” (Yoneda Hamada 2009: SP). Segundo, la Tira de Tepechpan en la que se describen acontecimientos ocurridos entre 1298 y 1596 con el fin de establecer “la antigüedad, autonomía, y prestigio – político, religioso e incluso intelectual” de la ciudad del mismo nombre” (Boornazian Diel 2008: 1). En tercer lugar sobresale el Lienzo de Quauhquechollan sobre la conquista de Guatemala, que va en el sentido contrario de la perspectiva victimizante del conquistado: “Tenía este esta costumbre, que cuando iba a hacer la guerra a algunos pueblos o provincias, llevaba de los ya sojuzgados indios cuantos podía que hiciesen la guerra a los otros” (De las Casas 1882: 86). El Lienzo expresa la perspectiva de los Nahuas que, habiéndose aliado con los conquistadores en la conquista de Guatemala, procuran mantener sus privilegios. En su análisis sobre la obra, Asselbergs (2004) impulsó la creación de una herramienta interpretativa del lienzo que lo sitúa en las coordenadas espaciales y temporales. *A chronicle of conquest. Quauhquechollan. El lienzo de la conquista. Universidad Francisco Marroquín*. URL: <http://www.lienzo.ufm.edu/cms/en/home>

palacios y bibliotecas de la nobleza en Parma y Florencia (2000[1999]: 184), Grusinsky subrayó que “los objetos que transitaban de un lado a otro [del Atlántico] terminaban por escindirse de la memoria que transportaban” (2000[1999]: 83).

El americano imaginado y producido por De Bry condensa la voracidad insaciable de los caribes, la antropofagia de los bárbaros de Herodoto, la idolatría de los aztecas, la condición rudimentaria y salvaje de los tupi, algunos rasgos de la apariencia corporal de los cinocéfalos africanos de Plinio, la inquietante movilidad de los keltoi, y exhibe una complicidad ontológica con sus victimarios, hambrientos, crueles y despiadados. Carniceros con carnicerías, asadores espontáneos o con braseros rotatorios, descuartizadores y matarifes armados de herramientas e instrumentos para el descuartizamiento, prisioneros puestos a engordar como ganado, niños adiestrados por sus padres en los placeres de la carne del semejante y del otro. Puestas al servicio del festín y de los comensales, las técnicas modernas de los saberes especializados y de los oficios diferenciados, las figuras del comercio y de la rentabilidad, convertirían al indio producido y puesto a circular por De Bry en la personificación del canibalismo supremo.

Pero como fue señalado, De Bry mantiene con el resto de los protagonistas de su tiempo una diferencia de intensidad y no de naturaleza. En otras aventuras cosmológicas de imaginación etnográfica, y transgrediendo diferencias y distancias de espacios y tiempos, monarcas, artistas, cartógrafos y exploradores, de distintas formas y en variadas circunstancias también recurrieron al repertorio frecuentado por De Bry para representar la alteridad; así, las formas del otro fueron dinámicas, relacionales, circunstanciales y contingentes, pero no gratuitas ni injustificadas, mediadas por los marcos interpretativos construidos de pasado, de imaginación geográfica y etnográfica en donde el otro, tenía un lugar ya reservado en el imaginario europeo. Por último y no menos importante, es preciso resaltar la territorialidad flexible de una categoría étnica, moral y política como la del caníbal que permitía ubicarlo al ritmo de las necesidades de conquista y colonización prácticamente en donde fuera necesario.

Enfrentados a un mercado internacional que no se limitaba a los monarcas ni a los líderes religiosos ni a los empresarios ni a los exploradores, y estaba dividido por idiomas, religiones y tradiciones, más que de descarnados mercaderes de la imagen, al referirnos a personajes como De Bry hablamos de demiurgos que, situados en el entrecruce de la costumbre, la creencia y el interés, sintetizaban las sensibilidades del presente, recuperaban un conjunto de tradiciones reactualizándolas y ofrecían algunos elementos de certidumbre en un contexto en el que el mundo se transformaba radicalmente; medio y consecuencia de esas múltiples negociaciones son los conjuntos de iconografías de la alteridad analizados. Más que la creatividad del palimpsesto producido o de la fascinación que generaban, o de su uso instrumental en los contextos coloniales,

lo notable es que durante más de cuatro siglos en mezcolanzas como las de De Bry una variedad inagotable de audiencias haya encontrado gramáticas apropiadas para presentar y re-presentar las relaciones de identidad a través de los salvajes.

Conclusiones

Distintas mediaciones de memoria evidencian diversos tipos de disputas por la representación. El análisis de las imbricaciones entre prácticas comunicativas y política evidencian cómo los *diferentes actores* cuentan con sus propios repertorios de memoria y sus propios marcos interpretativos.

Aun hoy, muchas personas que no conocen los libros de De Bry han tenido la oportunidad de conocer sus imágenes y su iconografía. Una iconografía que sería utilizada en mapas e ilustraciones contribuyendo a alimentar sentimientos, nostalgias y ansiedades coloniales trascendiendo no solo las tensiones religiosas sino los cambios sociales y culturales generados por las reconfiguraciones historias. ¿ En qué reside la capacidad de ciertas imágenes para seguir mediando las relaciones y sentidos de identidad y alteridad?

Las ideologías religiosas influyen en las formas de imaginar la autoctonía a partir de la semejanza y de la alteridad radical. Múltiples interpretaciones se sitúan detrás de la escena y diferentes sujetos sociales, vinculados en disputas y relaciones desiguales de poder, hacen distintas lecturas desde sus diversos posicionamientos. Desde esta perspectiva puede reconocerse que allí en donde una imagen frente a la cual un indígena americano de los contextos actuales, puede decir “recuerdo de la dolorosa e injusta conquista de nuestras tierras, nuestras almas y nuestros cuerpos”, Las Casas ve un indio siendo flagelado por un conquistador en pecado, De Bry la escena de un infiel y un hereje, y el historiador un testimonio de los “horrores causados por los españoles”. Más que tomarse en sí misma o por lo que muestra, más que interpretarse o “leerse” desde una única perspectiva, más que atrapar el análisis con su apariencia, sugerimos que estas mediaciones pueden ser reconocidas como el nodo espacio-temporal de articulación de diferentes narrativas acerca de la violencia masiva, la naturaleza humana y las relaciones de poder.

El desplazamiento de las imágenes y otras mediaciones de memoria por fuera de la órbita de la religión y de la moral, y su articulación a otras más prosaicas como la fama y el dinero, ilustran la forma en que las representaciones del otro y en particular del hereje y del infiel son un hecho social que resulta de las negociaciones morales pero también de las negociaciones entre expectativa y ofrecimiento, oferta y demanda, familiaridad y extrañamiento, táctica y estrategia, religión y política.

Las mediaciones dan lugar y contribuyen a la constitución de marcos interpretativos para la comprensión del mundo y de la historia; localizados en el espacio y

en el tiempo, estos marcos interpretativos son relacionales, circunstanciales y dependen de complejas formas de articulación. Este análisis de las relaciones entre moral, memoria e imagen se dan en un contexto en el que los estudios sobre la imagen, la *performance* y otras mediaciones, en creciente expansión. Un conjunto de estudios que han reconocido no solo su poder discursivo sino la capacidad de acción de las imágenes y otras mediaciones de provocar efectos y hacer efectivo el poder.

Mediaciones como las de De Bry *producen* más que *registran* un sistema de relaciones. Más precisamente, generan elementos significantes que constituyen en su conjunto un repertorio al que se recurre en el desarrollo histórico de dichas relaciones; aquél que recurre al repertorio, *crea*, al igual que lo hizo De Bry, al recurrir a artistas de diversos tipos (incluidos aquellos católicos que calificaría de heréticos) en la composición de sus mapas y grabados. Es en este sentido que Michaud afirmó “las imágenes reorganizan cada vez la memoria sobre la superficie material de su soporte. Es ahí en donde la producción de una imagen, así sea de un acontecimiento pasado, es una acción orientada hacia el futuro” (2001, 42). Como ha sido demostrado, en la segunda parte del siglo XVI las mediaciones como las imágenes y los mapas *mediaban* no solamente relaciones con el pasado sino con el futuro haciéndolo posible.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, José de. 1999[1590]. *Historia natural y moral de las Indias*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- ASSELBERGS, Florine. 2004. *Conquered Conquistadors: The Lienzo de Quauaquechollan, a Nahua Vision of the Conquest of Guatemala*. Boulder: University Press of Colorado.
- BALANDIER, Georges. 2006[1980]. *Le pouvoir sur scène*. París: Fayard.
- BARTRA, Roger. 2011. *El mito del salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BEZERRA DE MENESES, Ulpiano T. 2003. “Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares”, *Revista Brasileira de História* 23(45): 11-36.
- BOORNAZIAN DIEL, Lori. 2008. *The Tira de Tepechpan. Negotiating Place under Aztec and Spanish Rule*. Austin: University of Texas Press.
- BUCHER, Bernadette. 1981. *Icon and conquest. A structural analysis of the illustrations of De Bry's Great Voyages*. Chicago: Chicago Originals Paperback Series.
1977. *La sauvage aux seins pendants*. París: Hermann.
1975. “The savage european: a structural approach to european iconography of the American Indian”, *Studies in the anthropology of visual communication* 2: 80-86.

- BURUCÚA, José Emilio y KWIATKOWSKI, Nicolás. 2010. “El padre Las Casas, De Bry y la representación de las masacres americanas”, *Revista de estudio Cultural y social* VI (10-11): 147-180.
- BUSTAMANTE, Jorge. 2009. “El indio americano y su imagen” en SOTO, Miguel e HIDALGO, Mónica. *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX*. Pp.: 19-73. México: UNAM.
- CAMPOS PÉREZ, Lara. 2010. “La imagen del indio en la construcción histórico-cultural de la identidad. Estudio comparado de su representación iconográfica en los manuales escolares de México y España (1940-1945)”, *Memoria Social* 14(28): 107-124.
- CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge. 1999. “New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650”, *The American Historical Review* 104(1): 33-68.
- CARRASCO, David y Scott Sessions. 2007. *Cave, City, and Eagle's Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan No. 2*. Albuquerque: University of New Mexico.
- CHALFEN, Richard. 1996. “Photography”, en LEVINSON, David & EMBER, Melvin. (eds.). *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. New York: Holt, V.3: 926-31.
- CRESPIN, Jean. 1554. *Actes de Martyrs*. Genève: J. Crespin.
- DE LAS CASAS, FRAY BARTOLOMÉ. 1822. *Breve relación de la destrucción de las indias occidentales*. México: Ontiveros.
- DUCHET, M.(Ed.). 1987. *L'Amérique de Théodore de Bry. Une collection de voyages protestante du XVI e siècle. Quatre études d'Iconographie*. Paris: Éditions du CNRS.
- FORSYTH, Donald W. 1983. “The Beginnings of Brazilian Anthropology: Jesuits and Tupinamba Cannibalism”, *Journal of Anthropological Research* 3(2): 147-178.
- FRUGONI, Chiara. 1992. “L'histoire par l'image”, *Médiévales* 11(22-23): 5-12.
- GAUDIO, Michael. 2008. **Engraving the savage. The New World and Techniques of Civilization**. London: University of Minnesota Press.
- GELL, Alfred. 1998. *Art and agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- GÓMEZ-GÉRAUD, Maria Cristina. 2003. “Le théâtre des premiers martyrs japonais: la leçon de théologie”, en LESTRINGANT, Frank, MOREAU Pierre-François *et al.* “Martyrs et Martyrologues”, *Revue de Sciences Humaines*. 269: 175-187.
- HARIOT, Thomas. 1590. *A Briefe and True Report of the New Found Land of Virginia: of the Commodities and of the Nature and Manners of the Naturall Inhabitants*. Engravings by Bry, Theodor de, 1528-1598. based on watercolor illustrations by White, John.
- HELMINEN, Juha Pekka. 1988. “Eran canibales los caribes? Fray Bartolome de las Casas y el canibalismo”, *Revista de Historia de América* 105: 147-158.

- JÁUREGUI, Carlos A. 2000. “Saturno caníbal: Fronteras, reflejos y paradojas en la narrativa sobre el antropófago”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 26(51): 9-39.
- KEAZOR, H. 1998. “Theodore de Bry’s images for America”, *Print Quarterly* XV: 131-49.
- LEITCH, Stephanie. 2008. “The wild man, Charlemagne and the German body”, *Art history* 3(3): 283-302.
- LERY de, Jean. 1880. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. París: A. Lemerre. URL : <https://archive.org/stream/histoiredunvoyage01gaffgoog#page/n70/mode/1up>. Consultado el 24 de noviembre de 2013.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1988 [1955]. *Tristes Trópicos*. Buenos Aires: Paidós.
- LIZÁRRAGA, R. de, 1968. *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile* [Biblioteca de autores españoles 216: 1-213]. Madrid: Atlas.
- LÓPEZ-BARALT, Mercedes. 1983. “La iconografía política de América: el mito fundacional en las imágenes católica, protestante y nativa” *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 32(2):448-461.
- MICHAUD, Éric. 2001. “La construction de l’image comme matrice de l’histoire”, *Vingtième Siècle. Revue d’histoire* 72 : 41-52.
- MILANICH, Jerald T. 2005. “The Devil in the Details”, *Archaeology* 58(3): 26-31.
- MILHOU, Alain. 1995. “Introduction” en DE LAS CASAS, Bartolomé. *La destruction des Indes*. París: Chandeigne.
- MUKERJI, Chandra. 2006. “Printing, cartography and conceptions of place in Renaissance Europe Media”, *Culture & Society* 28(5): 651-669.
- PAGDEN, Anthony. 1991. “Ius et Factum: Text and Experience in the Writings of Bartolomé de Las Casas”, *Representations* 33: 147-162.
- RABASA, José. 1987. “Dialogue as Conquest: Mapping Spaces for Counter-Discourse”, *Cultural Critique* 6: 131-159.
- RESTALL, Matthew. 1997. “Heirs to the Hieroglyphs: Indigenous Writing in Colonial Mesoamerica”, *The Americas* 54(2): 239-267.
- SALAS, Julio Cesar. 1921. *Etnografía americana. Los indios caribes. Estudio sobre el origen del mito de la antropofagia*. Barcelona: Talleres gráficos Lux.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de. 1982[1950]. *Florentine Codex: General History of the things of New Spain*. ANDERSON, Arthur y DIBBLE, Charles. (Eds.). Salt Lake City: University of Utah Press and School of American Research.
- TERESA DE MIER, Servando. 1882. “Discurso preliminar” en DE LAS CASAS. *Breve relación de la destrucción de las indias occidentales*. México: Ontiveros.
- TODOROV, Tzvetan. 1987. *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid: Siglo XXI.

-
- VAN GROESEN, Michiel. 2008. *The Representations of the Overseas World in the De Bry Collection of Voyages (1590–1634)*. Boston: Leiden.
- WALLERICK, Grégory. “La représentation du Brésil et de ses habitants dans l’Europe de la fin du XVIe siècle”, *Confins* [Online], 8 | 2010. URL: <http://confins.revues.org/6279>. Consultado el 22 de Noviembre de 2013.
- YONEDA HAMADA, Keiko.
2009. “Estudios sobre los códices conocidos como los Mapas de Cuauhtinchan”, *Boletín Electrónico CIESAS* 2(8). URL: <http://www.ciesas-golfo.edu.mx/boletin/1-8/contenido/editorial.html>. Consultado el 1 de diciembre de 2013.
1981. *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: AGN.