

Alfonso de Toro/Cornelia Sieber
Claudia Gronemann/René Ceballos
(eds.)

Estrategias de la hibridez en América Latina

Del descubrimiento al siglo XXI



PETER LANG

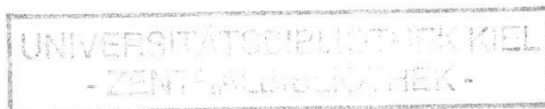
Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <<http://www.d-nb.de>> abrufbar.

Titelbild: Bibiana Suárez – Bildserie
„dominó/domino“

08 B9 8889

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.



ISBN 978-3-631-56858-3

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2007
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany 1 2 3 4 5 7

www.peterlang.de

R 5

Índice

Prefacio	9
I. Hacia nuevos conceptos de la hibridez: Reconsiderando los primeros encuentros y la colonización europea	
Alfonso de Toro Escenificaciones de la representación de la 'Otriedad' y 'Alteridad': Estrategias de hibridación en discursos premodernos en Latinoamérica	21
Vittoria Borsò Topografías híbridas: propuestas para una epistemología del barroco colonial (Sor Juana Inés de la Cruz) y del siglo XX (Jorge Luis Borges)	53
II. La colonización europea y primeros encuentros iconográficos	
Franz Obermeier A construção de identidade e diferença de europeus e índios na iconografia latinoamericana dos séculos XVI e XVII	83
III. Nacionalización y reestructuración de espacios	
Fatima Gallego ¿Cómo construir una identidad nacional mediante la hibridación de "identidades"? Algunos ejemplos del periodismo mexicano del siglo XIX	117

Markus Heide	
Contact Languages: Orality, Hybridity, and the <i>corrido</i> of the Texan-Mexican Border Region (1848 to 1958, and beyond).....	133
Luiz Costa Lima	
<i>Nostramo</i> y Costaguana.....	147
Adriana J. Bergero	
Charlatanes, cursis y enamorados. Espacios de la lucha simbólica, dramaticidad y melodrama en la conversión cultural de la Modernidad. “Tan pequeños nos sentimos y tan incapaces de ser insensibles”.....	157
Beatriz Pantin	
Sobre la (pre)historia de hibridaje, hibridez, híbrido, hibridación en un debate argentino (1941-1977)	191
Marga Graf	
Amerika und die Zivilisation. Hybride Kulturen zwischen Tradition und Fortschritt. Darcy Ribeiro: Zivilisatorische Prozesse hybrider Gesellschaften	215
Anja Bandau	
Entre mestizaje e hibridez. Hacia una poética chicana. Estrategias de texto y de identidad en autores mexicano-americanos/as	231
José Morales Saravia	
El concepto de la heterogeneidad.....	247
IV. Conceptos artísticos del siglo XX en el marco de la hibridez	
Julio Jensen	
Estrategias de identidad en la poesía de Nicolás Guillén: Hacia una fundamentación histórica del concepto de hibridez.....	259
Claudia Gronemann / Cornelia Sieber	
Nuevas cartografías en las performances de latinoamericanos en Norte-América: Guillermo Gómez-Peña, <i>Border Brujo</i> (1993), y Alberto Kurapel, <i>Off, Off, Off ou sur le toit de Pablo Neruda</i> (1986)	277

Juana Goergen

Hibridar para rescatar: la recuperación de la memoria en la serie de pinturas
'dominó/domino' de Bibiana Suárez..... 293

René Ceballos

Vigilia del Almirante: traducción de la escritura y translación cultural..... 315

Thomas Stauder

Hibridez cultural en la obra del autor mexicano Homero Aridjis..... 349

V. Nuevas perspectivas conceptuales de la hibridez para el siglo XXI

Alfonso de Toro

Escenificación de Nuevas Hibridaciones, Nuevas Identidades:
Repensar las Américas. Reconocimiento – Diferencia – Globalización
“Latino-Culture” como modelo de coexistencias híbridas..... 367

Michael Rössner

Hybridität als “Anti-Macondismo”: Paradigmenwechsel in der
lateinamerikanischen Literatur der Jahrtausendwende?..... 395

Prefacio

El presente libro es producto del debate sobre presentaciones, aspectos y efectos de la hibridez en Latinoamérica que se llevó a cabo en el marco del congreso de Hispanistas alemanes en Ratisbona en el año 2003 donde se analizaron fenómenos de la hibridez en sus diferentes concretizaciones tanto en un nivel diacrónico como en uno sincrónico, esto es desde el “descubrimiento” hasta el siglo XXI, partiendo de diversos tipos de documentos tales como relatos, crónicas, cartas, material etnográfico, obras de teatro, pintura, literatura y ensayos. Fuera del foco clásico de Hispanoamérica, también se han considerado investigaciones en el Brasil, en el Caribe y en la cultura latino e hispano-norteamericana para obtener así un panorama más amplio y que refleje más adecuadamente las dinámicas culturales históricas y de la actualidad.

Una de las razones más importantes que han llevado a reconsiderar el debate de hibridez ha sido la constatación de que tanto los procesos de hibridación como el término mismo de ‘hibridez’, y otros relacionados con éste, son de una complejidad tal que hasta la fecha circula una gran variedad de definiciones que en vez de aclarar el campo, más bien lo ha complicado obteniendo así una nutrida gama de conceptos tanto en lo intencional como en lo extensivo. A esto se adhiere una serie de términos vecinos que complican aun más el trato científico de la hibridez, ya que el concepto proviene de diversas disciplinas y de diversos contextos de argumentación; es, pues, fundamental en nuestro tiempo, goza de variadas definiciones y se aplica en muy diversos campos. Así, se consideran como sistemas “híbridos” aquellos que se caracterizan por su complejidad y que recurren a diversos tipos de modelos y procedimientos. Partiendo de esta premisa, en la investigación sobre inteligencia artificial, por ejemplo, se desarrollan “intelligent hybrid systems”; en la técnica y la medicina, se entrelazan sistemas con el fin de alcanzar una mayor eficiencia, velocidad, multifuncionalidad, complejidad y sinergia, como escriben Irmela Schneider y Christian Thomsen en *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste* (1997). En la teoría de la cultura se emplean términos tales como ‘diversidad’ y ‘diferencia’ y, más específicamente, en el debate latinoamericano desde los años ochenta del siglo pasado encontramos nociones que ahondan en el sentimiento de diferencia de tiempo y espacio como ‘discontinuidad simultánea’ (Lechner), ‘heterogeneidad cultural’ (Brunner), ‘heterogeneidad multitemporal’ (García Canclini) y ‘la no simultaneidad de lo simultáneo’ (Rincón), que representan algunos de los conceptos a través de los cuales se describen los procesos de hibridación. En el campo cultural se podría, entonces, denominar la hibridez como representación de un acto de comunicación transcultural.

En diversas publicaciones, partiendo de sus consideraciones acerca de la postcolonialidad (1995 y siguientes), Alfonso de Toro ha desarrollado un modelo de la hibridez (2002 y siguientes) entendiéndola como un movimiento nómada de fenómenos culturales respecto del “Otro” y de la “Otridad” y como un movimiento recodificador e innovador entre lo “local” y “lo externo”. De esta forma, la hibridez evita reducciones esencialistas y

la determinación de la diferencia y la alteridad en un nivel ontológico prefigurado, posibilitando concebir estas dos categorías como operadores dinámicos, es decir, como diversas formaciones discursivas que deconstruyen y recodifican “metadiscursos” oficiales y normativos. Dentro de esta concepción, el término “negociación” (cfr. Homi Bhabha, *The Location of Culture* 1994) representa un papel importante como un acto recíproco de apertura y cuya naturaleza es complejísima y no siempre libre de conflicto. El momento de la “negociación” es asimismo de central importancia en la constitución de un ‘tercer espacio’ (third space, cfr. ibíd.) que siempre se forma en una situación concreta de enunciación y se reforma con el cambio de situación, es decir, en el sentido de una perenne dialogicidad.

Según el modelo de A. de Toro, la hibridez implica un acto de *translación*, un pensamiento que ‘perlabora’ (*verwindet*) el logocentrismo de Occidente. Este tipo de pensamiento híbrido, que ‘perlabora’ el dualismo logocentrista del pensamiento occidental, ya se encuentra en estado germinativo en algunos discursos premodernos y continúa su desarrollo en el discurso moderno de un gran número de culturas. Los conceptos de *diferancia* (*différance*, Derrida), *altaridad* (*altarity*, Taylor) y *transmedialidad* (de Toro, sobre todo en relación con la categoría cuerpo) son considerados como primordiales para la explicación del término hibridez. La mencionada *diferancia* se puede entender dentro de esta semiótica de la cultura y en el nivel de la representación como una categoría que establece los principios de la descentración de un pensamiento antilogocentrista y antidualista. Siguiendo esta premisa, la hibridez debe entenderse como una estrategia o proceso que se manifiesta en los principales puntos-cruces o en los márgenes/orillas de las culturas. Los términos ‘orilla’ o ‘margen’ no implican, entonces, fundamentalmente ‘exclusión’/‘discriminación’ o marginalización, sino que se refieren a lugares de articulación de nuevas formaciones culturales llevadas a cabo a través de las estrategias de deterritorialización, reterritorialización, recodificación y reinención (por ejemplo, la transposición de una unidad cultural de su lugar habitual en otro extraño que deberá ser nuevamente habitado). José Joaquín Brunner y Néstor García Canclini hablan en este sentido de ‘ideas fuera de lugar’ cuyo impacto a los sistemas culturales latinoamericanos lleva a los efectos de *collage*, respectivamente de hibridación cultural. Mientras la *altaridad*—según de Toro—designa las translaciones concretas de la mezcla de diferentes formas y medios de representación, la *transmedialidad* implica y significa en este modelo de la hibridez una multiplicidad de posibilidades mediales y no sólo el intercambio de dos formas mediales distintas. No se trata de una mera agrupación de medios, ni de un acto puramente medial-sincrético, ni tampoco de la superposición de formas de representación medial. La transmedialidad representa un proceso, una estrategia condicionada estéticamente que no induce a una síntesis de elementos mediales, sino a un proceso disonante y con una alta tensión entre ellos. La conexión epistemológica entre hibridez y transmedialidad radica precisamente en esta *deslimitación* de las prácticas tradicionales que se derivan de la superación de discursos universales (géneros, tipos textuales, poéticas normativas) como resultado de un cambio radical de los conceptos de sujeto y realidad. El empleo estratégico de distintos medios no es simplemente un acto formal, sino uno semántico-cultural. En este contexto, *el cuerpo*—según de Toro en base a Foucault y Deleuze— y sus partes constituyentes

(sexualidad, poder, pasión, violencia, perversión, lenguaje, memoria, historia, etc.) llega a obtener una nueva atención e importancia en el campo de la construcción teórica. Desde esta perspectiva, el cuerpo constituye el punto de partida y el lugar de producción de significación y de diseminación; es percibido en su propia materialidad y es empleado como acción, como lenguaje y no como transportador "de algo". El cuerpo como categoría teórico-cultural en un contexto postcolonial constituye la marca para representaciones mediales de la historia del colonialismo (memoria, inscripción, registro), de la opresión, tortura, manipulación, agresión y confrontación (transformación). Hábitos y características externas como el color de la piel, las formas gestuales, el olor y la vestimenta funcionan como lugar de conflicto. El cuerpo comienza a actuar a más tardar cuando la lengua fracasa como medio de comunicación; produce conocimiento y queda como último refugio de la identidad. El cuerpo se puede analizar e interpretar al menos en dos direcciones: como unidad productora de sentido (significante) y así como medio de signos lingüísticos, de ideologías, propuestas y diversas estrategias o como unidad diseminante de sentido, autorrepresentacional.

Partiendo de las consideraciones generales acerca de los procesos de hibridación y del modelo específico de la hibridez de Alfonso de Toro, las contribuciones reunidas abarcan distintas posiciones y muy diversos campos de investigación, posibilitando, de esta manera, un diálogo práctico e imparcial sobre fenómenos como los relacionados con el "descubrimiento" y la conquista europea del continente hace quinientos años hasta las temáticas actuales como la cultura de los latinos en Norteamérica, la transmedialidad y la urbanidad. Conjuntamente, como impresión de los variados aportes se cristaliza una consideración epistemológica nueva de la hibridez como *conditio* de nuestra época y como estrategia de la coexistencia, como intersección entre diversos campos de saber y prácticas culturales que lleva mucho más allá de una visión meramente biológica o étnica del término en relación con la colonización de Latinoamérica. De esta última connotación y de su revisión resulta también la necesidad de distinguir claramente entre los hechos ontológicos y su representación (discursiva, etnográfica, entre otras), especialmente indispensable en cuanto a las nuevas lecturas de las crónicas de conquista y la literatura de la época colonial. Algunas contribuciones indagan la complejidad de la negociación entre lo 'propio' y el 'otro' describiendo un proceso doble de la extinción del 'otro' en el nivel ontológico (también en sus efectos epistemológicos) mientras que en el nivel de la representación este 'otro' fue constituido como el 'otro' diferente, respectivamente, como el contrario del ideal de 'lo propio'. La cuestión de si es o no adecuado hablar de estrategias de la alteridad también en los casos de encuentros violentos sigue siendo un aspecto discutido.

Otros temas reiterativos y comunes que trascendieron los diversos campos de análisis singulares fueron los mecanismos constituyentes de 'identidad' y 'diferencia' y la cuestión de la construcción del 'sujeto' y 'género' (*gender*) dentro de los variados discursos culturales.

En este contexto cabe también enfocar el alcance de medios tales como la escritura, la oralidad, el cuerpo o de 'nuevos medios' para poder observar hasta qué punto se deconstruyen los géneros literarios, textuales y los modelos canónicos generales logrando

una hibridez de discursos que en la perspectiva moderna europea fueron considerados como independientes, por ejemplo, la historiografía y la literatura.

Las cuestiones planteadas se analizan en dos niveles relacionados estrechamente entre sí: el nivel teórico-epistemológico y el nivel del objeto tanto diacrónica como sincrónicamente. Así, los problemas de concepción, definición, terminología y desarrollo de modelos de operabilidad de la hibridez se tratan en relación con los análisis de manifestaciones concretas, desde las hibridaciones del encuentro o la concurrencia de culturas en su variedad étnica y religiosa hasta la hibridez como empleo de diversos sistemas de medios de comunicación u otro tipo de sistemas signícos, el arte, la ciencia, el consumo o la hibridez como una variada forma de organización de ciudades, compañías, ecología, naturaleza, sociología, religiones, políticas y estilos de vida.

Dentro del marco temporal que abarca del siglo XVI al XXI, las contribuciones del volumen están colocadas de manera cronológica en cuestión a los objetos que analizan, lo que permite concebir de forma más obvia la huella de los fenómenos de hibridación desde el descubrimiento pasando por los tiempos de la conquista, la época colonial, la reestructuración espacial en torno a los movimientos de independencia y formación de las naciones hasta las estrategias de hibridez en la época de globalización. A través de este enfoque histórico se accede a idear la hibridez como cualidad básica de la dinámica cultural del continente.

Abriendo el debate, *Alfonso de Toro*, basándose en su modelo de hibridez, aboga por una relectura de las crónicas de la conquista argumentando que obras tales como la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz de Castillo no sólo constituyen la documentación de la destrucción fáctica de la cultura y el poder azteca en México, sino también de las “estrategias de hibridación incipientes”, dando aquel soldado en sus memorias uno de los pocos testimonios sobre la existencia de Doña Marina, la Malinche, que desde la segunda mitad del siglo XX se ha tornado cada vez más en un símbolo clave para mexicanas/os y chicanas/os en cuanto a la denominación de las culturas dinámicas y francamente híbridas.

Vittoria Borsò enfoca su trabajo en los puntos de contacto epistemológico de las teorías del barroco y de la hibridación. Hace una distinción entre dos vertientes del estudio del barroco colonial, un concepto ontológico postulando una esencia o autonomía del barroco americano, por ejemplo cuando Alejo Carpentier habla de una esencia “transhistórica” de América Latina o cuando se idealiza el barroco como contraconquista –tesis de Georgina Sabat de Rivers. Ambas posiciones –como todo los conceptos ontológicos– quedan dentro de una lógica binaria invirtiendo sólo las perspectivas de valoración. Otra vertiente la constituye un concepto del barroco como fenomenología en el cual la diferencia cultural aparece como forma de representación entrando en relación con el concepto de la hibridación, las teorías postestructuralista y postcolonial. Desde esta perspectiva, *Vittoria Borsò* describe las constelaciones híbridas de una cultura barroca analizando dos autores claves de las letras hispanoamericanas. Basándose en los sonetos amorosos de Sor Juana Inés de la Cruz demuestra cómo la autora reintroduce la corporalidad en la lengua transponiendo el petrarquismo europeo y constituyendo espacios híbridos. Con Jorge Luis

Borges, Borsò se dedica a un autor que transpuso el barroco al siglo XX reconstruyendo la historia sobre la base de una fenomenología híbrida y demuestra que ambos autores desde puntos históricos tan diferentes se unen en un punto epistemológico, es decir, van más allá del binomio identidad-alteridad.

Franz Obermeier, por su parte, analiza el uso, las tendencias y estrategias que los primeros receptores europeos hicieron de la iconografía que se produjo sobre el Nuevo Mundo para determinar las identidades y las diferencias desde el primer siglo del descubrimiento hasta la primera mitad del siglo XVII. Sobre todo, se centra en las representaciones que visualizan el cuerpo y que muestran elementos de hibridez entre ambos mundos. Una de las características principales de estas ilustraciones es la representación de escenas de canibalismo y el tema de la sexualidad de los primeros habitantes de América. Obermeier considera importante la presencia iconográfica de los cuerpos desnudos, ya que ella sirve para la autodefinición y heterodefinición de los europeos y los indios en el siglo del descubrimiento y, subraya así mismo que en aquella época sólo en el arte holandés se representaron mestizos en forma positiva, lo que se puede entender como una hibridez innovadora que recodifica lo local y lo externo. El crítico también destaca el papel de los traductores como ejemplo paradigmático de hibridez, ya que —en su mayoría europeos— están integrados en ambos mundos culturales.

Los artículos del siguiente bloque contribuyen a demostrar que las hibridaciones constituyeron una —importante y hasta ahora poco estudiada— (contra)parte durante los procesos de formación y desarrollo de las naciones que fueron marcadas, en primer lugar, por la reestructuración homogeneizante de espacios (Estados nacionales, separación de las esferas públicas y privadas, etc.).

Fátima Gallego utiliza el término hibridez en el contexto decimonónico aplicándolo a la producción discursiva de una identidad nacional mexicana. Por medio del periodismo mexicano del siglo XIX analiza esta construcción como un acto de hibridación describiendo ese proceso en el discurso patriótico de dos revistas de Ignacio Rodríguez Galván. Por un lado, el autor y editor rechaza el discurso europeo, pero, por otro lado, se apropia de algunos elementos de este discurso hegemónico de identidad. La revista *El recreo de las familias* se dedica a la divulgación de la literatura europea —la Ilustración francesa se convierte en un modelo para la joven nación mexicana— para que sus mecanismos sirvan de ejemplo para construir una identidad cultural propia.

En su contribución, *Markus Heide* analiza el género folklórico del corrido y su transformación en escritura como manifestación histórica y mediática de lo híbrido en la región del sur de Texas, región de contacto entre México y los EE.UU. Concentrándose en el libro de Américo Paredes, *With His Pistol in His Hand* (1958) y basándose en la reflexión de Paredes sobre dicotomías y transgresiones culturales en dicha región, se propone elucidar el ejemplo de los corridos como la iniciación de una historia literaria mexicano-americana, es decir, como un concepto de lo híbrido.

Luiz Costa Lima constituye una voz crítica acerca de la noción y del concepto de la hibridez, apunta a la connotación biológica del término (un aspecto que, en todo caso, hoy en día ya se encuentra superado dentro de la teoría cultural por sistematizaciones epistemológicas) y previene contra la debilitación del pensamiento sociológico con un “cultural-

lismo flojo”. Este escepticismo frente al término hibridez no le impide, sin embargo, reflexionar sobre la concepción del ‘tercer espacio de la enunciación’ de Homi Bhabha que el autor interpreta en el sentido de “irrepresentabilidad” y que le inspira en su análisis de la novela *Nostramo* de Joseph Conrad sobre un país inventado en el territorio latinoamericano.

Dejando atrás la visión europea del continente tal y como la representaba Conrad, *Adriana Bergero* nos invita a un recorrido por la ciudad de Buenos Aires, una de las urbes latinoamericanas de más temprana y avanzada industrialización, para observar los efectos de la modernidad en los sentimientos subjetivos durante el fin del siglo XIX y el siglo XX. A través de sus lecturas de artículos de prensa popular, piezas de teatro, canciones y textos literarios de autores como Borges, hace visible la “coexistencia de la pluralidad de los tiempos culturales y de una heteroglosia que a la Modernidad no le será fácil homogeneizar”. Enfrenta las tendencias de la ‘Modernidad frontal (sistémica)’ de separar, ordenar e jerarquizar los espacios tanto públicos como privados, de normalizar y efectivizar el uso del tiempo y de homogeneizar el modo de pensamiento de la nación con las subjetividades del sentir, hablar y amar demasiado. Argumenta con investigadores latinoamericanos tales como José Joaquín Brunner, Beatriz Sarlo, Nelly Richard, Carlos Monsiváis y Jesús Martín-Barbero a favor del reconocimiento de una modernidad heterogénea, periférica, “created only through an uneven chorus of hybrid voices” (Richard), y de los barrios populares (Martín-Barbero).

Beatriz Pantin rastrea en su trabajo la prehistoria de lo híbrido en el debate argentino y considera el término hibridación como un concepto que “forma parte de la historia de la *transferencia de conceptos* en la teoría cultural actual” y cuya “cualidad maleable permite constantemente que se intente una y otra vez su redefinición, sin lograrse una univocidad”. No obstante, la autora define hibridación como “una palabra-estructura, como un molde o modelo metafórico capaz de albergar y combinar elementos que se refieren a determinados procesos y que a través de la selección de los distintos elementos que confluyen en cada caso de uso se recrean los matices de significación que definen” su carácter. Asimismo nos presenta una genealogía del término hibridación en el contexto latinoamericano –y especialmente en el argentino– basándose en los autores Néstor García Canclini, Blas Matamoro, Ernesto Sábato y, sobre todo, en el uso que de este concepto hace el musicólogo argentino Carlos Vega.

Las “sociedades híbridas” son para *Marga Graf* el resultado del encuentro y de la mezcla de distintas razas y culturas. En su trabajo “América y la civilización. Culturas híbridas entre tradición y progreso”, Marga Graf parte de los conceptos étnicos del antropólogo y sociólogo brasileño Darcy Ribeiro para caracterizar y fundamentar el carácter híbrido de las sociedades en el subcontinente latinoamericano como el resultado de un proceso de civilización. Al mismo tiempo, y apoyándose en el concepto de culturas híbridas de Néstor García Canclini, la autora señala la condición híbrida de las sociedades latinoamericanas como el producto de un “cambio social” que resulta de la interacción entre las distintas clases sociales de un país. Junto a estos autores, la crítica también fundamenta su argumentación considerando las aportaciones de Ernesto Sábato con respecto al carácter híbrido de la sociedad argentina.

Anja Bandau vuelve la atención hacia la cultura de los chicanos, mexicanos o sus descendientes residentes en los Estados Unidos. Ella demuestra cómo a partir de los años sesenta del siglo XX esta cultura empezaba a emerger, trazando, en primer lugar, sus huellas históricas hasta el mito de Aztlán, según el cual los territorios en el sur de los EE.UU. habían sido, siglos antes, territorio original de los aztecas antes de su conquista de las regiones centrales de México. En segundo lugar, esta cultura emergente también se apropiaba del concepto mexicano del mestizaje racial, interpretándolo de modo innovador en el sentido de hibridación de conciencia y cultura, como Bandau observa en las obras *Borderlands/La frontera* (1987) de Gloria Anzaldúa y *Chicano Poetics. Heterotexts and Hybridities* (1997) de Alfred Arteaga.

Por otro lado, José Morales Saravia se concentra en la semántica y en las implicaciones hermenéuticas del concepto de heterogeneidad que el teórico y crítico peruano Antonio Cornejo Polar utiliza en sus planteamientos crítico-literarios y culturales en su libro *Escribir en el aire* (1994). Según Morales Saravia, Cornejo Polar define el término heterogeneidad partiendo de metáforas con las que construye, por ejemplo, un *plot* trágico —en el sentido de Hayden White (*Metahistory* 1973)— que explica la historia andina. Entre las metáforas que ilustran el carácter heterogéneo de las sociedades latinoamericanas se encuentran el “choque” (entre escritura y oralidad), la “herida” y la “sutura”.

Los textos del tercer bloque se concentran en los conceptos artísticos de la hibridez en el presente, es decir, en el siglo XX y el incipiente siglo XXI. En estos contextos, la hibridez ya no “acontece” como una fuerza inconsciente de resistencia a las formas y normas sociales dadas, sino que está expresada y puesta en escena de forma cada vez más activa y abiertamente como potencial para dinamizar los conceptos sociales, culturales y estéticos.

Julio Jensen comparte la opinión de los críticos que argumentan que para definir la identidad latinoamericana se tiene que partir “desde un paradigma de crítica a la razón”. Asimismo, el autor analiza la búsqueda de identidad colectiva cubana que Nicolás Guillén expone en sus textos y la asume como una expresión de la hibridez latinoamericana que, incorporando las posiciones de la conciencia histórica formuladas por Paul Ricœur y el Foucault tardío en el análisis, puede entenderse como una “identidad no esencializada”, es decir, como una identidad híbrida producto de la alteridad. De esta forma, los poemas de Guillén son parcialmente analizados como *mimicry* (Bhabha) del discurso poético modernista ya que crean una identidad que se articula a través de la tradición cultural africana y europea evitando caer en estereotipos étnico-culturales.

Claudia Gronemann y Cornelia Sieber analizan el valor productivo cultural de las estrategias estéticas de la hibridez en dos performances teatrales de autores latinoamericanos residentes en Norteamérica, *Border brujo* de Guillermo Gómez-Peña, mexicano que vive en los EE.UU., y *Off off off* de Alberto Kurapel, chileno exiliado en Québec. Argumentan que en ambos casos —muy diferentes entre sí— de representación artística delante de un fondo cultural doble, la hibridez constituye un principio vital para la expresión y la construcción de sentido cultural. La hibridez se muestra como condición necesaria para la creación de una cultura nueva de ‘border’ por Gómez Peña, al otro lado, su ausencia marca un vacío y un aislamiento cultural en el caso de Kurapel. Destacan los puntos epis-

temológicos comunes en la crítica del concepto de identidad, en la transmedialidad y la recodificación del cuerpo en su función como medio de la deterritorialización y reterritorialización así como las diferencias en las dos manifestaciones teatrales.

Juana Iris Goergen atiende a la hibridez como experiencia estética, generada por la serie de pinturas “Dominó/Domino” de la artista puertorriqueña Bibiana Suárez (ver también la ilustración en la portada). En 1998, “el centenario de la transferencia de su nación del colonialismo español al estadounidense” (Loescher), Suárez señala el bilingüismo de la isla cuando invita a jugar dominos con y sin la acentuación española y, al mismo tiempo alude a las implicaciones del verbo ‘dominar’ que hacen eco en el ‘dominó’, provocando una sensación ambigua entre los recuerdos del colonialismo y un juego culturalmente tan típico y relacionado con el azar. De igual forma, las imágenes de la serie se transforman en espacios híbridos entre espejo y reconstrucción de la memoria, de manera que Goergen, basándose en Bhabha, afirma que la hibridez se nos puede presentar “como productora de sentido en un devenir creativo ‘libertador’”.

René Ceballos confronta las representaciones que de Colón se hacen en la historia y en la literatura, especialmente en la novela *Vigilia del Almirante* de Augusto Roa Bastos, y constata que el autor paraguayo procede para la escritura de su novela en forma parecida a la que Colón utilizó para la escritura de su viaje: ambos viajes —el de Roa Bastos y el de Colón— se guían desde el inicio por la *escritura* y con ella van *inventando* simultáneamente lo visto.

Sobre la base de un concepto amplio de la hibridez y con referencias a la epistemología postmoderna de la literatura, *Thomas Stauder* analiza las manifestaciones textuales del autor mexicano Homero Aridjis. En la obra de Aridjis, entre ellas la pieza de teatro *Adiós, mamá Carlota* (1983), la novela corta *El último Adán* (1986) y la novela *Memorias del nuevo mundo* (1988), Stauder enfoca los fenómenos del contacto de culturas, por ejemplo la fusión de las mentalidades o la colisión de culturas en la conquista de América.

A continuación de las mencionadas contribuciones que se concentran en específicos usos artísticos y estéticos de la hibridez en las formas de representación actuales, los siguientes artículos brindan una visión más general de la importancia y los efectos de la hibridez para los sistemas culturales globalizados y las formas de organizar el pensamiento y el saber en el siglo XXI.

Alfonso de Toro desarrolla —a partir de los modelos de ‘border culture’ de Guillermo Gómez-Peña y Gloria Anzaldúa y del concepto de ‘Latin culture’ de William Luis— una visión de la hibridez como estrategia transcultural y la contrapone a ciertas posiciones en el debate norteamericano como la de Samuel Huntington, quien se basa en sus libros *Clash of civilizations* y *Who are we?* en una idea homogénea y esencialista de cultura.

Michael Rössner brinda, al final del volumen, una perspectiva hacia las nuevas tendencias en la literatura latinoamericana después del ‘boom’ y del ‘postboom’. Hace hincapié en las estrategias y consideraciones conceptuales de dos grupos de autores dignos de atención: el grupo ‘Crack’ de los jóvenes mexicanos que se apropian de manera consciente de temas y lugares centroeuropeos —como muestra Ignacio Padilla comentando que se ha hecho su Múnich y su Salzburgo tal como lo ha necesitado— y el grupo ‘McOndo’

alrededor del chileno Alberto Fuguet. En la antología *McOndo* (1996), Fuguet y Sergio Gómez reclaman una “nueva generación literaria que es post-todo” y, en vez del realismo mágico, un “realismo virtual”. Con estas enunciaciones y reconceptualizaciones, Rössner valoriza la nueva generación de autores latinoamericanos como interlocutores para un nuevo paradigma de cultura híbrida que substituye la imagen de “Macondo”, esencialista y orientada a la exportación de la cultura latinoamericana. Con ello, se avecina una perspectiva prometedora para el diálogo con América Latina que va mucho más allá del campo estrictamente literario.

Finalmente queremos agradecer a Michelle Caldas Quiroga y a Juan Ojeda Castillo por la asistencia en la producción del volumen.

Los editores

Leipzig, enero de 2007

Franz Obermeier

Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE E DIFERENÇA ENTRE EUROPEUS E ÍNDIOS NA ICONOGRAFIA LATINO-AMERICANA DOS SÉCULOS XVI E XVII

A pesquisa iconográfica sobre o século dos descobrimentos ainda está no início. Há poucos anos atrás, os historiadores se ocupam do que poderia chamar-se pesquisa histórica das imagens (*historische Bildforschung*). Até agora esse campo era limitado a alguns historiadores de artes, etnólogos ou museólogos, que para as comemorações dos descobrimentos da América e do Brasil precisavam de material para visualizar as culturas descobertas, as quais eram novas só do ponto de vista dos europeus. Em vez de uma descoberta unilateral para os europeus pode falar-se, com mais justiça hoje em dia, de um encontro de culturas com muitas influências mútuas.

Nesse artigo eu quero centrar-me sobretudo no uso que os europeus fizeram da iconografia para a determinação de identidades e diferenças no primeiro século dos descobrimentos e até a primeira metade do século XVII. Há tendências e estratégias em comum da parte dos autores e artistas e que significado tiveram essas para os primeiros recipientes dessas obras? Tenho feito já em outros trabalhos análises detalhadas do *corpus* iconográfico e das interdependências artísticas (Obermeier 2000a) e posso limitar-me aqui a por o acento em alguns motivos escolhidos ligados com o corpo visualizado que mostram elementos de hibridez entre cultura indígena e européia.

Se tem que lembrar antes de tudo uma característica da arte nessa época: o grande tradicionalismo e o uso de uma linguagem codificada que era utilizada para os artistas fazerem compreender-se por parte dos espectadores. Essa tendência é importante para compreender que vários artistas às vezes citam os seus antecessores e esperavam assim ser melhor compreendidos por parte dos seus recipientes que todos conheceram: os topoi iconográficos. A concepção de originalidade na arte é moderna e não existe antes do século XIX.

Sexualidade e condenação moral

No primeiro momento pode parecer impossível falar de sexualidade no contexto da arte nessa época, porque mesmo se mostrar corpos nus é bastante usual na história da arte européia, o ato sexual numa obra de arte não era possível ou só coberto num contexto mitológico ou em obras que eram para um uso unicamente privado.

Vamos ver que os artistas da época sabiam fazer ao menos breves alusões nesse campo nas ilustrações. A sexualidade dos índios é um ponto tradicional da crítica dos livros de viagem na América. No início do século XVI a obra de Vespucci era mais conhecida do que as cartas de Colombo. No primeiro decénio do século XVI havia um grande número de edições de Vespucci em várias línguas (vide Levillier 1956). Por isso o novo continente recebeu o nome de Américo Vespucci e não o de Colombo. Vespucci não hesita em aplicar algumas obsessões sexuais nos índios americanos, tais como o crescimento artificial do membro masculino causado por substâncias venenosas por parte das mulheres ou a falta total de regras para evitar o incesto. Pode ser que o uso de adornos para o pênis seja na base de tais referimentos –as regras complicadas de casamento das tribos indígenas como interdições de casamentos entre diferentes clans– incompreensível para os primeiros viajantes que tiveram só um contato superficial.

As primeiras ilustrações são mais discretas, mesmo se o texto das lendas faz uma clara alusão a esses hábitos e na suposta ausência de regras de incesto. Essas primeiras ilustrações de índios americanos são de tupinambás brasileiros em duas folhas volantes de 1505. As duas folhas são feitas acerca de 1505, pouco depois das edições alemãs de Vespucci. Uma mostra pela primeira vez o canibalismo dos índios tupi referindo-se as ilustrações nas lendas hagiográficas da Idade Média e fundamentando uma tradição que vai ser influente em todo o século como modelo artístico e ponto central na concepção dos índios (cf. Obermeier 2000a: 21-28). Uma folha é conservada em Munique (Bayerische Staatsbibliothek, ilustração 1) e New York (Public Library) a outra em Wolfenbüttel (Alemanha) na Herzog August Bibliothek (ilustração 2) e outro exemplar sem lenda na John Ford Bell Collection em Minneapolis. Os índios são retratados nas duas folhas com barbas, evidente alusão à tradição artística do homem selvagem da Idade Média e exemplo de hibridação de observações de viajantes com o imaginário europeu (Obermeier 2000a: 22-24).

A folha de Munique/New York faz uma breve alusão na sexualidade, apanhando assim um dos temas de Vespucci que falou da libertinagem dos índios. A mulher que está no lado esquerdo e que tem uma perna humana cortada nas mãos está beijando no mesmo instante um homem que está perto. Essa ligação entre sexualidade e canibalismo pode parecer estranho para nós, pero temos que admitir que a concepção cristã dos gentios (Carta aos Romanos) é da opinião que a falta de religião também implica todas as transgressões possíveis; entre outros o canibalismo e a sexualidade desenfreada.

Que essa ideia não era singular se vê muito bem na história da recepção dessa ilustração. A ligação entre sexualidade e canibalismo reaparece outras vezes e se faz quase um calão do imaginário artístico dos índios tupinambá. Ela se encontra numa célebre ilustração na edição de Vespucci de Grüniger, *Diß büchlin saget*, em Estrasburgo de 1509 onde vemos uma índia que está perto de uma tábua ou pedra onde o seu homem está cortando pedaços de corpos humanos e está acariciando os seus seios e o sexo num gesto lascivo quase autoerótico.

As cenas de canibalismo com pedaços de corpos suspensos numa árvore da folha volante de Munique e a cena de um machado erguido para cortar um corpo humano da ilustração de Grüniger (ilustração 3) se encontram várias vezes nas cartas e livros da época,

a primeira no *Novus Orbis* de Simon Grynaeus, Basel 1532, a segunda nas *Cosmografias* de Münster, apresentadas em muitas edições a partir de 1544. A machada se vê também numa ilustração de Thevet nas *Singularidades* de 1557/58 e na obra de Bry que copiava Staden e Léry no seu terceiro tomo da coleção *America*, Frankfurt 1592¹. Para o espectador essa tradição é uma referência conhecida que facilitou o uso das ilustrações como meio de avaliação moral. A formação de uma tradição artística a partir dessas primeiras ilustrações mostra que correspondiam à visão comum da época.

A cena de canibalismo serve para introduzir também o tema da sexualidade muito discretamente no imaginário, mas compreensível para os espectadores na época.

Como reagirão os viajantes depois, na segunda metade do século, quando eles no Brasil encontram o canibalismo e quando o contato com as culturas indígenas era muito mais profundo que no início do século? Se tem discutido muito se os relatos de Vespucci no seu *Mundus novus* são verdadeiros ou se são uma ficção de Vespucci mesmo ou do seu editor que com um tema sensacional queria incitar os leitores a comprar o livro². É controverso sobretudo o relato de Vespucci sobre o canibalismo³. Mas no início da segunda metade do século XVI a colonização era já bastante avançada e os colonizadores tiveram muito mais relações com índios já civilizados e podiam informar-se de outras tribos arredias. Uma análise que eu fiz dos relatos muito detalhados sobre o canibalismo nas fontes da segunda metade do século mostra que o interesse nesse tema era ainda grande e os autores fornecem muitas informações suplementares e em grande parte fidedignos sobre o ritual (Obermeier 2001a).

Na iconografia o tema persiste também com diferenças entre os diversos autores. O franciscano Thevet mostra cenas brutais de canibalismo na sua obra *Singularités de la France antarctique* em 1557/58 (ilustração 4). Para o calvinista Jean de Léry, autor de um livro de viagem (*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*) sobre o seu tempo na colônia francesa do Rio de Janeiro em 1555, publicado só em 1578, o canibalismo é menos condenável que a falta de religião, e esse pensamento corresponde ao fato de Léry não querer mostrar na parte iconográfica do seu livro claramente como Thevet e Staden⁴

1 A machada de Thevet é europeia. É de resaltar que a machada de Bry é a original de pedras dos índios; ainda que os índios da época já podiam ter produtos europeus através da troca com os mercadores, pequeno sinal de uma tendência dos Brys de por o acento na cultura material original dos índios.

2 Mesmo tendo em conta a escassa documentação das fontes sobre as viagens do início do século XVI é opinião comum que das quatro viagens atribuídas a Vespucci duas (1497-1498 e a outra em 1503 e 1504) eram inventadas. A nova edição do *Mundus novus* (2002) de Wallisch sembra porém acreditar mais na veracidade baseando-se sobre uma análise lingüística da obra em latim que não pode ser suficiente, na minha opinião.

3 Ver Menninger (1995) e o meu juízo sobre as suas teses em Obermeier (2000a: 65/66). Mais diferenciado que Menninger é o trabalho etnológico de Wendt (1989) que acredita na veracidade dos relatos da segunda metade do século.

4 Sabemos de Léry que ele não conhecia Staden na época da publicação do seu livro e leu o seu livro depois com a ajuda de um amigo suíço que falava alemão, ver Obermeier (2000a: 71).

cenas antropófagicas para resaltar o seu juízo moral. Esse juízo de condenação principalmente baseada na falta de religião foi para Léry mais importante que todos os hábitos condenáveis como o canibalismo o era para a época. Léry se limita a algumas breves alusões, uma cabeça cortada no chão no retrato de dois guerreiros indígenas (1580: 207, ilustração 5) é um símbolo discreto do canibalismo.

Um outro ponto é o comportamento do prisioneiro durante o seu cativeiro entre os índios inimigos. Todos os autores da época escrevem que era usual na sociedade tupi-nambá o prisioneiro ter uma mulher da tribo. O viajante alemão Hans Staden que fora detido entre os índios hostis tupinambá por vários meses antes de ser resgatado admite esse costume na segunda parte etnográfica do seu livro mas não o menciona na primeira parte narrativa onde ele fala das suas aventuras próprias. Era natural que Staden que queria mostrar o seu cativeiro como uma prova de Deus e se refere à literatura de edificação para mostrar a sua salvação final como uma graça de Deus não podia admitir infrações às normas sexuais da religião cristã nesse contexto. O soldado alemão Ulrich Schmidel, membro da expedição de Pedro de Mendoza para descobrir a região do La Plata entre 1535 e 1552 não teve essas reticências; ele admite no seu relato histórico *Wahrhaftige Beschreibung* (publicado pela primeira vez em 1567) que as mulheres prisioneiras na guerra ou dadas em presente pelos aliados serviam como parceiras dos soldados⁵. Léry pode permitir-se de tratar o assunto objetivamente, na iconografia ele se limita também a mostrar a mulher do prisioneiro no momento no qual ela está chorando pelo seu homem morto que está deitado no seu regaço (1580: 214). A ilustração só aparece pela primeira vez na segunda edição do livro de Léry e é inspirado em uma ilustração de Thevet nas *Singularités* (para comparar ver as ilustrações 13/14 em Obermeier 2000a).

Há outro modo de tratar o tema da sexualidade sem entrar em conflito com a moralidade da época. Vejamos isso na obra de Theodor de Bry. Bry publica Staden e Léry no seu terceiro tomo da colecção *America*, Francoforte 1592. Ele se inspira também da iconografia dos libros sobretudo de Staden do qual ele apanha elementos de quase todas as xilografias. Bry juntou algumas ilustrações depois do modelo de Staden também na parte de Léry para acentuar o juízo moral dos europeus.

Falta uma análise de toda a iconografia de Bry apesar de alguns estudos sobre problemas detalhados (Duchet 1987) ou sobre o terceiro tomo sobre o Brasil (Obermeier 2000a). A imagem da mulher é o tema da pesquisa de Bucher. Bucher (1977) tem mostrado na sua análise que o modo de Bry de mostrar as mulheres é claramente inspirado da tradição iconográfica da mulher bruxa. Para a época a sexualidade com o diabo ou com

⁵ Schmidel na edição de Hulsius com o título *Wahrhaftige Historien*, Nürnberg (1602, facsimile 1962: 26): “Und stellten jedem Kriegsman zwo Frawen zu, unser mit waschen, unnd in andere Wege zu pflegen”. Outro episódio humorístico:

Alls es nach Mitternacht war hatte unser Hauptman seine drey Metzen verloren, villeicht darumb, daß er sie nit alle drey zufrieden stellen können, dann er war ein Mann bey 60. Jahren, und möchten sie vielleicht, wann er sie uns Knechten gelassen hette, nicht darvon gelaufen sein [...]” (1602, facsimile 1962: 74).

outros homens não casados era um atributo das bruxas; era também um modo de isolar minorias como mulheres não casadas com crianças que na sociedade cristã sofreram a repressão moral e foram muitas vezes também vítimas da acusação de bruxaria ao contrário de mulheres ricas e casadas. Retratando as mulheres como velhas com os seios pendentes, Bry introduz indiretamente o tema como associação evidente a uma sexualidade imoral na cabeça dos seus leitores.

Podemos ver que os artistas puderam mesmo com as limitações morais da época introduzir o tema da sexualidade das culturas indígenas. Não era possível deixar em parte a avaliação moral que podia só ser negativa numa cultura europeia dominada pela religião cristã. A persistência iconográfica do tema mostra sobretudo uma certa fascinação da parte dos europeus que num outro contexto será no século do iluminismo uma crítica irónica da relatividade da moral (Diderot: *Supplement au voyage de Bougainville*).

Bry utiliza também outros subterfúgios para introduzir o tema da sexualidade proibida, nesse caso a homossexualidade nas ilustrações. Por isso ele se serve de um pequeno detalhe etnológico do relato de Hans Staden que ele integra no terceiro tomo da sua coleção: Staden escreve com detalhes que mulheres indígenas põem um pequeno estilhaço de madeira no ânus do prisioneiro morto para que ele não se suje (ilustração 6). Staden não tem mostrado esse detalhe de menor importância nas suas ilustrações. Sabemos porém de outra fonte da época que esse costume existia de veras, Thevet o menciona no seu manuscrito *Histoire de deux voyages* de cerca 1585 (publicado em parte em Thevet 1953, a menção em questão nas páginas 274 e outra vez na página 281) que Bry certamente não conhecia porque se achava numa coleção privada na época.

Porque Bry escolheu esse tema secundário para uma ilustração na sua coleção? Para mim (Obermeier 2000a: 95) ele queria fazer uma alusão iconográfica muito discreta à homossexualidade. A acusação da homossexualidade dos índios foi usual na literatura de viagem contemporânea. A chamada “sodomia” era um pecado capital para a concepção cristã da época, só alguns autores como Léry eram um pouco prudentes de falar desse costume que não tem visto em pessoa. É um assunto difícil de mostrar na arte; era impossível uma ilustração aberta, mas para os espectadores da obra de Bry que conheceram a tradição dos livros a alusão era bastante fácil de decifrar. Outra alusão pertinente é feita no quarto tomo de 1594 com o livro de Benzoni (ed. de Sievernich 1990: 177). A ilustração faz ver uma passagem da *Historia del mondo nuovo* de Girolamo Benzoni publicado pela primeira vez em Veneza por Tini em 1572 e republicado mais tarde com a tradução crítica de Urbain Chauveton em francês e latim em 1579, um dos textos básicos da crítica do colonialismo espanhol mais tarde denominado a “lenda negra”. Segundo o texto de Benzoni os Brys mostram que os europeus sobre a ordem de Vasco Núñez de Balboa, o descobridor do Pacífico, fazem esfacelar homens homossexuais pelos seus cães sanguínarios. O juízo moral dos europeus é evidente (ilustração 7). A homossexualidade era punida até o século XVIII na cultura cristã com a morte; os contemporâneos só acharam a morte escolhida bastante cruel ou lamentam a indiferença dos europeus mostrados no fundo da gravura. Essa ilustração é aliás um bom sinal que a crítica dos espanhóis, a chamada “lenda negra” não faz parte de uma visão positiva dos índios ou quer defender os seus hábitos mas quer mostrar a condenação de ambos grupos: dos índios homossexuais e

dos europeus cruéis no mesmo instante englobando numa visão pessimista do pecado original e da predestinação do calvinismo. O espectador não pode ver nessas ilustrações uma simples condenação dos europeus mas também dos índios e tem que distanciar-se emocionalmente de ambos os grupos para formar o seu juízo moral do acontecido.

Nudez e aculturação

Depois do tema da sexualidade quero dar uma olhada no motivo muito importante da nudez dos índios. A presença do corpo nu é de grande importância para a autodefinição e heterodefinição dos europeus e índios na iconografia do século do descobrimento. A nudez dos indígenas não era só um problema cultural ou moral para os primeiros conquistadores ou colonizadores, mas era ao menos para as pessoas cultas um problema teológico. A *Genesis* diz que o homem depois do pecado original sente vergonha e passa a esconder-se com folhas de vinho ou figueiro (notamos *en passant* a pequena diferença iconográfica das plantas entre as línguas). A vergonha da própria nudez é por isso para a teologia católica uma característica de todos os descendentes de Adão e também dos índios americanos que para os católicos eram descendentes dele⁶. Depois na literatura utópica o tema dos “preadamitas”, povos nascidos antes de Adão e isentos do pecado original vai ter uma grande repercussão e ser um meio para criticar indiretamente os dogmas católicos.

As primeiras ilustrações do Novo Mundo são muito discretas com o tema da nudez. Eles parecem evitar de mostrar a nudez muito provocante. Nas ilustrações de Dati que escreveu uma versão em verso da carta de Colombo, os índios foram homens nus sem a mínima característica dos índios americanos. Podiam também encontrar-se numa ilustração para a *Divina Comedia* de Dante na parte do Inferno ou Purgatório. As pessoas são muito pequenas e por isso não havia um problema moral mostrando os seus corpos, o que era só lícito no contexto seja religioso ou, na Renascença, mitológico.

Uma característica da arte do século é a de resaltar a falta de grandes partes da realidade socio-cultural que estava desenvolvendo-se nas colônias americanas. De todo o século XVI por exemplo não há que eu saiba uma só ilustração de um mestiço. Os primeiros retratos de mestiços são da arte holandesa do século XVI: uma série mostra casais de índios tapuya incivilizados, outro casal de índios tupis e um terceiro de mestiços (ilustração 8; para a simbologia ver Obermeier 2003c). Há outro casal de pretos, seja os negros do Brasil ou mais provavelmente habitantes das colônias holandesas na África, que mostram que nesse tempo por um breve período eram administradas desde o Brasil.

Sabemos pero que a mestiçagem teve um papel importante já nos primeiros tempos da colonização. Basta citar aqui o juízo de Díaz de Guzmán (1558-1529) do Paraguay no seu livro histórico *La Argentina*, escrito em 1612 e publicado só no século XIX. Nessa célebre passagem de Díaz de Guzmán sendo ele mesmo filho de um europeu e de uma filha mestiça do Adelantado da região Domingo Martínez de Irala escreve:

⁶ Para todas as teorias sobre a descendência dos índios ver a obra de Pagden (1988) que lista as diversas idéias. Léry escreve para não entrar em conflito com a ortodoxia calvinista também que de certo os índios eram para ele descendentes de Adão (1580: 261).

Conque de allí adelante los españoles fueron temidos y estimados de los indios [Guanaries], y al General [Martínez de Irala] en su opinión le tuvieron por hombre de valor, y juez que castigaba a los malos, y a los buenos premiaba y estimaba: y así le cobraron grande amor y obedecíanle como era justo; y en agradecimiento, a los capitanes y soldados daban sus hijas y hermanas para que les sirviesen, estimando en mucho tener por este medio deudos con ellos, y así les llamaban cuñados, como se ha quedado hasta ahora este lenguaje entre ellos. Tuvieron de las mujeres que les dieron los naturales a los españoles muchos hijos e hijas, a los cuales criaron en buena doctrina y policía, y Su Majestad ha sido servido de honrarlos, haciéndolos encomenderos, y ocupándolos en cargos honrosos y preeminentes en aquella provincia; y ellos le han servido con mucha fidelidad, con sus personas y haciendas, y con los otros españoles y españolas que después vinieron, y se dirá adelante: con que se ha aumentado y amplificado la real corona. Porque el día de hoy ha llegado a tanto el multiplico y procreación, que se han fundado en aquella gobernación de sola aquella ciudad [Asunción], ocho colonias de pobladores, correspondiendo todas a la antigua nobleza de donde proceden: son comúnmente de gran valor y ánimo, inclinados a la guerra y a las armas, las cuales manejan con mucho acierto y destreza; en especial la escopeta ejercitan más que otras armas: y así cuando salen a sus jornadas se sustentan de la caza, la cual matan volando las aves, a bala rasa; y es en tanto exceso su destreza, que al que no mata de un tiro, aunque sea un gorrión, es reputado por mal arcabucero. (Díaz de Guzmán, *La Argentina*, livro 1, cap. 18)⁷

Essa ausência da realidade dos mestiços não é só explicável através do tradicionalismo da arte da época que prefere modelos, segundo livros, de trajes ou retratos alegóricos da América como mulher e se ocupa pouco da realidade sociológica nas colônias. Poucos livros do século XVI ou XVII contêm por exemplo descrições dos vários estratos da sociedade e poucos artistas tem vivido nas colônias eles mesmos. Faz também parte da concepção do corpo segundo o modelo europeu que já temos visto nas obras de Thevet: as diferenças são minimizadas e um modelo clássico se impõe que é mais fácil para uma comparação etnológica e uma integração do índio nos limites do saber europeu. Basta lembrar que mesmo os cientistas do século XVIII utilizaram ainda uma comparação etnológica baseada nas informações da antiguidade como Lafitau que sistematicamente com os seus *Moeurs de sauvages américains* de 1724 fundou a etnologia comparada que confrontava os índios americanos e os povos da antiguidade. Não é por causa do racismo que na forma moderna data só do século XIX e do tempo do imperialismo, é mais porque a realidade da mestiçagem americana quase não existia como um modelo artístico na época.

Na arte holandesa encontramos os mestiços num contexto simbólico inteiramente positivo: eles são quase o ideal corporal do futuro desenvolvimento da sociedade holandesa-portuguesa-indígena segundo a concepção do seu chefe Mauricio de Nassau-Siegen (1604-1679). As duas telas de Eckhout, que dentro de uma série de vários retratos de caçais mostram também dois mestiços, exprime isso com a beleza física das pessoas e com a riqueza dos seus atributos: uma espingarda europeia no caso do homem, ricos vestidos europeus e um corno cheio de flores na mão da mulher que é toda coberta de um longo traje branco que faz pensar na tradição iconográfica da deusa Flora. Se a hibridez significa também um movimento recodificador e inovador entre o “local” e “o externo” esses

⁷ <http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/45793442101059839200080/> Data: 20.01.03.

retratos de Eckhout mostram muito bem a integração da realidade cultural de miscigenação na visão de uma nova civilização holandesa-brasileira.

A série é provavelmente influenciada pela obra de Claude d'Abbeville, missionário na efêmera colônia francesa do Maranhão (1612-1615) com os seus retratos de índios batizados na sua *Histoire de la mission*, Paris 1615, que também mostra um progresso simbólico entre o índio nu arredio e o índio manso batizado e vestido. Para os holandeses o progresso não é religioso e cultural, mas físico e cultural: os índios tarairiu do primeiro retrato de casais perdem os seus hábitos antropofágicos, os tupis do segundo casal são intermediários entre a cultura original e a cultura europeia: já estão metade vestidos, mas mantêm ainda costumes indígenas como pescar com flechas. Os mestiços do terceiro casal vão ser na concepção otimista dos holandeses uma mistura física entre o exterior indígena e os comportamentos dos europeus. Mesmo os negros vão fazer parte dessa mistura de raças que no final das contas também aconteceu no Brasil de hoje em dia: no retrato da mulher negra é mostrada uma criança mestiça provavelmente sua filha com um europeu com pele mais clara.

Há também um certo desenvolvimento; a nudez do sexo seja masculino ou feminino já era ocultada nas primeiras ilustrações de Vespucci de 1505: com uma variedade de saia de folhas, um atributo dos índios selvagens para os holandeses; como a nudez feminina lá é também coberta com um pequeno ramo de flores. Os tupis já estão vestidos, a mulher ainda mostra os seus seios como faz a mulher do casal de negros. Os mestiços estão todos cobertos e apesar da riqueza dos seus vestidos não portam sapatos, o que era costume na época colonial. Só os tarairiu portam sandálias para proteger-se no mato. E um pequeno detalhe que mostra com evidência que por exemplo as nossas definições de riqueza ou de estar vestido integram sempre o uso de sapatos, seja devido ao clima, seja devido a uma certa socialização. Nas culturas mais rurais era usual também na Europa até o último século, as crianças não portarem sapatos até uma certa idade ao menos no verão. No Brasil colonial isso era normal também. Nas alegorias a nudez ou quase nudez fica permitida, porque a influência da iconografia antiga nas alegorias dos continentes era bastante grande e ninguém teria criticado nudez nesse caso, mesmo se se evita um pouco de mostrar os sexos cobertos na maioria dos casos com outros atributos como plumas. Na célebre América do castelo de Würzburg os seus seios estão nus, enquanto que um lençol cobre o sexo com uma *draperie*. A nudez do índio americano só vai reaparecer outra vez na arte e nos livros de viagem do século XIX quando os viajantes europeus como o príncipe de Wied-Neuwied estavam em busca do índio natural e nu e queriam conhecer os índios menos influenciados da cultura europeia como eram os botocudos.

Para os índios de puro sangue quase todos os retratos que temos do século XVI são feitos de artistas europeus que provavelmente nunca tinham visto índios. São muito poucos os retratos de que sabemos com certeza que são feitos a partir de modelos de índios que estavam na Europa, o que aliás não era mais tão raro na época, ao menos nos países ibéricos. Temos só os retratos de alguns astecas de Christoph Weiditz de 1529 e alguns retratos de esquimós (inuit) que em seguida as viagens de Frobisher no Canadá vinham a Inglaterra e foram vistos de John White, talvez também participante da expedição de

Frobisher⁸. Há outros retratos de inuit provavelmente também copiados de um desenho original de inuit mostrados em Antwerpen em folhas volantes (ver Obermeier 2002a: 58). Com a exceção de White, e talvez Le Moyne de Morgue da Flórida, obras feitas na América mesma não existem.

Todas as outras ilustrações são inventadas por artistas europeus. Thevet fez ilustrar os seus livros de viagem e a sua *Cosmographie* de 1575 por artistas da oficina de Jean Cousin (1490-1561), da escola renascentista chamada de Fontainebleau, então residência da corte, com índios com corpos ideais da antiguidade. Na *Cosmographie* de Thevet os artistas, provavelmente o filho de Jean Cousin do mesmo nome (cerca de 1522/25-1595) mesmos acrescentam cabelos para aproximar-se desse modelo apesar do fato que os tupi-nambá cortavam os cabelos da frente, pequeno exemplo de alteração da realidade indígena na visão idealizante europeia. Essa tradição da beleza ideal sobrevive na obra de Bry que foi formada também por artistas franceses como Étienne Delaune que conhecia Jean Cousin, o artista de Thevet (mais detalhes em Obermeier 2000a: 73-78). Bry se inspira nessa nudez idealizada das ilustrações de Thevet. No início do século XVII a tradição ainda tem rigor. O capuchinho Claude d'Abbeville quis resaltar algumas gravuras no seu relato sobre a fundação da colônia francesa no Maranhão *Histoire de la mission* publicado em Paris 1614. Para fazer um pouco de publicidade para a nova colônia em busca de abastecimentos e socorros financeiros um batismo solene de três índios causou sensação em 1613 em Paris. Falando de um dos índios nomeado François Carypyra o Padre Claude diz que o seu retrato foi feito segundo a pessoa, é um "pourtraict icy tiré au vif" (*Histoire*, 1614: 348 v.) com o modelo presente. Os artistas escolheram junto com um programa dado por Padre Claude entre outro um frontispício simbólico e o levantamento da cruz por europeus junto com os índios. Abbeville quer mostrar também o progresso entre representantes dos índios incivilizados (François Carypyra: 347 v., Jacques Patovä: 355 v., Anthoine Manen: 358 v., ilustrações 9-11) e retratados quase nus (com exceção do sexo): são os três mortos antes do batismo oficial e batisados in extremis. Os três outros índios batisados numa festividade na igreja dos capuchinhos são vestidos nos seus trajes de batismo (Louis Marie: 361 v., Louis Henri: 363 v., Louis de St. Jehan: 364 v., ilustrações 12-14) e pela primeira vez são índios com os tratos marcados da origem indígena: os lábios, a forma do nariz e os cabelos. A explicação que os artistas tiveram mais tempo para fazer esboços dos três sobreviventes não pode bastar, porque eles se esforçaram a dar tratos pessoais também aos três outros já mortos que eles provavelmente também viram antes de morrer. A intenção simbólica da série dá uma outra visão: os já mortos simbolizam a cultura original de índios arredios com os seus corpos ideais referindo-se à tradição que de Thevet a Bry era bem conhecida dos leitores e espectadores franceses. Os três batizados são símbolos do futuro e como cristãos não precisam mais de idealização porque são ao menos na visão ideal dos capuchinhos iguais a todos os outros cristãos no momento que eles se integraram no catolicismo. Os batizados com os seus trajes europeus são o

8 As obras de Weiditz circulavam na época, mas não foram publicadas com os seus outros desenhos para o seu nunca acabado livro de trajes, a primera publicação foi só em 1927. Para White ver a publicação de Hulton (1984), para os retratos de inuit também Sturtevant/Quinn (1987).

objetivo da missão dos capuchinhos: índios catequizados com comportamentos e exterior europeus.

A obra de Yves d'Evreux, outro missionário que voltou a Europa em 1614 do Maranhão depois de dois anos de trabalho missionário ali não tem ilustrações porque não foi publicada por razões políticas da época. Além das ilustrações no livro de Claude d'Abbeville há duas outras folhas volantes, uma também no exemplar um pouco mais completo do Padre Yves d'Evreux conservado na Public Library de New York como anexo⁹. Duas folhas volantes mostram a dança dos índios ("Portraict au naturel des barbares.../Ce sont icy les vrais portraits..." ilustração 15), uma outra colorida ("Le Baptesme de trois sauvages...") representa o batismo dos três índios (ilustração 16).

A conclusão é bastante estranha: os índios só adquirem os seus tratos físicos na arte europeia no momento em que eles perdem uma parte importante da sua cultura e originalidade integrando-se na religião cristã.

A comparação do modo de retratar o corpo dos índios na arte do século XVI e XVII mostra bem o desenvolvimento: a educação e a aculturação tendem a fazer desaparecer a nudez humana.

Mesmo se é difícil aplicar o conceito de hibridez como comunicação transcultural em situações de uma visão quase exclusivamente europeia, a escolha de certos elementos da realidade indígena nos livros de viagem e o modo de apresentá-los na iconografia e a transformação de alguns desses elementos no sistema semântico europeu permite ressaltar encontros de culturas talvez confrontando a realidade material com o nosso saber sobre culturas e mitologias das tribos de hoje ou outros documentos da época. (Para transformações de mitos indígenas baixo a influência europeia no Maranhão de 1613 ver Obermeier 1995: 196-201).

Nudez como perda de identidade: Staden como cativo entre os índios ou a integração na tribo

Falta uma parte na nossa análise: os europeus integrados na cultura indígena. Já desde o início do tempo dos descobrimentos muitos europeus, marinheiros ou soldados ficaram sobretudo no Brasil e se tornaram intérpretes, línguas, ou *truchements* na denominação francesa da época. Eles viveram junto com os índios ou com as tribos e gozaram de uma vida em margem da sociedade rígida cristã e europeia. Viveram com mulheres indígenas sem ser casados e podiam permitir-se uma vida sexual longínqua. As tentativas dos europeus de introduzir o sistema da repressão europeia falharam como na colônia francesa de

⁹ As diferenças entre os dois exemplares conservados da "edição" original de Yves são devidas provavelmente a duas censuras. A primeira de mão desconhecida, essas lacunas ficam em todos os dois exemplares. A segunda censura foi feita por François de Rasily que não queria deixar no exemplar que ele deu ao Rei passagens críticas sobre os portugueses e reis europeus (esse exemplar de Paris foi publicado por Denis em 1864). O exemplar mais completo, hoje em New York, na Public Library, foi talvez conservado numa biblioteca privada; para mais detalhes ver Obermeier (1995: 253-260).

Villegagnon que queria induzir os *truchements* franceses a força em 1555 a deixar de viver com mulheres indígenas (Thevet, *Singularitez*, 80 r.) enforcando um culpado¹⁰. Léry explicitamente aprova a pena infligida por Villegagnon (*Histoire* 1580: 72) que em todo o seu livro critica como inimigo dos calvinistas. Léry também menciona um *truchement* que participou na antropofagia dos índios.

Sur quoy, à mon grand regret, ie suis contraint de reciter icy, que quelques Truchemens de Normandie, qui avoyent demeuré huict ou neuf ans en ce pays-la, pour s'accomoder à eux, menans une vie d'Atheistes, ne se polluoient pas seulement en toutes sortes de paillardises & vilenies parmi les femmes & les filles, dont un entre autres de mon temps avoit un garçon aagé d'environ trois ans, mais aussi, surpassans les sauvages en inhumanité, i'en ay ouy qui se vantoyent d'avoir tué & mangé des prisonniers. (1580: 223-224)

Villegagnon queria assegurar-se a lealdade dos *truchements* casando alguns com mulheres recém-chegadas (Léry, *Histoire* 1580: 71), mas isso também funcionou só em alguns casos. Os índios não criticaram os contatos sexuais de europeus aliados com mulheres da tribo (Léry, *Histoire* 1580: 264), para eles era um modo de integrar os europeus no sistema tribal, que funcionou com casamentos por exemplo também no Paraguai onde os europeus receberam mulheres indígenas e se fizeram genros ou parentes (*to vayá*) dos guaraní.

Há vários outros exemplos de intérpretes que criticaram os seus próprios compatriotas cristãos. Na colônia francesa de Maranhão entre 1612 o Padre capuchinho Yves d'Évreux menciona os “mauvais discours d'un de nos Truchemens” (S. 348 r. [dupla paginação], ed. F. Denis 1864: 345), que incita os índios a deixar a missão dos franceses, em outro lugar, nas partes censuradas do seu livro ele fala de um *truchement* chamando-o só com o seu nome indígena Itaiuuá (“Bras de fer”) [Exemplar de New York, 1615: 99 r.] que os franceses tinham posto na cadeia por razões desconhecidas.

A traição dos *truchements* que punha em perigo a colônia de Villegagnon foi um problema grave. Também no domínio português a inquisição teve poucas possibilidades de impor a ordem e reagiu só nos momentos em que um grave distúrbio para o poder se anunciou como no caso das tendências religiosas sincretistas da chamada “santidade de Jaguaripe” dos índios perto da Bahia, combatida em 1583 pelos jesuítas e a inquisição, entre outros Fernão Cardim que mais tarde escreveu um livro sobre o Brasil (*Tratados*, publicados no original só no século XIX), e que na época estava viajando no Brasil como secretário do visitador jesuíta Cristóvão de Gouveia. No resto do país as pessoas com problemas podiam sempre fugir para as aldeias indígenas.

Os tradutores são talvez o exemplo mais típico de uma hibridez no modo de viver na época colonial. Eram de origem européia (havia também alguns índios levados e trazidos a Europa entre eles), eram integrados nas tribos indígenas e viviam nus ou vestidos com penas como índios e até portando nomes indígenas. Esses “línguas” mantinham contato com a cultura européia como mediadores na troca de pau brasil ou de outros objetos.

10 Para a importância dos “truchements” ver meu artigo de (1998).

Há portanto o caso em que Staden tornou-se prisioneiro por uma tribo que ainda estava combatendo contra os portugueses e era aliada aos franceses, como era o caso dos tupinambá no litoral perto do Rio de Janeiro. Como é usual até hoje entre as tribos indígenas o estrangeiro era integrado na tribo. Ele recebeu uma mulher como já temos mencionado. Se tem discutido até se Staden era um fugitivo da cultura européia que depois de volta a Europa queria justificar a sua ausência fazendo uma descrição negativa dos índios (sobre essas hipóteses ver Obermeier 2002c: 51). Porém não há razão para não crer na autenticidade do seu relato. Ele podia, como Alvar Nuñez, um dos poucos sobreviventes da expedição de Pánfilo de Narváez, entre os índios do Texas, sobreviver à ameaça de morte usando as crenças mágicas da cultura indígena e dando-se o papel de gran pagé (mágico). No seu livro dos *Naufragios* publicado pela primeira vez em 1542 provavelmente sem o consentimento do autor que estava como adelantado no Paraguai, e publicado outra vez com os *Commentarios* sobre o seu tempo no Paraguai em 1555, Alvar Nuñez descreve com detalhes o seu comportamento semelhante a um mágico que o fazia sobreviver entre os índios. Como se mostra Staden mesmo depois na iconografia do seu livro de 1557?

Nas ilustrações ele tem que manter para o seu espectador a distância entre essa grande integração e a condenação moral do canibalismo. Staden atinge esse objetivo mostrando-se nú nas ilustrações e sem proteção entre os índios. Ele até mostra o momento onde mulheres vão cortar as suas pestanas com uma pedra afiada porque os índios tupinambá tinham o corpo sem pêlo (ilustração 17). No mesmo momento Staden descreve a sua história como uma toma de consciência moral que o encaminhou a uma religiosidade mais profunda na qual ele se confiou todo na proteção de Deus. As ilustrações integram também esse aspecto: mostram Staden rezando em joelhos antes de uma cruz de madeira e mostram também as punições divinas dos índios com furacões e chuva quando eles destroem a cruz ou momentos em que a reza de Staden faz acabar uma chuva possibilitando as plantações da mandioca dos índios. Uma vez Staden fornece aos índios com a ajuda de Deus uma pesca rica (ilustração 18). Staden também tem que manter o juízo moral da condenação do canibalismo dentro do esquema retórico da historiografia da qual os livros de viagem fizeram parte na época (Neuber 1991). Por isso ele se mostra com gestos de desamparo antes do canibalismo ilustrado com muitos detalhes também para manter o interesse do comprador no livro que era um sucesso editorial na época. Staden foi porém o primeiro que baseando-se nas suas experiências entre os índios¹¹ transformou sua relação de viagem numa história moral e pessoal. Os livros de romaria da Idade Média eram impessoais e se limitaram a repetir as mesmas descrições dos lugares santos e as mesmas reflexões edificantes da tradição. Staden vivia provavelmente o seu tempo entre os índios como uma prova de Deus. As suas frequentes orações verso Deus durante o seu cativeiro não são só um relato do seu desespero mas também um sinal para o leitor como ler o livro. Staden no mesmo instante personagem no seu relato e função narrativa para o leitor

11 Tenho já discutido várias hipóteses que negam a verdade do seu relato sobretudo a descrição do canibalismo em outras publicações, ver Obermeier (2000a, 2000b, 2001a). O relato de Staden é certamente verdadeiro, o seu trabalho literário era escolher alguns episódios de seu cativeiro e estruturá-los numa narração.

tem que negociar entre a descrição da realidade indígena que tem vivido no Brasil integrado na tribo e no momento de escrever, mostrar a visão moral europeia da civilização indígena. Staden no mesmo tempo tem que manter a objetividade do seu segundo livro na descrição exata da cultura indígena e a sua intenção de escrever um livro com uma intenção moral e edificante que era só aceito da parte dos seus leitores. A integração de elementos narrativos da literatura edificante no género historiográfico da literatura de viagem introduz também uma hibridez de discursos entre narrativa pessoal e descrição neutra do segundo livro (ver Obermeier 2003d). O juízo moral é integrado nas ilustrações de Staden e mais tarde com as cópias de Bry não mais só discursivo por exemplo com versos moralizantes mas com formas gestuais de Staden que mostram a condenação do canibalismo e o seu desamparo com os braços erguidos no ar.

A nudez que os seus leitores conheciam da arte e dos romances medievais como um sinal de uma situação difícil (pobreza, loucura ou estado de homem selvagem bem conhecido também na iconografia medieval) tem para Staden dois sentidos: é uma integração numa cultura alheia e no mesmo tempo uma confiança do homem cristão no poder absoluto de Deus de salvá-lo do perigo da antropofagia. Os seus espectadores certamente pensavam também nas telas com cenas de penitência de santos no deserto como Maria Madalena ou monjes cristãos como São Jerónimo mostrados muitas vezes semi-nus por abnegação. Staden assume esse papel de penitente e também a nudez que nesse caso coincide com a realidade indígena e também com uma iconografia cristã bem conhecida dos seus leitores.

Conclusão

A análise tem provado que o modo de mostrar o corpo é uma parte importante de visualizar a autodefinição e heterodefinição dos europeus nas ilustrações dos livros de viagem. O corpo constitui o lugar de produção de significação. Os artistas puderam integrar pequenas alusões na sexualidade proibida mesmo na arte das ilustrações que na moral rígida também aplicada nos temas de ilustrações não permitia qualquer tratamento aberto desse assunto. Temos visto que esses temas como autoerotismo, libertinagem ou homossexualidade são presentes, certamente só em termos de condenação mas já o fato dos artistas insistirem tanto nesse tema mostra uma certa fascinação com o comportamento do mundo ao avesso que os europeus eurocentristas pensavam encontrar nas culturas indígenas. Foucault diria que as ilustrações vão iniciar um discurso em torno da sexualidade alheia. A nudez de Staden aparece como um comportamento entre cultura indígena e cristã onde o corpo tem uma significação ambígua. O corte dos pêlos no corpo de Staden é uma ação material como a mestiçagem entre os indígenas de Eckhout produz outro corpo visto como destino de um desenvolvimento cultural. Seria errado ver na nudez só um tema da delimitação entre europeus e índios; é um balance muito mais sutil negociado entre nudez natural dos índios e nudez do europeu. Há por exemplo exemplares dos livros de Bry onde os primeiros espectadores tiveram problemas com a nudez também dos índios, e esconderam um pouco os sexos dos índios com pequenas nódoas de tinta (um exemplar na

Biblioteca universitária de Freiburg im Breisgau). A nudez ideal dos índios de Thevet com as proporções do desenho renascentista é presente também nos corpos dos índios de Bry, mas ele insiste na feiúra dos gestos dos índios antropofágicos que agarram pedaços de corpos humanos no alto ou tem caras com caretas. Bry não podia admitir que com corpos ideais que ele conhecia da tradição artística de Thevet ao menos o comportamento como a antropofagia não tivesse alterado um pouco essa beleza física. Já vemos o início de uma tradição artística que vai ter grande influência na arte e no pensamento europeus. A beleza se faz uma parte constitutiva da bondade e da verdade, das “Wahre, Gute und Schöne” para lembrar os clássicos alemães são ligados e não vão separar-se até o século XIX com a poesia de Baudelaire onde se descobre a estética do feio e moralmente condenado. A única exceção é nos retratos da obra de Claude d’Abbeville onde os índios naturais são idealizados e os batizados feios, provavelmente porque os cristãos não precisavam mais da beleza ideal dos índios arredios de Thevet porque o batismo integrava-os na massa comum dos crentes. Ao menos Claude quer também mostrar uma progressão mostrando os batizados já vestidos. A semântica cultural se forma novamente segundo a visão cristã do Padre Claude no sentido de uma aculturação como ideal desejável.

Na arte vemos a mesma coisa, basta lembrar-se o escândalo que causaram as pinturas do Caravaggio que no início do século XVII mostrava santos como homens normais com defeitos físicos ou feiura. A beleza permanece um ideal até o século XIX onde inicia com Daumier e a caricatura, a separação do valor artístico da uma beleza subjetiva. Nesse sentido a arte dos holandeses do Brasil no século XVII mostra o mesmo valor moral da beleza: são feios os índios antropofágicos e bonitos os já civilizados ou os mestiços. A visão moral transforma a realidade física dos índios e negocia um “espaço terceiro” (Bhabha) altamente significativo entre a semântica de uma avaliação europeia e o fascínio por um diálogo com uma cultura de outro sistema semântico onde beleza e transgressão moral vão juntos.

A tensão entre a cultura original antropofágica dos índios no livro de Staden e a história do seu cativo como prova edificante de Deus, fica mantida no nível discursivo e iconográfico: a transmedialidade de vários elementos não chega a uma síntese completa: é o leitor que mentalmente tem que construir essa identidade do personagem principal da história aceitando a perspectiva cristã que Staden lhe propõe. A constituição do sujeito consciente europeu e cristão não é mais um dado nunca questionado como na Idade Média, mas forma-se na narração e na comisseração do leitor com a leitura da história vivida e atual de Staden.

Mesmo se o prisma do sistema de valores permanece sempre europeu nos documentos que temos, a confrontação com a civilização e a realidade corporal alheia precisa de uma negociação semântica-cultural para neutralizar os conflitos do confronto. Se tem visto que a pesquisa iconográfica de documentos históricos no contexto semântico entre abertura e curiosidade do alheio e contínua recodificação dessa experiência deveria hoje em dia integrar a investigação aprofundada sobre conceitos de corpo, nudez e sexualidade para determinar os lugares e as intenções iconográficas dos autores e artistas.

Bibliografia

Fontes

- [America, latim]. (1592). *America tertia pars Memorabilem provinciae Brasiliae historiam continens, Germanico primùm sermone scriptam a Ioanne Stadio. Nunc autem latinitate donatam a Teucro Annaeo Privato Colcante Po: & Med. (Adamo Leonicerio, poeta et medico), ... Addita est Narratio profectionis Joannis Lerii in eadem provinciam, quam ille initio gallicè conscripsit... His accessit Descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regionis... Omnia recens evulgata et iconibus... illustrata... studio et diligentia Theodori de Bry...* Frankfurt/M.: J. Wechel per Theodor de Bry.
- [America, alemão]. (1593). *Dritte Buch Americae, darinn Brasilia durch Johann Staden von Homberg ausz eigener Erfahrung in Teutsch beschrieben. Item Historia der Schiffart Ioannis Lerij in Brasilien, welche er selbst publiciert hat, jetzt von newem verteutscht durch Teucrium Annaeum Privatum C. [i.e. J. A. Lonicer].* Frankfurt/M: Theodor de Bry.
- [Americae]. (1970) [1591-1600]. *Wunderbarliche, doch wahrhaftige Erklärung von der Gelegenheit und Sitten der Wilden in Virginia, erstlich in engelländischer Sprach beschrieben durch Thomam Hariot [...]*. edição facsimilar dos 5 primeiros tomos, Frankfurt 1591-1600. München: Kölbl.
- Le Baptesme de trois sauvages ou tououpinanbous*, folha volante, Paris: Michel de Balthonière 1613 (Paris, Bibliothèque nationale)
- Benzoni, Girolamo. (1969) [1565]. *La Historia del Mondo Nuovo*. Venedig. Facsimile (Frühe Reisen und Seefahrten 2). Graz: Adeva.
- . (1579). *Histoire nouvelle du nouveau monde contenant en somme ce que les Hespagnols ont fait jusqu'à présent aux Indes occidentales, [et] le rude traitement qu'ils font à ces pources peuples-la*; Extr. de l'Ital., trad. De Urbain Chauveton. Genève: E. Vignon.
- Bry: ver os autores ou títulos, ver também Sievernich (ed.).
- Cardim, Fernão. (1997). *Tratados*. Transcrição do texto, introdução e notas por Ana Maria de Azevedo, 1. ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Casas, Bartolomé de las. (1552). *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, Sevilla: Trugillo.
- Claude d'Abbeville. (1963) [1614]. *Histoire de la mission des peres capucins en l'isle de Maragnon et terres circonvoisines*, Paris 1614, ed. Alfred Métraux e Jacques Lafarge (Frühe Reisen und Seefahrten in Originaltexten, 4). Graz: Adeva.
- Colombo, Cristophoro. (1497). *Eyn schön hübsch lesen von etlichen inßeln [...]*. Straßburg: Bartolomeus Küstler.
- . (1493/94). "De Insulis nuper in mari Indico repertis", em: Verardus, Carlo: *Historia Baetica*. Basel: Bergmann von Olpe.

- Dati, Giuliano. (1493). *La lettera dell'isole che ha trovate novamente il Re di Spagna*. Florenz: L. de' Morgiani & J. Petri.
- Díaz de Guzmán, Ruy. (1836). *Historia argentina del descubrimiento, población y conquista de las provincias del Río de la Plata, escrita por Ruy Díaz de Guzmán, en el año de 1612*. Edición digital a partir de Pedro de Angelis, Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata. Tomo Primero. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836. Academia Argentina de Letra;
<http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01477418664020612765213/index.htm>; data 28.06.02.
- Franck, Sebastian. (1567). *Weltbuch, von Newen erfundnen Landtschafften*. Franckfurt am Mayn: Feirabend und Hüter.
- Grynaeus, Simon. (ed., 1532). *Novus orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum*. Basel: J. Herwagen.
- Lafitau, Joseph-François. (1724). *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. 4 tomos. Paris: Saugrain.
- . (1987) [1752/1753]. *Die Sitten der amerikanischen Wilden im Vergleich zu den Sitten der Frühzeit*, Neudr. der 1. Abt. der 1752 (1. Theil) und 1753 (2. Theil) in Halle bei Gebauer erschienenen Allgemeinen Geschichte der Länder und Völker von America, hrsg. und kommentiert von Helmut Reim. Weinheim: Acta Humaniora/VCH.
- Léry, Jean de. (1585). *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil autrement dite Amerique [...], bien augmenté de discours notables en ceste troisieme edition*. Genève: Chuppin.
- . (1592). *Navigatio in Brasiliam Americae a Joanne Lerio Burgundo [...]*. ver [Americae, latim], Americae tertia pars...
- . (1593). *...Historia der Schiffart Ioannis Lerii in Brasilien...* ver [America, alemão] 1593. Dritte Buch Americae...
- . Ver também [Americae] 1970 [1591-1600]. Tomo 3.
- . (1975) [²1580]. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Facsimile, Ed.: Jean Claude Morisot y Louis Necker. Genf: Droz.
- . (1992) [²1580]. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Edition de Frank Lestringant. Paris: Chaleil.
- La Lettera dell'Isole*. 1493. Ver Dati, Giuliano.
- [Memorabilis provinciae Brasiliae historia] 1592. ver [America, latim] 1592. Americae tertia pars ...
- Münster, Sebastian. (1544). *Cosmographia. Beschreibung aller Lender*. Basel: Heinrich Petri.
- Portraict au naturel des barbares amenez en france du pais des Topinambous ...en lannee presente 1613/Ce sont icy les vrais portraicts des sauuagie de lisle de Maragnon ...en la presente annees 1613 Ou sont représentées les postures quils teinnent en dansant* [Graveur Joachim du Viert] duas folhas volantes : Paris : Bibliothèque

- nationale, Paris : Bibliothèque Mazarine, New York Public Library [junto a edição de Yves d'Evreux Suitte]
- Sievernich, Gereon. (ed.) (1990). *America, de Bry, 1590-1624. Amerika oder die Neue Welt. Die "Entdeckung" eines neuen Kontinents in 346 Kupferstichen.* (Materialien zur Geschichte der europäischen Expansion). I: Bry, Reisen in das östliche und westliche Indien in zwei Teilen. Tomo I: Reisen in das westliche Indien (America). Berlin: Casablanca.
- Schmidel, Ulrich. (1567). *Neuwe Welt, das ist, Warhafftige Beschreibung aller schönen Historien von Erfindung viler unbekanten Königreichen.* Frankfurt/M.: Lechler per Sigmund Feyerabend.
- . (1597). *Warhafftige unnd liebliche Beschreibung etlicher fürnemmen Indianischen Landschaften und Insulen [...]* an Tag gebracht durch Dieterich von Bry. Frankfurt/M.: Theodor de Bry. [= America, alemão, tomo 7]
- . (1599). *Vera historia admirandae cuiusdam navigationis, quam Huldericus Schmidel. Straubingensis, ab Anno 1534 usque ad anum 1554 in Americam vel novum Mundum, iuxta Brasiliam & Rio della Plata, confecit.* Nürnberg: [C. Lochner per] Levinus Hulsius.
- . (1599). *Warhafftige Historien einer wunderbaren Schiffart [...] von 1534 bis 1554 in Americam oder Newenwelt, bey Brasilia und Rio della Plata gethan.* Nürnberg: C. Lochner per Levin Hulsius.
- . (1962) [1602]. *Warhafftige Historien einer wunderbaren Schiffart.* Nürnberg Levinus Hulsius, 2. Auflage, facsimile. Graz: Adeva.
- Staden, Hans. (1592). *America tertia pars memorabilem provinciae Brasiliae historiam continens [...]* ver [America, latim]. tomo 3
- . (1593). ver [America,alemão]. tomo 3
- . (1964). *Hans Stadens Wahrhaftige Historia.* Ed. R. Maack und K. Fouquet. Marburg: Trautvetter und Fischer Nachfolger.
- . (1978) [1557]. *Wahrhaftige Historia und Beschreibung einer Landschaft der wilden, nackten, grimmigen Menschenfresser, in der Neuen Welt Amerika gelegen [...]*, [Andreas Kolbe], getruckt zu Marburg, im jar M. D. LVII, faksimile. Ed.: G. Bezzenberger. Kassel: Thiele und Schwarz.
- Thevet, André. (1557/1558). *Les Singularitez de la France antarctique.* Paris: Ambroise de La Porte.
- . (1575). *Cosmographie universelle*, 2 tomos. Paris: Guillaume Chaudiere.
- . (1953). *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens par A. Thevet.* Paris: PUF.
- . (1982) [1558]. *Les Singularités de la France antarctique, facsimilé de l'édition de [Ambroise de la Porte] 1558.* Paris: Le Temps.
- . (1997). *Le Brésil d'André Thevet. Les singularités de la France Antarctique (1557). Edition intégrale, présentée & annotée par Frank Lestringant.* Paris: Chandeigne.
- Vespucci, Amerigo. (1505?). *Das sind die new gefunden menschen oder volcker, folha volante* [Norembega: Georg Stuchs(?)] Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel; sem lenda na James Ford Bell Collection Minneapolis.

- . (1505?). *Dise Figur anzaigt uns das volck und insel*. [folha volante, Augsburg: Froschauer (?)]. Bayerische Staatsbibliothek München, New York Public Library.
- . (1902) [1509]. *Diß Büchlin saget [...]*. Strassburg, Grüninger. [edição facsimilar: The first four voyages of Americus Vespuccius, a reprint in exact facsimile of the german edition printed at Strassburg by John Grüninger. New York: Dodd, Mead].
- . (2002). *Der Mundus novus des Amerigo Vespucci: (Text, Übersetzung und Kommentar von Robert Wallisch, (Wiener Studien, Beiheft ; 27; Arbeiten zur mittel- und neulateinischen Philologie; 7)*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Weiditz, Christoph. (1927). *Das Trachtenbuch des Christoph Weiditz, von seinen Reisen nach Spanien (1529) und den Niederlanden (1531/32)*, nach der in der Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg aufbewahrten Handschrift, ed. Theodor Hampe. (Historische Waffen und Kostüme, 2). Berlin: Christoph de Gruyter.
- Yves d'Evreux. (1615). *Suitte de l'Histoire de la mission des choses plus memorables advenues en Maragnan, és années 1613. & 1614*. Second traité. A Paris, de l'imprimerie de François Huby, M C D XV [sic! I.e.M D C XV] Bibliothèque Nationale, Paris; Public Library, New York [microfilme].
- . (1864). *Voyage dans le nord du Brésil par le Père Yves d'Evreux publié d'après l'exemplaire unique conservé à la bibliothèque impériale de Paris*, avec une introduction et des notes par Ferdinand Denis, (Biblioteca americana, collection d'ouvrages inédits ou rares sur l'Amerique). Leipzig/Paris: Franck.
- . (1985). *Voyage dans le nord du Brésil fait durant les années 1613-1614*, ed. Hélène Clastres. Paris: Payot.

Estudos

- Alden, John et alii. (1980-1997). *European Americana. A Chronological Guide to Works Printed in Europe Relating to the Americas, 1493 - 1776*. New York: Readex. 6 tomos publicados.
- Alegría, Ricardo E. (1978). *Las primeras representaciones gráficas del Indio Americano (1493-1523)*. Barcelona: Instituto de cultura puertorriqueña.
- Bartra, Roger. (1996). *El salvaje en el espejo. (Ensayos/Destino, 34)*. Barcelona: Destino.
- Baumunk, Bodo-Michael. (1982). "Von Brasilischen fremden Völkern", die Eingeborenen-Darstellungen Albert Eckhouts", em: Karl-Heinz Kohl (ed.): *Mythen der Neuen Welt, zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*, [Berliner Festspiele, Horizonte], Lateinamerika. Berlin: Frölich und Kaufmann, pp. 188-199.
- Bhabha, Homi K. (2000). *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Boogaart, Ernst van den. (1990). "The Slow Progress of Colonial Civility, Indians in the Pictorial Record of Dutch Brazil, 1637-1644". Em: *La imagen del indio en la Europa moderna*, pp. 389-403.
- Bucher, Bernadette. (1977). *La sauvage aux seins pendants*. Paris: Hermann.

- . (1982). "Die Phantasien der Eroberer, zur graphischen Repräsentation des Kannibalismus in de Brys America", em: Karl Heinz Kohl (ed.): *Mythen der Neuen Welt, Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*. [Berliner Festspiele, Horizonte]. Berlin: Frölich und Kaufmann, pp. 75-91.
- Castro-Klarén, Sara. (2000). "Mimesis en los trópicos: El cuerpo en Vespucci y Léry", em: Salvador García Castañeda (ed.): *Literatura de viajes: el viejo mundo y el nuevo*. Madrid: Castalia, pp. 31-38.
- Chiappelli, Fred. (ed., 1976). *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*, 2 tomos. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Colin, Susi. (1988). *Das Bild des Indianers im 16. Jahrhundert. (Wissenschaftliche Schriften im Wissenschaftlichen Verlag Dr. Schulz-Kirchner 102)*. Idstein: Schulz-Kirchner.
- Cunha, Manuela Carneiro da. (ed.) (1992/1998). *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo et al.
- Dam-Mikkelsen, Bente/Lundbæk, Torben. (1980). *Etnografiske genstande i Det kongelige danske Kunstkammer 1650-1800. (Ethnographic objects in The Royal Danish Kunstkammer 1650-1800)*. Kopenhagen: Nationalmuseet.
- Delacroix, S. (ed.) (1957) *Histoire universelle des missions catholiques*, tomo 2: „les missions modernes“. Paris: Gund.
- Döri, Ludwig. (1974). Apendice "Exoten", em: Otto Schmitt et alii (eds.): *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*. Tomo 6. Stuttgart: Druckenmüller.
- Duchet, Michèle. (ed., 1987). *L'Amérique de Théodore de Bry (1987). Une collection de voyages protestante du XVI^e siècle, quatre études d'iconographie*. Paris: CNRS.
- Duviols, Jean-Paul. (1986). *L'Amérique espagnole vue et rêvée, les livres de voyage de Christophe Colomb à Bougainville*. Paris: Promodis.
- Falk, Tilman. (1987). "Frühe Rezeption der Neuen Welt in der graphischen Kunst", em: Wolfgang Reinhard (ed.): *Humanismus und Neue Welt. (Acta humaniora, Mitteilung XV der Kommission für Humanismusforschung)*. Weinheim: VCH, pp. 37-64.
- Fleckner, Uwe. (1991). "Die Erfahrung der Fremde. Albert Eckhouts und Frans Posts Brasilienreise (1636-1644) und ihre Gestaltung in Porträt und Landschaftsbild", em: Regina Pleithner (ed.): *Reisen des Barock. Selbst- und Fremderfahrungen und ihre Darstellungen*. Bonn: Romanistischer Verlag, pp. 28-39.
- Foucault, Michel. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Frübis, Hildegard. (1995). *Die Wirklichkeit des Fremden: die Darstellung der Neuen Welt im 16. Jahrhundert*. Berlin: Reimer.
- García Saiz, Maria Concepción. (1990). "El Indio en el arte español del siglo de oro", em: *La imagen del Indio en la Europa moderna*, pp. 417-432.
- Hamy, Ernest Theodor. (1908). "Les indiens de Rasily peint par Du Viert et gravés par Firens et Gaultier (1613). Etude iconographique et ethnographique", em: *Journal de la société des américanistes*, Nouvelle série, V. Paris, pp. 21-52.
- Heikamp, Detlef. (1976). "American Objects in Italian Collections of the Renaissance and Baroque: a survey", em: Fred Chiappelli (ed.): *First Images of America: the Im-*

- pact of the New World on the Old*. Tomo I. Berkeley-Los Angeles: University of California Press, pp. 455-482.
- Herkenhoff, Paulo. (1999). *O Brasil e os Holandeses. 1630-1654. Organização geral Paulo Herkenhoff, textos de José Antonio de Mello*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Hieber, Wolfgang. (1970). *Legende, protestantische Bekennerhistorie, Legendenhistorie, Studien zur literarischen Gestaltung der Heiligenthematik im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Würzburg (Würzburg, tese, 1969).
- Honour, Hugh. (ed., 1976). *L'Amérique vue par l'Europe*. Exosição Grand Palais, 17.09.76-03.01.77. Secrétariat d'Etat à la Culture. Paris: Editions des musées nationaux. [ed. em inglês: *The European vision of America*].
- . (1975). *The New Golden Land: European Images of America from the Discoveries to the Present Time*. New York: Pantheon Books.
- Hulton, Paul. (ed., 1984). *America, 1585: the Complete Drawings of John White, by Paul Hulton*. [London]: British Museum Publications, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- La imagen del indio en la Europa moderna*. (1990). Editado por el Consejo superior de investigaciones científicas, fundación europea de la ciencia. Sevilla: Escuela de estudios hispano-americanos.
- Kohl, Karl-Heinz. (ed., 1982). *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*. [Berliner Festspiele, Horizonte]. Berlin: Frölich und Kaufmann.
- . (1985). "Über einige frühe Darstellungen der Bewohner der Neuen Welt in der europäischen Kunst", em: Hermann Sturm (ed.): *Das Fremde, ästhetische Erfahrung beim Graben, Reisen, Messen, Sterben*. (Jahrbuch für Ästhetik, 1). Aachen: Rader, pp. 307-334.
- Koppel, Susanne/Pleithner, Renate/Kirschstein-Gamber, Birgit. (eds.) (1986/1988/ 1991). *Brasilien-Bibliothek der Robert Bosch GmbH, Katalog: (Catalogo) tomo I, abgeschlossen zum Jahresende 1983*. Stuttgart: DVA 1986 Teil II: Nachlaß des Prinzen Maximilian zu Wied-Neuwied: Tomo II,1, Illustrationen zur Reise 1815 bis 1817 in Brasilien, bearb. von Renate Pleithner u. Birgit Kirschstein-Gamber. Mit einer Einf. von Renate Löschner. Stuttgart: DVA 1988, Tomo II,2: Briefwechsel und Zeichnungen zu den naturhistorischen Werken, bearb. von Birgit Kirschstein-Gamber ... Mit e. Einf. von Dorothea Kuhn. Stuttgart: DVA 1991.
- Kügelgen-Kropfinger, Helga von. (1996). "Die Austauschbarkeit der Bilder, frühe Darstellungen der Neuen Welt", em: Karl Kohut (ed.): *Deutsche in Lateinamerika, Lateinamerika in Deutschland*. (Americana eystettensia, Publikationen des Zentralinstituts für Lateinamerika-Studien der Katholischen Universität Eichstätt. Serie B: Monographien, Studien, Essays, 7). Frankfurt/M.: Vervuert, pp. 199-222.
- . (1990). "El indio. Bárbaro y/o buen salvaje?", em: Consejo superior de investigaciones científicas (ed.): *La imagen del indio en la Europa moderna*, pp. 457-487. Sevilla: Escuela de estudios hispano-americanos.
- Kunze, Horst. (1993). *Geschichte der Buchillustration in Deutschland. Das 16. und 17. Jahrhundert*. 2 tomos. Frankfurt/M.: Insel.

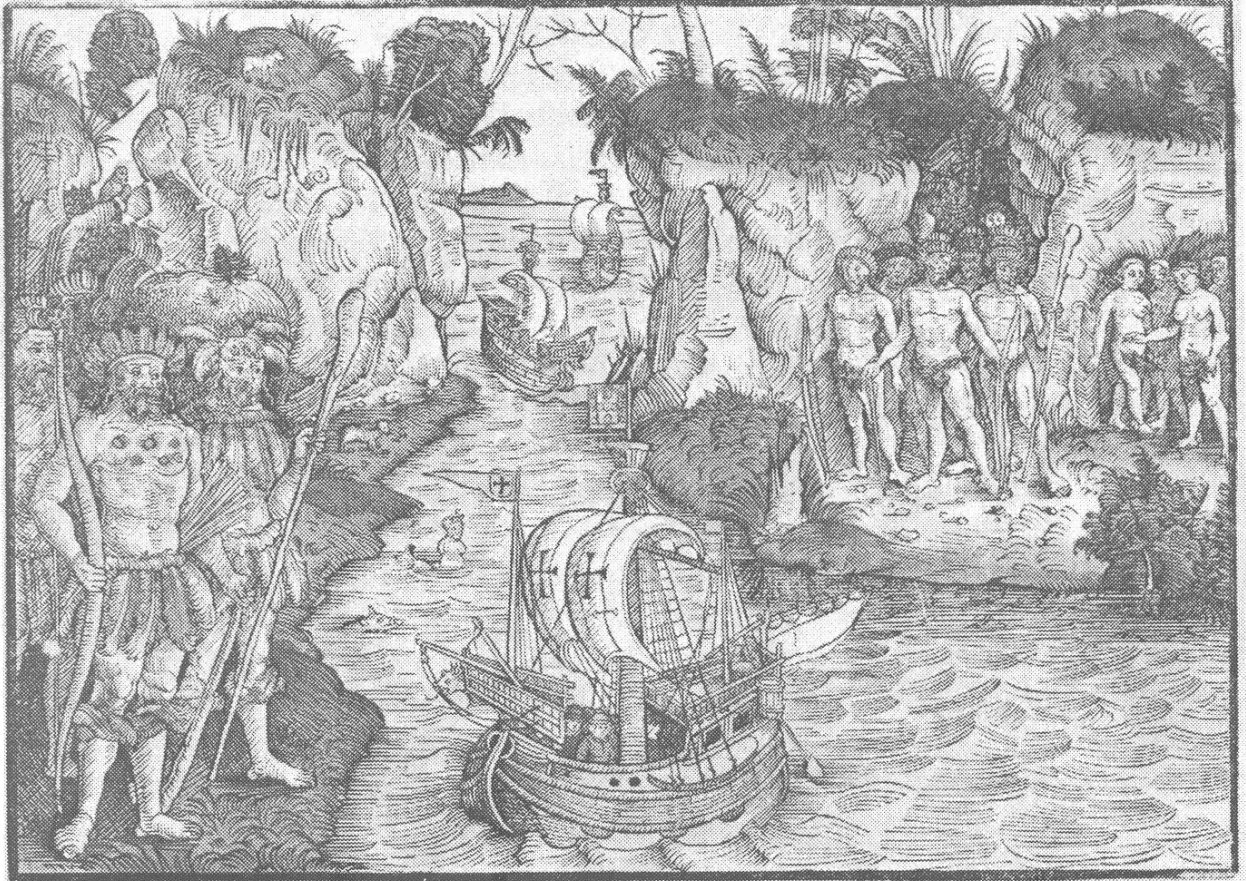
- Levillier, Roberto. (1956). "Mundus novus, la carta de Vespuccio (sic!) que revolucionó la geografía (edición crítica)", em: *Boletín del instituto de Historia argentina "Doctor Emilio Ravignani"*, Año I, Tomo I, Segunda serie. Buenos Aires, N^{tos} 1-3: 5-119.
- Luchesi, Elisabeth. (1982). "Von den 'Wilden/Nackten/Grimmigen Menschenfresser Leuthen/ in der Newenwelt America gelegen', Hans Staden und die Popularität der 'Kannibalen' im 16. Jahrhundert", em: Karl-Heinz Kohl (ed.): *Mythen der Neuen Welt, Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*. [Berliner Festspiele, Horizonte]. Berlin: Frölich und Kaufmann, pp. 71-74.
- Massing, Jean Michel. (1991). "Early European Images of America: the Ethnographic Approach", em: Jay A. Levenson (ed.): *Circa 1492. Art in the Age of Exploration*. New Haven: Yale University Press, pp. 514-520.
- Menninger, Annerose. (1995). *Die Macht der Augenzeugen. Neue Welt und Kannibalen-Mythos 1492-1600*. (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte ; 64). Stuttgart: Steiner.
- Neuber, Wolfgang. (1991). *Fremde Welt im europäischen Horizont. Zur Topik der deutschen Amerika-Reiseberichte der Frühen Neuzeit*. (Philologische Studien und Quellen, Eds.: H. Steger und H. Steinecke, Heft 121). Berlin: Schmidt.
- . (1992). "Amerika in deutschen Reiseberichten des 16. und 17. Jahrhunderts", em: Siebenmann, Gustav/König, Hans-Joachim (eds.). *Das Bild Lateinamerikas im deutschen Sprachraum*, ein Arbeitsgespräch an der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 15.-17.03.89. (Beihefte zur Iberoromania, 8). Tübingen: Niemeyer, pp. 37-54.
- Obermeier, Franz. (1995). *Französische Brasilienreiseberichte im 17. Jahrhundert, Claude d'Abbeville: Histoire de la mission; Yves d'Evreux: Suite de l'histoire*. Bonn: Romanistischer Verlag.
- . (1998). "Katechismen in der 'língua geral' der brasilianischen Tupiindianer und ihre Überlieferung in zeitgenössischen französischen und portugiesischen Dokumenten des 16. und 17. Jahrhunderts", em: *Bibliotheksforum Bayern*, 26. Heft 1: 48-69.
- . (1999/2000). "Die Rezeption von Hans Stadens 'Wahrhaftige Historia' und ihrer Ikonographie", em: *Jahrbuch Institut Martius-Staden*, São Paulo, 48: 133-151.
- . (2000a). *Brasilien in Illustrationen des 16. Jahrhunderts*. (Americana Eystettensia Ser. B, Monographien, Studien, Essays; 11). Frankfurt am Main: Vervuert
- . (2000b). "Hans Stadens Wahrhaftige Historia 1557", em: *Brasilien-Dialog*, ed. Institut für Brasilienkunde, Mettingen, Heft 3/4: 92-110.
- . (2001a). "Bilder von Kannibalen, Kannibalismus im Bild, Brasilianische Indios in Bildern und Texten des 16. Jahrhunderts", em: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 38: 49-72.
- . (2001b). "Montaigne, die Wilden und das Groteske", em: *Brasilien-Dialog*, ed. Institut für Brasilienkunde, Mettingen, Heft 3/4: 27-40.
- . (2002a). "Die frühen Einblattdrucke zu Brasilien und die Herausbildung transnationaler Kommunikationsverbindungen im Pressewesen", em: *Brasilien-Dialog*, ed.: Institut für Brasilienkunde, Mettingen, Heft 1/2: 43-71.

- . (2002b). "Ulrich Schmidels Wahrhaftige Beschreibung (publiziert 1567) im Kontext der deutschen Südamerikaliteratur der Zeit", em: *Jahrbuch Institut Martius-Staden*, São Paulo 49: 51-89.
- . (2002c). "Hans Stadens Wahrhaftige Historia 1557 und die Literatur der Zeit", em: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*, 27, Heft 2: 43-80.
- . (2003a). "Die Rezeptionsgeschichte von Ulrich Schmidels Wahrhaftige Beschreibung von 1567 bis heute", em: *Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung*, Straubing: Attenkofer 103.2001, publicado 2003: 213-255
- . (2003b). "La construcción de identidad en documentos iconográficos de América (siglos XVI/XVII) y su recepción por los modernistas brasileños", em: *Actas Congreso de romanistas de Munique 2001*, ainda não publicado.
- . (2003c). "Albert Eckhouts Indianerbilder aus Nordbrasilien und die holländische Kolonialpolitik", em: *Jahrbuch Institut Martius-Staden* 50.2003/2004, ainda não publicado.
- . (2003d). "Transposições e interrelações de gêneros na iconografia do século dos descobrimentos", em: *Lusorama Outubro 2003*, em prensa.
- Pagden, Anthony. (1982). *The Fall of Natural Man: the American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: University Press
- Sabin, Joseph. (1961). *Bibliotheca Americana; a Dictionary of Books Relating to America from its Discovery to the Present Time*. New York: Sabin. 1869-92, 29 tomos, nova edição: Amsterdam: Israel.
- Schramm, Albert. (1920-1943). *Der Bilderschmuck der Frühdrucke*, 23 tomos. Leipzig: Hiersemann.
- Sebastián López, Santiago. (1992). *Iconografía del indio americano: siglos XVI, XVII* (Colección Investigación y crítica, 9). Madrid: Tuero.
- Sturtevant, William. (1976). "First visual Images of Native America", em: Fred Chiappelli (ed.): *First Images of America: the Impact of the New World on the Old*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press, pp. 417- 454.
- Sturtevant, William C./Quinn, David Beers. (1987). "This new prey: eskimos in Europe in 1567, 1576 and 1577", em: Christian F. Feest (ed.): *Indians and Europe, an Interdisciplinary Collection of Essays* (Forum 11). Aachen: Herodot/Rader-Verlag, pp. 61-140.
- Thieme, Ulrich. (1907-1950). *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*. Begründet von Ulrich Thieme und Felix Becker. 37 tomos. Leipzig: Seemann.
- Thomsen, Thomas. (1938). *Albert Eckhout, ein niederlaendischer Maler und sein Gönner Moritz der Brasilianer; ein Kulturbild aus dem 17. Jahrhundert*. Kopenhagen: Munksgaard.
- Warncke, Carsten-Peter. (1987). *Sprechende Bilder - sichtbare Worte. Das Bildverständnis in der frühen Neuzeit* (Wolfenbütteler Forschungen, 33). Wiesbaden: Harrassowitz.

- Wendt, Astrid. (1989). *Kannibalismus in Brasilien. Eine Analyse europäischer Reiseberichte und Amerika-Darstellungen für die Zeit zwischen 1500 und 1654.* (Europäische Hochschulschriften Reihe „Ethnologie et anthropologie sociale“, XV). Frankfurt/M.: Lang.
- Whitehead, Peter James Palmer/ Boeseman, Marinus. (1989). *A portrait of Dutch 17th century Brazil: Animals, Plants and People by the Artists of Johan Maurits of Nassau* (Verhandelingen Afdeling Natuurkunde, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Reeks 2 ; 87). Amsterdam: North-Holland Publications.
- Wolff, Hans. (ed). (1992). *America, das frühe Bild der neuen Welt.* (1992). [Anlässlich der Ausstellung ... in der Bayerischen Staatsbibliothek München vom 10. April bis 27. Juni 1992]. (Ausstellungskataloge Bayerische Staatsbibliothek 58). München: Prestel.
- Young, Robert J. C. (1995/2002). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, 1995 Reprint 2002. London: Routledge.

Ilustrações

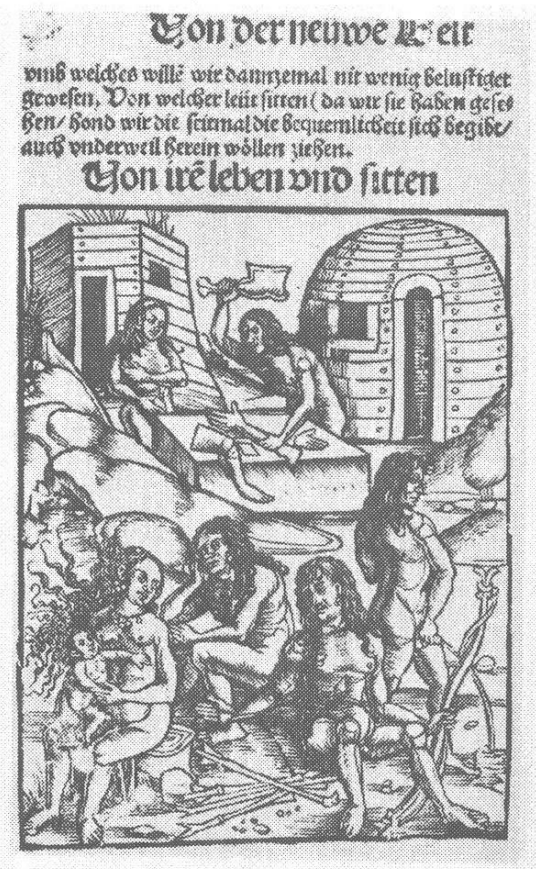
Das sind die new gefundt mensche od volcker In form vn gestalt Als sie hie stend durch dē Lufftenlichen
König von Portugall gar wunderbarlich erfunden.



1. *Das sind die new gefunden menschen oder volcker, folha volante* [Norembega: Georg Stuchs (?)] de índios brasileiros segundo Vespucci (Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek/John Ford Bell Collection Minneapolis), cerca de 1505.



2. *Dise Figur anzaigt uns das volck und insel. folha volante*, [Augsburg: Froschauer (?)] de índios brasileiros segundo Vesputti (Munich, Bayerische Staatsbibliothek/New York Public Library) cerca de 1505.



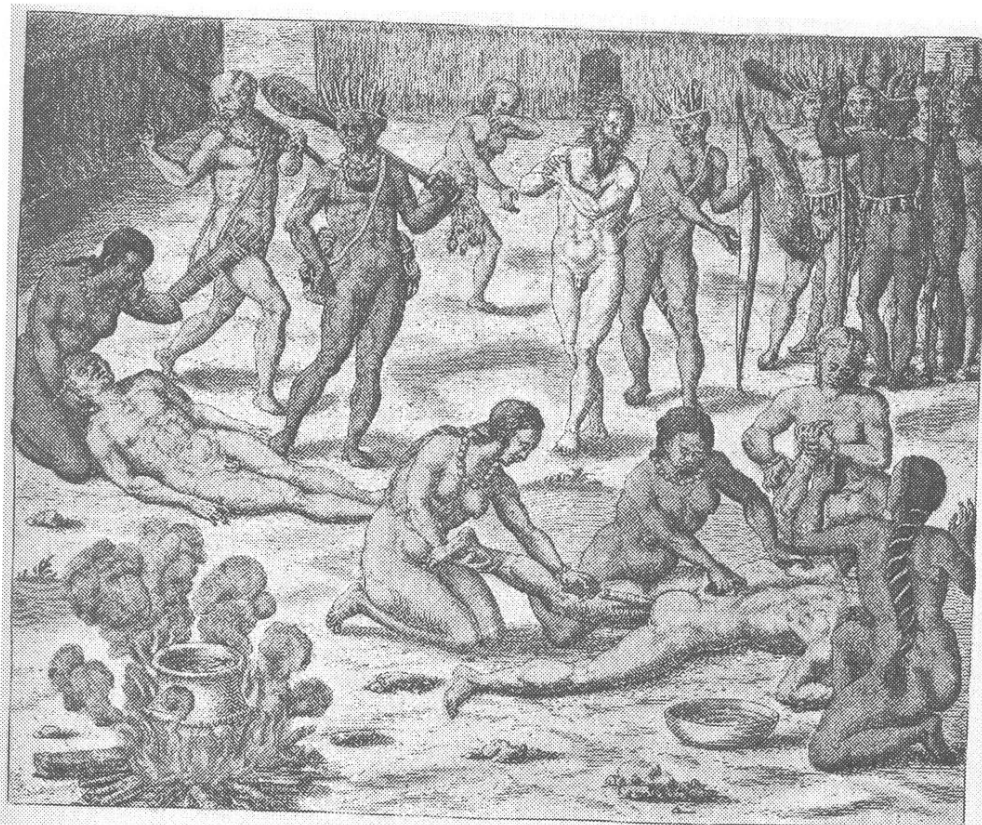
3. Vesputti, Amerigo: *Diß büchlin saget*, Estrasburgo: Grüninger 1509



4. Thevet: *Les Singularitez de la France antarctique*, Paris, Ambroise de La Porte 1557/58



5. Léry : *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, [Genève, Chuppin] 1578, segunda edição 1580



6. Bry : *America*, tomo 3, Francoforte 1592/93 : Staden

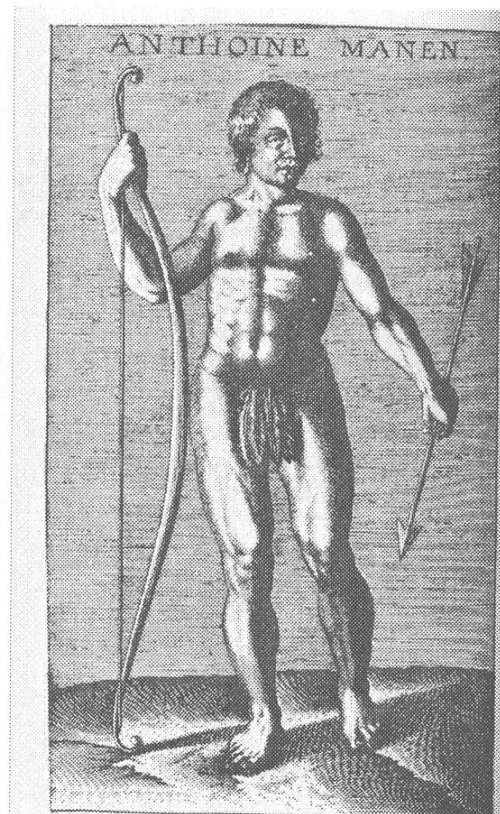
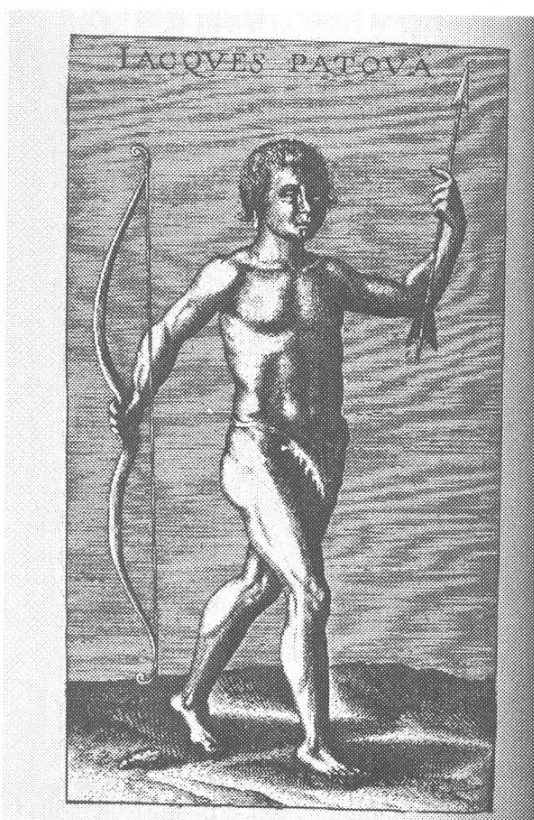


7. Bry, *America*, tomo 4. Francoforte 1594: *Historia del mondo nuovo* de Girolamo Benzoni



8. Eckhout, Albert: Mestiços, quadro em óleo, 1641, Copenhague, Museu etnográfico





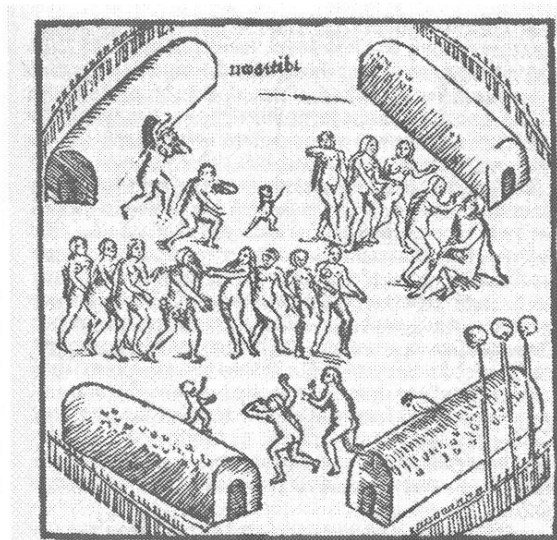
9-14 . Claude d'Abbeville: *Histoire de la mission*: Paris: Huby 1614: Retratos de índios, 347 v., 355 v., 358 v., 361 v., 363 v., 364 v.



15. *Portrait au naturel des barbares [...]; Ce sont icy les vrais portraicts [...].* Índios tupis que dançam vestidos como europeus, duas folhas volantes Paris 1613, New York, Public Library, junto à edição de Yves d'Evreux, *Suite*, Paris: Huby 1615).



16. *Le Baptesme de trois sauvages ou tououpinanbous*, folha volante, Paris 1613, de Delacroix (1957; tomo 2, Planche III/IV).



Kindt ziehen sie auff biß es groß wirt/Darnach wau es jnen
 in den sinn kompt/schlagen sie es todt vnd essens. Geben im
 wol essen/halten jnen so eyn zeitlang/rülßen zu/machen der
 gefes vil/da sie die gedrencke in thun/baechen sonderliche ge-
 fef/dacin thun sie die reydttschafft darmit sie jnen vermalen/
 machen Fedderqueste/welche sie an das holer binden /dars
 mit sie jnen todt schlagen/Wachen eyn lange schnur/Wassu-
 rang



das sie ye sehen wie du ein Got allezeit bei mir bist/wie ich
 das gebet geendet hatte/so kompt der windt mit dem regen
 an drausen/vnd regnete ungeserlich sey schüt von vns/vnd
 auff der stete da wir waren/vernamen wir nichts/So/das
 der Wilde Parwas sagte/Tun sbe ich/das du mit deinem
 Gott gredt hast/ Vnd wir sungen etliche fische.
 Wie wir nun inn die hiltten lamen/sagten die beyde den
 andern Wilden /Das ich mit meinem Got gredt hette/
 n

17-18. Staden, Hans: *Wahrhaftige Historia*, Marburg: [Kolbe] 1557. Austin: University of Texas Press.

