

# DIFERENCIAS ICONOLÓGICAS ENTRE LOS INDÍGENAS DE AMÉRICA CONFORME A LAS LEYES DE BURGOS

## ICONOLOGICAL DIFFERENCES AMONG THE AMERICAN'S NATIVES IN ACCORDANCE WITH BURGOS' LAWS

*Carlos Javier Castro Brunetto\**

### RESUMEN

La iconografía americana de las primeras décadas de la colonización continúa ofreciendo datos sorprendentes que nos exigen una y otra vez plantearnos tanto la forma de conquista de América como su repercusión en el mundo visual europeo. Las ediciones del viaje de Américo Vespucio así como grabados impresos en hojas sueltas nos permiten comprobar que las Leyes de Burgos pretendían ordenar la experiencia con el mundo indígena y reconducirla para mejores fines; consecuencia de esta nueva interpretación de las relaciones con el indio es la creación de un imaginario que pasará al arte del grabado como medio de propaganda. Pero también es cierto que en fechas muy tempranas, ese mismo imaginario visual planteaba serias diferencias entre la América de Castilla y la América lusa. Plantear esas disparidades y las razones que las justifican es el objetivo de esta comunicación.

**PALABRAS CLAVE:** iconología, arte brasileño, Leyes de Burgos, indígenas de Brasil en el arte.

### ABSTRACT

The American iconography of the early decades of colonization continues to offer surprising facts that require us to ask ourselves again and again both the form of conquest of America and its impact on the European visual world. Editions of the voyage of Amerigo Vespucci as well as engravings printed in loose-leaf allow us to see that the Burgos's laws intended to order the experience with the indigenous world and redirect it for better purposes; as a result of this new interpretation of the relations with the Indian is the creation of an imaginary to the art of printmaking as a means of propaganda. But it is also true that at a very early date, this same visual imagery raised serious differences between the Castilla's America and Portuguese America. Consider these disparities and the reasons for them is the aim of this communication.

**KEYWORDS:** Iconology, Brazilian Art, Burgos' Laws, Brazilian's natives in the art.

Se han publicado muchos estudios y realizado abundantes trabajos sobre la importancia de las *Leyes de Burgos* de 1512, siempre dentro del contexto de la historia iberoamericana, o desde la historia de las mentalidades, donde los cambios operados a partir de los acontecimientos de 1492 crearían un nuevo orden para España y para el mundo. Sin embargo, estos documentos de derecho ganan nueva luz y protagonismo si además comparamos su génesis y aplicación, más o menos inmediata, con la situación que en el mismo tiempo vivía el vecino reino de Portugal.

Los intereses de la Corona lusa se habían centrado en la expansión por el norte de África desde el reinado de Alfonso V en el siglo XV, consiguiendo crear una ruta marítima hasta las Indias gracias al épico viaje de Vasco da Gama (1497-1499), que centraría los intereses lusitanos en la India, creando un tejido de ciudades-factorías que atendiesen las aspiraciones económicas y políticas. Así pues, la India fue el verdadero objetivo de Portugal, no las tierras descubiertas oficialmente por Pedro Álvares Cabral en 1500, que luego serían conocidas como las tierras de Santa Cruz, luego del Brasil. Hasta aquí nada nuevo. Mucho se ha escrito sobre las motivaciones españolas en el Caribe desde el reinado de los Reyes Católicos, y mucho se ha escrito también sobre la falta de alicientes del rey D. Manuel I por Brasil.

Este último punto, en realidad, no es discutible. Y no lo es justamente porque mientras España creaba un primer "directorio" jurídico específico para las Indias, Portugal no tuvo la voluntad de hacerlo para la América portuguesa hasta bien adentrado el siglo XVI, eso si

---

\*Profesor titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de La Laguna. Facultad de Geografía e Historia. Campus de Guajara, s/n. 38071. La Laguna. Tenerife. España; Correo electrónico: cbrunett@ull.es

consideramos como una legislación específica el *regimento* de 1570 sobre los indígenas. Pero debemos tener cuidado. No se trata de una cuestión aleatoria o de mayor inteligencia política o administrativa. La cuestión, radica, simplemente, en el enfoque. Hacia 1512 América era una proyección para los reinos de España; la India lo era de Portugal, y Brasil, un episodio singular que debía su trascendencia política exclusivamente a la ampliación de las fronteras ultramarinas lusas en América en aplicación del Tratado de Tordesillas, es decir, un derecho al que ni debía ni convenía renunciar.

Justamente, la seguridad jurídica que amparaba Tordesillas no urgía una normativa de singular contenido para las tierras del Brasil, que no dejaban de ser accidentes geográficos apenas explorados, con intereses y posibilidades económicas inciertas y de dudoso éxito económico en unas fechas tan tempranas del siglo XVI. Exactamente lo contrario de la ambición española, que veían en el Caribe un trampolín para la América central, en proceso de exploración, pero cuya conquista auguraba un futuro de riqueza y esperanza para una sociedad que se consideraba triunfal y optimista tras el éxito sonoro de la toma de Granada.

Y ahí radica la gran diferencia para España y Portugal: si la derrota del reino nazarí dio el vigor y la energía imprescindible a España, la llegada de Vasco da Gama a la India por vía marítima en 1497 se la dio a Portugal. De nuevo la misma idea: España era para América, Portugal para la India, al menos esto era así hacia el año de 1512.

En realidad, todo apuntaba hacia unos inicios de Brasil poco propicios para el desarrollo de una idea colonizadora. Los primeros relatos ofrecen escasas referencias certeras de aquellas tierras; apenas una descripción de la costa, algunas características de los indios; entre ellas que carecían de cultura, tecnología, un idioma comprensible o cualquier señal de humanidad; pero esos relatos lusitanos, los del escribano de la flota de Cabral, Pero Vaz da Caminha y el conocido como *Piloto Anónimo*, solo describen el entorno, lo que sus ojos ven, sin ningún compromiso o voluntad de ir más allá.<sup>1</sup> A esos textos hemos de sumar uno que tendrá gran importancia para el arte, como más adelante veremos: la relación que de su viaje a América entre 1501 y 1502 redactó Américo Vespucio, enviada a Lorenzo di Pierfrancesco di Médici. Ese texto, publicado en Venecia en 1504 —con alteraciones, como es bien sabido—, bajo el título de *Mundus Novus*, se convertirá en una de las fuentes esenciales en Europa para comprender la *naturaleza* de América y los americanos, entre ellos los brasileños, de una forma superficial y meramente descriptiva, como no podía ser de otra manera en unas fechas tan tempranas.

Esa falta de compromiso es la que llegará a Portugal en la primera década del siglo XVI y, de hecho, la actitud del rey D. Manuel I con relación a Brasil nada tiene que ver con la de los Reyes Católicos con respecto a las islas del Caribe. Sabemos que los primeros años, desde luego hasta 1512, el único sistema económico y de presencia real portuguesa se centraba en la creación de factorías comerciales para la explotación del palo-brasil, con destino final en los mercados de Amberes. Estas factorías, tantas veces estudiadas en las dos primeras décadas del siglo XVI, tuvieron como protagonistas, entre otros a Fernando de Noronha en el nordeste (Pernambuco, en la isla de su nombre) y la factoría de Cabo Frío (litoral de Estado de Río de Janeiro), en lo que por entonces se denominaban —y hasta 1512— la *Terra de Santa Cruz*.<sup>2</sup>

En conclusión, que la dicotomía España/Portugal y su relación con América es evidente y por ello ha sido tratada por numerosísimos historiadores ofreciéndonos múltiples explicaciones y argumentos sólidos para comprender esta actitud. Sin embargo, a nosotros nos parece muy pertinente resaltar una idea: mientras que España buscaba, sí, riquezas y prosperidad en el suelo americano, también buscaba almas para convertir. Portugal, en esas mismas fechas, por lo único que se interesó fue por la comercialización del palo-brasil a través del arrendamiento regio de estas tierras a comerciantes. Así pues, el hecho que marca la diferencia es esencialmente religioso. Y las *Leyes de Burgos* cristalizan justamente ese hecho: mientras que en ese texto legal ya se plantean cuestiones éticas sobre los indígenas y la conveniencia de su trato esclavo, en Portugal solo se describen hechos externos, meras descripciones que incluyen referencias a su rudo aspecto físico y la barbarie de sus costumbres, lo que cimentaría una mentalidad dirigida a justificar el hecho de la esclavización, incluso como una forma de redención, mentalidad que únicamente cuestionarían los jesuitas desde su llegada a Bahía a mediados del siglo.

En palabras de Ronaldo Vainfas:

La explicación para semejante contraste entre la mirada hispánica y la portuguesa en materia de religión indígena debe ser buscada, antes que en otro lado, en las diferencias entre los pueblos amerindios que cada uno encontró en su porción de América. Me refiero menos a las diferencias de religiosidad —pues estoy lejos de asumir la opinión jesuítica de que los indios tupis no creían en nada—, y más a las características ergológicas de la religiosidad en las dos Américas. En México o Perú, los españoles se encontraron con templos, una variada gama de sacerdotes, profusión de ídolos, máscaras y cultos que encajaban perfectamente en su modelo de idolatría, cuando no sugerían el propio sabat diabólico. No es necesario decir que nada parecido existía entre los tupinambás.<sup>3</sup>

El desarrollo de una cultura religiosa previa a la llegada de los europeos sería una de las razones más poderosas que justificaría el distinto modo colonizador de proceder. Si al firmarse las *Leyes de Burgos* el tema de fondo era la existencia de alma por parte de los indígenas, de un alma dócil que podría tornarse cristiana, en el mismo tiempo los indios de Brasil no pasan de ser objeto de descripciones en las que prevalece una visión de barbarie y en consecuencia solo son contemplados como mano de obra para las incipientes factorías comerciales de palo-brasil.

La proclamación de las *Leyes de Burgos* en 1512, que parten del *requerimiento* donde se informa a los indígenas de la existencia de Dios y de su Iglesia —considerándose que el indígena como ser humano es susceptible a la fe—, que en el caso de ser aceptado, encaja en el sistema de *encomienda* aplicado desde 1503, lo que promete un trato de trabajo justo al indio, ahora refrendado con las *Leyes de Burgos*. Sin embargo, a nadie se nos escapa que toda esta legislación es teórica, porque en la práctica lo que se aplicó en su mayoría es el principio de la *guerra justa*. El nulo entendimiento de los indígenas de aquello que se les decía provocó la aplicación del *requerimiento* en la mayoría de los casos y la consecuencia fue la práctica del régimen esclavista.

Pero en realidad, interesan mucho las intenciones y el contenido de las *Leyes de Burgos* porque semejante reunión de juristas bajo el expreso interés del rey Fernando supone la *primera diferencia real y exclusivamente americana* en el dispar modo de gobernar a los indígenas por España y por Portugal. Y hacemos esta afirmación en el hecho de que si bien el origen del planteamiento legislativo atiende a intereses económicos y políticos —en España materializada en las *encomiendas*—, el objeto de su aplicación es el *hombre americano*, una realidad que, obviamente, no existía en Europa; es decir, que el indio del Caribe y de las tierras por colonizar es un ser humano y como tal tiene derecho a la propiedad y a un trato justo, siempre que aceptase la religión y no combatiese al rey —repetimos, su cumplimiento es otra cuestión—.

Sin embargo, en el reino de Portugal, esos asuntos, de matiz tanto ético como económico, sobre el trato que debía dispensarse a los indígenas de Brasil, aparece, como un eco tardío de las *Leyes de Burgos*, pero sin su espíritu (el sermón de Montesinos, etc.), en la primera normativa claramente formal, el *regimento* del primer gobernador general del Brasil, Tomé de Sousa, distinguiendo entre indios pacíficos y belicosos, dando a los primeros una suerte de protección. No obstante, el texto regio o *Ley de 1570 sobre la libertad de los gentíos* otorgada por D. Sebastián I de Portugal, intenta reconocer las diferencias que han de establecerse entre los indios en función de su proximidad a la fe cristiana y la aplicación o no del régimen esclavista en función del caso, tal vez bajo la presión de los dictámenes sobre la materia del papa Paulo III y de la opinión de los jesuitas en Brasil, muy activos ya en la década de 1550.<sup>4</sup>

La única conclusión posible es que la experiencia española en América, la regulación del trabajo esclavo y la concepción espiritual del indio, plasmados en el primer documento jurídico sobre la materia y de discutible aplicación, las *Leyes de Burgos*, pudieron haber inspirado en Portugal la redacción de la *Ley sobre la libertad de los gentíos* en 1570. En medio hay un vacío de cincuenta y ocho años que lo supusieron todo para la colonización de la América española y casi nada para la América portuguesa; la India y el comercio con las tierras de oriente centraban la atención de los comerciantes y de la administración lusa. Por ese motivo, insistimos, más allá de su contenido o aplicación, las *Leyes de Burgos* de 1512 actúan como una división de aguas

entre la colonización española y la portuguesa, además, porque las *Leyes Nuevas* de 1542, con una apertura y tolerancia aún mayor no tuvieron impacto en el *regimento* luso de 1570, poco generoso con los pueblos indígenas, aunque ya admite algunas circunstancias para su protección, como hemos dicho.

La consecuencia directa es que ese año (1512), el indio de Brasil era visto en la metrópoli de forma meramente descriptiva, a través de las escasas fuentes conocidas —y ya citadas—. Además, el indígena, para los portugueses, se ajustará a la doble visión que existía en Europa sobre el *salvaje* a finales de la Edad Media. Como muy bien lo define Ronald Raminelli:

A finales de la Edad Media, existían dos concepciones antagónicas en torno al tema. Si la naturaleza fuese concebida como el escenario de horribles disputas y la sociedad como espacio de la armonía, el hombre salvaje sería diseñado como un ser decaído. Desde esta perspectiva, sería la contrapartida de las normas sociales y una alerta para los peligros sobrevenidos con el fin de la vida en sociedad. Si la naturaleza fuese entendida como el reino de la concordia y del equilibrio, la llamada naturaleza herbal, y la sociedad como un lugar de la lucha del hombre contra el hombre, el salvaje sería representado como la antítesis de la vida social, como antítesis de la artificiosidad propia de la convivencia en sociedad.<sup>5</sup>

En 1512, los portugueses consideraban a los indígenas de Brasil, sin duda alguna, siendo seres “decaídos”. Esa visión, compartida por los primeros conquistadores españoles, es lo que pretendían alterar las *Leyes de Burgos* —otra cosa es que lo consiguiesen—, pero en el Reino de Portugal, una iniciativa más o menos semejante solo llegó en 1570.

Es anecdótico, pero curioso a su vez, que la primera voz que se alzase desde Brasil denunciando la terrible condición a la que se hallaba sujeto el indio y que reclamase medidas de la Corona, fuese precisamente un español, el jesuita tinerfeño José de Anchieta (1534-1597) por medio de una abundante y conocida correspondencia epistolar y la propia redacción de la gramática de la lengua tupí en la década de 1550 aunque solo fue publicada en Coimbra en 1595. Para ser justos, se alzaron las voces de todos los jesuitas asentados en Brasil y llegados de Portugal, entre ellos el provincial P. Manoel da Nóbrega, pero tuvo Anchieta el encargo de redactar esos informes; su firma era la firma de la Compañía.

Ante todo lo expuesto, no es de extrañar que la imagen del indio brasileño, hasta muy adentrado el siglo XVI, respondiese a la ferocidad del salvaje que desconoce la forma de vivir en sociedad (la europea, claro) y que no distingue el bien del mal, algo natural al contemplar cómo una de sus prácticas rituales era la antropofagia. Esta visión del hecho hediondo estará presente no solo en los grabados del siglo XVI, sino en la cartografía; la de mejor calidad incluye escenas pintadas alusivas a las costumbres brasileñas, y hasta casi el reinado de Felipe II en Portugal, Brasil será el escenario de la tala del palo-brasil, en ciertos casos de la producción de azúcar, pero, en la mayoría de las ocasiones, de los rituales antropofágicos. El antagonismo entre la vida salvaje y el orden traído por los portugueses presidirá las representaciones artísticas en una colonia sin leyes indígenas, como las de Burgos, que sugiriesen de un marco de relaciones diferente.

#### LOS GRABADOS ALEMANES Y LOS HORRORES DEL BRASIL

Adentrándonos en la materia artística, llama la atención que en Portugal apenas contemos con una única representación del indio brasileño en las artes plásticas de la primera década del siglo XVI. Las demás serán grabados, en su mayoría xilográficos, que ilustran textos de viajes, especialmente las ediciones de la obra de Américo Vespucio. El indígena aparece por vez primera en una tabla pintada que formaba parte de un retablo. Se trata del conocidísimo panel de la *Adoración de los Magos* del retablo mayor de la catedral de Viseu, obra de taller de Vasco Fernandes, hacia 1501-1506. Baltasar es figurado como un icono del *Mundus Novus* descrito por Vespucio, es decir, como una metáfora de las Tierras de Santa Cruz (o de Brasil). Su figura es una mezcla de ropas occidentales —no está desnudo, como los indígenas, porque *es un Rey Mago*—, con una corona de plumas (cocar) brasileña, —en lugar del turbante que alude a los

lugares remotos de la Baja Edad Media— y una flecha acabada en plumas. Este será, por tanto, el primer icono lusitano de América, la más perfecta imagen del exotismo.<sup>6</sup>

Según Maria José Goulão:

Esos aspectos exóticos coinciden con la predilección por lo insólito y por una cierta originalidad, que se integrará en la prefiguración tipo del indio brasileño, que refleja el aprovechamiento estético de sus potencialidades simbólicas y decorativas.<sup>7</sup>

El indígena es apreciado como un ser diferente, extraño, destacando tanto Caminha como Américo Vespucio las peculiaridades trascendidas del mínimo contacto comercial establecido en los primeros viajes, los objetos suntuarios que vestían. Pero, sin duda, el comentario más destacado por Vespucio fue la costumbre antropofágica. Es cierto que los textos lusitanos que inician las descripciones serán la *Carta* redactada en 1500 por Pero Vaz da Caminha, escribano de la flota de Pedro Alvares Cabral que llegó a las costas de Bahía en abril de ese año,<sup>8</sup> y el relato del *Piloto Anónimo*, un texto del que se conserva su traducción a la lengua véneta de 1507, pues el original se ha perdido. Ambos textos dejan sus impresiones sobre el paisaje y el breve contacto humano; en realidad, no podemos negar que en esas letras haya cierta fascinación, como manifestaría cualquier persona al encontrarse ante un mundo nuevo e inquietante. Ahora bien, el indígena no es percibido en su dimensión humana, sino contemplado en los márgenes del humanismo cristiano como parte de ese nuevo escenario salvaje, destacándose su desnudez, la perforación de los labios para incorporar adornos, o el hecho de vestir coronas de plumas u otros objetos de arte plumaria y finalidad diversa.

Pero será la publicación del *Mundus Novus* de Américo Vespucio la que realmente influirá en el arte europeo. El grabado xilográfico incluido en la edición de 1505,<sup>9</sup> tallado tal vez en Augsburgo o Nüremberg y que circuló como hoja suelta (The New York Public Library), [Fotografía 1] presenta un grupo de indígenas celebrando un banquete antropofágico, cubierta la cintura con faldas de plumas, así como coronas del mismo material en la cabeza, usando arcos como atributo guerrero para reforzar la idea de ferocidad. Frente a ellos se muestra un mar por el que llegan navíos cristianos, mostrando el antagonismo señalado: la barbarie y la falta de fe y rey, frente al buen Dios de los cristianos y el orden que garantiza el Reino (entiéndase de Portugal como metáfora de Europa). En realidad, muestra el combate entre el *caos* (América) y el *orden* (Europa).



Anónimo. Escuela de Nüremberg. “Indígenas de Brasil”, en Grabado xilográfico en la obra *Mundus Novus* de Américo Vespucio. Grabado xilográfico. Hacia 1505.

Esta obra temprana se acompaña de una leyenda, que traducida del alemán dice: “Esta figura nos presenta la gente y la isla que ha sido descubierta por el rey cristiano de Portugal y sus súbditos”. Así pues, el indio brasileño nacerá en Europa y en el arte como un ser salvaje, sin moral y carente de orden, algo que convenía mucho a los posibles planes para el rescate de esclavos y las posibilidades agrícolas y de exportación de los productos descritos por Caminha y refrendados por Vespucio y el *Piloto Anónimo*.<sup>10</sup>

De todos es conocido que esa primera relación se vio luego ampliada en la carta *Disz buhlin saget wie die zwe herre Fernandus...*, que narra los viajes de Américo Vespucio y otras referencias sobre el Nuevo Mundo, con edición ilustrada en Estrasburgo en 1509. Al margen de los debates sobre la autenticidad de la autoría de los textos, nos interesa que esa visión descriptiva y salvaje de los indígenas conoció en el centro de Europa un nuevo refuerzo, hasta tal punto que ni siquiera podría hablarse de indígenas del Brasil diferenciados de los taínos del Caribe o de otros puntos recorridos por Vespucio, sino que el brasileño comienza a ganar identidad propia, torpe y salvaje, salvajemente representado en los grabados que muestran las costas de la colonia portuguesa.<sup>11</sup>

En esa edición se imprimieron cuatro grabados, tres de ellos temas de indígenas, habiendo sido bien estudiados por Santiago Sebastián.<sup>12</sup> En ellos se presentan con crudeza actos repugnantes, es decir, los ritos antropofágicos. Cabe destacar el momento en que un europeo parece negociar con un grupo de mujeres indígenas, que, cual sirenas, lo atraen al diálogo, mientras otra indígena, por la espalda, está a punto de golpearlo mortalmente, y ya presuponemos que acabará siendo devorado. Es decir, que además de practicar el crimen, son presentados como traidores. En otro grabado apreciamos la preparación de un festín, donde se trocea el cuerpo de la víctima ante la presencia de otras indígenas con sus niños en el regazo. De otro modo, las virtudes que acompañan a la maternidad o a la inocencia parecen ausentes en Brasil. Todo esto no haría otra cosa que provocar el horror en Europa, alentando la sed de conquista y la necesidad cristiana de redención de tan bárbaras costumbres, si fuese necesario, por la fuerza.

Todo ello acabaría con una legitimación expresa de la esclavización pues eran indignos para ser llamados hijos de Cristo. La crueldad con el indígena de Brasil se verá, tanto en Europa como en Portugal, como una cuestión de reciprocidad (a tal barbarie, tal esclavitud); solo la intervención de los jesuitas en la segunda mitad del siglo modificaría la visión sanguinaria de estos pueblos, aunque para apreciar de forma significativa un cambio en la consideración social del indio habremos de esperar hasta el siglo XX, cuando la Constitución de 1934 los considerará ciudadanos brasileños. Estos grabados tan tempranos ejecutados principalmente en Alemania marcaron más de lo que creemos la visión del indígena del Brasil.

Por último, no queremos dejar de señalar un grabado de gran interés, posterior a 1512, colofón al exotismo de Brasil en la Europa del momento. Santiago Sebastián estudió brevemente —en lo que a América se refiere— los grabados incluidos en la célebre obra *Arco de Triunfo de Maximiliano I de Alemania*, tallados entre 1513 y 1519 por varios grabadores alemanes, entre ellos Hans Burgkmair el Viejo, Dürero, Altdorfer y otros.<sup>13</sup> [Fotografía 2] En uno de ellos se muestra, entre el cortejo del emperador, a un grupo de indígenas en ordenada procesión vistiendo faldas de hojas de palmera, *cocares* o coronas de plumas en la cabeza, arcos, flechas y *tacapes* o mazas en la manos, propios de los indígenas tupís de la costa de Brasil. Aunque no se presente el banquete antropofágico, la complexión atlética —siempre presente en el imaginario americano— y el hecho de portar armas de guerra de gran potencia nos recuerdan la ferocidad de estos pueblos. Su docilidad se justifica por participar en este magno desfile imperial, que celebra las virtudes y predominancia de Maximiliano, pero la intención de mostrar la fiereza domesticada alude de forma metafórica a una lucha de titanes: por un lado el imperio y la cristiandad, por el otro, la fuerza, bravura y barbarie de los indios del Brasil.



Hans Burgkmair el Viejo y otros. “Desfile de indígenas brasileños” en la obra *Arco de Triunfo de Maximiliano I de Alemania*. Grabado xilográfico. Hacia 1513-1519.

Una vez las noticias llegadas de Brasil van tornándose más frecuentes y los intereses económicos comienzan a prevalecer frente al horror de la antropofagia, la visión existente en Portugal y en Europa comienza a cambiar, y si bien es cierto que la presencia de indígenas devorando carne humana persiste a lo largo de todo el siglo XVI, desde 1520, por buscar una fecha aproximada, en el mundo visual irá extendiéndose a la tala de árboles de *pau-brasil*, para extraer la materia tintórea, que sería el primer producto de exportación de la colonia. En este momento será la cartografía la que sustituya al grabado en la trascendencia y formación de la iconografía brasileña, puesto que se realizarán excelentes cartas con gran riqueza de detalles en la descripción del continente americano, incluyendo escenas sobre los hábitos entre los indígenas de la costa, siempre en la costa, no olvidemos que el interior fue muy desconocido hasta bien adentrado el siglo XVII.

Este nuevo imaginario brasileño ha sido muy estudiado y bien divulgado, tanto en Brasil como en Portugal y en menor medida, en España. No obstante, y aunque excede los intereses de esta aportación científica, no queremos dejar de mencionar, al menos, la llamada «Carta de Brasil», del *Atlas Miller* (Biblioteca Nacional de Francia, París),<sup>14</sup> atribuido a Lopo Homem, junto con Pedro y Jorge Reinel, hacia 1515-1519, donde la primera imagen del país que se ofrece es la de indígenas talando el *pau-brasil* ante varios caciques adornados por coronas, mantos y faldas de plumas multicolores. Se crea así una visión de lo fantástico, de la tierra salvaje habitada por individuos y animales extraños, aunque en este caso lo destacado sea el aprovechamiento económico y no tanto los aspectos terribles de la antropofagia. Otras iluminaciones sobre el corte del *pau-brasil* fueron incluidas en cartas de gran interés, como el guache y hoja de oro sobre pergamino de la *Quarta orbis pars* del *Mundus Novus* de Diogo Homem (The British Library, Londres) de 1558, donde vemos cómo se sitúa en las márgenes sur del Brasil a un indígena cortando el *pau-brasil*; lo mismo que sucede la iluminación del *Atlas* de Sebastião Lopes, hacia 1565 (Newberry Library, Chicago), si bien en este caso la tala del árbol es el motivo central de la representación.

Así pues, estos grabados y mapas cartográficos no hacen más que reforzar el planteamiento de este trabajo: que cuando fueron aprobadas las *Leyes de Burgos* de 1512 para la América hispana no solo se estaban sancionando una serie de medidas para abordar la cuestión indígena en el Caribe y se prevenían modos de actuar en las tierras por descubrir, sino que, sin saberlo, se estaba produciendo el primer hecho que *de facto* separaría el tipo de colonización española de la portuguesa. Normalmente para abordar este punto se esgrimen otro tipo de argumentaciones, como en el interés de la Corona española en primer lugar por las tierras americanas y, en

cambio, el hecho de que el reino de Portugal optase por arrendar tierras que jurídicamente — Tratado de Tordesillas— consideraba suyas.

Sin embargo, al analizar esta cuestión desde la mirada americana, y partiendo de que quienes resultaron afectados por la conquista y colonización fueron los pueblos indígenas, aunque no pudiesen ni por información ni cultura sospechar lo que se estaba fraguando desde la península ibérica, fueron los indígenas de España más “afortunados” porque en el Reino, al menos, se debatía ya sobre su estatus humano. Para los indígenas de la América portuguesa, solo quedaba una imagen de horror y de barbarie, como demuestran las imágenes artísticas.

Una vez más, los estudios en historia del arte colaboran en la aclaración de conceptos de historia americana provocando el debate científico y, además, refuerzan cuestiones por todos sabidas y aceptadas e incluso sugieren planteamientos útiles para revisar momentos históricos que se daban por suficientemente debatidos. Nuestra aportación busca justamente eso, que comprendamos *el horror que para los europeos* del siglo XVI sugerían aquellas terribles escenas protagonizadas por los indígenas caníbales del Brasil, para que podamos meditar sobre *el horror que supuso para esos mismos indígenas* verse desprotegidos de derechos una vez producida la colonización. Por eso, aunque las *Leyes de Burgos* nos parezcan poco eficaces por su difícil aplicación en la América hispana, mucho peor fue la situación de los brasileños, que hubieron de esperar hasta que despertase la conciencia de los jesuitas, primero y de la sociedad colonial después, y con cierta timidez. Y ese tímido despertar de la conciencia europea y universal será para siempre una carga pesada para la historia.

## BIBLIOGRAFÍA

- BELLUZZO, A. M. de M. (org.), (2000). *O Brasil dos viajantes*, 3ª ed. São Paulo: Metalivros. Rio de Janeiro: Editora Objetiva/Fundação Odebrecht, pp. 18-19.
- CAMINHA, P. V. de (trad. Maria Tecla Portela Carreiro), (2001). *Primera carta desde el Brasil*. Madrid: Celeste Ediciones.
- COUTO, J. (1998). *A construção do Brasil*. Lisboa: Edições Cosmos, pp. 185-202.
- GOULÃO, M. J. (1988). “Do mito do Homem Selvagem à descoberta do “Homem Novo”: a representação do Negro e do Índio na Escultura Manuelina”, en *IV Simpósio Luso-Espanhol de História da Arte. Portugal e Espanha entre Europa e Além-Mar*. Coimbra: Instituto de História da Arte-Faculdade de Letras/Universidade de Coimbra, p. 336.
- MAGALHÃES, J. R. (1999). “O reconhecimento da costa”, en *Oceanos: O achamento do Brasil*, núm. 39, pp. 102-112.
- MASSIMI, M. et. al. (1997). *Navegadores, colonos, missionários na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Edições Loyola, pp. 9-38.
- RAMINELLI, R. (1996). *Imagens da colonização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 36-37.
- RODRIGUES, D. (1992). “Vasco Fernandes e a oficina de Viseu”, en *Grão Vasco e a pintura europeia do Renascimento*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, pp. 91-93.
- SEBASTIÁN, S. (1992). *Iconografía del indio americano, siglos XVI-XVII*. Madrid: Ediciones Tuero, pp. 34-35.
- SIQUEIRA, I. de (2004). “El indio y el derecho aplicado en Brasil”, en *Anchieta y los pueblos indígenas del Brasil*. La Laguna: Ayuntamiento de La Laguna: Fundación Canaria Mapfre-Guanarteme, pp. 170-171.
- VAINFAS, R. (1995). *A heresia dos índios*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 29.

## NOTAS

- <sup>1</sup> MASSIMI (1997), pp. 9-38.
- <sup>2</sup> Entre los muchos trabajos que podríamos citar como referencias bibliográficas para este periodo, destacamos el texto, ya clásico de COUTO (1998) pp. 185-202.
- <sup>3</sup> VAINFAS (1995), p. 29. Traducción propia.
- <sup>4</sup> SIQUEIRA (2004), pp. 170-171.
- <sup>5</sup> RAMINELLI (1996), pp. 36-37. Traducción propia.
- <sup>6</sup> Ha sido clasificada por Dalila Rodrigues como obra del taller del pintor Vasco Fernandes, llamado Grão Vasco. RODRIGUES (1992), pp. 91-93.
- <sup>7</sup> GOULÃO (1988), p. 336. Traducción propia.
- <sup>8</sup> CAMINHA (2001).
- <sup>9</sup> SEBASTIÁN (1992), pp. 34-35.
- <sup>10</sup> BELLUZZO (2000), pp. 18-19.
- <sup>11</sup> Sobre todas las cuestiones relacionadas con las diferentes publicaciones de las cartas de Vespucio y la representación del indígena, recomendamos la consulta de MAGALHÃES (1999), pp. 102-112.
- <sup>12</sup> SEBASTIÁN (1992), p. 41.
- <sup>13</sup> SEBASTIÁN (1992), pp. 44-45.
- <sup>14</sup> Sobre la cartografía y la representación del indígena, vid. BELLUZZO (2000), pp. 66-72.