

# Historia 2.0

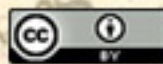
Conocimiento Histórico en Clave Digital



Año V - Número 9  
Bucaramanga, junio de 2015

ISSN 2027-9035

Asociación Historia Abierta - AHISAB



# REVISTA HISTORIA 2.0, CONOCIMIENTO HISTÓRICO EN CLAVE DIGITAL

**Año V, Número 9**

ISSN 2027-9035

Junio de 2015

Dirección postal: Asociación Historia Abierta, Carrera 46 No. 56-16, B. Terrazas, Bucaramanga (COL.)

Teléfono: +57 (7) 6430072

Correo electrónico: [historia20@historiaabierta.org](mailto:historia20@historiaabierta.org)

Dirección Electrónica: <http://historiaabierta.org/historia2.0>

## **DIRECTORA**

Mg. Diana Crucelly González Rey, [nanaplanta@historiaabierta.org](mailto:nanaplanta@historiaabierta.org). Doctorante en Historia por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS, Unidad Peninsular. México

## **COMITÉ EDITORIAL**

Dra. (c) Mg. Aleidys Hernández Tasco, [aleidyshernandez@gmail.com](mailto:aleidyshernandez@gmail.com) por la Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil

Mg. Jairo Antonio Melo Flórez, [jairomelo@historiaabierta.org](mailto:jairomelo@historiaabierta.org). Doctorante en Historia por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de Michoacán, México.

Mg. Joel Enrique Almanza, [joelenrique.slp@gmail.com](mailto:joelenrique.slp@gmail.com). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Peninsular, México.

Mg. Jessica Colín Martínez, [jezzik03@hotmail.com](mailto:jezzik03@hotmail.com), Doctorante en Historia por Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Peninsular, México.

Mg. (c) Miguel Darío Cuadros Sánchez, [miguel@historiaabierta.org](mailto:miguel@historiaabierta.org). Universidad de Binghamton, Nueva York.

Mg. (c) Román Javier Perdomo González, [romanperdomo@historiaabierta.org](mailto:romanperdomo@historiaabierta.org). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Mg. (c) Didier Francisco Ríos García, [didierrios@historiaabierta.org](mailto:didierrios@historiaabierta.org). Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga.

Mg. (c) Ingrid Viviana Serrano Ramírez, [ingridserrano@historiaabierta.org](mailto:ingridserrano@historiaabierta.org). Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga.

Mg. (c) Sergio Andrés Acosta Lozano, [sergio.acosta.lozano@gmail.com](mailto:sergio.acosta.lozano@gmail.com). Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga

## **Portada**

Folio 11v del Códice Kingsborough.

## **DISEÑO, DIAGRAMACIÓN Y DIGITALIZACIÓN**

Asociación Historia Abierta - <http://asociación.historiaabierta.org>

## **HISTORIA 2.0 Se encuentra indexada en: Pubindex, e-revistas, Dialnet, DOAJ y Latindex**

Esta revista y sus contenidos están soportados por una licencia Creative Commons 3.0, la cual le permite compartir mediante copia, distribución y transmisión de los trabajos, con las condiciones de hacerlo mencionando siempre al autor y la fuente, que esta no sea con ánimo de lucro y sin realizar modificaciones a ninguno de los contenidos.



1  
Y declaracion de lo firmado en la partida 2ª de la pla-  
na siguiente / que significa el castigo de los señores  
que se averge rebelado contra el señor de México los  
ejecutores de otras partes / le tienen e dado al castigo  
una roca en la garganta con la qual por su rebelion  
fue condenado por el S. de México por ello / y su mu-  
jer e hijos se han cautivados / traídos presos al cor-  
te de México / y en cumplimiento de la condena son los xe-  
cutores / están executando las penas en que fueron con-  
denados segun que por las figuras se significan /.

2  
Y declaracion de lo firmado en la partida segun de  
el castigo que esta sentada e intitulada significan  
que por ser rebelado contra el señor de México fue  
condenado / por el S. de México que sea desterrado o  
firmamente con los vasallos de México / y así los xecuto-  
res por mandato del S. de México le están notificando  
la dicha condena con señal de lo qual le señalan con  
las insignias que los xecutores le ponen sobre su cabeza  
y lazo de la que se presenton por que se presenton y quieran  
de su desterracion / y así las figuras que  
están alanceando y con heridas mortales / significan  
que son mercaderes / hatantes mexicanos / que vivieron  
en las tierras que son del S. de México / sus vasallos del  
castigo sin licencia de su señor / los on salteado en  
el camino matándolos / y robando lo que llevaban de mercader-  
ia / por donde sea mundo / ocasion / del S. de México  
y desterracion de todo el S. de México /.

3  
Y declaracion de lo firmado en la partida tercera / los quatro xe-  
cutores y embaxadores del S. de México significan / que  
yendo e emplazado al castigo con tempo en la parti-  
da segunda antes de esta segun es dicho al tiempo que  
los S. de México se bolvan a México / les salieron  
al camino quatro vasallos del S. de México con mal  
hatar tirándoles flechas e señal de guerra y  
forzamientos de lo que adelante avia de suceder  
y así mas ocasion de enemistad /.

Dossier Historia Colonial

# LA ANTROPOFAGIA EN EL NUEVO MUNDO. DE LO GLOBAL A LO LOCAL EN LAS CRÓNICAS DEL SIGLO XVI

RAÚL AGUILERA CALDERÓN

Licenciado en Arqueología, Maestro en Antropología Social y Candidato a Doctor en Historia. Universidade Federal do Pará.

luloaguilera01@hotmail.com

## RESUMEN

La documentación de la antropofagia por parte de los cronistas del Nuevo Mundo en el siglo XVI, alimentó un escenario global para clasificar a sus habitantes como barbaros e inferiores. El imaginario occidental se encargó de proyectar un retrato de los canibales como monstruos con cabeza de perro, que se extendió por todo el mundo. Estas características fueron esenciales para crear una de las primeras políticas públicas para el Nuevo Mundo: cautivar y vender como esclavos a los indígenas que practicaran la antropofagia. No obstante, si observamos detalladamente esta documentación es posible entender la perspectiva local, el punto de vista emic, del canibalismo

Palabras Clave: Antropofagia, canibalismo, crónicas, imaginario, Nuevo Mundo, siglo XVI

## THE ANTHROPOPHAGY IN THE NEW WORLD. FROM GLOBAL TO THE LOCAL IN THE CHRONICLER OF THE XVI CENTURY

### ABSTRACT

Documentation of anthropophagy by New World chroniclers in the sixteenth century fueled a global stage of classification of its inhabitants as barbaric and inferior. The Western imaginary took it upon itself to instill and spread around the world portraits of cannibals as dog-headed monsters. These features were essential in creating one of the first public policies for the New World: capture and sell Indian slaves who carry out cannibalism practices. If we look at this documentation in detail, however, it is possible to understand the local perspective, the emic point of view of cannibalism.

Key Words: Anthropophagy, cannibalism, chronicles, imaginary, New World, XVI century

## A ANTROPOFAGIA NO NOVO MUNDO. DO GLOBAL AO LOCAL NAS CRÔNICAS DO SÉCULO XVI

### RESUMO

A documentação sobre antropofagia por parte dos cronistas do Novo Mundo no século XVI alimentou um cenário global para classificar seus habitantes como bárbaros e inferiores. O imaginário ocidental se encarregou de projetar um retrato dos canibais como monstros com cabeça de cachorro, que se estendeu por todo o mundo. Estas características foram essenciais para criar umas das primeiras políticas públicas para o Novo Mundo: cativar e vender como escravos os indígenas que praticavam a antropofagia. Contudo, se observarmos detalhadamente esta documentação é possível entender a perspectiva local, o ponto de vista êmico, do canibalismo

Palavras-chave: Antropofagia, canibalismo, crônicas, imaginário, Novo Mundo, século XVI

Artículo recibido: 15 de diciembre de 2014  
Aprobado: 28 de abril de 2015



## INTRODUCCIÓN

Indudablemente uno de los temas que cautivó la atención y la imaginación del hombre occidental al explorar el Nuevo Mundo, fue la antropofagia. En América recibe el nombre de canibalismo<sup>1</sup>. Las primeras noticias sobre incluir carne humana en la dieta en este continente, se la debemos a Cristóbal Colón. Él registra el término de “*caniba*” o “*caníma*”<sup>2</sup> de boca de uno de sus informantes; los indios Taínos, que más tarde se identificaron con el nombre arawak<sup>3</sup>.

[...] aquellos indios que llevaba llamaban Bohío, la cual decían que era muy grande y que había en ella gente que tenía un ojo en la frente; y otros que se llamaban Canibales, á quien mostraban tener gran miedo. Y diz que vieron que lleva este camino, diz que no podían hablar porque los comían, y que son gente muy armada<sup>4</sup>.

1. Los antropólogos han interpretado el canibalismo de la siguiente manera: Complemento dietético: Marvin Harris explica que el canibalismo tiene la función de cubrir las deficiencias proteínicas. Al defender a capa y espada el materialismo cultural, propone la hipótesis que la antropofagia entre los aztecas surge como resultado de la degradación del medio ambiente y la falta de animales domésticos. El canibalismo es un complemento dietético. Marvin Harris, *Canibales y Reyes. Los orígenes de la cultura* (Barcelona: Salvat, 1986). Esta hipótesis fue fuertemente cuestionada, principalmente por Marshall Sahlins. Este autor considera que Harris ignoró que el canibalismo forma parte de un sistema, una celebración donde los hombres entran en comunicación con los dioses y va más allá del valor proteínico. Marshall Sahlins, “Cultura, proteínas, beneficios: Un comentario al libro de Marvin Harris. Canibales y reyes”, *Revista Española de Antropología Americana*, IX (1979): 76-92.

El cosmos predatorio: Eduardo Viveiros de Castro, Aparecida Vilaça y Philippe Descola, plantean que el canibalismo forma parte de una relación trófica entre los habitantes que habitan el cosmos. Los dioses devoran a los hombres, como los hombres devoran a los animales y así sucesivamente. Incluso hasta las plantas y los minerales forman parte de esta cadena. Esto se debe en gran parte a que la categoría de hombre entre los indígenas del Amazonas, se extiende hasta a todos los seres que habitan el cosmos. El cosmos predatorio asegura la desaparición de las almas y proyecta la transformación de los seres en una nueva categoría. Eduardo Viveiros de Castro, *Araweté os deus canibais* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986); Philippe Descola, *As lanças do crepúsculo: relações jivaro no Alta Amazônia* (São Paulo: Cosac Naify, 2006); Aparecida Vilaça, *Comedo como Gente. Formas do Canibalismo Wari* (Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992).

La alteridad constitutiva: Carlos Jáuregui propone que el canibalismo constituye una manera de entender al “otro”. El otro es una metáfora para definir la identidad cultural, pero al mismo tiempo es un modelo de apropiación de esa diferencia. Es decir, el yo se delimita a partir de la negación e integración del otro. Carlos Jáuregui, *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina* (Madrid: Iberoamericana, 2008).

Organizador del parentesco y la comensalidad: Vacas Mora expone que el canibalismo adquiere vital relevancia, ya que es un mecanismo que vincula a la familia. La distribución de las partes del cuerpo humano reafirma y une los lazos entre los miembros del grupo social. El canibalismo, pues, organiza la sociedad. Víctor Vacas Mora, “Cuerpos, Cadáveres y Comida: Canibalismo, comesalidad y organización social en la Amazonia”, *Antípoda* 6 (2008): 271-291.

La negación del canibalismo: Williams Arens duda de la existencia de la antropofagia entre los indígenas de América durante el siglo XVI. Considera que el canibalismo es una invención histórica, una creación de los conquistadores y viajeros que se utilizó para justificar la esclavitud de los indígenas. Williams Arens, *El mito del canibalismo: antropología y antropofagia* (México: Siglo XXI, 1981).

2. Resulta interesante el argumento que plantea Paolo Vignolo sobre la palabra *caniba* y su relación con el Gran Kan, soberano de China. Por medio de un juego de asociaciones entre las palabras *can* y *Kan*, este autor propone que Cristóbal Colón consideró que los canibales del Nuevo Mundo pertenecían al señorío de este emperador, soberano del Catay y de la Indias Superiores. Basa su argumentación principalmente en dos cuestiones: La primera es que Colón buscaba una explicación lo más pragmática y esperanzadora para sus hombres; mientras que la segunda, él sabía que tenía que rendir cuentas de su misión a los reyes. La explicación del Gran Kan satisface ambas exigencias. Paolo Vignolo, “*Hic sunt canibales*: El canibalismo del nuevo mundo en el imaginario europeo (1492-1729)”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 32 (2005): 155-156.

3. A través de los datos lingüísticos y arqueológicos, se ha identificado a los indios arawak como parte del grupo de los *caribes*. Su territorio, según Chicangana-Bayona, fueron las costas del norte, entre los valles centrales de Colombia, Venezuela, la Guayanas y las Antillas menores. Este autor también define el término canibal como “osado y audaz”. Aucardo Yobenj Chicangana-Bayona, “El nacimiento del Canibal: un debate conceptual”, *Historia Crítica* 36 (2008): 157-158.

4. Cristóbal Colón, *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón* (Madrid: Biblioteca Clásica, 1892) 72.

El término caníbal es, pues, una categoría dentro de la lengua arawak para clasificar a sus enemigos; los caníbales, y más tarde se retomó para crear un estereotipo de los indios del Nuevo Mundo. El interés de Colón sobre el tema se debe principalmente al lugar donde habita dicho grupo. En sus descripciones, los caníbales están asociados a riquezas y a los árboles de canela, que tanto anheló<sup>5</sup>. No obstante, en su nutrida y gran imaginación con claros referentes medievales, Colón ya había prefabricado una imagen de los caníbales.

Días antes, cuando su Almirante mostraba a los arawak lo que estaba buscando: pimienta, canela, perlas, entre otros productos, Colón describe en su Diario de abordo a los caníbales como “hombres de un ojo, y otros con hocico de perros, que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían su sangre, y le cortaban su natura”<sup>6</sup>, que ya están presentes en el *Il Milione* de Marco Polo (1254–1324), cuando describe a los nativos de las islas Angaman (o Andaman). “No hacen asco a carne alguna, pues comen carne humana. Sus hombres son muy monstruosos, pues hay unos que tienen cabeza de perro y ojos parecidos a los caninos”<sup>7</sup>. Y no es de extrañar que Colón retome estas características para darles forma a los caníbales de América, pues creyó estar en Asia. En su imaginario, los habitantes de las islas Angaman y los caníbales compartían la misma forma: monstruos gigantes con cabeza de perro y un solo ojo.

Los atributos que Colón retoma no solo de Marco Polo, sino también de otros geógrafos y poetas como de sir Juan de Mandevila y de Pierre D’Ailly<sup>8</sup>, hizo que los caníbales del Nuevo Mundo fueran vistos como parte de las leyendas de Heródoto; gigantes de un solo ojo en la mitad de la frente y con un temperamento terrible, y hombres con cabeza de perro que devoran carne humana<sup>9</sup>. Elementos de la mitología griega y egipcia, que estaban fuertemente presentes en la cosmovisión europea de aquella época. De modo que al intentar de explicar qué es la antropofagia, Cristóbal Colón lo hace con las rejas del pensamiento antiguo<sup>10</sup>.

Aunque Colón no observó directamente la práctica de la antropofagia entre los indios del Nuevo Mundo y de hecho, niega la existencia de monstruos en la carta que dirigió a Luis de Santángel el 14 de febrero: “No encontré en ellos, como se presumía, monstruo alguno, sino gente de mucho obsequio y benignidad”<sup>11</sup>, Colón proyectó una imagen de los indios del Nuevo Mundo, un estereotipo, que pronto se difundió bajo los valores, percepciones y prejuicios de los europeos.

Esta idea tiene mayor relevancia en la correspondencia que Américo Vespucio dirigió a Lorenzo di Medici. En sus cartas, que más tarde fueron publicadas en latín como el *Mundus Novus*, Vespucio presta gran interés a las prácticas culinarias de los habitantes del litoral de Brasil<sup>12</sup>. Esto se debe en gran parte a que él fue testigo de esta

5. Recordemos la gran importancia de la especiería como un actor histórico, organizador de la construcción de una geopolítica mundializada durante los siglos XV y XVI. Lousi Benat Tachot, “Del sabor a canela a la navegación en Mar Dulce: La improbable geografía del “río Marañón”, *IV congreso de Belém* (Belém: Universidade Federal do Pará, 2012). Del 3 al 6 de septiembre.

6. Colón 55.

7. Marco Polo, *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón* (2014) 115.

8. Vignolo 154.

9. Chicangana-Bayona 159.

10. Las influencias que incentivaron el imaginario de los exploradores y cronistas del Nuevo Mundo, Serge Gruzinski le llama plagio. Pero no en el sentido de copiar obras ajenas dándolas como propias, sino una manera de hacer circular la información, que de otra manera estaría condenada al olvido, y también como una economía de tiempo y de trabajo. Serge Gruzinski, *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010) 229-230.

11. Colón 202.

12. Roberto Levillier, *Américo Vespucio, El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimiento* (Buenos Aires: Nova, 1952) 94.

práctica. Al narrar su tercer viaje describe como uno de sus marineros recibió un golpe de muerte en la cabeza, por mujeres, posiblemente, Tupis<sup>13</sup>:

Cuando llegó [el marinero] junto a ellas [mujeres Tupí] formaron un gran círculo a su alrededor, y tocándolo y mirándolo se asombraron. Estando en eso vimos venir una mujer del monte que traía gran palo en la mano, se acercó por detrás de nuestro cristiano y cuando llegó a donde estaba, alzando el bastón le dio tan gran golpe que lo tendió muerto en la tierra<sup>14</sup>.

Al final del relato puntualiza como destazaron el cuerpo del marinero, para después ser asado y devorado en el monte. Un acto que para él y sus compañeros, fue una ofensa intolerable.

[...] donde estaban ya las mujeres haciendo pedazos al cristiano y en una gran hoguera que habían hecho lo asaban a nuestra vista, mostrándonos los pedazos y comiéndoselos. Los hombres con sus gestos nos daban a entender que así habían matado a los otros dos cristianos, comiéndolos, lo cual nos apeno mucho y más viendo con nuestros ojos la crueldad que tenían para con el muerto, lo que fue para todos una ofensa intolerable<sup>15</sup>.

No obstante, y dado que la gran mayoría de la gente no sabía leer y escribir en aquella época, los indígenas del Nuevo Mundo obtuvieron su difusión como caníbales en toda Europa, gracias a xilografías divulgadas por las imprentas alemanas. La casa editorial de Estrasburgo publicó los cinocéfalos de Lorenz Fries, que acompaña la carta *Uslegung der carta marina*<sup>16</sup>; y los famosos grabados de Johan Froschauer de la versión alemana del *Mundus Novus* de 1505, *Disz büchlin saget wie die zwe... herrē ... Fernandus. K. zü Castilien*<sup>17</sup>. Mientras que la casa editorial de Frankfurt publicó en 1592, las xilografías de Theodore De Bry que dan vida a las aventuras de Hands Staden<sup>18</sup>.

Aunque Froschauer humaniza en cierto sentido a los caníbales del Nuevo Mundo, la imagen que más peso tuvo, no sólo dentro sino también fuera de Europa, fue la de Lorenz Fries: monstruosos gigantes con cabeza de perro. El ejemplo más claro se puede encontrar en la iconografía del mapa del turco Piris Reis de 1513. En la carta marítima del almirante y cartógrafo del imperio otomano, claramente se puede observar seres gigantes y perros danzantes en lo que corresponde hoy al norte de Brasil y el Caribe<sup>19</sup>.

Sáez-López y Chicangana-Bayona<sup>20</sup> consideran que las representaciones durante el siglo XVI, pierden su valor etnográfico principalmente por dos cuestiones: La primera se debe a que los artistas en esta época hundieron sus raíces en el arte occidental medieval; mientras que la segunda, es que aún no se tiene una ilustración *in-situ* sobre esta práctica. Durante las primeras expediciones, no se reclutaron artistas y las imágenes se diseñaron a partir de las

13. El término tupinamba se empleó durante el siglo XVI para designar a los diversos grupos tupi de la costa de Brasil, que engloba a los grupos tupiniquin, tamoio, temiminó, tupinaé, caête, quienes hablaban la misma lengua. Eduardo Viveiros de Castro, *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropología* (São Paulo: Cosac Naify, 2011) 186.

14. Levillier 95.

15. Levillier 95.

16. El grabado se diseñó en 1523 y se dibujó originalmente para el cosmógrafo Martín Waldseemüller. Chicangana-Bayona 159.

17. La obra de Américo Vespucio, *Qvattvor Navigatione*, editada el 7 de abril de 1507 en Saint-Dié, Francia, fue un éxito. Sólo ese año tuvo 7 reimpressiones. Yobenj Aucardo, Chicangana-Bayona, "El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro De Bry, 1592", *Fronteras de la Historia* 10 (2005): 21.

18. El libro de Staden solamente se imprimió cuatro veces en el año de su lanzamiento. Jáuregui 111.

19. Véase el fragmento del mapa de almirante Piri Reis de 1513. [http://www.diegocuoghi.com/Piri\\_Rei\\_s/pirireis.jpg](http://www.diegocuoghi.com/Piri_Rei_s/pirireis.jpg).

20. Sandra Sáez-López Pérez, "Las primeras imágenes occidentales de los indígenas americanos: entre la tradición medieval y los inicios de la antropología moderna", *Anales de Historia del Arte* (2011): 479; Chicangana-Bayona, "El nacimiento..." 159.

descripciones textuales de los exploradores. Bajo esta lógica, también se debe de cuestionar el grado de exactitud y de fidelidad de los trabajos *in-situ*, puesto que las crónicas tienen una visión eurocéntrica. Sin embargo, estos documentos siguen constituyendo uno de los *corpus* más sólidos sobre la realidad colonial en América; su lectura, como bien lo señala Jorge Chen, debe de ser diferencial y distinta de ellas<sup>21</sup>.

Las imágenes de la antropofagia durante el siglo XVI tienen la misma validez que el dato etnográfico, por el simple hecho de que también nos proporcionan información. Las ilustraciones presentan una visión global, una *propaganda fide* al servicio de la Monarquía Católica, con lo que se creó una de las primeras políticas públicas internacionales: El 29 de agosto de 1503 se publicó en una real cedula, el decreto oficial que permitía hacer cautivos y vender como esclavos a los indios que practicaban la antropofagia<sup>22</sup>.

La siguiente generación de exploradores y misioneros que llegaron al Nuevo Mundo, tenían una visión global de la antropofagia como una práctica inferior e inaceptable y gracias a este decreto tenían luz verde, por así llamarlo, para esclavizar y comercializar con todos aquellos indios que practicaran el canibalismo. Pero, ¿se puede obtener una perspectiva *emic* de la antropofagia a través de las crónicas durante el siglo XVI?, y de ser así ¿cómo esta información contribuyó a crear un imaginario global de la antropofagia? Para aproximarnos a una respuesta se realizó un recorrido en América, a través de los cronistas que registraron esta práctica durante el periodo del primer contacto.

### EL CASO DEL TLACAXIPEULIZTLI ENTRE LOS AZTECAS

Para el caso de México, Bernal Díaz del Castillo señala en diferentes pasajes de su obra cómo se realizaba la antropofagia entre los *mexicas-tenochcas*, comúnmente nombrados aztecas<sup>23</sup>. En su obra *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1575)<sup>24</sup>, en el capítulo LXXXII, describe los sacrificios humanos en honor al dios de la guerra “Huichilobos” (Huitzilopochtli), del cual fue testigo. Díaz del Castillo cometa que en lo alto de una pirámide vio como uno de los papas -nombre que les otorgó a los *tlamacazqui*<sup>25</sup> que oficiaban las ceremonias- sacó el corazón de uno de los prisioneros y después arrojó su cuerpo sobre la escalita principal. Más tarde fue cocinado y devorado. “Comian las carnes con chilmore, y de esta manera sacrificaron a todo los demás, y les comieron piernas y brazo, y los corazones y sangre ofrecían a su ídolos...”<sup>26</sup>.

Este explorador llegó a la conclusión que el sacrificio humano y la ingesta del cuerpo, es una actividad relacionada con el infierno; empero, entendió que no eran los aztecas que se alimentaban, sino sus deidades. “... que dizen q’ es como la que está en los infiernos con la boca abierta, y grandes colmillos para tragar las ánimas”<sup>27</sup>.

21. Jorge Chen Sham, “Las inscripciones corporales del indio: canibalismo y desnudez en Pedro Cieza de León”, *Filología y Lingüística* 39.1 (2013): 77.

22. Carmen Helena Parés, *Huellas KA-Tu-Gua. Cronología* (Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1994) 36.

23. En este ensayo denominare a los nahuas de Tenochtitlán como aztecas, aunque la expresión de *mexicas-tenochcas* sea mucho más precisa.

24. Bernal Díaz del Castillo empleó el adjetivo de “verdadera” en el título de su obra, para hacer recalcar que la del Padre Francisco López de Gomara no lo era. Blanco Villalta, *Antropología Ritual Americana* (Buenos Aires: EMECÉ, 1948) 18.

25. *Tlamacazqui* se traduce al castellano como ministro y son quienes habitaban ordinariamente en los templos. Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* (México: Siglo XXI, 2004) 606.

26. Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (Madrid: Imprenta del Reino, 1632) 71.

27. Díaz 72.



Francisco López de Gómara, al describir la práctica de la antropofagia en una fiesta similar a la que observó Díaz del Castillo, llega a las mismas conclusiones. En su *Historia general de la Indias* (1552), designa la ceremonia con el nombre de *Tlacaxipeuliztli*, término que se traduce al castellano a partir de las actividades que se realizaron durante esta fiesta: “desollamiento de hombres”. Durante la celebración, según López de Gómara, eran sacrificados más de cien hombres, entre cautivos de guerra y esclavos. Para ello, los colocaban sobre una piedra<sup>28</sup> y vivos les abrían el pecho con un cuchillo de pedernal. Sacaban el corazón y lo arrojaban al pie del altar, puesto que era la ofrenda principal para “Viticilopuchtli” (Huitzilopochtli). Los sacerdotes vestían las pieles de los sacrificados y danzaban frente al público. Incluso, también al que llamó “rey de Mejico” bailaba con la piel del cautivo principal. Al final de la ceremonia, “los dueños de los esclavos se llevaban sus cuerpos sacrificados, con que habían plato á todos sus amigos; quedaban las cabezas y corazones para los sacerdotes...”<sup>29</sup>.

De ser así como lo plantean López de Gómara y Díaz del Castillo, existe una restricción sobre las partes del cuerpo humano que no se comían entre los aztecas: el corazón y la piel. El primero era la ofrenda principal para el dios Huitzilopochtli; mientras que el segundo se utilizó como disfraz para la danza ritual. Pero también nos habla de otro elemento de suma importancia durante la práctica del sacrificio, las relaciones que se crean a partir de la ingesta del cadáver.

Sobre este punto, fray Bernardino de Sahagún nos amplía la información en su *Historia general de las cosas de la Nueva España* (1580). En el capítulo XXI del segundo libro, sobre “las ceremonias y sacrificios que se hacían en el segundo mes, que se llamaba *Tlacaxipehualiztli*” describe con mayor precisión las relaciones de parentesco que se creaban a partir de la antropofagia.

De allí llevaba el cuerpo desollado á su casa, donde le dividía y hacia presentes de la carne á sus superiores, amigos, y parientes. El señor del cautivo no comía de la carne, porque bacía cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora que le cautivó, le tenia por hijo, y el cautivo á su señor por padre<sup>30</sup>.

La antropofagia entre los aztecas no es una actividad individual sino pública, donde el cuerpo desollado crea o reafirma las relaciones dentro de su grupo doméstico; *tlacamecáyotl*<sup>31</sup>. Empero, simultáneamente es una actividad restrictiva, el dueño del cautivo no come la carne del sacrificado, puesto que a través de éste él se define así mismo; el “otro”. Un duplo<sup>32</sup> amenazador y peligroso, una sombra extraña y ajena, que pone en riesgo los parámetros de la sociedad; pero al mismo tiempo es un elemento constitutivo de la interioridad de su grupo. Una integración que se expresa simbólicamente a través de las relaciones de consanguinidad, que se crean a partir de la antropofagia; sacrificados y sacrificadores se convierten en padre e hijo.

28. *Tēchcatl* es la piedra que sirvió de base para efectuar las occisiones rituales y son las evidencias más sólidas del sacrificio humano. Olivier Guilhem y Leonardo López Luján, ed., “El sacrificio humano en Mesoamérica: Ayer, hoy y mañana”, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010) 36.

29. Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México* (Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007) 426.

30. Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, (México: Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1829) 93.

31. *Tlacamecáyotl* se traduce de manera descriptiva como “cuerdas que atan a la gente entre sí” y es una expresión metafórica para definir el conjunto de relaciones entre parientes. Peter Vyšný, “El sistema de parentesco y el derecho familiar en México-Tenochtitlán”, *Societas et Iurisprudencia*, II.1 (2014): 52.

32. Para Jean-Pierre Vernat, un duplo es “... é coisa totalmente diversa de uma imagem. Ele não é um objeto natural mas tampouco é um produto mental: nem uma imitação de um objeto real, nem uma ilusão do espírito, nem uma criação do pensamento. O duplo é uma realidade exterior ao sujeito, mas que, em sua própria apreensão, se opõe por seu caráter insólito... á cena ordinária da vida. Ele atua simultaneamente em dois planos contrastados: no momento em que se mostra presente, ele se revela como não estando aqui, como pertencendo a um inacessível a lures”. Jean-Pierre Vernat *apud* Eduardo Viveiros de Castro, *Araweté*... 489.

Pero no sólo se buscaba estructurar las relaciones al interior del grupo doméstico, sino también fuere de éste. La antropofagia entre los aztecas, al menos como lo plantea Sahagún, también consolidó las relaciones de afinidad y parentesco ritual, con aquellas personas que tienen trato con lo sobrenatural; los *tlamacazqui*.

Hecho esto, luego hacían subir al cautivo sobre la piedra redonda á manera de muela, y estando sobre ella el cautivo, venía uno de los sacerdotes ó ministros del templo vestido con un cuero de oso, el cual era como padrino de los que allí morían, y tomaba una soga, la cual salía por el ojo de la muela, y atábale por la cintura con ella<sup>33</sup>.

Utilizando nuestra terminología de parentesco, se observa que el recién sacrificado será el ahijado para su *tlamacazqui*, y los que ahora son considerados padres y padrinos del cautivo, serán entre si compadres. De modo que al comer la misma carne humana, los dueños de los cautivos establecen un contrato diádico con los *tlamacazqui*; esto es, un intercambio recíproco de continuos favores, que se motiva dentro del marco ideológico de los aztecas<sup>34</sup>. Incluso, por medio de la antropofagia también se buscaba la movilidad social.

Después de desollados, los viejos que se llamaban quaquacuilli, llevaban los cuerpos al calpulco donde el dueño del cautivo había hecho su voto ó prometimiento, allí le dividían y le enviaban á Mochtecutzoma un muslo para que comiese, y lo demás lo repartían por los otros principales ó parientes; íbanlo á comer á la casa del que cautivó al muerto<sup>35</sup>.

A través de los muslos enviados a Moctezuma y a los otros principales, los dueños de los cautivos intentaban obtener acceso a los recursos económicos por un lado y, por otro, una posición mayor dentro de la jerarquía social, al menos como lo demuestra Javier González. Este autor plantea que los guerreros aztecas que ofrecían a sus mejores cautivos para el sacrificio, adquirirían el rango de *tequihua*<sup>36</sup>. De manera que las ceremonias donde se acostumbraba incluir como platillo principal la carne humana, también funcionaban como ritos de acceso al poder y distribución de bienes.

Así pues, era de suma importancia cuidar a los esclavos. Ejemplo de ello se puede encontrar en los preparativos para la fiesta de "*Oauhquiltamalqüaliztli*", que se hacían en honor al dios del fuego *Ixcozcauhqui*. Sahagún comenta como los dueños engordaban y aderezaban a los cautivo con los papeles y ornamenta. Una actividad que se hacía con gran devoción, pues tenía la intención de atraer riquezas. En el capítulo XXXVIII de su obra, se lee lo siguiente:

Quando ya estaba cerca la fiesta en la que habían de matar los esclavos á honra de Yococauhqui dios del fuego, aquellos que por su devoción tenían comprados algunos para matar, y engordados como puercos para comer, haciendo demostración de ellos uno ó dos días antes de la fiesta, aderezaba cada uno su esclavo con los papeles y ornamentos del dicho dios. Esta demostración practicaban con deseo de ser honrados, y tenidos de los otros por poderosos y devotos, y de que se aumentasen las riquezas con aquella devoción<sup>37</sup>.

33. Sahagún 91.

34. Edler Larissa Lomnitz, ed., "El compadrazgo, reciprocidad de favores en la clase media urbana de Chile", *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana* 2da ed. (México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1999) 19.

35. Sahagún 89.

36. Javier González *apud* Guilhem y López Luján 36.

37. Sahagún 191.

El exocanibalismo ritual alcanzó su mayor expresión en todo imperio azteca durante el posclásico (900 a 1521 d.C.), y ya ha sido estudiado por la historiografía mexicana, desde distintos enfoques<sup>38</sup>. Traer de vuelta a todos los cronistas que lo documentaron y las teorías que se han elaborado, sobrepasa los objetivos de este trabajo. Lo que interesa aquí es mostrar cómo los cronistas documentaron la práctica de la antropofagia entre los indígenas del Nuevo Mundo, durante el siglo XVI.

## PROVINCIA DE GUATEMALA Y CASTILLA DE ORO

Fuera de los confines del señorío azteca, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés documenta la práctica de la antropofagia en la provincia de Guatemala. En su *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano* (1535) retoma el concepto del romano Plinio, de quien estaba fuertemente influenciado, y define la antropofagia entre los mayas como “Comedores de carne humana, beban con la cabeza de los hombres ó calaveras; y que los dientes, con los cabellos que los matan, traen por collares”<sup>39</sup>. Por otro lado, Oviedo observó que la antropofagia no sólo era una fiesta para alimentar a los dioses, sino también para reconocer socialmente el lazo conyugal públicamente. En sus descripciones la antropofagia está asociada, entre otras cosas, al matrimonio.

Son flecheros e no tienen hierba; comen carne humana; la tierra es muy sana e fértil de muchos mantenimientos. Y en sus ritos e çerimonias hay muchas cosas que deçir, y en sus sacrificios e matrimonios diverssas costumbres e ritos diabólicos; porque donde hay idolatría e se dexa de adorar e conosçer al verdadero Dios, ningún bien puede aver, quando más mezclándose con este principal error [de] sacrificar hombre e comer carne humana<sup>40</sup>.

Pero la antropofagia no era algo exclusivo entre los indígenas de Mesoamérica. En las provincias del Darién, Cartegena y Santa Marta, que formaron parte de la antigua gobernación de Castilla del Oro (sureste de Centroamérica y norte de Sudamérica), López de Gómara documenta la participación de las mujeres durante la práctica de la antropofagia. “En Chimitao van las mujeres a la guerra con huso y rueca; comen los enemigos que matan, y aún hay muchos que compran esclavos para comérselos”<sup>41</sup>. También se puede observar que entre los habitantes de dichas provincias, al igual que los mesoamericanos<sup>42</sup>, era recurrente la compra de esclavos para llevar a cabo la antropofagia. Incluso se tiene el registro de la organización de expediciones, con el objetivo de cubrir esta demanda<sup>43</sup>.

38. Véase por ejemplo los trabajos de Christian Duverger, *La fleur létale. Économie du sacrifice aztèque* (París: Seuil, 1979); Elizabeth H. Boone, ed., *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica* (Washington: Dumbarton Oaks, 1984); David Carrasco, *City of Sacrifice. The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization* (Boston: Beacon Press, 1999); Saburo Sugiyama, *Human Sacrifice, Militarism, and Rulership. Materialization of State Ideology at the Feathered Serpent Pyramid, Teotihuacan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005); entre otros.

39. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias. Islas y tierra-firme del mar océano* (Madrid: Real Academia de Historia, 1852) 192.

40. Fernández de Oviedo *apud* Villalta 38.

41. López 84.

42. En Mesoamérica las guerras fueron conocidas con el nombre de *xochiyaóyotl*, o “guerras floridas”. Gloria Delgado de Cantú, *Historia de México. El proceso de gestión de un pueblo* (México: Pearson Educación, 2005) 177.

43. En 1686 existió un decreto de la Cámara de Zeeland, que permitió las guerras para el comercio de víctimas para el sacrificio caníbal entre los grupos indígenas que habitaron el Amazonas. Simone Dreyfus, “Os Empreendimentos coloniais e os espaços políticos indígenas no interior da guiana ocidental (entre o Orenoco e o Corentino) de 1613 a 1796”, *Amazônia. Etnologia e História Indígena*, org. Eduardo Viveiros de Castro y Manuela Carneiro da Cunha (São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993) 38.



## DEL EXOCANIBALISMO AL ENDOCANIBALISMO EN CIEZA DE LEÓN Y EL INCA GARCILASO DE LA VEGA

En el Perú se tiene el ejemplo más claro de la práctica de obtener cautivos con el objetivo de vender esclavos. En los *Comentarios reales de los incas* (1609) de Gómez Suárez de Figueroa, mejor conocido como el Inca Garcilaso de la Vega, señala que era muy común entre los incas la captura de esclavos, sin importar sexo o edad, para su venta. En el libro XVII, capítulo XVII, “La nación Chirihuana y su vida y costumbres” nos dice lo siguiente:

[...] a saltar las provincias comarcanas y comían todos los que prendían, sin respetar sexo ni edad, y bebían la sangre cuando los degollaban, porque no se les perdiese nada de la presa. Y que no solamente comían la carne de los comarcanos que prendían, sino también la de los suyos propios cuando se morían; y que después de habérselos comido, les volvían a juntar los huesos por sus coyunturas, y los lloraban y los enterraban en resquicios de peñas o huecos de árboles, y que andaban en cueros y que para juntarse en el coito no se tenía cuenta con las hermanas, hijas ni madres. Y que ésta era la común manera de vivir de la nación Chirihuana<sup>44</sup>.

De ser así como lo explica Garcilaso de la Vega, durante las batallas de expansión de los incas no sólo se efectuaba la antropofagia con sus enemigos, sino también con sus caudillos caídos durante la guerra. El endocanibalismo, según los antropólogos, es un sistema de comunicación donde se transmiten los valores y la fertilidad procreadora de una generación a otra. Los grupos humanos que están vinculados entre sí, comparten sustancias con los antepasados comunes, puesto que a través del cuerpo humano se reciclan y se regeneran fuerzas sociales<sup>45</sup>.

No cabe duda que el endocanibalismo sea un canal de comunicación para transmitir los valores de una generación a otra. Sin embargo, éste se extiende más allá de la fertilidad procreadora y representa el extremo menos solidario de las relaciones sociales, al menos como lo explica Pedro de Cieza de León en sus *Crónicas del Perú. El señorío de los incas* (1553). A las mujeres embarazadas les abrían el vientre con un cuchillo de pedernal, para posteriormente consumir el feto. En el capítulo XIX del libro I de su obra, sobre “los ritos y sacrificios que estos indios tienen, y cuán grandes carniceros son del comer carne humana” se lee lo siguiente:

Son tan amigos de comer carne humana estos indios, que se ha visto haber tomado indias tan preñadas que querían parir, y con ser de sus mismos vecinos, arremeten a ellas, y con gran presteza abrírlas el vientre con sus cuchillos de pedernal o de caña, y sacar la criatura, y habiendo hecho gran fuego en un pedazo de olla tostarlo y comerlo luego, y acabar de matar a la madre y con las inmundicias comérsela con tanta prisa que era cosa de espanto<sup>46</sup>.

Cieza de León no explica con exactitud la condición social de las mujeres. Pero si se recurre a los datos etnográficos entre los indígenas del Pakaa- Nova, que habitan el norte de Brasil, se puede exponer que la ingesta del feto esta intrínsecamente relacionada con el rompimiento de una norma: “los hijos sin padre eran indeseables

44. Garcilaso de la Vega, *Primera parte de los comentarios reales de los incas* (Lisboa: Princep, 1609) 372.

45. Julián López García, “Incesto y canibalismo en la reflexión antropológica”, *Equipaje para aventurarse en Antropología. Temas clásico y actuales de la Antropología Social y Cultural*, coord. Honorio Manuel Velasco y/o (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2012) 119.

46. Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005) 60.

porque no tenían quien les diera de comer”<sup>47</sup>. Incluso, como lo comenta Aparecida Vilaça<sup>48</sup>, las madres ayudaban a las hijas solteras abortar y, muchas veces, dejaban nacer a la crianza para después ser devorada por los miembros de la comunidad.

Los incas, por el contrario, daban un trato muy diferente a los esclavos que serían devorados. Según Pedro de Cieza, los cautivos eran atados por los hombros y se dejaban colgados por varios días. Cuando llegaban las fiestas a Ticiviracocha, el sumo sacerdote sacaba el corazón de los cautivos frente a todo el público y lo colocaba en un adoratorio, como ofrenda al dios principal. Al final de la ceremonia, “comían los cuerpos de los que así mataban”<sup>49</sup>. Por desgracia este cronista tampoco explica quiénes son y cómo participaban en la ingesta del cautivo. No era de su interés. Pero a través de los datos que nos proporciona Sahagún entre los aztecas, se puede inferir que el cuerpo se repartía entre los miembros que habitaban un mismo *ayllu*<sup>50</sup>.

### FRAY PEDRO DE SIMÓN Y LAS CEREMONIAS DE VICTORIA ENTRE LOS INDIOS PIJAOS

En la parte norte de los Andes, entre Colombia y Venezuela, Fray Pedro de Simón documenta el endocanibalismo y exocanibalismo durante las ceremonias de victoria entre los pijaos, grupo indígena que habitó esta región a la llegada de los europeos. En su obra, *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales* (1625), señala como los indios pijaos recogían a sus muertos en batallas y eran devorados durante su funeral. “No tienen otras grangerías más que comérselos, y así hacen asiento en ellos, por los días que les parece son menester para comer sus muertos, y herido, que por esta razón pelean con flechas sin yernua, porque no quede enficionada la carne”<sup>51</sup>.

Si los pijaos obtenían el triunfo de la batalla, la victoria se celebraba con un gran festín donde el platillo principal eran los caudillos secuestrados durante la guerra. Fray Pedro de Simón comenta que durante la fiesta se bailaba toda la noche al son de las flautas y caracoles, y se bebía una gran cantidad de chicha. Los prisioneros eran colocados al centro de la fiesta sobre una hoguera, con las manos y los pies atados a dos varas de madera. Mientras se asaban, al que este cronista llamó “el indio principal” o “el más valiente”<sup>52</sup> danzaba alrededor del cautivo y le cortaba un pedazo de piel. Más tarde y por orden jerárquico, los participantes hacia lo mismo “... y se la comen así cruda; otros le dan una cuchillada con unos cuchillos de oja de caña brava, o piedras, que tienen para esto, y de dientes de animales bravos, o pescados...”<sup>53</sup>. Al final, las mujeres destazaban el cuerpo de los cautivos y lo cocían junto con mazorcas de maíz.

47. Aparecida Vilaça, “O canibalismo funerário Pakka-Nova: uma etnografia”, *Amazônia. Etnologia e História Indígena*, org. Eduardo Viveiros de Castro y Manuela Carneiro da Cunha (São Paulo: Fundação de Amparo á Pesquisa do Estado de São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993) 295.

48. Vilaça 295.

49. Cieza 58.

50. La utilización del método comparativo para definir la práctica de la antropofagia entre los indígenas del Perú y México, no es algo nuevo. Durante el siglo XVII, Antonio de León Pinelo describe el canibalismo entre los indios Chiriguanes a través de los Chichimecas. “En el Perú hai otras nación que aunque no es tan bestial se parece mucho a los Chichimecas, y es la de los Chiriguanes...” “... llevándolos a sus cuebas o ranchos se los ban comiendo vivos sacándoles bocados de carne de su cuerpo, hasta que en llegando, los acaban de matar y de comer”. Antonio León Pinelo *apud* Villalta 48.

51. Fray Pedro de Simón, *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales* (Madrid, 1627) 322.

52. Simón 322.

53. Simón 322.

## HANS STADEN Y SU OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

En Brasil, Hans Staden participó en varias ceremonias relacionadas con la ingesta de carne humana. Este militar y marinero alemán fue secuestrado por los tupinambás<sup>54</sup>, grupo indígena que habitó al sureste de Brasil a la llegada de los europeos. En su cautiverio, que duró más de diez meses, fue testigo ocular de esta práctica. Incluso vivió bajo la amenaza constante de ser devorado.

En su obra, *Verídica historia y descripción de un país de salvajes desnudos y feroces caníbales situados en el Nuevo Mundo América* (1557)<sup>55</sup>, describe con mayor detalle el endocanibalismo y exocanibalismo, así como las relaciones que se desprenden de ambos. Staden señala como los tupinambás trataban como huéspedes a sus prisioneros. Les ofrecían una mujer para que viviera en concubinato con ella. “... *dão-lhes uma mulher para o guardar e tambem ter relações con elles*”<sup>56</sup>. Muchas veces hasta dos o tres mujeres. Incluso, como lo señala el jesuita Pedro Corrêa, hasta la hija del caudillo principal de la tribu. “... *a muitos delles dão duas ou três mulheres, que de continuo os guardam de dia e de noite, as quaes mulheres são filhas dos principaes ou irmãs moças solteiras e parece-lhe a um índio, por principal que seja*”<sup>57</sup>. Pero existía una clara diferencia de género en este trato. Las mujeres capturadas no tenían derecho a un “marido”, como lo comenta Jean de Léry<sup>58</sup>.

Si las mujeres resultaban embarazadas, los hijos de esta relación eran educados bajo los valores y preceptos del grupo, pero cuando llegaban a cierta edad eran sacrificados y devorados como cualquier otro cautivo. “*Si ella ficar gravida, educam a criança até ficar grande; e quando depois lhes dá na cabeça, matam-se na e a devoram*”<sup>59</sup>. No importaba el sexo de los hijos, aunque muy pocas veces se mataban a las mujeres. “... *e si alguma destas acerta de parir, si é filho comem-lo e si é filha também, mas poucas vezes*”<sup>60</sup>. Viveiros de Castro señala que la mujer del cautivo era de preferencia una hija de la hermana de su futuro matador<sup>61</sup>. El sacrificador mata, pues, a los hijos y al esposo de su sobrina. De ser así, qué relación tenían.

54. Los indios Tupí, que posiblemente fueron los habitantes que Vespucio describe en sus cartas, habitaban principalmente en la provincia de Aparia, al norte del litoral de Brasil, cerca donde este explorador desembarcó. Dicha provincia, en el siglo XVI, se conoció con el nombre de Carari y su pueblo más importante se llamó Aparia Grande. Manuel Porro, “Historia indígena do alto e medio amazonas. Seculo XVI-XVII”, *História dos índios no Brasil*, org. Manuela Carneiro da Cunha y Francisco M. Salzano (São Paulo: Cia. Das letras, 1991) 179.

55. El título en alemán es *Warhaftige Historia und beschreibung eyner landtschafft der Wilnen Nacketen Grimmigen Menschfresser Leuthen in der Newenwelt America*.

56. “Les dan una mujer de guardia y también para tener relaciones con ella”. Hans Staden, *Suas Viagens e Captiveiro entre os selvagens do Brasil* (São Paulo: Rua Direita no 6, 1900) 147.

57. “... a muchos de ellos les dan dos o tres mujeres, para que continuamente les hagan guardia de día o de noche, las mujeres son hijas de los principales o sus hermanas jóvenes solteras y que se las dan al indio”. Pedro Corrêa, *Cartas Jesuíticas II. Cartas Avulsas 1550-1568* (Rio de Janeiro: Publicaciones de la Academia Brasileira, 1931) 98.

58. Jean de Léry, *Viagem à terra do Brasil* (Brasil: Biblioteca do Exército, 1961) 152.

59. “Si ella queda embarazada, educan a los niños hasta que sean grandes y después les da en la cabeza, los matan y lo devoran.” Staden 147.

60. “... y si alguna de ellas acierta en parir, si es niño se lo comen y si es niña también, pero muy pocas veces.” Corrêa 98.

61. Eduardo Viveiros de Castro, “Alguns Aspectos da afinidade no dravidiano Amazônico”, *Amazônia. Etnologia e História Indígena*, org. Manuela Carneiro da Cunha y Eduardo Viveiros de Castro (São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993) 190.



Para el sacrificio, los prisioneros se decoraban con pintura, de la misma forma que los travesaños donde después serían sacrificados “... *poem todo o necessario para pinta-o, fazem feixes de pennas para serem amarrados no pao con que elles os matam*”<sup>62</sup>. El rostro, según Corrêa, era pintado de color azul, pero en otras ocasiones también les colocaban una capucha de cera adornada con plumas de distintos colores, similar a la de los travesaños. “*Pintam o rosto aos que hão de matar, de azul, fazendo-lhes também muitos labores e na cabeça lhes põem uma carapuça de cêra toda coberta de franja de pennas...*”<sup>63</sup>. En esta etapa del ritual se confeccionaba una cuerda llamada *massurane*<sup>64</sup>, que servía para atar el cuello de los prisioneros. Jean de Léry nos señala que dicha cuerda es una fibra de árbol llamada *uyire* (piel de árbol) y es muy semejante a la tilia europea.<sup>65</sup>

Al día siguiente colocaban a los cautivos y a sus mujeres en una pequeña casa de palma, que se construía especialmente para el sacrificio. “... *fazem uma casa pequena com telhado somente sem parede, põem os que hão de ser mortos com suas mulheres e com muitas guardas que os guardam*”<sup>66</sup>. El resto de los participantes se adornaban con plumas de aves de distintos colores para la celebración; “... *pelas casas todos andam ocupados em fazer pennas vermelhas e amarellas e de outras tintas de que fazem suas librês e as cortam mui miúdas e são ajuntadas com resina que apega muito á maneira de labores que tem alguma arte*”<sup>67</sup>, y el sacrificador decoraba el *Iwera Pemme*, arma sagrada con la cual se realiza el sacrificio. “... *pintam e enfeitam o páo chamado Iwera Pemme*”<sup>68</sup>. Ésta era una espada de madera que llegó a medir entre nueve o diez pies de largo<sup>69</sup>.

A la llegada de los invitados de otras localidades, se sacaban a los cautivos de la pequeña casa y los colocaban al centro de la aldea. Todos comenzaban a beber, incluso los cautivos, y se bailaba alrededor de ellos. Más tarde, se amarraban del pescuezo con el *massurane* y les entregaban pequeñas piedrecitas. Los cautivos, sujetados del cuello y de los pies, arrojaban dichas piedrecitas a las mujeres que corrían alrededor y los amenazaban con devorarlos “... *dão-lhe pedrihas para elle arremessar sobre as mulheres que correm en roda delle e ameaçam devoral-o*”<sup>70</sup>.

Sobre este punto, De Léry señala que en algunas ocasiones se amarraban a los cautivos sólo de la cintura y lo hacían pasear por toda la aldea, como si fuera una procesión. Durante el recorrido, el prisionero se presentaba con gran orgullo e increíblemente seguro de sí mismo, jactándose de sus proezas pasadas y gritándole a los que lo tenían amarrado: “*Comi teu pai, matei e moqueei a teus irmãos; comi tantos homens e mulheres, filhos de vós outros*”

62. “... colocan todo lo necesario para pintarlos, hacen adornos como de rayos con plumas para ser amarrados en el palo con el cual ellos los matan” Staden 148.

63. “Pintan el rostro de los que van a matar, de azul, haciéndoles también muchas costuras y en la cabeza les ponen un tocado de cera, todo cubierto con franjas de plumas.” Corrêa 98.

64. Staden 148.

65. Léry 155.

66. “Hacen una casa pequeña con techo solamente sin paredes, ponen a los que van a ser muertos con sus mujeres y con muchos guardias que los cuidan.” Corrêa 98.

67. “...por las casas todos andan ocupados en confeccionar plumas rojas y amarillas y con otros tintes de que hacen sus vestidos, y las cortan muy finas y son pegadas con resina que se adhiere a manera de costura que tienen por algún arte.” Corrêa 98.

68. “... pintan y decoran el palo llamado *Iwera Pemme*”. Staden 149.

69. Corrêa 98.

70. “... dándole piedritas para que él [cautivo] lanzara sobre las mujeres que corren a su alrededor y amenazan con devorarlo.” Staden 152.

*tupinambás, a que capturei na guerra, que nem posso dizer-lhes a nomes; e ficai certos de que para vingar a minha morte os maracajás da nação a que pertença hão de comer ainda tantos de vós quantos possam agarrar*<sup>71</sup>.

Mientras que las mujeres hervían agua con pedazos de mazorca en grandes vasijas, el tupinambá que debía matar al prisionero, que Staden lo identificó porque su cuerpo estaba pintado de marrón con ceniza, “... *pinta o proprio corpo de pardo, com cinza*”<sup>72</sup>, se paraba frente a los cautivos con el *Iwera Pemme* en las manos y comenzaba el diálogo ritual entre ellos. “*Sim, aquí estoi, quero te matar, porque os teus tambem mataram a muitos dos meus amigos e os dovoraram*”<sup>73</sup>. El cautivo le respondía: “*quando estiver morto, tenho ainda muitos amigos que de certo me hão de vingar*”<sup>74</sup>.

Al finalizar la charla, los hijos y el esposo de su sobrina recibían varios golpes en la nuca y con ello, el sacrificador adquiría un nuevo nombre. “*Aquella que pratica a morte gnha ainda um nome, e or rei das cabanas risca-lhe o braço com o dente de un animal feroz*”<sup>75</sup>. De Léry observó que las incisiones también se hacían en el pecho, en los muslos, en el estómago y en las piernas<sup>76</sup>. Lugares donde se pudieran observar, cada incisión indica el número de víctimas sacrificadas y simboliza una gran proeza entre los miembros de la comunidad.

Las mujeres limpiaban y raspaban los cuerpos de los cautivos y colocaban un pedazo de madera por el ano de los sacrificados, y se asaban al fuego. “...*pucham-no para o fogo, estallam-no até ficar be malvo e lhe enfiam um pásosibho por de tras, para que nada lhes escape*”<sup>77</sup>. Les desmembraban los brazos y los pies y les abrían el espaldar. Con los intestinos hacían “... *uma sopa que se chama Mingua, que ellas e as crianças bebem*”<sup>78</sup>. Pero nunca se comen los sesos, éstos nuca se tocanban<sup>79</sup>.

Este rito, como los explican los frailes José de Achieta y Fernão Cardim en 1580, era un rito de paso para los hombres tupinambás<sup>80</sup>. Sin haber matado un cautivo y pasado por la primera mudanza de nombre, un joven no estaba apto para contraer matrimonio. Ninguna madre daría a su hija a un hombre que no hubiese capturado a uno o dos enemigos y sin haber cambiado su nombre de infancia<sup>81</sup>.

71. “Me comí a tu padre, mate y cocine a tus hermanos, comí tantos hombres y mujeres, hijos de ustedes y otros tupinambás que capturé en la guerra, que no recuerdo sus nombres; estaré seguro que para vengar mi muerte los *maracajás* [leopardo pequeño que habita el Amazonas] de mí nación, a la que yo pertenezco, van a comer aún tantos de ustedes cuantos puedan agarrar”. Léry 155.

72. “...pintan el propio cuerpo [del cautivo] de marrón, con ceniza”. Staden 154.

73. .... “Si, aquí estoy, te quiero matar, porque los tuyos también mataron a muchos de mis amigos y los devoraron”. Staden 155.

74. “... cuando esté muerto, tengo aún muchos amigos que seguramente me han de vengar”. Staden 156.

75. “Aquel que practica la muerte, gana un nuevo nombre. El rey de las cabañas le araña el brazo con un diente de un animal feroz”. Staden 158.

76. Léry 159.

77. “... lo traen hacia el fuego, lo raspan hasta que quede bien limpio y le insertan un palillo por detrás, para que nada se les escape”. Staden 156.

78. “... una sopa que se llama *mingua*, que ellas [mujeres viejas] y los niños bebe.” Staden 157.

79. Léry, 158.

80. Achieta y Cardim *apud* Eduardo Viveiros de Castro, “Alguns Aspectos...” 228.

81. Achieta y Cardim *apud* Eduardo Viveiros de Castro, “Alguns Aspectos...” 228.

## CONCLUSIONES

En este breve recorrido, se puede observar que los cronistas y exploradores entendieron el punto de vista de los nativos sobre la práctica de la antropofagia. Sahagún, Lopez de Gómara y Diaz del Castillo, hallaron que la ingesta del cuerpo humano durante la fiestas del *Tlacaxipeuliztli*, no eran los aztecas quienes se alimentaban, sino sus deidades. Oviedo entendió que entre los mayas de Centroamérica, la antropofagia era parte de una celebración para reconocer públicamente el matrimonio. Cieza de León, Garcilaso de la Vega y Pedro de Simón, comprendieron que los incas y los pijaos, respectivamente, practicaban tanto el endocanibalismo como el exocanibalismo. Staden y la compañía de Jesuitas dedujeron que la antropofagia entre los tupinambás era un rito de paso. Sin embargo, ante los ojos de los europeos, dicha práctica fue vista bajo un solo escenario: inferior e inaceptable, premisa que legitimó la conquista del Nuevo Mundo. Una visión que tuvo su impacto en todo el mundo, gracias a las imágenes que publicaron las casas editoras alemanas, que se extendió a través de redes y flujos que creó la Monarquía Católica en el siglo XVI<sup>82</sup>.

## OBRAS CITADAS

- Arens, Williams. *El mito del canibalismo: antropología y antropofagia*. México: Siglo XXI, 1981.
- Boone, Elizabeth H. Ed. *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica*. Washington: Dumbarton Oaks, 1984.
- Blanco, Villalta. *Antropología Ritual Americana*. Buenos Aires: EMECÉ, 1948.
- Carrasco, David. *City of Sacrifice. The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*. Boston: Beacon Press, 1999.
- Colon, Cristóbal. *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*. Madrid: Biblioteca Clásica, 1892.
- Corrêa, Fray Pedro. *Cartas Jesuíticas II. Cartas Avulsas 1550-1568*. Rio de Janeiro: Publicaciones de la Academia Brasileira, 1931.
- Chen Sham, Jorge. “Las inscripciones corporales del indio: canibalismo y desnudez en Pedro Cieza de León”. *Filología y Lingüística* 39.1 (2013): 77-84.
- Chicangana-Bayona, Aucardo Yobenj. “El nacimiento del Caníbal: un debate conceptual”. *Historia Crítica* 36 (2008): 150-173.
- . “El festín antropofágico de los indios tupinambá en los grabados de Theodoro De Bry, 1592”. *Fronteras de la Historia* 10 (2005): 19-82
- Cantú, Delgado de. *Historia de México. El proceso de gestión de un pueblo*. México: Pearson Educación, 2005.
- Cieza de León, Fray Pedro. *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.
- Duverger, Christian. *La fleur létale. Économie du sacrifice aztèque*. París: Seuil, 1979.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Imprenta del Reino, 1632.
- Descola, Philippe. *As lanças do crepúsculo: relações jivaro no Alta Amazônia*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- Dreyfus, Simone. “Os Empreendimentos coloniais e os espaços políticos indígenas no interior da guiana ocidental (entre o Orenoco e o Corentino) de 1613 a 1796”. *Amazônia. Etnologia e História Indígena*. Org. Eduardo Viveiros de Castro y Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de

82. Gruzinski considera que el sistema inquisitivo de la Monarquía Católica se convirtió en planetario, en el momento que la Inquisición mexicana en Filipinas logró establecer lazos con la corte de Goa. Serge Gruzinski, “Local, global e colonial nos mundos da Monarquia Católica: aportes sobre o caso amazônico”, *Revista de Estudos Amazônicos*, II.1. (2007): 2.



- São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993.
- Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias. Islas y tierra-firme del mar océano*. Madrid: Real Academia de Historia, 1852.
- Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . "Local, global e colonial nos mundos da Monarquia Católica: apontes sobre o caso amazônico". *Revista de Estudos Amazônicos*, II.1. (2007).
- Guilhem, Olivier y Leonardo López Luján, Ed. "El sacrificio humano en Mesoamérica: Ayer, hoy y mañana". *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Harris, Marvin. *Caníbales y Reyes. Los orígenes de la cultura*. Barcelona: Salvat, 1986.
- Helena Parés, Carmen. *Huellas KA-Tu-Gua. Cronología*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1994.
- Jáuregui, Carlos. *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.
- Larissa Lomnitz, Edler Ed. "El compadrazgo, reciprocidad de favores en la clase media urbana de Chile". *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana* 2da ed. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1999.
- López de Gómara, Francisco. *Historia de la conquista de México*. Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Levillier, Roberto. *Américo Vespucio, El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimiento*. Buenos Aires: Nova, 1952.
- López García, Julián. "Incesto y canibalismo en la reflexión antropológica". *Equipaje para aventurarse en Antropología. Temas clásicos y actuales de la Antropología Social y Cultural*. Coord. Honorio Manuel Velasco y/o. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2012.
- Léry, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Brasil: Biblioteca do Exército, 1961. Web. 18 Feb. 2015. <https://presbiterianocalvinismo.wordpress.com/>
- Polo, Marco. *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón*. 2014. Web. 29 Oct. 2014. [http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca\\_digital/libros/](http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/)
- Porro, Manuel. "Historia indígena do alto e medio amazonas. Seculo XVI-XVII". *História dos índios no Brasil*. Org. Manuela Carneiro da Cunha y Francisco M. Salzano. São Paulo: Cia. Das letras, 1991.
- Reis, Piri. The mysteries of the Piri Reis map. 1513. Web. 31 Mar. 2014. [http://www.diegocuoghi.com/Piri\\_Reis/pirireis.jpg](http://www.diegocuoghi.com/Piri_Reis/pirireis.jpg).
- Sahlins, Marshall. "Cultura, proteínas, beneficios: Un comentario al libro de Marvin Harris. Caníbales y reyes". *Revista Española de Antropología Americana*, IX (1979): 76-92.
- Sáez-López Pérez, Sandra. "Las primeras imágenes occidentales de los indígenas americanos: entre la tradición medieval y los inicios de la antropología moderna". *Anales de Historia del Arte* (2011): 463-481.
- Siméon, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo XXI, 2004.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México: Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1829.

- Sugiyama, Saburo. *Human Sacrifice, Militarism, and Rulership. Materialization of State Ideology at the Feathered Serpent Pyramid, Teotihuacan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Simón, Fray Pedro de. *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*. Madrid, 1627. Web. 11 Nov. 2014. <http://books.google.com.br/books>.
- Staden, Hans. *Suas Viagens e Captiveiro entre os selvagens do Brasil*. São Paulo: Rua Direita no 6, 1900.
- Tachot, Lousi Benat. "Del sabor a canela a la navegacion en Mar Dulce: La improbable geografía del "río Marañón". *IV Congreso de Belem*, Belem: Universidade Federal do Pará, 2012, del 3 al 6 de septiembre.
- Vacas Mora, Víctor. "Cuerpos, Cadáveres y Comida: Canibalismo, comesalidad y organización social en la Amazonia". *Antípoda* 6 (2008): 271-291.
- Vignolo, Paolo. "Hic sunt canibales: El canibalismo del nuevo mundo en el imaginario europeo (1492-1729)". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 32 (2005): 151-188.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Araweté os deus canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- . *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropología*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- . "Alguns Aspectos da afinidade no dravidiano Amazônico". *Amazônia. Etnologia e História Indígena*. Org. Manuela Carneiro da Cunha y Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Fundação de Amparo á Pesquisa do Estado de São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993.
- Vilça, Aparecida. *Comedo como Gente. Formas do Canibalismo Wari*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.
- . "O canibalismo funerário Pakka-Nova: uma etnografía". *Amazônia. Etnologia e História Indígena*. Org. Eduardo Viveiros de Castro y Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Fundação de Amparo á Pesquisa do Estado de São Paulo y Núcleo de História Indígena e do Indigenismo - Universidade de São Paulo, 1993.
- Vyšný, Peter. "El sistema de parentesco y el derecho familiar en México-Tenochtitlán". *Societas et Iurisprudentia* II.1 (2014): 50-82.
- Vega, Garcilaso de la. *Primera parte de los comentarios reales de los incas*. Lisboa: Princep, 1609.