

traducción de

STELLA MASTRANGELO

3

EL MITO DEL CANIBALISMO

antropología y antropofagia

por

W. ARENS



2. LOS ANTROPÓFAGOS CLÁSICOS

El procedimiento habitual en un ejercicio académico de este tipo incluye generalmente una juiciosa recolección de trocitos de información procedentes de numerosos grupos humanos desperdigados (lo que a veces se describe como *tribe trotting* ["tro-tar de tribu en tribu"]), a fin de demostrar o refutar el punto elegido por el autor. Por erudito que esto pueda parecer, el método del ejemplo apropiado no es demasiado recomendable. El lector es abrumado y reducido a un papel pasivo por una avalancha de minucias sobre costumbres de sociedades de nombre impronunciable, y el cuadro que se traza cuidadosamente para él puede ser agradable o desagradable según las preferencias; sin embargo, en ningún caso es posible evaluar correctamente las conclusiones a menos que el lector esté dispuesto a emprender una odisea intelectual análoga. La fe y la confianza pueden ser cualidades admirables en otros contextos, pero no son apropiadas en una situación como ésta. Un problema metodológico relacionado con esto es la incapacidad tanto de los investigadores como de los lectores para comprender plenamente la significación de una costumbre o de la declaración de un informante cuando están artificialmente divorciadas de su ambiente cultural. La acción o las ideas sociales sólo pueden evaluarse en el contexto del sistema cultural del cual forman parte. La interpretación de tales hechos en aislamiento unas veces resulta sin sentido y otras conduce a interpretaciones erróneas.

En un esfuerzo por superar algunos de estos defectos, este capítulo y el siguiente se concentrarán en un número limitado de casos que normalmente figuran en lugar prominente en cualquier discusión del canibalismo. El acto antropofágico, tal como ha sido relatado una y otra vez por una serie de cronistas desde diversas distancias y perspectivas, será considerado en un contexto cultural amplio. Además, esta orientación tomará en cuenta el contexto del informe, tratando de comprender lo mejor posible el talante de la época en el mundo occidental. Con mucha frecuencia el conocimiento de la atmósfera intelectual del receptor es de gran ayuda para evaluar

e interpretar la evidencia. El antropólogo y el antropólogo merecen la misma consideración.

Hasta fines del siglo xv el término literal *antropófago* describía a aquellos salvajes situados en los límites de la civilización occidental que comían carne humana. Sin embargo, el siglo xv llegó a su fin como una edad con oportunidades aparentemente infinitas de expansión terminológica y geográfica gracias al descubrimiento del Nuevo Mundo y sus habitantes, que en las primeras descripciones a menudo resultaban asombrosos. Es justo, por lo tanto, que el primer caso de estudio sea el de los caribes, de cuyo nombre derivó, a través del español de la época, la palabra *canibal*. Debido a la defectuosa pronunciación española, los caribes se convirtieron en canibas y luego en canibales, y así correspondió a los caribes la distinción de que su nombre llegara a ser sinónimo de antropófago en varias lenguas modernas, distinción debida nada menos que al propio Cristóbal Colón. Los hechos de que solamente su barco, la "Santa María", haya naufragado en el primer viaje, de que su segundo haya encallado en su primer regreso al Nuevo Mundo, y de que haya muerto convencido de que había descubierto una nueva ruta hacia Catay, no significan que no debamos prestar atención a sus opiniones, aunque sí desmistician inmediatamente al gran Almirante. Si bien Colón oyó rumores, no llegó a ver ninguna evidencia directa, por lo cual él no creía efectivamente que los caribes fueran canibales; sin embargo, no dejó de contribuir a la difusión de la idea de que había antropófagos en el Nuevo Mundo al regresar de su fantástico viaje. Para comprender esta situación es preciso tener presentes algunos detalles etnográficos e históricos de una de las épocas más llenas de acontecimientos de la historia del mundo.

Con el descubrimiento del Nuevo Mundo hacia el oeste y la reciente invención de la imprenta, el siglo xvi despuntaba con una verdadera explosión de conocimiento potencial. Y con la misma velocidad se extendieron las posibilidades para la disminución de errores y así la difusión de otro tipo de ignorancia. La información sobre el tema de la antropología ilustra con suficiente claridad el hecho de que ambos procesos tenían lugar con la misma facilidad. Al otro lado de la "Mar Océano" prevalecía entre los aborígenes una similar tendencia a la desinformación, y en la mayoría de los casos esos diversos prejuicios cruzaron el Atlántico en ambos sentidos para pasar a formar parte del conocimiento general.

Las islas con que primero tuvo contacto Colón estaban habi-

tadas por arahuacos y caribes, los 8-
tos. Las islas del norte, que comprenden Cuba, Puerto Rico,
Santo Domingo y las Bahamas, estaban habitadas, salvo raras
excepciones, por arahuacos que hablaban dialectos similares de
una lengua madre y compartían otros rasgos sociales y cultu-
rales. Su visión del mundo incluía aparentemente el odio y
miedo a los caribes, sus vecinos diferentes y más agresivos de
las islas menores del sur, como San Vicente, Santa Cruz y la
Martinica. La palabra que significa "comedor de hombres" es
canibal y no *arahuaukibal* porque Colón se encontró primero
con los arahuacos, que se mostraron ansiosos de informarle
acerca de los chismes corrientes sobre sus enemigos del sur.
Sin embargo, fue algo más que calumnias locales lo que im-
pulsó a los subsecuentes europeos a aceptar esa calificación para
los indios del sur. Según la transcripción parcial que poseemos
del diario de Colón (el original completo está perdido), los
arahuacos eran un pueblo pacífico y amable que dio la bien-
venida a sus visitantes europeos con gran hospitalidad. Colón
correspondió a la cortesía informando a los Reyes Católicos
que "son buenos para les mandar y les hacer trabajar, sembrar;
y hacer todo lo otro que fuere menester..." (Diario, 16 de di-
ciembre). El hecho de que no haya logrado regresar con las
especies y el oro que había prometido posiblemente tuvo algo
que ver con las veladas insinuaciones del Almirante sobre los
potenciales beneficios de la esclavitud. También informó a Sus
Majestades que había "entendido" en una conferencia con ara-
huacos muchas otras opiniones interesantes: le habían "dicho"
que hacía el sur había "hombres de un ojo, y otros con hocicos
de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo
degollaban y le bebían su sangre, y le cortaban su natura"
(Diario, 4 de noviembre). Éstos eran además los consortes de
las amazonas, pues también le informaron que eran los únicos
que tenían relaciones con "la isla de Matinino... que era toda
poblada de mujeres sin hombres" (13 de enero).

Actualmente no está claro cómo llegó Colón a poseer toda
esta información, puesto que su único intérprete era un judío
que "sabía díz que hebraico y caldeo y aun algo arábigo", quien
había sido expulsado de España en 1492 a bordo de la "Santa
María". Es posible que los arahuacos hayan sido más benévo-
los en su descripción de los caribes y que algunos de los co-
mentarios más fantásticos deban atribuirse a problemas de tra-
ducción. Además, el propio Colón puso en duda tales histo-
rias, comentando que los indígenas también habían creído al

de noviembre, 5 de diciembre). Desdichadamente, el diario, que
era una relación día por día del viaje del descubrimiento,
nunca fue publicado completo.

Muy distinta suerte tuvo la carta despachada por Colón des-
de Lisboa a Luis de Santángel, escribano de ración de los Reyes
Católicos, relatando su intento de llegar a la tierra del "Gran
Can"; un biógrafo del Almirante ha dicho que la carta fue
escrita "con Marco Polo zumbándole en la cabeza y las vagas
sílabas de los salvajes resonándole en los oídos, sumando dos más
dos y persuadiéndose a sí mismo de que los dos extremos de la
Tierra se habían unido" (Brooks 1924: vii-viii), pero de todos
modos fue inmediatamente traducida y reimpressa en toda Eu-
ropa. Ese resumen de los aspectos más espectaculares de su
viaje incluía la afirmación de que había por allá "una isla"
cuyos habitantes "comen carne viva" (Navarrete 1825.9: i, 297).
Aparentemente la tentación fue demasiado para él y así se
estableció para un largo futuro la reputación de los caribes.

Canibalism



Ilustración de una edición del siglo xvii del diario de Colón, esta-
bleciendo la ecuación visual entre resistencia indígena y canibalismo.



Grabado del siglo xvii que sugiere canibalismo entre los indígenas de la Española, que no habían sido considerados antropófagos antes del inicio del tráfico de esclavos.

do quisieren é por bien tuvieren... é para que los puedan vender é aprovecharse dellos... (Navarrete 1825-1829: II, 480).

Naturalmente, la corrida por los beneficios derivados de la esclavitud no se hizo esperar. Islas que se habían creído habitadas por arahuacos resultaron, examinadas más cuidadosamente, estar plagadas de canibales hostiles. Lenta pero seguramente, zonas cada vez más grandes fueron reconocidas como caribes o canibales y por lo tanto legalmente esclavizables (Newson 1976: 72). Así, la definición operativa de canibalismo en el siglo xvi era resistencia a la invasión extranjera, a la que seguía la venta de los canibales como esclavos, considerándose que estaban mejor así que libres en sus condiciones originales.

Si bien eventualmente cayeron por completo bajo el dominio español y fueron enviados a islas distantes a trabajar en las minas y las plantaciones de sus amos españoles, los caribes recurrieron a la resistencia pasiva para evitar su completa aniquilación cultural. Resultaron ser malos esclavos, con una voluntad indomable que en ocasiones los llevaba al suicidio para escapar de la servidumbre. Además se negaron a aceptar la religión de sus conquistadores; algunos de los últimos representantes puros de la cultura caribe es la isla de San Vicente seguitan rechazando el cristianismo a comienzos del siglo xviii, y los misioneros se vieron obligados a abandonar la isla al tener conocimiento de una conspiración para matarlos. En la Dominica, veinticinco años de trabajo, en las viñas del Señor no produjeron un solo converso (Sheldon 1820: 410-12). En general los españoles no lograron realizar sus sueños de riqueza en las islas pero sí consiguieron terminar con los pueblos y las culturas indígenas del Caribe. Una vez consumidos los indios en las guerras de pacificación, las minas y las plantaciones, los europeos se vieron obligados a volver los ojos hacia otras partes del mundo en busca de fuentes alternativas de mano de obra. Desde luego conocían otro continente con salvajes similares, que eventualmente serían transportados al Nuevo Mundo en beneficio del Viejo, pero el canibalismo en África tendrá que esperar mientras evaluamos la evidencia referente a los caribes, arquetipos del antropófago en el xvi.

Una autoridad contemporánea sobre estos indios escribió recientemente en un artículo para no especialistas que los arahuacos le dijeron a Colón que con frecuencia eran atacados por unos devoradores de hombres llamados caribes. El antro-

Al año siguiente el "Almirante de la Mar Océano y Virrey de las Indias" regresó al Nuevo Mundo en forma más acorde con sus títulos: diecisiete barcos y mil quinientos hombres lo acompañaban. Además de llevar mayor cantidad de hombres y provisiones, la flota aspiraba no sólo a descubrir sino también a colonizar. La "pacificación" de los hasta ahí nunca vistos caribes era una de las tareas prioritarias, de manera que el primer desembarco tuvo lugar en una de las desconocidas islas del sur. Pero los caribes de la Guadalupe, probablemente para gran sorpresa del Almirante, huyeron de sus pueblos a la vista de los españoles. Es posible que también ellos hubieran oído hablar de la existencia de antropófagos en remotas islas. Sin embargo, un grupo que desembarcó y recorrió las casas desiertas afirmó haber visto en ellas huesos humanos. También trajo consigo a varias mujeres arahuacas que declararon haber sido secuestradas por los caribes. Según Las Casas, a quien debemos lo que nos queda del diario de Colón, el propio Almirante aún no creía realmente tales historias de horror (Diario, 23 de noviembre, 5 de diciembre); pero si bien es posible que a esa altura todavía tuviera dudas, el siguiente desembarco en la isla que llamó Santa Cruz puede haber puesto de manifiesto la utilidad de creer en los antropófagos: allí los caribes, en la reacción que resultó ser la más típica frente a los desembarcos españoles, lejos de retirarse atacaron a los intrusos. La fuerza de trabajo continuó entonces hacia los climas más hospitalarios de la Española, con el objeto de establecer una base de operaciones para la ulterior exploración de las restantes islas y la pacificación de los caribes. La búsqueda de oro y especias seguía siendo un fracaso, y con ello crecía la potencial significación del tráfico de esclavos. Los primeros caribes capturados fueron enviados a España con una carta de Colón en que explicaba que lo hacía por el bien de sus almas y luego añadía oblicuamente: "el provecho de las almas de los dichos caníbales, y aun destos de acá, ha traído el pensamiento que cuantos más allá se llevasen sería mejor" (Navarrete 1825-9: I, 357). Así en sus declaraciones públicas continuaba cultivando el tema de los antropófagos, mientras que la posibilidad del tráfico de esclavos iba adquiriendo una importancia cada vez mayor. Para su tercer viaje Colón tenía ya tanta experiencia en ese terreno que era capaz de reconocer a un antropólogo a primera vista; así, escribió sobre los habitantes de la costa de Honduras: "Otra gente fallé que comían hombres: la deformidad de su gesto lo dice" (Navarrete 1825-9: I, 417).

A medida que estos relatos iban pasando de boca en boca en España adquirían un sabor cada vez más fantástico y también más realista. El representante del Vaticano en la corte española registró los testimonios de los viajeros que regresaban en un asombroso documento conocido hoy como las *Décadas del Nuevo Mundo* (Pedro Mártir 1912). Como cartas particulares fueron copiadas y circularon por toda Europa, donde fueron consideradas como el acontecimiento literario del siglo XVI. El papa las hacía leer en voz alta a sus invitados durante la cena para su ilustración. La índole antropófaga de los caribes desde luego figuraba en forma prominente en tales cartas, de manera que, desde la seguridad de Castilla, Pedro Mártir pudo informar que la primera vez que esos salvajes vieron a los españoles se les hizo agua la boca (p. 402). Como los marineros siempre han sido iguales, también incluía información sobre gigantes, sirenas, hombres que vivían en los árboles, islas habitadas por amazonas que recibían en cierta época del año a los caníbales con el exclusivo objeto de tener hijas y —aunque durante algún tiempo se mantuvo incrédulo sobre este particular— peces adiestrados para pescar. Tales peces (rémoras), de los serenos fascinantes del Nuevo Mundo, iban amarrados con un cordel mientras nadaban junto a la canoa de su amo, quien después los soltaba para que capturasen a otros peces. Sin embargo, Pedro Mártir se negó a creer una historia que afirmaba la existencia de hombres con una cola escamosa que los obligaba a cavar un pequeño hoyo en el suelo para poder sentarse. Esa historia fue relatada en la corte por un joven indio traído de América del Norte, cuyos relatos hicieron opinar a un sensato personaje que se encontraba presente que los demás lo escuchaban como si fuera uno de los doce apóstoles originales (Sauer 1971: 71). Todo esto es inofensivo y hasta divertido desde el punto de vista del mundo europeo, pero si nos concentramos nuevamente en las islas del Caribe el cuadro cambia. A su debido tiempo, como Colón lo había previsto ya en el diario del primer viaje, los indios fueron obligados a trabajar en empresas españolas.

Se estableció un sistema administrativo, la encomienda, que concedía a los colonizadores grandes extensiones de tierra junto con sus habitantes indígenas para proyectos agrícolas y mineros. Los dóciles arahuacos al principio se sometieron a las nuevas disposiciones, pero más tarde se rebelaron varias veces frente a la inhumanidad del sistema. Los invasores españoles reprimieron esas sublevaciones con la mayor brutalidad, que

algo de oro en prueba de sus buenas intenciones. El funcionario rechazó la solicitud, y Cortés partió con las proféticas palabras de que "muy presto le enviaría a mandar Motezuma que diese el oro y lo demás que tuviese" (Cortés 1963: 38).

Dejando de lado a los personajes principales y considerando en cambio problemas más amplios, es tentadora la idea de aplicar a este encuentro la frase "shock cultural". Los españoles, representantes militares de la nación más fuerte de Europa, que acababan de infligir a los moros la derrota final, habían invadido el Estado más fuerte y poderoso de América del Norte. Los explosivos acontecimientos que siguieron son probablemente los mejor documentados y más discutidos de toda la época del contacto. Hay numerosos relatos accesibles que detallan las impresiones de indios y europeos. La reacción fue en primer término de asombro por ambas partes, mientras cada grupo se esforzaba por definir y entender la existencia del otro en alguna forma significativa.

El equipo militar y la agresividad de los españoles desalentaron evidentemente a los aztecas. Las armaduras brillantes, los enormes perros de pelea y los hombres a caballo, que inicialmente fueron considerados como un único animal, asombraron a los indios. La posesión y el uso de armas de fuego estaban fuera de sus posibilidades de comprensión. Sin embargo, lo que más fuertemente impresionó a los indígenas fue el ya mencionado interés de los extranjeros por los metales preciosos. Un anónimo informante mexicano ha dejado la siguiente descripción del comportamiento de los españoles después de recibir algunos objetos de oro como regalo del emperador, de manos de un alto personaje enviado a recibirlos:

Y cuando les hubieron dado esto, se les puso risueña la cara, se alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed, se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro. Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje: todo lo que dicen, en lengua salvaje es. (Sahagún 1975: lib. xii [2a. parte], cap. 12).

Si bien es poco probable que el narrador se encontrara presente en la ocasión, aunque estaba vivo en ese momento, presenta claramente la imagen de los españoles ante los aztecas.

Los europeos por su parte estaban asombrados del nivel cultural de los indígenas. Tanto la capital, Tenochtitlan, como otras ciudades del imperio, no tenían nada que envidiar a las grandes metrópolis de Europa. Su tamaño, población, arquitectura y bienes culturales, y el orden que imperaba en ellas eran, según el propio Cortés, "casi increíbles" (Cortés 1963: 80). La situación era una instancia clásica de enfrentamiento entre el civilizado y el bárbaro, sólo que esa vez el último corraba con una técnica militar superior aunada a sus intenciones agresivas. Debido a las vacilaciones de Motezuma, los bárbaros pronto estuvieron dentro de la ciudad, y se estableció entre ambas partes un acuerdo por el cual los mexicanos reconocían al rey de España como señor supremo y a Cortés como su representante en la Nueva España. Sin embargo, según escribió Cortés, "pasados... seis días después que en la gran ciudad de Temixtitlan entré y habiendo visto algunas cosas della... me pareció... que convenía al real servicio de vuestra majestad y a nuestra seguridad que aquél señor [Motezuma] estuviese en mi poder y no en toda su libertad" (Cortés 1963: 61). El emperador fue convencido de trasladarse al alojamiento de los españoles y someterse a un arresto domiciliario. Esa maniobra llevó eventualmente a una sublevación popular y a la muerte de Motezuma.

El consejo azteca reaccionó alzando por señor a Cuicilahuac, pariente de Motezuma de carácter mucho más enérgico; así se logró controlar la insurrección y organizar una guerra de resistencia. Cortés y sus hombres, cargados de tesoros, se vieron obligados a abandonar apresurada y desorganizadamente la ciudad, sufriendo numerosas bajas, en lo que llegó a ser conocido como la Noche Triste. Los españoles se refugiaron en la vecina ciudad de Tlaxcala, independiente y enemiga de los aztecas. Después de un periodo de reparaciones y preparativos, los españoles y sus aliados indios volvieron sobre Tenochtitlan, gobernada ya por Cuauhtémoc. Después de un prolongado asedio en que hubo despliegue de valor por ambas partes y muerte y sufrimientos importantes por parte de los aztecas, la ciudad se rindió. Los españoles tenían ya su primera capital en la Tierra Firme, y a pesar de las buenas intenciones y los tardíos ataques de conciencia cristiana, los indios de México estaban listos para correr el mismo destino que los de las islas. Cien años después del contacto y la dominación española, como resultado de la guerra, la intermitente resistencia, en algunas zonas el hambre y la imposición de un régimen colonial duro.

pólogo autor, citando el diario de Colón, añade para gratificación de sus lectores que "Colón confirmó el dato" de que los caribes "se comían a los cautivos para absorber su capacidad guerrera" (Rouse 1964: 502). En un artículo anterior Rouse había escrito con entusiasmo digno de un cronista cortesano del siglo XVI que los enemigos capturados eran comidos "con grandes signos de deleite" (1948: 560). Técnicamente, Rouse está en lo cierto en general, puesto que Colón sí afirmó la naturaleza salvaje de los caribes, pero sus formulaciones pueden inducir a error, porque Rouse sabe también que Colón no tenía ninguna prueba para apoyar esa confirmación. En realidad, como ya hemos indicado, Colón no creía que fueran realmente caníbales, aunque tenía buenas razones para hacérselo creer a los gobernantes europeos. Por qué razón un académico moderno continúa propagando ese mito es otro problema, que será considerado en el capítulo final, en que antropólogos y antropófagos caerán nuevamente bajo escrutinio conjunto. Sin embargo, no existe mayor razón para creer que los propios indígenas cuyo nombre significa hoy "comedor de hombres" lo fueran realmente. Es posible que hostilizaran a sus vecinos, que resistieran agresivamente al imperialismo español y que prefirieran su propia cultura a la europea, pero eso es todo lo que se puede afirmar. Cuando se cruza la línea hacia un área en que la justificación ideológica de la inhumanidad se vuelve más importante que los hechos, se puede afirmar y se ha afirmado mucho. Mi posición puede ser el punto de vista de la minoría, pero no es original. Las Casas, una de las figuras prominentes de esa época cuyas obras se basan en su propia experiencia en el Nuevo Mundo, niega terminantemente que los caribes fuesen caníbales (v. Sauer 1971). Sheldon (1820), que estudió la literatura disponible a comienzos del siglo XIX, apoya el juicio de Las Casas. Sus crónicas y argumentos rara vez llegan a las discusiones populares, porque no justifican la destrucción hecha por los europeos en el Caribe ni constituyen una lectura tan apasionante.

Después de unas pocas décadas de gobierno español, las culturas indígenas del Caribe estaban prácticamente destruidas, pero al oeste todavía quedaba todo un continente. El decreto real de 1503 incluía esa zona y legitimaba también el esclavizamiento de cualesquiera caníbales que pudieran encontrarse por allí. Algunas de las expediciones enviadas a la costa nunca regresaron, pero otras trajeron rumores de que las riquezas tan ansiosa y constantemente buscadas se hallaban en algún lugar

del interior. Dueños ya de una considerable experiencia adquirida en las islas, los españoles empezaron a interesarse más directamente por la tierra firme, como la llamaban. En esa época un joven aventurero llamado Hernando Cortés respondió al ofrecimiento de tierras en Santo Domingo que él había venido al Nuevo Mundo en busca de oro y no a trabajar la tierra. Con esos propósitos, en abril de 1519 se unió a una expedición a la costa y para agosto de 1521 era el nuevo señor de México.

Lo que hoy se llama en tonos grandiosos y conmovedores "la conquista de México" resulta ser uno de los tantos capítulos de la historia del Nuevo Mundo que contienen de todo menos un héroe. La triunfante fuerza de seiscientos españoles estaba encabezada por Cortés, cuyas propias cartas (Cortés 1963) y biografía oficial (Gómara 1943) contienen abundantes descripciones de actos que difícilmente pueden ser calificados de admirables según las pautas de época alguna. El conquistador demostró ser insubordinado y desleal con sus superiores europeos y un azote para los indios. Él mismo admite haber cortado las manos, quemado en la hoguera, emboscado, sitiado por hambre y torturado a indígenas de todas las clases sociales para mayor gloria de Dios y Su Muy Católica Majestad a rítmica genocida. Su interés por el oro probablemente tuvo algo que ver con semejante comportamiento.

La parte de los vencidos estaba encabezada por el emperador azteca Moctezuma, una figura pasiva cuyo momento más dramático fue su muerte, a manos de sus propios súbditos o de los españoles, dependiendo de qué versión se lea. Con todo, está claro que ambos bandos tenían motivos suficientes para acabar con él, puesto que Moctezuma era tan inclinado al doble juego como Cortés y casi tan hábil como él. Esa diferencia de habilidad entre ambos fue el margen entre el éxito y el fracaso. También los aztecas pagarían por las fallas del carácter de su emperador, puesto que su sojuzgamiento fue el eventual resultado del intento de Moctezuma de engañarse y engañar a sus súbditos acerca de la naturaleza de aquellos visitantes. En lugar de tratar de comprar la partida de los españoles o de imaginar que eran los dioses cuyo regreso había sido anunciado, fácilmente pudo haberlos definido como los aventureros asesinos que en realidad eran. Ninguna de las deidades conocidas por los aztecas se interesaba por el oro tanto como los pálidos advenedizos. Sus cualidades humanas fueron bastante claras desde el primer momento de contacto con un funcionario provincial azteca, a quien Cortés con toda sinceridad le pidió

primero que desaparece en cualquier guerra. Cuanto más salve se pueda presentar al enemigo, tanto mejor, y es difícil imaginar algo más repulsivo que raciones militares en forma de niños asados.

Una relación secundaria de la conquista es la de Gómara, secretario personal de Cortés en años posteriores, que recibió quinientos ducados de la familia del conquistador por proporcionar una versión más legible y deslumbrante de los acontecimientos. Naturalmente, esa versión es mucho más colorida y dramática, y en ella el conquistador aparece como una figura mucho más elocuente y heroica. Sin embargo, jamás se dice que Cortés o sus compañeros hayan sido testigos de actos de antropofagia. Nuevamente las referencias al tema son apartes editoriales y dramáticos insertados por el escritor. Relatando las experiencias del héroe entre los habitantes de Cholula, que eran aliados de los mexicas, Gómara se muestra casi capaz de leer la mente de los indígenas: cuando Cortés les pidió "alguna cosa de comer", los traicioneros cholultecas "se sonreían, diciendo entre dientes: '¿Para qué quieren comer éstos, pues presto les tienen de comer a ellos en aji cocidos, y si Moteczuma no se enojase, que los quiere para su plato, aquí los habríamos comido ya?'" (Gómara, cap. lxx). En la versión de Gómara del ya mencionado intercambio de insultos entre figuras de ambos bandos, el guerrero mexicano responde "que contentarían los dioses con su sacrificio, y hartarían con la sangre las culebras, y con la carne los tigres, que ya estaban cebados con cristianos" (cap. cxxxii). La muerte ritual de los europeos capturados en la cima de la pirámide aparece también en la biografía, pero nuevamente no hay mención de que fueran alimento para los hombres además de los dioses (cap. cxxxix).

Las cartas de Alvarado (1852), que fueron escritas en medio de la acción en zonas distantes y enviadas inmediatamente a Cortés, tampoco mencionan canibalismo. En resumen, las relaciones escritas en el momento por participantes en la expedición aluden en unos pocos posibles casos al canibalismo de los mexicanos, pero nunca afirman haberlo observado directamente. A fin de comprender cómo los aztecas fueron convertidos en los antropófagos clásicos que hoy son sólo es preciso examinar las obras literarias de los conquistadores que escribieron sus memorias en una etapa posterior de la vida. Para entonces eran hombres diferentes que vivían en tiempos diferentes. Las consecuencias de la conquista estaban suscitando

do algunas preocupaciones morales y el destino de los indios era objeto de debate en las capitales de Europa. Para entonces los españoles habían ganado la guerra, pero la racionalidad de la conquista y el carácter del gobierno colonial eran problemáticas candentes. Así Francisco de Aguilár, uno de los lugartenientes de Cortés, escribió más de cincuenta años después de su regreso a España que, cuando los aztecas hacían un prisionero, "lo asaban en hornillos y lo comían por manjar muy suave" (1938: octava jornada, 99). El "Conquistador Anónimo", cuya tardía reacción puede ser auténtica o no, pero de todos modos es un reflejo de los tiempos, cierra su ensayo sobre la conquista afirmando que los mexicanos "comen carne humana y la estiman más que todo otro alimento del mundo, tanto que muchas veces van a la guerra y ponen en peligro sus vidas sólo por matar a alguno y comérselo. Son, como se ha dicho, en su mayor parte sodomitas y beben desmesuradamente."

El escriba más prolífico entre los que participaron en la conquista resultó ser Bernal Díaz del Castillo, un oscuro soldado cuyo nombre no aparece en las demás versiones. Bernal Díaz fue impulsado a añadir a las listas sus propias reminiscencias por la aparición de la servil biografía de Cortés por Gómara, que en su opinión disminuía injustamente la importancia y las realizaciones de otros miembros de la expedición. En su "verídica relación" de la conquista de México se proponía restablecer el equilibrio. Poco a poco fue ordenando sus recuerdos en la vejez, cuando residía en Guatemala (Cervin 1963). En esta particular saga de una juventud dedicada a la guerra, el carácter canibal de los indios empieza a adquirir una forma más vívida. Lo que antes eran intenciones y temores se convierte ahora, con el paso del tiempo, en hechos concretos. En consecuencia, Díaz menciona a menudo el canibalismo al pasar: que tenían en lugares especiales "indios e indias encerrados y a cebo, hasta que estuviesen gordos para comer" (cap. lxxxviii); que "en pago de que venimos a tenerlos por hermanos y decirles lo que Dios Nuestro Señor y el rey manda, nos querían matar y comer nuestras carnes, que ya tenían aparejadas las ollas, con sal y ají y tomates" (cap. lxxxix); que cerca del templo mayor estaba la carnicería y cocina "donde cocinaban la carne de los tristes indios que sacrificaban y comían los *papas*" (cap. xcii), y que a Moteczuma "ofecir que le solían guisar carnes de muchachos de poca edad" (cap. xci). También el sacrificio de los españoles capturados aparece en forma de lo más conmovedora; en una notable proeza visual,

pero principalmente debido a la introducción de enfermedades desconocidas hasta entonces, la población indígena del valle de México se había reducido de un millón y medio de habitantes (estimados) a setenta mil (Gibson 1964: 6). En esta forma la culminación del choque de dos culturas conocido generalmente como la conquista fue la aniquilación casi completa de los habitantes de la región y de su cultura. El resultado de la aventura era algo muy semejante al genocidio, pero los españoles fueron capaces de racionalizar su acción: poco después de la conquista se hizo manifiesto que además de idólatras los mexicanos eran sodomitas y antropófagos. Para el siglo xx, la antropofagia de los antiguos mexicanos había llegado a ser un hecho etnohistórico, y la única pregunta que queda en pie para los actuales proselitistas de una convicción teórica —contrapuestos a los pasados proselitistas de una fe religiosa— cuántos eran los comidos y cuál era la “verdadera” razón.

El tipo de análisis que se intenta aquí impone el abandono de las ideas generales y las verdades preconcebidas al reconsiderar el pasado del Nuevo Mundo. Para los aztecas el punto de partida es obviamente Cortés, quien, al igual que Colón en el Caribe, no sólo estaba presente sino que registró sus observaciones a medida que se desarrollaban los acontecimientos. Como no veía el cuadro completo que sólo el paso del tiempo permitiría apreciar, no tendía tanto a legitimar las repercusiones de sus aventuras, que todavía no eran evidentes. Sus observaciones eran con frecuencia sólo eso, antes que una presentación o reorganización de eventos pasados que resultara más cómodamente aceptable para la moral imperante.

Cortés fue un aventurero y un caballero saltador hasta su muerte, por lo cual su legado literario es muy limitado. La relación cortesiana de la conquista de México se encuentra en su forma más pura en cinco cartas dirigidas a Carlos V, escritas entre 1519 y 1526, cuando Cortés estaba aún en plena lucha, y que son los despachos militares que se propusieron ser.

Hay varias ediciones disponibles de esos documentos. La versión utilizada aquí (Cortés 1963) no contiene referencia alguna a la observación de canibalismo, pero hay algunas breves y explicables alusiones al tema a medida que la situación entre mexicanos y españoles se iba agravando. Al principio, como de costumbre, hubo algunas sospechas de los indios acerca de la naturaleza de los españoles, registradas por Andrés de Tapia. Los indígenas no dejaron de considerar la posibilidad

de que los españoles fueran caníbales, pero el desenlace de la guerra aseguró que la idea no llegara a desarrollarse plenamente. Los vencedores siempre se arrogan el privilegio de redefinir a los vencidos, y si la cultura de los últimos resulta parcialmente obliterada, la tarea es aún más fácil. En contraste, la inicial sospecha española de que los indios del continente eran antropófagos al igual que sus hermanos de las islas ha llegado hasta nosotros como un hecho histórico indudable. Sin embargo, es imposible rastrear esa idea directamente hasta Cortés, el primer cronista de la era.

Después de entrar en la capital por primera vez, Cortés prohibió explícitamente la práctica de hacer sacrificios humanos a las deidades aztecas; esa imposición de la ley civil y religiosa española explica que no haya mención de que un solo individuo haya sido sacrificado y comido durante la primera estadía de los españoles en la capital. Su expulsión al poco tiempo y subsiguiente ataque a la ciudad meses después cambiaron las cosas. En uno de los muchos enfrentamientos entre españoles e indios, en que se ofrecía a los indígenas la oportunidad de rendirse pacíficamente, Cortés registra un curioso diálogo en que “no sé quién de los nuestros dijoles que se morirán de hambre y que no les habíamos de dejar salir de allí a buscar de comer. Y respondieron que ellos no tenían necesidad, y que cuando la tuviesen, que de nosotros y de los Tascaltécal comerían” (Cortés 1963: 135). También dice Cortés que uno de sus capitanes le informó que un grupo de españoles capturados había sido ofrecido a las deidades aztecas, pues habían visto varias figuras ascendiendo a una pirámide y “en los cuerpos desnudos y blancos que vieron sacrificar conocieron que eran cristianos” (Cortés 1963: 171), pero en esta primera observación del evento no hay mención de que las infortunadas víctimas hayan sido posteriormente comidas. La referencia más explícita al canibalismo proviene de lo informado por uno de los principales oficiales de Cortés sobre una operación independiente: “El alguacil mayor fue aquel día dormir a un pueblo de los otomíes... y por el camino que llevaban... hallaban muchas cargas de maíz y de niños asados que traían para su provisión” (Cortés 1963: 174). Cortés no confirma ni comenta esa afirmación, pero como militar es probable que comprendiera la importancia que tendría en el frente interno. Aun a la luz de la opinión actual sobre los aztecas, este cruento detalle no encaja bien en su imagen. Lo que sí confirma, sin embargo, es que con frecuencia la verdad es lo

Israel" (II, p. 14; *Historia*, cap. I). En cierto sentido, ésa era la hipótesis más razonable de Durán sobre el tema del origen de la cultura azteca. El problema irritante e incluso aterrador para los piadosos eran los muchos paralelismos existentes entre las religiones azteca y europeas, incluyendo a la cristiana. En su estudio de la religión mexicana, Durán descubrió un conjunto de normas morales similares a los diez mandamientos, figuras míticas que evocaban vagamente a héroes bíblicos y ritos similares a los de los israelitas antes de la alianza. Esta última categoría incluía el culto de ídolos y el sacrificio de niños, tal como lo registra el Salmo 105, que habla de "la sangre de sus hijos e hijas, que sacrificaban a los ídolos de Canaán". Como hombre de su tiempo, Durán posiblemente no estaba lejos de creer en la acusación, familiar en el siglo XVI, de que al igual que los aztecas los judíos de Europa practicaban sacrificios rituales con el objeto de conseguir la sangre necesaria para la preparación de un pan sagrado (Slutsky 1971). (Los incrédulos no tienen más que ver los manuscritos publicados en esa época que representan a ambos grupos dedicados a sus prácticas; Kisch 1949). Una idea suficientemente vigorosa genera su propia evidencia, y Durán estaba atormentado por esos ecos y reflejos. Vacilaba entre el tema judaico y el aún más horrendo pensamiento de que los indios pudieran haber sido convertidos otrora al cristianismo y en su aislamiento hubieran vuelto a caer en un paganismo anterior.

Como estudioso tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, Durán sabía que Cristo había ordenado a sus discípulos originales ir y predicar a todas las naciones. Los aztecas también tenían una tradición acerca de un gran maestro del moral y legislador llamado Topiltzin, quien había llegado del este y luego había regresado hacia allá. Durán consideró que ese personaje podría haber sido el muy viajado apóstol Santo Tomás, quien supuestamente había visitado "las Indias". El moderno defensor de la fe opinaba que su ilustre antecesor probablemente se había marchado antes de completar su misión, puesto que los indios eran rudos, falsos e ignorantes. Además, como bien lo sabía Durán, los mexicanos eran gente "presta a creer los fabulosos agüeros sin ningún fundamento" (I, cap. I). Según la interpretación de Durán de la historia, el mismo personaje había profetizado también una eventual invasión por más extranjeros procedentes del oriente que vengarían la pobre recepción y los malos tratos que él había padecido a manos de los mexicanos. Por lo tanto, para Durán la destruc-

ción de los aztecas era inevitable y justificada, si bien su conversión a la verdadera fe todavía estaba por lograrse.

Por último, Durán meditaba sobre la alternativa más terrible: la de que, en lugar de Moisés o Santo Tomás, el propio Satán hubiera estado entre los aztecas y les hubiera enseñado una perversión del cristianismo, lo que explicaría algunas de las extrañas similitudes. Esa pesadilla fue dejada de lado cuando Durán se concentró en la posibilidad de "las tribus perdidas de Israel" y dedicó parte de su tiempo y de sus viajes a tratar de encontrar una Biblia hebrea en las selvas mesoamericanas. Inevitablemente, sus búsquedas desenterraron eventualmente un código de la religión azteca que se había salvado de la anterior destrucción por los españoles de todos los documentos indígenas como cosa del demonio. Sin embargo, ni ese manuscrito ni otros convencieron a Durán, quien murió sin haber resuelto satisfactoriamente el problema.

Entre sus varios discursos y reflexiones, Durán hace numerosas referencias en su texto a los sacrificios humanos y el canibalismo. Las alusiones a este último generalmente adoptan la forma de "se los llevaban [los cuerpos] y repartían entre sí y se los comían" (I, cap. I, 33). Pese a sus comentarios, Durán nunca presenció un caso de canibalismo, puesto que la presunta costumbre había sido abolida cincuenta años antes. Sin embargo, él dio a la idea circulación continuada en un contexto más académico. Durán es uno de los dos monjes con inclinaciones etnográficas que pusieron el sello de autenticidad a la previamente no fundamentada idea del canibalismo azteca. Su colega en la empresa fue Bernardino de Sahagún, otra figura muy mencionada cuando se habla de canibalismo.

Sahagún no padeció los más extremos errores históricos de Durán, y en consecuencia su descripción en doce libros de la cultura y la historia mexicana y la conquista española, que ha llegado hasta nosotros principalmente en el *Códice florentino*, es una admirable hazaña de erudición. Al igual que su predecesor, Sahagún estudió esforzadamente el náhuatl, y por medio de informantes y empleando un cuestionario cuidadosamente redactado registró sistemáticamente numerosos aspectos de la cultura indígena tradicional. No cabe duda de que los méritos intelectuales de Sahagún son muchos, y generalmente está por encima de todo reproche; pero, igual que Durán, reflejaba muchas actitudes de su época, y vale la pena considerar qué efecto pueden haber tenido esas características sociales e intelectuales sobre sus intenciones e interpretaciones.

Bernal Díaz describe los "navajones de pedernal" con que "les aserraban por los pechos y les sacaban los corazones bullendo", para luego arrojar los cuerpos escaleras abajo adonde aguardaban "indios carniceros" que prestamente separaban las carnes que "se comían con *chilmole*" de las entrañas que se destinaban a los animales del zoológico. El lector tiene que simpatizar con el autor, que concluye: "¡Oh, gracias a Dios que no me llevaron a mí hoy a sacrificar!" (cap. CLII). Hasta el más incrédulo tiene que ceder ante este cuadro hasta que nos damos cuenta de que el autor no afirma haber visto comer a nadie; en cambio presenta un colorido escenario bárbaro que lleva inevitablemente a la suposición de que los sacrificados eran eventualmente comidos. Sin embargo, eso no es lo mismo que haber presenciado el hecho. Otros historiadores e intérpretes del choque entre indios y europeos, que discutiremos más adelante, que no estaban presentes ni vivos cuando se desarrollaban estos acontecimientos, tampoco hacen esta distinción entre sacrificio y canibalismo. Y sus imágenes de lo que había pasado no chocaban con ninguna experiencia directa, de manera que sus comentarios sobre el antiguo canibalismo llegaron a ser aún más exactos y seguros.

Los aventureros que vinieron a América eran religiosos hasta el punto de creer que tenían una misión cristiana. Indudablemente esa actitud explica algunos de sus excesos, pero al mismo tiempo esos soldados manifestaban aunque con renuencia su admiración por la cultura y el espíritu marcial de los mexicanos. No sería éste el caso del siguiente grupo de comentaristas españoles, que presentaban un punto de vista religioso más formal y dogmático. La transformación de los aztecas de civilizados en bárbaros fue obra de los ágiles maneños intelectuales de esos frailes. La compasión que con frecuencia manifestaban por los indígenas en cuanto seres humanos con una capacidad natural y sobrenatural igual a la de los europeos no era mayor que su virulento odio por casi todos los aspectos de la cultura indígena. En este sentido, los frailes estaban en oposición directa con los conquistadores, quienes con frecuencia hacían comentarios favorables sobre la cultura azteca mientras eliminaban a sus representantes. Cortés específicamente comenta la piedad de los sacerdotes aztecas en contraste con lo que consideraba el venal estilo de vida de ciertas órdenes religiosas españolas.

Los intérpretes religiosos de los últimos días de la cultura mexica se dedicaron en las décadas siguientes a la pacificación a reordenar la información desde una perspectiva cristiana.

Curiosamente, esos mismos individuos son utilizados hoy como fuentes dignas de confianza sobre la cultura azteca precortesiana, aun cuando ningún otro grupo de especialistas ha tenido jamás mejores razones o mayores deseos de malinterpretar y distorsionar el material. Por lo tanto no es de extrañar que la limitada documentación del canibalismo azteca provenga principalmente de estas fuentes, donde este presunto vicio anterior es vigorosamente denunciado con regularidad. Esa condena se expresaba en el contexto de una comprensión a menudo profunda de la cultura azteca, basada en el conocimiento de la lengua indígena y en muchos años de reflexión. Sin embargo la prosa está siempre teñida por la inevitable dogmática denuncia de la cultura indígena.

Una fuente fundamental para el conocimiento de las costumbres de los indios, y por lo tanto del canibalismo, del siglo XVI son las obras de fray Diego Durán (1967), cuyas realizaciones etnográficas e históricas son impresionantes. Al mismo tiempo, el religioso se esforzó por hacer explícitos sus sentimientos sobre la antigua barbarie de los indígenas. Sobre el problema de su civilización opinaba que "nunca acabaremos de enseñarles a conocer al verdadero Dios, si primero no fueran raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiones, ceremonias y cultos falsos de los falsos dioses que adoraban" (I, p. 3).

El autor de esta cita nació en España en la década siguiente a la conquista, y su familia emigró a México siendo él un niño pequeño, de modo que Durán creció en la antigua capital azteca. En 1961 fue ordenado como religioso dominico e inició su misión entre los indios y el estudio de su cultura. En el proceso compiló tres manuscritos diferentes, el *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas*, el *calendario antiguo* y la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme*, en ese orden. Los manuscritos circularon privadamente durante el siglo XVI, fueron olvidados por algún tiempo y por último fueron publicados a fines del siglo XIX. Sus descripciones suponen la existencia anterior de canibalismo azteca como correlato de los sacrificios humanos, y se refiere al vicio unas veinte veces en el texto como prueba de la indignidad de la cultura azteca. Pero hay más, a medida que el misterioso hilo de la barbarie se abre camino por el laberinto de la mente de Durán.

Esa actitud lo lleva a escribir: "confirmando mi opinión y sospecha de que estos naturales sean de aquellas diez tribus de

Códice florentino, que no sólo no aportan pruebas sino que indican que las mínimas evidencias disponibles deben ser manejadas con precaución. Un buen ejemplo es la afirmación de que durante el señorío de Ahuitzoll "acaeció muy grande eclipse de sol... y decían que habían de descender del cielo unos monstruos que se dicen *etzitzimine*, que hablan de comer a los hombres y a las mujeres" (lib. viii, cap. i; 1975: 449). Esto sugiere, entre otras cosas, que en la mitología azteca el consumo de carne humana estaba asociado con lo desconocido, temido y malvado, no con la mundanidad cotidiana. Las actividades de esas dos esferas normalmente se mantienen separadas en cualquier cosmología. La mención del canibalismo en los contextos contrastantes del bien y el mal, lo natural y lo sobrenatural, el mito y la realidad, es una rareza etnográfica.

Hay otras referencias al canibalismo que incluyen mexicas, pero en esos casos son los comidos, no los que comen. Según el texto, los mercaderes aztecas a menudo precedían a los ejércitos, y la información que recogían era útil para el sojuzgamiento de otras zonas. Sin embargo, si eran descubiertos en ese espionaje, su destino era la muerte y "ser comidos en chilimole" (Sahagún 1959: 17-20). Una implicación de esta referencia es la barbarie de los no mexicanos que actuaban de tal modo. Y éste es el momento más oportuno para añadir que, de los centenares de pinturas incluidas en el manuscrito de Sahagún, hay sólo una ilustración del canibalismo. Cabría esperar que lo que hoy se supone haber sido un hecho corriente hubiera merecido más espacio. Sin embargo todo lo que tenemos es esa única pintura, que muestra a un desdichado mexicano comido por los enemigos. El hecho aparece en el libro iv ("De la astrología judiciaria o arte de adivinar...") como ejemplo de suerte particularmente mala que podía tocarle a un guerrero. Desde luego, alguien podría argumentar que eso simplemente indica que todos los indios de México eran caníbales, pero además de prejuicio, tal conclusión adolece de más sutiles fallas intelectuales.

Finalmente, hay numerosas referencias al canibalismo simbólico, o comunión azteca, que tan desconcertante resultaba para Durán. Además de hacer imágenes de masa de las deidades, los mexicas hacían representaciones similares de víctimas sacrificiales humanas. En una declaración que tiene estrecha correspondencia con la descripción de un acto de canibalismo, aunque se refiere a la imagen de masa, se dice "y llevábanla para sus casas y hacían convite con ella a sus parientes y a

todos los de su barrio" (lib. ii, cap. xxxiv; 1975: 145; 1951: 135). Además de provocar la ira de los españoles, la situación se prestaba a interpretaciones erróneas. La línea entre una comunión natural y una sobrenatural no es tan evidente como quisiéramos creer. Como veremos, esta clase de simbolismo es malinterpretado con mucha frecuencia en la literatura sobre otras culturas. La idea de que otros puedan haber desarrollado estructuras simbólicas tan sutiles como las nuestras no se acepta fácilmente. En el caso de los primeros misioneros llegados al Nuevo Mundo, la idea era una afrenta a la dignidad cristiana.

Éste es el momento más oportuno para abandonar a Sahagún momentáneamente y saltar varios siglos hacia adelante hasta los estudiosos contemporáneos. Propongo este interludio con el objeto de considerar en su contexto apropiado las cavilaciones de Harner sobre lo que llama el "enigma" del canibalismo mexica. Como se mencionó en el capítulo inicial, Harner (1977a) ha acusado a sus colegas profesionales de reducir la magnitud de los sacrificios humanos aztecas; propone corregir esa situación volviendo a Cortés, Bernal Díaz, Sahagún y Durán como fuentes básicas. Según nuevas estimaciones introducidas por él, hay que descartar la cifra corriente de 15 000 sacrificios humanos por año, puesto que para Harner en realidad un cuarto de millón de personas en el valle de México terminaban sus días de esa manera. Se muestra algo menos que perfeccionista en cuanto a sus métodos estadísticos, puesto que llega a esa cifra multiplicando los "miles de templos" por los sacrificados anualmente en cada uno, que "se calculan entre mil y tres mil" (1977a: 119).

Según su tesis, la falta de animales domesticados adecuados en relación con la magnitud de la población implicaba una deficiencia proteínica que llevó al "canibalismo en gran escala, disfrazado de sacrificio" (*ibid.*: 118). Sería de suponer que los mexicas hubieran podido hallar mejor "disfraz" que una ejecución pública en la cima de una pirámide. Harner establece también la familiar pero nunca demostrada conexión entre sacrificios humanos y canibalismo. Por razonable que pueda parecer, el hecho es que uno de los actos fue observado con frecuencia pero el otro no. Como quiera que sea, éste es sólo uno de muchos problemas, puesto que Harner se basa en el *Códice florentino*, que tiene muchos puntos positivos, pero, como hemos demostrado, no contiene una documentación adecuada del canibalismo. Reconociendo esta falla menor de su

Su obra transmite claramente la impresión de que Sahagún tenía un auténtico interés de estudioso en la sociedad azteca. Al mismo tiempo también muestra que creía que el ejercicio era un correlato necesario de la erradicación de la cultura mexicana tradicional en beneficio de la conversión. Por lo tanto no es extraño que el primer libro, que presenta al lector los dioses de los antiguos mexicanos, termine con una especie de sermón deplorando los errores y locuras que "por gran número de años" habían deslumbrado y desvanecido a la "infelísima y desventurada nación". También exhorta "a quien quiera que esto leyer, que si sabes que hay alguna cosa entre estos naturales tocante a esta materia de la idolatría, des luego noticia a los que tienen cargo del regimiento espiritual o temporal, para que con brevedad se remedie". Poco antes denunciaba que "aún no ha cesado" cierta práctica que "más parece cosa de niños y sin seso, que de hombres de razón". La práctica en cuestión era la fabricación de imágenes de masa de *tzocalli* de los dioses, que luego eran repartidas entre los presentes y comidas. Éste y otros casos similares tuvieron sus efectos sobre la objetividad de Sahagún y deben ser tomados en cuenta en una evaluación actual de su contribución al debate sobre el canibalismo.

Sahagún nació en España, y llegó a México después de casi diez años de gobierno español. Algún tiempo después entendió su monumental reconstrucción de la sociedad y la cultura de México. Su proyecto incluía información sobre los mitos y el folklore, así como las costumbres y la historia, y culminó en un inmenso manuscrito dividido por él en doce libros dedicados a temas diversos, que van desde "el principio que tuvieron los dioses" hasta "la conquista de México", pasando por "los comerciantes" y "las propiedades de los animales, aves, peces, árboles, hierbas, flores, metales y piedras, y de los colores". Cada libro incluía ilustraciones probablemente proporcionadas por los informantes, que habían vivido en la época anterior a la conquista y aportaban además sus comentarios sobre las escenas pintadas. Sahagún registró esa información y más tarde editó el material con ayuda de una serie de indios ex alumnos suyos que conocían el náhuatl, el español y el latín (Sahagún 1975, Proemio general; Bandelier 1971). Aun en esa etapa inicial los datos eran filtrados e interpretados por una serie de mentes separadas. Además, según estudiosos actuales (D'Oliver y Cline 1973) de la obra y su autor, el objetivo de Sahagún no era la verdad histórica absoluta. Igual que

los etnógrafos contemporáneos que se ocupan de problemas similares, Sahagún esperaba producir versiones del pasado que sus informantes creían verdaderas. En el proceso "evocaba antiguos conceptos, a menudo expresados en términos sumamente simbólicos, a veces en lenguaje muy oscuro" (D'Oliver y Cline 1973: 189). Lo que nos interesa es que no se trata pues de una traducción literal de la cultura tradicional, si eso fuera posible, sino más bien de un mosaico realizado por varios artesanos bajo la dirección de un maestro que tenía en su mente una visión completa del proyecto.

Estas observaciones preliminares no intentan sabotear el material referente al canibalismo ni desarmar al lector, puesto que es sorprendente, a la luz de la importancia atribuida a esta obra, la escasez de las referencias al canibalismo en sí. Concretamente, sólo dos de los doce libros, el II ("Que trata del Calendario, fiestas y ceremonias, sacrificios y solemnidades que estos naturales de esta Nueva España hacían a honra de sus dioses") y el IX ("De los Mercaderes y Oficiales de oro, piedras preciosas y plumas ricas"), contienen fragmentarias referencias a la comida de carne humana. Además, no se trata de que los informantes admitan haber participado, ni siquiera haber presenciado el hecho directamente: los relatores generalmente dicen que el cuerpo de la víctima sacrificial era llevado a la intimidad de la casa de un comerciante o de un *calpulli* donde se cocinaba y se comía. Sólo en un par de casos se da algún detalle sobre esta última parte (lib. II, cap. XXI; 1975: 101; lib. IX, cap. XIV; 1975: 514); en la mayoría de los casos simplemente se dice que se llevaban el cuerpo para comerlo. La idea de los informantes de que los consumidores de carne humana eran los miembros de la élite es un tema común que volveremos a encontrar en otros contextos culturales. Estos comentarios presentan un extraño contraste con la descripción de otras costumbres acerca de las cuales los informantes son capaces de ofrecer una cantidad aparentemente infinita de detalles, y entre éstas se cuenta la práctica de los sacrificios humanos, que eran acontecimiento corriente entre los mexicanos. Es fácil suponer que el sacrificio humano es lo mismo que el canibalismo o conduce a él, pero no son la misma cosa. Menciono esto porque los *tzompantli* o muros de cráneos a los que en ocasiones otros comentaristas se han referido como evidencia de canibalismo, indican que morían muchos, pero no demuestran que fueran comidos.

Hay otras referencias al consumo de carne humana en el

podrían afirmar con justicia que Harris creó el enigma, pero tendrían que esperar su turno. En una colección de ensayos populares sobre el origen de la cultura con el llamativo título *Cannibals and Kings* (*Canibales y reyes*), Harris concluye su selección sobre los Estados prehispánicos de Mesoamérica informando a sus lectores de que el término "alta civilización" es "muy inapropiado" para caracterizar al Estado mexica (95). Con este mal uso consciente de una frase técnica sin relación con pautas morales cargadas de juicios de valor, invita al público a considerar su siguiente ensayo: "The Cannibal Kingdom" ("El reino canibal").

Harris inicia su exposición declarando sin ambages que "en ningún otro lugar del mundo se había desarrollado una religión patrocinada por el Estado... tan completamente dominada por la violencia, la decadencia, la muerte y la enfermedad" (99), y se refiere a los sacerdotes mexicas como "matarrifles rituales en un sistema patrocinado por el Estado conectado con la producción y distribución de cantidades sustanciales de proteína animal en forma de carne humana" (109). Fundamenta estas afirmaciones, que podrían provenir de la pluma de un clérigo del siglo xvi, aceptando las premisas básicas de Harner sobre la deficiencia proteínica, salpicadas con algunos apartes sobre las prácticas similares de los Tupinambá y los Hurones y juiciosas citas de lo que define como "relatos de testigos presenciales" de los conquistadores Cortés y Bernal Díaz. Igual que Harner, supone erróneamente que los sacrificios humanos en gran escala producen inevitablemente un apetito carnívoro de escala correspondiente; pero otros con menos intereses personales en el asunto se han mostrado más críticos de la solución dada por Harner a su problema.

La primera apreciación sería de la argumentación de Harner fue presentada por un no antropólogo (Ortiz de Montellano 1978), que ofrece a su colega antropólogo la razonable pero incómoda observación de que suponer, como lo hace Harner, que una dieta debe necesariamente incluir proteínas de animales domesticados es "bastante etnocéntrico", puesto que se basa en la experiencia europea. Sostiene además que parte de la desnutrición que padecen los indios de Mesoamérica debe atribuirse en realidad a la sustitución de los artículos nutritivos tradicionales por elementos europeos. A continuación enumera las diversas fuentes de proteínas vegetales silvestres y domésticas que proporcionaban una dieta básica suficiente durante la época precolombina y nos revela el interesante hecho de que

la chíla, que era un grano básico y una importante fuente de proteínas para los aztecas, fue prohibida como cultivo por los españoles por estar estrechamente relacionada con los rituales tradicionales religiosos indígenas a que nos hemos referido en páginas anteriores. Finalmente, señala que Harner no toma en cuenta las importantes cantidades de géneros alimenticios que llegaban al imperio mexica como tributos de vecinos sojuzgados, práctica que la conquista interrumpió. En suma, su argumentación niega sobre varias bases la idea de una deficiencia proteínica y permite al lector concluir que si la hubo alguna vez, fue causada por los españoles, cuya invasión dislocó seriamente la economía y ecología preexistentes en el centro de México. Aun cuando el autor acepta sin comentarios la existencia de un canibalismo azteca anterior, sugiere que debe haber tenido una motivación religiosa, puesto que la evidencia disponible no autoriza a pesar en una escasez proteínica.

La segunda réplica en este debate contemporáneo sobre la moralidad azteca provino de otra estudiosa del área (Price 1978), quien, al igual que Harner y Harris, se proclama materialista cultural. Posiblemente como resultado del deseo de mostrar un mayor grado de sofisticación científica materialista que su adversario, la argumentación de Price es más difícil de seguir por razones estilísticas. En sus observaciones iniciales afirma que la argumentación de Harner "plantea serios problemas sustantivos, interpretativos y epistemológicos... que son exacerbados, además, por la extensión de una hipótesis destinada a explicar el modelo de la guerra organizada por el Estado, la expansión imperial y la estrategia demográfica" (98). Después de calificar el ensayo de Harner de "opaco", la autora afirma poseer un "modelo explicativo más poderoso", aunque todavía secreto, para explicar el canibalismo azteca. Este modelo parece tener algo que ver con el intento de estabilizar la estratificación y los sistemas políticos existentes en el momento, pero la autora subraya que la explicación está más allá de los propósitos de su presente artículo (105). Con el vocabulario de los devotos de una secta privilegiada, ataca a Harner por varios heréticos lapsus "émicos" y "éticos". Con respecto a mi propósito aquí su revisión de la evidencia, igual que la del más modesto y legible Ortiz de Montellano, la lleva a concluir que hay serios motivos para cuestionar la idea de que los mexicas padecían una grave deficiencia proteínica.

En forma bastante extraña, a lo largo de toda su diatriba Price cita con frecuencia las contribuciones de nada menos que

argumentación, Harner descaradamente opina que los informantes indígenas de Sahagún "probablemente daban por sentido el aspecto antropofágico, y es posible que en general no hayan mencionado la práctica en sus descripciones de los diferentes detalles de ceremonias y ritos" (*ibid.*: 125). En otras palabras, por una singular inversión del método académico, la falta de documentación se presenta como prueba de la existencia de una costumbre. Aunque novedosa, la técnica no es del todo convincente.

Igualmente importante, la perjudicial evidencia en contrario de Sahagún y otras fuentes es ignorada. Sumamente pertinentes son las tribulaciones de los mexicanos durante el sitio, que causaron una impresión perdurable tanto a los españoles como a los indios. Enterado de que los habitantes de Tenochtitlan "salían por las noches... a buscar leña y coger yerbas y raíces que comer", Cortés, según registra su secretario, "hizo gran matanza en ellos, como los más eran mujeres y muchachos, y los hombres iban casi desarmados" (Gómara, cap. cxlii). También dice que después de la derrota, "Andando por la ciudad [los españoles] hallaron montones de cuerpos muertos por las casas y calles y en agua, y muchas cortezas y raíces de árboles roídos, y los hombres tan flacos y amarillos que hicieron lástima a nuestros españoles" (*ibid.*). Esto lo confirman los informantes de Sahagún, que relatan con más detalle y simpatía:

Y todo el pueblo estaba plenamente angustiado, padecía hambre, desfallecía de nombre. No bebían agua potable, agua limpia, sino que bebían agua de salitre. Muchos hombres murieron de resultados de la dientería. Todo lo que se comía eran lagartijas, golondrinas, la envoltura de las mazorcas, la grama salitrosa. Andaban masticando semillas de colorín y andaban masticando lirios acuáticos, y relleno de cons-trucción, y cuero y piel de venado. Lo asaban, lo requemaban, lo tostaban, lo chamuscaban y lo comían. Algunas yerbas ásperas y aun barro. Nada hay como este tormento: tremendo es estar sitiados. Dominó totalmente el hambre (lib. xii (2), cap. xxxv; 1975, p. 799).

El hecho de que los mexicanos no hayan aprovechado lo que debía haber sido una bonanza perturbó a algunos de los comentaristas. Gómara carecía de la terminología moderna, pero en esencia concluyó que los aztecas deben haber sido exo-caníbales: "De aquí también se conoce cómo los mexicanos, aun-que comen carne de hombre, no comen la de los suyos, como

algunos piensan; que si la comieran, no murieran así de hambre" (cap. cxliv). Para un estudioso de antropología de comienzos del siglo xx (Loeb 1964), esta anómala situación significaba que los aztecas solamente comían carne humana como ritual, y preferían morirse de hambre si la carne no estaba debidamente consagrada. Francamente, ambas explicaciones son lógicamente posibles, pero ese sufrir sin recurrir al canibalismo socava seriamente la tesis nutricional de Harner. Si los cuerpos humanos eran alimento para los mexicanos, el sitio debía haber sido una época de abundancia para los sobrevivientes. El único curso de acción conveniente para un teórico de orientación ecológica es ignorar este tipo de información. La laguna bibliográfica de Harner incluye también una relación escrita por un grupo de anónimos sobrevivientes tlatelolcas que escribieron sus reminiscencias siete años después de la conquista. Su versión detalla los padecimientos de los habitantes de la ciudad, y una vez más no hay mención de que durante el sitio se haya recurrido al canibalismo. Como indicación de que no se trata de "disimulo", cabe señalar que si bien los autores del texto admiten el sacrificio de los españoles apresados, no hay el menor indicio de que las víctimas hayan servido de alimento a la hambrienta población (Sahagún 1975: 813-822; León Portilla 1980: 43-61).

La victoria española terminó oficialmente con los sacrificios humanos y el supuesto canibalismo, y Harner concluye que la introducción de animales domesticados de Europa permitió a los indios abandonar sus antiguas costumbres (1977a: 129). Esta explicación va en contra del tenor de su argumentación, puesto que si el consumo de carne humana era causado por la superpoblación, el abandono de la práctica sería más probablemente resultado de la drástica reducción de la población ocasionada por la conquista. La explicación de Harner, sin embargo, sí proporciona una inconsciente justificación moral y ecológica de la colonización española de México —y no mucho más. Su examen de las fuentes básicas que supuestamente iba a poner las cosas en claro no ha hecho más que confundirlas. Parafraseando una expresión favorita de uno de los implicados, Harner ha creado una especie de tormenta en la olla canibal al traer de vuelta a la vida a los colegas a quienes acusó de encubrir los hechos. Sin embargo, la primera respuesta fue favorable; Harris, como mentor y compatriota teórico de Harner, elogió a su antiguo protegido por su "inteligencia y valor... para resolver el enigma del sacrificio azteca" (1977: 108). Otros

la racionalidad más fuerte y por lo tanto la más severa disminución de la cultura azteca. Pedro Mártir, a quien ya hemos mencionado como recolector de los relatos de los europeos que regresaban, inicia su exposición sobre los antiguos mexicanos afirmando que practicaban tanto el canibalismo como la sodomía, carecían de leyes y andaban desnudos. En el contexto simbólico tanto del siglo xvi como del xx, estaba diciendo que carecían de cultura, ignorando completamente la realidad. Además sostenía que no tenían la inteligencia de los seres humanos normales y eran incapaces de mejorar su suerte (Pedro Mártir 1912: 274-275). Esto implicaba a la vez que los aztecas merecían ser conquistados y que los españoles estaban justificados al imponerles un régimen colonial.

La "verdadera" naturaleza de los antiguos mexicanos tenía algo más que un interés pasajero para el mundo cristiano, y en consecuencia se organizó en España un debate formal para determinar si, de acuerdo con el argumento de Aristóteles, los indios eran un caso contemporáneo de "esclavos naturales". En lo que un sensible historiador de esa época ha caracterizado como uno de los episodios intelectuales más curiosos de la historia de Europa, los máximos eruditos de la nación se reunieron para discutir y resolver la cuestión de si los indios del Nuevo Mundo eran "perros sucios" o "nobles salvajes" (Hanke 1974: 9). El concepto de canibalismo figuraba en las argumentaciones de ambas partes. La facción anti-india interpretaba la costumbre como un aspecto de la naturaleza vil y ruda de los aborígenes, que la practicaban en razón de su natural perversidad. Ignorando por completo las realidades de la guerra y la conquista, una figura importante argumentó que, puesto que los aztecas sacrificaban a veinte mil personas por año, los treinta años de dominio español habían salvado seiscientas mil vidas. Los defensores de los indios, en cambio, veían el acto como un equivocado ritual de respeto por los muertos que la verdadera fe podía fácilmente aprovechar. Según Las Casas, los indios estaban en el camino correcto, sólo necesitaban una guía espiritual. En su opinión, sus otras realizaciones demostraban que poseían una capacidad moral igual a la de los europeos. La eventual decisión surgida del gran debate, de imponer límites humanitarios al gobierno colonial, no pasó de ser académica. En la Nueva España no había dudas; las autoridades locales gobernaban a los indios con escaso respeto por las directivas de la metrópoli, y mucho menos por los debates en latín entre frailes eruditos.

Las subsiguientes interpretaciones de la cultura de los antiguos mexicanos han sido menos dramáticas que los grandes debates del siglo xvi. Un traductor de Bernal Díaz en el siglo xix pide al lector que excuse los excesos de los españoles teniendo presentes las "repelentes abominaciones" practicadas por los indios (Lockhart 1884: vi). Aparentemente la sensibilidad victoriana le impidió mencionar abiertamente los usuales "canibalismo y sodomía". Prescott, quien demuestra merecer su excelente reputación como historiador de la conquista, comenta sin embargo el "brutal apetito" de carne humana de los aztecas, que tuvo una "fatal influencia" sobre el imperio (1909: 57). Ignorando el apetito de oro de los españoles, parece implicar que los últimos en realidad fueron a la guerra para impedir a los aztecas seguir comiendo carne humana. Afirma: "Las viles instituciones de los aztecas proporcionan la mejor excusa para su conquista" (57). En la misma vena, Soustelle, el intérprete francés de la era, se refiere a los sacrificios humanos como la gran diferencia entre mexicanos y españoles (1962: 98). Finalmente, el más reciente traductor de Bernal Díaz al inglés señala que el destino de los aztecas a manos de los españoles fue "humano" en comparación con lo que "otras tribus de su misma raza o religión" podían haber deparado a los vencidos (Leonard 1970: 467).

La gradual transformación de la escasa evidencia existente sobre el canibalismo de los antiguos mexicanos es también una indicación de la continua necesidad de legitimar la conquista. La moderna historia de los aztecas por Vaillant, en general bien conceptuada, transforma la ilustración del *Códice florentino* que hemos mencionado —de un guerrero mexica devorado por los enemigos— en una ilustración de un "ritual azteca de canibalismo" (Vaillant 1965: lám. 61). Admito que es una forma posible de describir el evento, pero indica claramente que el azteca es el que come, no el comido. Prescott a torna fantásticamente las limitadas observaciones de Sahagún con la descripción del canibalismo como "un banquete en que abundaban las bebidas deliciosas y los manjares delicados, preparado con arte para comensales de uno y otro sexo" (1909: 53). En realidad la descripción casi provoca en el lector el deseo de haber estado presente, aunque no le ocurre eso al autor de un reciente libro de texto, que califica la escena de "ébria orgía de canibalismo" al pie de la pirámide empleada para sacrificar a las víctimas (Pearson 1974: 504). La falta de evidencia es lo que permite describir la escena según la fantasía particular

el ya mencionado Harris para demostrar los errores de Harner. Llega incluso a "agradecer especialmente" a Harris por el germen de su argumentación y el estímulo para desarrollarla (114). Todo esto es bastante interesante, pero tiende a confundir al lego que trata de seguir el desarrollo de una polémica académica. Sin embargo, la situación de las alianzas académicas no afecta el valor del contenido de las respuestas, que sugiere vigorosamente que Harner se encuentra en terreno bastante re-baladizo en su tentativa de resolver el problema creado por él mismo. Ninguno de los hasta ahora directamente participantes publicados ha considerado aún que es imposible explicar adecuadamente una práctica que no está demostrado que haya existido. Las explicaciones teológicas de Sahagún para el canibalismo, que nos condujeron a esta digresión, pueden no estar muy de moda hoy entre los estudiosos, pero su información merece la atención más seria, de modo que se impone un regreso al siglo xvi.

Una evaluación apropiada de su obra exige cierta apreciación del clima intelectual de la época. Es particularmente significativo el hecho de que la recolección y el registro de costumbres indígenas, especialmente en la lengua local, era asunto delicado e incluso peligroso para etnógrafos como Durán y Sahagún. En ocasiones los manuscritos que resultaban eran prohibidos como peligrosos para la conversión y hasta sospechosos de herejía. En consecuencia las obras que eventualmente vieron la luz fueron objeto de un cuidadoso escrutinio por parte de una serie de organismos civiles y religiosos, incluyendo a la Inquisición (D'Olwer y Cline 1973). Prestar sería atención al tema de la cultura indígena era suficiente para causar alarma. Sin embargo, las evidentes similitudes entre la religión de los antiguos mexicanos y el cristianismo en la forma de algunos rituales y creencias asociadas era la zona más sensible. Por esa razón Sahagún tenía que estar constantemente en guardia. Esto se expresa en el apéndice al libro 1, donde ruega a sus lectores que tengan conocimiento de la subsistencia de prácticas idolátricas que den "luego noticia a los que tienen cargo del regimiento espiritual o temporal" (1975: 64).

Sería realmente extraño que esa atmósfera no hubiera afectado el registro de la cultura azteca o no hubiera hecho a los indígenas más bárbaros —según las pautas europeas— de lo que el material autoriza. En nombre de la religión se han cometido excesos mayores que las distorsiones etnográficas, y podemos suponer que tal deformación está dentro de lo posible,

El traductor de una edición del *Códice florentino* señala que el chauvinismo representó su potencial papel en el relato de la conquista. Según Bandelier (1971), las autoridades obligaron a Sahagún a omitir ciertos "hechos" y a modificar su narración de algunos acontecimientos. Sahagún logró eludir en cierta medida esas disposiciones conservando la versión original en lengua náhuatl para futuros traductores. Por último, la historia de la obra de Sahagún es en sí un asunto complejo: la serie de acontecimientos incluye la desaparición de la primera versión, una segunda versión expurgada y finalmente una tercera versión preparada bajo la supervisión del autor. No es posible pasar por alto la posibilidad de contaminación editorial como consecuencia del gran número de mentes y de manos que participaron en la producción de la versión que conocemos.

Una evaluación meditada del *Códice florentino* y las fuentes primarias asociadas indica alguno de los problemas que plantea la suposición de la índole antropofágica de los aztecas. La sólida fundamentación académica a que a menudo se alude o que se da por sentada se evapora al ser investigada. Esto no prueba que los mexicanos no consumieran carne humana en rituales privados, ni tampoco demuestra que no recurrieran en gran escala a esa práctica como resultado de una escasez de proteínas: lo que se puede postular con cierta certeza es la proposición de que la evidencia es demasiado escasa, demasiado efímera y demasiado sospechosa, por varias razones, para sugerir una afirmación positiva sobre este tema. Lo que se puede demostrar sin lugar a dudas es la manera como la reputación de canibalismo de los aztecas se ha consolidado a lo largo del tiempo y ha sido utilizada para disminuir las pautas morales y las realizaciones culturales de ese pueblo. En un fascinante estudio histórico de la imagen azteca en las artes y letras occidentales, Keen (1971) ha mostrado cómo esa imagen ha oscilado entre la del bárbaro idiota y la del noble salvaje; sin embargo, en todos los casos ha conservado la característica de canibal. A veces se le acusaba y otras veces se le excusaba por ello. Los aztecas han pesado gravemente en la conciencia europea: la mera existencia de una civilización tan avanzada en el Nuevo Mundo resultaba incómoda, mientras que su destrucción todavía suscita cierto sentimiento de culpa en la conciencia intelectual colectiva. En consecuencia, el canibalismo siempre ha sido un elemento clave, en cualquier interpretación o comentario de la conquista.

Los años inmediatamente siguientes a la conquista exigían

del autor. Sin embargo, para un antropólogo, uno de los aspectos más deprimentes del proceso es la gradual degeneración de las normas etnográficas. Sería gratificador poder pensar que la disciplina se hace más "científica" con el paso del tiempo, pero una revisión de la literatura demuestra que nada autoriza esa afirmación.



Ilustración del *Códice florentino* que muestra a un azteca capturando siendo cocinado por sus enemigos; ha sido utilizada como prueba del canibalismo azteca.

A estas alturas ya no es posible hacer nada por los antiguos mexicanos. Ya no existen. Su rápida disminución impuso la necesidad de importar esclavos de África. Keen (1971: 89) registra que a fines del siglo xvi una historia de la Nueva España escrita por un colonizador preguntaba por qué nadie abogaba por la abolición del tráfico de esclavos negros. Sin embargo opinaba que, a pesar de que los africanos también eran caníbales, eran algo superiores a los indios, porque no sacrificaban a la víctima primero. Así, a medida que un grupo de caníbales desaparecía, la mente europea iba convenientemente inventando otro que tendría que ser salvado de sí mismo por los europeos antes de que fuera demasiado tarde.

3. LOS ANTROPÓFAGOS CONTEMPORÁNEOS

Los dos casos examinados en el capítulo anterior dan pie actualmentemente para importantes reflexiones acerca de las realizaciones de la civilización occidental. Una conclusión que puede deducirse de la era de la conquista es que la intervención de nuestra cultura en el Nuevo Mundo produjo un lugar y un tiempo habitables por los seres humanos civilizados. Como consecuencia, los descendientes de aquellos humanizadores misioneros ocupan ahora una parte del mundo reservada otrora a antropófagos. Las dos áreas culturales que consideraremos en este capítulo tienen una significación más actual.

África fue el borde más importante de la civilización occidental en el siglo xix, mientras que en nuestros tiempos Nueva Guinea cumple una función similar. La mera mención de ambas áreas conjura inmediatamente ciertas imágenes populares del enfrentamiento entre la civilización y su contrario. Por lo tanto, este examen refleja una filosofía moral, una interpretación histórica y una ciencia más actuales. Quisiéramos creer que estas actividades intelectuales, especialmente la última, están libres de valoraciones en lo posible, pero la idea del canibalismo continúa abriéndose paso a través de estos discursos contemporáneos. El mensaje encarnado, apenas por debajo de la superficie, también a menudo difiere muy poco del que proponían los conquistadores y los frailes del siglo xvi.

Sir Edward Evans-Pritchard (1965) llevó a cabo una disección clásica de uno de esos conjuntos de literatura canibal para un área particular de África. La disección fue hecha con tan diestra elegancia y precisión basadas en el demasiado raro matrimonio entre sentido intelectual y sentido común, que representa el único punto de entrada adecuado para una excursión por una tierra que por varias razones fue concebida otrora como el Continente Negro.

Evans-Pritchard logró completar un extenso período de investigación de campo entre 1927 y 1930 entre los Azande de África Central sin ningún incidente desagradable. Precisamente ese pueblo tenía una reputación establecida de canibal entre otros grupos sudaneses, y esa noción había sido apoyada en