

DE LUCIFERINOS A CANONIZABLES: REPRESENTACIONES DEL CANIBALISMO CHIRIGUANO¹

Isabelle Combès
Instituto Francés de Estudios Andinos /
UMIFRE núm. 17 CNRS / MAE

Resumen: Los primeros conquistadores pintaron el canibalismo tupí-guaraní en general, y el chiriguano en particular, bajo los más horribles colores, conforme a sus propios valores y referencias primero, y a sus intereses de conquista luego. Con el tiempo, la imagen de los chiriguanos fue cambiando considerablemente, hasta adquirir tonos positivos. Hoy, varios autores y muy especialmente muchos intelectuales indígenas niegan la realidad histórica del canibalismo chiriguano. El artículo muestra que participan de esta manera de los mismos esquemas mentales, representaciones y prejuicios que los españoles de la conquista temprana.

Palabras clave: Canibalismo, Chiriguanos, Representaciones, Aculturación formal

Abstract: The first Conquistadores sketched Tupí-Guaraní and particularly Chiriguano cannibalism from a dreadful point of view according to their own values and references, and also to their Conquest interests. During the following centuries the Chiriguano image changed considerably, and even assumed a positive tone. Nowadays several authors and particularly indigenous intellectuals deny historical reality to Chiriguano cannibalism. The paper argues that these authors share the same mental frames, representations and biases of earlier Conquistadores.

Keywords: Cannibalism, Chiriguano, Representations, Formal Acculturation

*Ayer dimos con un grupo de nativos y fuimos atacados... con todo éxito.
He debido proseguir solo esta marcha pues los nativos prefirieron quedarse
a comer con los soldados... digo a los soldados*

Les Luthiers: «Cantata del adelantado Rodrigo Díaz de Carreras,
de sus hazañas en tierras de Indias, de los singulares acontecimientos
en que se vio envuelto y de cómo se desenvolvió»

1. Este trabajo se desarrolla en el seno del TEIAA (2009SGR1400), grupo de investigación consolidado por el Comissionat per a Universitats i Recerca del DIUE de la Generalitat de Catalunya.

1. Caníbales en el Nuevo Mundo

Es el viernes 23 de noviembre de 1492 cuando aparece por primera vez escrito el término de «caníbal» en el diario de Cristóbal Colón. Diecinueve días antes, unos indígenas le habían contado que «lejos de allí 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».²

Estos indios eran los caribes o caribas de las pequeñas Antillas, cuyo nombre no solo llegó a ser sinónimo de «antropófagos» durante toda la Colonia sino que dio nacimiento, mediante varias confusiones, al término mismo de «caníbal». En su obstinada búsqueda de las «Maravillas» descritas por Marco Polo, el almirante transformó los caribas en «canibas», para luego concluir «que Caniba no es otra cosa sino la gente del Gran Can, que debe ser aquí muy vecino».³ Que la gente del Can sea antropófaga es sencillamente impensable y debe tratarse de una simple imaginación de los «naturales» de las islas: el Gran Can «tendrá navíos y vendrán a cautivarlos, y como no vuelven creen que se los han comido»; «el Almirante dice que bien cree que había algo de ello [gente armada], mas que, pues eran armados, sería gente de razón, y creía que habían cautivado algunos y que porque no volvían dirían que los comían».⁴ «Razón» *versus* canibalismo: la observación de Colón anuncia ya lo que se convertirá en la imagen canónica del canibalismo y de los caníbales en el Nuevo Mundo —el extremo de la barbarie, el colmo de lo salvaje—. Olvidado el Gran Can, las etimologías harán derivar el término de *can*, el perro: para Rabelais, los caníbales eran «un pueblo monstruoso de África, con caras de perros y que ladran en vez de reír».⁵

Los europeos de la época saben lo que es la antropofagia. Las leyendas populares hablan de los ogros; los clásicos griegos también rebosan de ejemplos: el ciclope de la Odisea es caníbal, como lo son otros monstruos como la Esfinge, el Minotauro o Escila, o dioses como Cronos, quien se comía a sus propios hijos. Más cerca de la realidad, pero muy lejos en el tiempo o el espacio, se conocen también los ejemplos citados por Herodoto o Marco Polo.⁶ En todos los casos, el canibalismo es lejano; es monstruoso, practicado por ogros u hombres con cabeza de perro; es castigado en la mitología clásica (el suplicio de Tántalo, etc.), y en la misma Biblia: «te comerás el fruto de tus entrañas, la carne de tus hijas e hijos que te haya dado Yavé, en el asedio y angustia a que te reducirá tu enemigo» (Deuteronomio xxviii, 53).

2. Colón, 1991 [1492]: 54 (día 4 de noviembre de 1492).

3. Colón, 1991 [1492]: 85 (día 11 de diciembre de 1492).

4. Colón, 1991 [1492]: 85 (día 11 de diciembre de 1492); 66 (día 23 de noviembre de 1492).

5. *Briesve déclaration*, 1552, citado por Combès, 1992: 34. Todas las traducciones del francés son mías.

6. Herodoto, *Los nueve libros de la historia* I, 216; III, 99; IV, 18, 26, 106; Marco Polo, *El libro de las Maravillas* I, 75; II, 156; *El libro de la India* 162, 168-169, 173. No incluyo estas obras clásicas en la bibliografía (no más que la *Odisea* o la Biblia).

En América del Sur, si bien los caribes son los que dieron su nombre a los antropófagos, el prototipo de los caníbales son, sin duda alguna, los grupos de habla tupí-guaraní del continente, y particularmente los tupinambás de la costa brasileña. Inseparable de la guerra entre grupos tupís, el canibalismo era a la vez su causa, su consecuencia y una de sus finalidades. Causa porque la guerra es ante todo una venganza, llevada a cabo porque los enemigos comieron a miembros del grupo; consecuencia, porque los enemigos cautivados serán comidos a su vez, en un círculo vengativo sin fin. Los prisioneros eran primero llevados a la aldea y guardados ahí varios meses, hasta el día de su ejecución ritual y del banquete caníbal. Descritos con lujo de detalles y profusión de comentarios por viajeros franceses y portugueses, los complejos rituales en los cuales se enmarcan estos actos fueron objetos de muchas investigaciones antropológicas e históricas, que se esforzaron por desentrañar sus significados sociológicos, simbólicos, mitológicos, etc.⁷

En 1586 el gobernador de Santa Cruz, don Lorenzo Suárez de Figueroa, llegó a escribir que «caribe» derivaba en realidad de «cario», nombre de varios de estos grupos (Suárez de Figueroa, 1965 [1586]: 404). La imagen de los caníbales tupí se cristalizó en los escritos de los primeros viajeros europeos (Thevet, Léry, etc.) y, sobre todo, con la publicación en 1557 de la *Verdadera Historia* de Hans Staden, mercenario alemán que contó e ilustró profusamente su cautiverio en manos de los tupinambás; sus dibujos inspiraron no pocos de los célebres grabados de Théodore de Bry en sus *Grandes Viajes*.

En los textos y los grabados, el canibalismo sigue siendo asociado con lo monstruoso. La experiencia muestra que cíclopes y hombres con cabeza de perro no existen en América — como lo escribe Léry en su prólogo, algunos «quisieron hacer creer que había en alguna parte del mundo cíclopes, cabezas de perros y demás monstruos, lo cual voy a refutar en su lugar» (Léry, 1975 [1580]: 398). Será entonces la fealdad física la que demostrará que los caníbales son, definitivamente, diferentes, y pertenecen al ámbito de lo monstruoso. Thevet describe a los caníbales como un «pueblo bárbaro», de «mirada horrorosa y espeluznante, con los ojos bizcos y negros, el aspecto igual que [el de] las bestias más crueles y furiosas del mundo» (Thevet, 1575: 928v). De la misma manera, los salvajes son «muy adictos a la lujuria» (Pyrard de Laval, 1679, 2.^a parte: 205) y viven, el refrán es de sobra conocido, sin fe, sin ley, sin rey. Este es otro motivo clásico que resurge, pues Eurípides ya escribía: «Tal es toda la raza de los bárbaros: el padre se une con la hija, el hijo con la madre, la hermana con el hermano. Los amigos más queridos se degüellan entre sí, y la ley no prohíbe nada de todo esto» (*Andrómaca* v. 173 y sig.).

Que el canibalismo tupinambá o, más generalmente, tupí-guaraní, haya realmente existido, es un hecho fuera de toda duda. Que esta imagen de los caníba-

7. Entre los principales estudios sobre el canibalismo tupinambá, se debe citar en primer lugar a Métraux (1928), y las obras de Fernandes (1951), Clastres (1972), Viveiros De Castro (1986) y Combès (1992).

les sea una representación construida, con muy poca relación con la realidad, también. Analizando los grabados de T. de Bry sobre el canibalismo tupinambá, Bernadette Bucher nota que ocultan totalmente cualquier alusión a las actividades agrícolas de los indígenas (1977: 147). Estos grabados se basaban, sin embargo, en gran parte en los de Staden, que sí muestran las plantaciones de maíz tupinambás. Pero los caníbales deben de corresponder con la imagen que Europa se forjó de ellos; hay que acentuar —cuando no inventar— la diferencia, relegar al caníbal en el campo de lo salvaje, de la naturaleza más fiera, distanciarse de él. La colección de los *Viajes* de T. de Bry se abre con dos grabados: la Caída de Adán y Eva desde el paraíso terrenal, y la salida de los animales del Arca de Noé. Los indígenas están inscritos en el mito de origen bíblico —con una nota que marca toda la diferencia: la leyenda del segundo grabado indica que son los descendientes de Cam, el hijo maldecido de Noé (Bucher, 1977: 64-65). Léry escribe lo mismo en su *Historia* (1975 [1580]: 260), y la explicación es así doble: los indios están situados en un marco conocido, y también explicados: *caníbales* porque son descendientes de *Cam*, y maldecidos como su antepasado.

Como demostró Bucher, toda una etnología de Europa se hará a partir de las representaciones de los caníbales. Entre los viajeros, estas varían además en función de las alianzas trabadas con tal o cual pueblo indígena. Para Thevet, francés aliado con los tupinambás a quienes llama «los Américos nuestros amigos», los verdaderos «Caníbales» son otros: los caribes, o los potiguara del nordeste brasileño: estos, dice el cosmógrafo, solo comen carne humana, y son entonces «más salvajes» (1983 [1557]: 52, 156). La representación, lo sabemos, nos enseña más cosas sobre el que representa que sobre el representado, y esto vale tanto para los grabados como para las crónicas y documentos que utilizamos para reconstruir la historia. Como advertía Catherine Julien, por ejemplo, las crónicas quinientistas que nos hablan de la historia inca «hablan del pasado, pero revelan también muchas cosas sobre el tiempo de su composición: encapsulan dos períodos diferentes» (2000: 295). En nuestro caso, crónicas y dibujos encapsulan, lo vemos, dos espacios diferentes: el de la realidad tupinambá descrita, y el del imaginario europeo que la describe.

Para tener fuerza, para «calar hondo» en el imaginario, la representación debe apelar a códigos y valores compartidos entre el que representa y su público. Sodomía, incesto, nomadismo y canibalismo pueden ser asociados en un mismo texto, y reforzar juntos la imagen de la barbarie, porque se trata de prácticas o valores condenados por la civilización europea y cristiana de la época. Así, de la misma manera los propios caníbales solían acusar a otros de comer carne humana: pero invirtiendo sus propios valores, y condenando una práctica que no corresponde a sus propias normas. Para los tupinambás, los indígenas waitaka comían carne humana, pero ¡cruda!, o en todo caso «media cocida», y por eso eran «más dignos de ser llamados salvajes» (Léry, 1975 [1580]: 68; Thevet, 1953 [1575]: 296); los chiriguano dijeron lo mismo a un fraile carmelita en el siglo xvi: el religioso

Figura 1. Rito caníbal entre los tupinambás



Fuente: Staden, 1979 [1557], pág. 193.

reprendíanles gravemente el vicio bestial de comer carne humana, a lo cual algunas veces le respondían que si la comían era asada o cocida, pero que a menos de 30 leguas de allí había otros indios muy dispuestos, llamados tobas, que la comen cruda; éstos eran malos hombres y no ellos, porque cuando van en el alcance, al indio que cogen se lo echan al hombro y corriendo tras los enemigos se lo van comiendo vivo a bocados (Lizárraga, 1968 [c. 1600]: 146).

2. «Luciferina, sanguinolenta y caribe nación»⁸

Es precisamente el canibalismo chiriguano el que deseo evocar ahora. Como se sabe, los chiriguanos son un grupo guaraní-hablante que los primeros conquistadores encontraron ya establecido en el piedemonte andino de la actual Bolivia. Después de un muy breve período de paz y alianzas entre españoles e indígenas, los chiriguanos empezaron, en los años 1560, a convertirse en el flagelo de la Audiencia de Charcas, al punto de que el rey mismo de España les declaró oficialmente la guerra en 1574. El propio virrey del Perú, Francisco de Toledo, se encargó de la campaña. Sin haber salido todavía de España, había recibido una orden real para emprender la guerra.⁹ Empezó reuniendo en dos

8. Carta del licenciado Cepeda al virrey, 1584, en Mujía, 1914, 2: 270.

9. BN Madrid 3044 f. 309; véase Julien, 1997.

ocasiones testimonios autorizados para preparar su campaña, en Cusco y Yucay en 1571, y en Charcas en 1573.¹⁰ Se trataba ante todo de *justificar* una guerra ya decidida; y los testimonios son unánimes para declarar que, en efecto, «la guerra es justa» y «el dicho castigo es lícito» (Mujía, 1914, 2: 219, 221). Entre los argumentos esgrimidos figura el hecho de que los chiriguanoes no son oriundos de «la Cordillera» donde moran: son «advenedizos», «vinieron allí del río de La Plata»; «la cepa de ellos [...] es en el río de La Plata».¹¹ Como dueños ilegítimos de estas tierras, pueden y deben ser expulsados y combatidos. Segundo, los chiriguanoes empezaron a sujetarse al rey, incluso a aceptar el bautismo, pero luego emprendieron la guerra: son apóstatas y rebeldes, y la guerra contribuirá a restablecer «el orden». Otro argumento muy fuerte es, evidentemente, el canibalismo perpetrado por estos «brutos hombres, comequentes» (Lizárraga, 1968 [c. 1600]: 144).

En las denuncias sobre el canibalismo chiriguano vuelven a aparecer los mismos estereotipos y las mismas asociaciones simbólicas que construyeron, poco antes, la imagen de los caníbales tupinambás. En la *Información* levantada en Cusco y Yucay, una pregunta es:

Si saben que su principal comida y carnicería es de los indios de paz, y las maldades que con ellos hacen. Digan lo que saben (*Información de los chiriguanoes*, 2008 [1571]: 223).

Las respuestas de los diferentes testigos son elocuentes:

Dijo que es muy público y notorio en este reino que los dichos indios chiriguanoes tienen por principal costumbre y felicidad de comer carne humana de indios que prenden, y que a los que llevan así presos y tienen cautivos los engordan y regalan para que con esto engordan, y así gordos los matan cuando ellos quieren, y para ello hacen grandes fiestas (Cristóbal de Saavedra).

Los llevan y comen porque lo tienen por principal mantenimiento, y así se ha hallado en sus ollas manos y pies de indios (Diego de Porres).

Los tiene este testigo por mala gente, y que comen carne humana y es su principal manjar y que un día, yendo este testigo al socorro de los dichos naturales topó [con] dos carnicerías públicas de muchachos e indios grandes que habían muerto cuatro días había para comer; teniendo allí muchos puercos de Castilla y gallinas y patos en cantidad, los dejaron de comer por comer carne humana [...] Es verdad que los dichos indios chiriguanoes no comen la dicha carne humana por necesidad sino de vicio, y por tal lo han hecho principal manjar (Francisco de Mendoza).

Ha oído decir este testigo por cosa muy pública y notoria que a los indios de los llanos [...] los dichos indios chiriguanoes les hacen la guerra; y a los que toman que son los que ellos quieren

10. Los testimonios levantados en 1571 se encuentran en AGI Pat. 235 r1; fueron publicados por Mujía (1914, 2: 53-82) y por Julien (2008, doc. 22). Los testimonios recogidos en Charcas en 1573 son pareceres de oidores de la Audiencia de Charcas como Polo de Ondegardo, Matienzo, etc. Fueron publicados por Mujía (1914, 2: 82-98 y 218-252) y Levillier (1922, 1: 271-298).

11. Lizárraga, 1968 [c.1600]: 83; Polo de Ondegardo, 1914 [1574]: 83.

por ser la gente doméstica, se los comen y tienen por esclavos para criarles sus hijos y otros servicios, y tienen carnicería pública de ellos (Íñigo de Ayala).

Es cosa muy pública y notoria que los dichos indios chiriguanaes comen carne humana, y para esto hacen engordar los indios muchachos y niños, que tienen carnicería de ellos; y que demás de ser esto así, ha oído decir este testigo a un soldado [...] que habiéndole cautivado los dichos indios chiriguanaes a él y a otro soldado, los engordaban para comerlos si no se huyeran; y que este testigo ha visto en las barbacoas de los dichos indios los huesos de los indios niños y muchachos que habían comido (Sebastián Pérez Chamoso) (*Información de los chiriguanaes*, 2008 [1571]: 225-226, 228-230, 232).

No faltó tampoco un testigo, el mercedario Diego de Porres, para aclarar que «fuera de esto, son nefandos» (*Información de los chiriguanaes*, 2008 [1571]: 227). Otro religioso contemporáneo, el dominico Reginaldo de Lizárraga (presente en la ciudad de La Plata con el virrey), refuerza la descripción: «no guardan un punto de ley natural; son viciosos, tocados del vicio nefando y no perdonan a sus hermanas [...] comen carne humana sin ningún asco; andan desnudos» (1968 [c. 1600]: 83). Poco después, para el Inca Garcilaso (cuyos escritos reflejan a la vez la óptica inca como la española), los chiriguanaes son «brutísimos, peores que bestias fieras», «vivían en cuevas debajo de tierra, en resquicios de peñas, en huecos de árboles», e incluso: ¡«si hallan pastores guardando ganado, más quieren uno de los pastores que todo el hato de las ovejas o vacas»!¹² Más tarde, el jesuita Lozano decía de los guaraníes y chiriguanaes: «eran fieras salvajes e inhumanas, *ni aún a la ley natural* se puede decir que vivían, porque algunos eran caribes» (2010 [c. 1745]: 241; énfasis mío). Concluiré estos retratos con el que pintó Ruy Díaz de Guzmán a inicios del siglo xvii:

Son naturalmente todos estos indios guaraníes que de aquí adelante llamaremos chiriguanaes, siervos a natura, antropófagos y carniceros, ingratisimos y bestiales, viciosos y abominables, impíos, crueles y sediciosos, falsos y mentirosos, de poca constancia y lealtad, amigos de la guerra y enemigos de la paz, sin concepción de castigo ni buena amonestación, ociosos y poco trabajadores y en extremo codiciosos, sin ley ni buena razón, y comúnmente invocan al demonio y reciben sus respuestas (Díaz de Guzmán, 1979 [1617-1618]: 72).

En contraste, las víctimas de los chiriguanaes (entre las cuales sobresalen los chanés) son vistas como «la gente más doméstica que nunca se vio» (Polo de Ondegardo, 1914 [1574]: 86); «pobres indios» (Matienzo, 1922 [1561]: 54), llevados «como ovejas en manadas» (Lizárraga, 1968 [c. 1600]: 84). El deber del virrey y de todo buen cristiano es por supuesto defenderlos, y las instrucciones dadas por Toledo al nuevo gobernador de Santa Cruz en 1571 le piden dar «amparo y defensa» a los indios de los llanos contra los chiriguanaes (Toledo, 1914 [1571]: 23).

12. Garcilaso de La Vega, 1990 [1609]: libro 7, cap. xvii, libro 1, cap. xii.

3. La vía de la canonización

Al presentar su transcripción del documento de 1571 que reúne las informaciones reunidas en Yucay, Catherine Julien se refirió a la pregunta que se hizo a los testigos sobre el canibalismo chiriguano. Según la autora,

en el contexto de justificar una guerra, es difícil de acreditar el testimonio dado. Si es que practicaban la antropofagia algunos habitantes de la cordillera, la verdad es que los españoles sabían muy poco acerca del contexto cultural de esta práctica (2008: 222).

Una década antes, la misma autora dedicó un ensayo a las «perspectivas coloniales» sobre los chiriguanos en el cual, basándose sobre los testimonios de 1571, hablaba de una «demonización» de los chiriguanos por parte del virrey y sus secuaces, en vista a justificar la guerra venidera (Julien, 1997). Si bien su texto es el más detallado sobre el tema, otros autores también mencionaron, antes o después de ella, este proceso.¹³ Pero Julien fue más allá, llegando a negar prácticamente la realidad de la antropofagia ritual chiriguana y considerando los testimonios como simple propaganda justificativa de la guerra toledana. Opuso además en su ensayo dos visiones diferentes de los chiriguanos: una peruana o charqueña, totalmente negativa y empeñada en justificar la guerra, y una paraguaya o cruceña, mucho más serena, donde los chiriguanos aparecen más bien como aliados de los españoles.

Mi propia interpretación es diferente. Exageraciones evidentemente hubo, y los chiriguanos no vivían en las cuevas descritas por Garcilaso, ni practicaban alegremente incesto o sodomía, como tampoco comían «por principal manjar» carne humana. Pero de la exageración a la calumnia pura y simple sugerida por Julien hay un paso que las mismas fuentes no permiten a mi juicio franquear. El canibalismo chiriguano fue tan real como el de sus lejanos parientes lingüísticos tupinambás, o el de los guaraníes de Paraguay. Si no, ¿cómo explicar que otros acérrimos enemigos de los españoles no hayan sido acusados de lo mismo? De hecho, en el caso de los temibles chiquitos del siglo XVI y sus flechas envenenadas, no se encuentran en las fuentes casi ninguna acusación de canibalismo. Los chiquitos son «gente belicosa de yerba y muchas mañas», «rebeldes, diabólicos», pero una sola fuente entre cientos menciona que fueran también «comedores de carne humana».¹⁴ A la inversa, cuando los asuncenos mencionan por primera vez a los chiriguanos, considerándoles todavía aliados como lo eran los guaraníes de Asunción, no disimulan el hecho de que comen carne humana, «que es de lo que ellos viven» (Rasquín, 2008 [c. 1557]: 43). Los relatos provenientes de Asunción mencionan también todos, y con profusión, el canibalismo de sus aliados guaraníes. La antropofagia no impide por sí misma la alianza con los

13. Saignes, 2007 [1990]; Langer, 2010.

14. *Resolución de los casos*, 2008 [1561]: 110; *Memoria y resolución*, 2008 [1560]: 54.

Europeos, no más que en el caso de Thevet con sus «Américos amigos» y sin embargo antropófagos.

En otras palabras, si bien el canibalismo chiriguano sirvió, sin duda, como un poderoso argumento para justificar una guerra, aunque se lo pintó bajo los más atroces colores, no se lo inventó de la nada, y solo se lo utilizó como pretexto cuando la situación política cambió en la región. Como mostré en otro trabajo (Combès, 2012), las acusaciones se vuelven más virulentas a partir del año 1560, precisamente porque esta época corresponde a un empoderamiento militar y político de los chiriguanos. Se equivoca Catherine Julien al oponer una visión charqueña de los chiriguanos con otra cruceña, y de hecho ella misma notó que «el testigo que más vituperio mostraba contra los chiriguanaes» en 1571 era Francisco de Mendoza, cruceño (Julien, 2008: 222). La representación de los chiriguanos como indios «de paz» y amigos existió por cierto entre los cruceños de los primeros años. A partir de 1564, cuando estallan las «guerras chiriguanas» para no apaciguarse nunca durante toda la Colonia, el tono cambia, y los españoles de Santa Cruz son tan virulentos como los charqueños contra sus ex aliados.

A partir del siglo XVII, cuando decae hasta desaparecer por completo el canibalismo chiriguano, los chiriguanos siguen siendo enemigos, aborrecibles y abominables. Los españoles ya no les acusan de antropofagia —lo cual contribuye a demostrar que las anteriores acusaciones no eran puros inventos— y los argumentos y calificativos cambian: apóstatas, lascivos, de feroz natural, pérfidos, embusteros...¹⁵ pero «nada más». Al mismo tiempo cambia la imagen de las inocentes ovejas chanés, pues estas se revelan un hueso duro de roer para los misioneros: el franciscano Manuel Gil llegó a escribir que «los chiriguanos son canonizables, respecto de los Ynfieles de estas montañas [chanés]» (ANB EC 1788/66: 1r). Por el contrario, los mismos chiriguanos siguen siendo despreciables para los jesuitas que fracasaron entre ellos, y quieren por contraste hacer resaltar la mansedumbre de los chiquitanos, «gente totalmente diferente de los soberbios e inconstantes indios chiriguanos»:¹⁶

Son los chiriguanos la tribu de indios más feroces de todos los de Sudamérica, los enemigos más encarnizados de los españoles y el azote de todos los indios circunvecinos. En sus continuas correrías, hasta mucha distancia, han causado grandes estragos acabando ellos ya con más de cien mil indios. Jamás dominados por los españoles, asolaron ellos por lo contrario todas las ciudades de su alcance. No han faltado muchas tentativas para reducirlos al evangelio, de parte de la Compañía y de parte de otras órdenes religiosas por un siglo entero, con resultado nulo, tanto que ya por 50 años a esta parte, se les ha abandonado como irreductibles [...] los dos misioneros Felipe Suárez y Lucas Caballero y volviendo las espaldas a su ingrata misión de chiriguanos, se marcharon a la más feliz de los indios chiquitos, llegando a la reducción de San Javier.¹⁷

15. Citas del siglo XVIII recopiladas por Francisco Pifarré (1989: 420-421).

16. *Anuas de la provincia del Paraguay 1689-1699*, en Matienzo et al. (eds.), 2011: 19.

17. «Necrología del padre Felipe Suárez», *Anuas de la provincia del Paraguay 1721-1730*, en Matienzo et al. (eds.), 2011: 148-149.

Más tarde aún, en el siglo XIX y a inicios del XX, a medida que avanza la frontera de la «civilización», a medida que están siendo reducidos en las misiones franciscanas, vencidos en las guerras y siervos en las haciendas, los chiriguanos se alejan ya definitivamente de la imagen de la luciferina y sanguinolenta nación del siglo XVI. Los enemigos son otros, los indios del Chaco y, *primus inter pares*, el temible toba; el prototipo del salvaje sucio, flojo y «de expresión brutal» es el mataco. Los chiriguanos son muy diferentes «por el tipo físico y el carácter. Menos robustos, menos brutales y vindicativos, son —al parecer— inteligentes, apacibles, dulces y limpios, susceptibles de civilización».¹⁸ A partir de las últimas décadas del siglo XIX, en los ingenios azucareros del norte argentino, donde muchos indígenas de la región llegan a emplearse,

Los chiriguanos recibieron desde temprano un trato muy diferente al que se daría a los indígenas chaqueños; se los alojaba en galpones y casillas, generalmente en una ubicación más cercana al centro del ingenio [...] esta distribución espacial dentro del ingenio poseía una carga simbólica, ya que la cercanía a la «sala» de administración del lote indicaba jerarquía dentro de la empresa, mientras que los obreros rasos eran alojados a distancia (Bossert, 2012: 221).

En los mismos ingenios,

Los criollos, los blancos de la periferia del Chaco, finalmente conocían a los temidos habitantes de una región en buena parte ignorada, y de ese encuentro surgirían percepciones y clasificaciones mutuas, parámetros para establecer equiparaciones y diferencias étnicas que llegan hasta nuestros días. Los juicios de valor sobre los indígenas, ante todo cuando comenzaron a imponerse las ideas de una colonización del Chaco a través de la integración en los centros de trabajo, solían establecer una clara oposición entre aquellos capaces de tareas agrícolas —y por lo tanto sedentarios, previsores y previsibles, y de algún modo más dóciles— y aquellos que se mostraban incapaces de abandonar el vagabundeo cazador-recolector —y por lo tanto, a ojos del blanco, preferían la satisfacción inmediata de los deseos, la imprevisión y la incertidumbre de la caza y recolección. A grandes rasgos, los observadores ubicaban en estos polos opuestos a los chiriguanos y los wichís [matacos] (Bossert, 2012: 224-225).

Entre estos observadores, los exploradores y antropólogos no son los últimos en emitir juicios de valores. Métraux, Von Rosen o Nordenskiöld hablan de la «cultura superior» de los chiriguanos en relación con la de los chaqueños (Bossert y Villar, 2007: 149-150), y Von Rosen, por ejemplo, escribe:

Los chiriguano parecen ser un pueblo considerablemente superior a las tribus vecinas que habitan las regiones montañosas o el Gran chaco. Tanto los indios montañeses como los chaqueños son sucios, mientras que los chiriguano por el contrario cuidan celosamente la limpieza corporal (Von Rosen, 1924, citado por Bossert y Villar, 2007: 149).

18. Huret, 1911, citado por Bossert, 2012: 222.

4. El Buen Salvaje

Las percepciones y representaciones de los chiriguanos variaron en el transcurso de los siglos, a medida que cambiaba la situación geopolítica, el avance de la colonización y las alianzas establecidas. Si bien corresponden en parte a cambios reales ocurridos en la sociedad chiriguana (el abandono del canibalismo, la sumisión a los blancos, etc.), estas diferentes perspectivas tampoco reflejan una verdad objetiva: los chiriguanos ni fueron tan luciferinos como se les quiso ver en el siglo *xvi*, ni probablemente tan apacibles como les veían los responsables de los ingenios argentinos en el siglo *xix*. «El punto de vista sobre el pasado, la manipulación de la memoria por todos aquellos que se consagran sucesivamente a narrar el pasado, nunca es inocente», escribía Georges Duby (1988: 78), y la representación sobre el presente tampoco: apunta a justificar una guerra (Toledo), a consolidar un poder, y en este sentido, y una vez más, es más reveladora del representante que del representado: «una mentira como tal es a su manera un testimonio» (Bloch, 2002 [1949]: 96).

Uno de los puntos clave de la representación temprana de los chiriguanos en el siglo *xvi* fue el canibalismo. Más allá del caso chiriguano o guaraní, y de manera general, si bien la práctica antropofágica fue aceptada por la mayoría de los antropólogos, esforzándose por comprenderla, fue también negada enfáticamente por otros. Para el caso paraguayo, Chase Sardi sostenía que el canibalismo guaraní se explicaba por un «apetito selectivo», con el objetivo de subsanar un desequilibrio alimenticio (1964: 59); para el autor, la agricultura deficiente y primitiva de los guaraníes no podía responder a las necesidades básicas de la gente, y el canibalismo fue así, ante todo, concebido como el bienvenido aporte de las proteínas faltantes en la dieta. Cuatro décadas antes, otro autor sostenía la misma tesis: «los que encuentran pescado y carne no necesitan recurrir al canibalismo: sólo los otros son antropófagos, por fuerza» (Descamps, 1925: 327). Tal vez la vívida imagen de los chiriguanos dejando de comer cerdos y gallinas por preferir la carne humana habría hecho reflexionar a estos autores... o, más seriamente, el hecho de que, entre los tupinambás por ejemplo, el propio matador no comía la carne de su víctima. Los mismos cronistas quinientistas no se engañaron, y el propio Thevet escribía que pensar que

este pueblo no come otra carne que la humana [es] cosa muy falsa como podrán conocer por el discurso que les hago en otra parte: porque lo que hacen, sólo es por una forma de venganza acostumbrada entre ellos (1576: 948v).

Sin embargo, venganza, fiestas, ritos y todo el aparato cultural y religioso que mueve el canibalismo son ingredientes menores para los que defienden la «tesis alimenticia»: «ropaje cultural, o mejor aún espiritual, con que el hombre envuelve sus más profundas e instintivas necesidades» (Chase Sardi, 1964: 58).

Otros investigadores fueron incluso más allá en la negación: ni venganza, ni ritual ni práctica alimenticia, el canibalismo simplemente no existió. Es el caso de

Moisés Bertoni (1922) para el caso guaraní paraguayo, de Julien (1997) para los chiriguanos, o de W. Arens para «el mito del caníbal» en general (1979). Para estos autores, las fuentes no reflejan una realidad objetiva, y ni siquiera una exageración a ultranza: son, simplemente, mentiras o calumnias.¹⁹

Esta posición es en la actualidad la de varios intelectuales y dirigentes chiriguanos o guaraníes de Bolivia con quienes tuve ocasión de hablar del tema. La indignación es total, el ultraje imperdonable, la duda no permitida: caníbales ¡jamás! Sobre esta virulenta negación quisiera concluir estas páginas. Pues, ¿quién no ve que participa exactamente de los mismos valores —de la misma representación— que los de los españoles coloniales describiendo las barbacoas de los sanguinolentos chiriguanos? Los últimos enfatizaban el canibalismo para demonizar a indios enemigos; los primeros lo niegan hoy para «limpiar» su imagen: en un caso como en el otro, el canibalismo es pecado, cosa monstruosa, práctica inadmisibles. Lévi-Strauss escribía, sobre la antropofagia ritual: «la única pregunta que pueda plantearse el etnólogo es saber en qué consiste el canibalismo [...] no en sí o para nosotros, sino para aquellos que lo practican» (1984: 144): pero los descendientes de esos «aquellos» no parecen plantearse la alternativa de la comprensión, de la alteridad, de la diferencia. Sus valores son los nuestros, su imagen del canibalismo la misma que la que forjaron un Colón o un Toledo. El salvaje es bueno o malo, pero la perspectiva sigue siendo occidental. A este fenómeno se pueden aplicar al pie de la letra las reflexiones de Roger Bastide sobre la reivindicación moderna de la «negritud» en África o en América. La negritud

acepta la imagen que el occidental se forja de África, para marcarla con un signo positivo, mientras el occidental la marcaba con un signo negativo; pero sólo existe ahí una simple inversión de valores, y sigue tratándose de una África de hombres blancos. [Se trata] de una reinterpretación de África a través de las categorías, lógicas y afectivas, de la mentalidad occidental (Bastide, 1970: 141).

A este proceso Bastide lo denominó la «aculturación formal», la de las mentalidades, de las formas de percibir el mundo. La negación del canibalismo es otro ejemplo de esta aculturación en sordina, pero más efectiva que una simple «aculturación material»; lo son también, entre otros, las reivindicaciones actuales por un «buen vivir» que respete ciertas normas y no otras. Al querer «revalorizar» las culturas indígenas, las representaciones contemporáneas borran, diluyen u opacan su diferencia, y las adecuan en los hechos a los valores

19. Arens sostiene que los cronistas como Léry, Thevet, Nobrega y otros, que describieron el canibalismo tupinambá, solo plagieron la *Verdadera Historia* de Hans Staden. Que las *Singularités* de Thevet (1983 [1557]) hayan sido escritas el mismo año que el libro de Staden, o que Nobrega (1931 [1549]) haya redactado su *Informação* ocho años antes, no constituye aparentemente un problema para este autor. Sobre el tema, véase la feroz crítica de la tesis de Arens hecha por For-syth (1985).

de la sociedad occidental. El Buen Salvaje sigue siendo «una pantalla deformante» (Duby, 1988: 77) de la realidad; sigue siendo el que ideó Jean-Jacques Rousseau.

Fuentes y bibliografía citadas

Siglas de archivos

AGI. Archivo General de Indias, Sevilla

Pat. Patronato

ANB. Archivo Nacional de Bolivia, Sucre

EC. Expedientes Coloniales

Bibliografía

- ARENS, Willam (1979). *The man-eating myth. Anthropology and anthropophagy*. Nueva York: Oxford University Press.
- BASTIDE, Roger (1970). *Le Prochain et le Lointain*. París: Cujas.
- BERTONI, Moisés Santiago (1922). *La civilización guaraní - parte I: etnología*. Puerto Bertoni: Ed. Ex Sylvis.
- BLOCH, Marc (2002 [1949]). *Apologie pour l'histoire, ou Métier d'historien*. París: Armand Colin.
- BOSSERT, Federico (2012). «Notas sobre la jerarquía interétnica en los ingenios azucareros del noroeste argentino». En: VILLAR, D. y COMBÈS, I. (eds.). *Las tierras bajas de Bolivia: miradas históricas y antropológicas*. Santa Cruz: El País / Museo de Historia de la UAGRM, págs. 217-236.
- BOSSERT, Federico y VILLAR, Diego (2007). «La etnología chiriguana de Alfred Métraux». *Journal de la Société des Américanistes*, París, 93-1, págs. 127-166.
- BUCHER, Bernadette (1979). *La Sauvage aux seins pendants*. París: Hermann.
- CHASE SARDI, Miguel (1964). «A vaporú. Algunas fuentes documentales para el estudio de la antropofagia guaraní». *Revista del Ateneo paraguayo*, Asunción, 3, págs. 16-66.
- CLASTRES, Hélène (1972). «Les beaux-frères ennemis: à propos du cannibalisme tupi-guaraní». *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, París, 6, págs. 71-82.
- COLÓN, Cristóbal (1991[1492]). «El primer viaje a las Indias (relación compendiada por Fray Bartolomé de Las Casas)». En: ANZOÁTEGUI, I. (ed.). *Los cuatro viajes del almirante y su testamento*. Madrid: Espasa-Calpe (10.ª ed.), págs. 15-133.
- COMBÈS, Isabelle (1992). *La tragédie cannibale chez les anciens Tupi-Guaraní*. París: PUF.
- (2012). «Grigotá y Vitupue. En los albores de la historia chiriguana (1559-1564)». *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Lima, 41 (1), págs. 57-79.
- DESCAMPS, Paul (1925). «Le cannibalisme, ses causes et ses modalités». *L'Anthropologie*, París, 35, págs. 321-344.
- DÍAZ DE GUZMÁN, Ruy (1979 [1617-1618]). *Relación de la entrada a los Chiriguanos*. Santa Cruz: Fundación cultural Ramón Darío Gutiérrez.
- DUBY, Georges (1988). *Diálogo sobre la Historia. Conversaciones con Guy Lardreau*. Madrid: Alianza Universidad.
- FERNANDES, Florestan (1951). *A função social da guerra na sociedade tupinamba*. São Paulo, tesis de doctorado.

- FORSYTH, Donald (1985). «Three Cheers for Hans Staden: the Case for Brazilian Cannibalism». *Ethnohistory*, 32 (1), págs. 17-36.
- GARCILASO DE LA VEGA (el Inca) (1990 [1609]). *Comentarios reales*. México: Ed. Porrúa S.A. *Información de los Chiriguanaes* (2008 [1571]). «Información de los chiriguanaes». En: JULIEN, C. (ed.). *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal, págs. 222-234.
- JULIEN, Catherine (1997). «Colonial perspectives on the Chiriguaná (1528-1574)». En: CIPOLLETTI, M. S. (ed.). *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas latinoamericanas*. Quito: Abya-Yala (Biblioteca Abya-Yala 35), págs. 17-76.
- (2000). *Reading Inca History*. Iowa City: University of Iowa Press.
- (2008). *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal.
- LANGER, Protasio (2010). «“Piores que bestas ferás”: Garcilaso de la Veja e o imaginário hispâno-Inca sobre os Chiriguanos». *Topoi. Revista de História*, 21 (11), págs. 5-22.
- LÉRY, Jean de (1975 [1580]). *Histoire d'un voyage...* Ginebra: Droz.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1984). «Cannibalisme et travestissement rituel». *Paroles Données*. París: Plon, págs. 141-149.
- LEVILLIER, Roberto (comp.) (1922). *La Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*. Madrid: Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino, 3 tomos.
- LIZÁRRAGA, Reginaldo de (1968 [c. 1600]). *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles 216, págs. 1-213.
- LOZANO, Pedro (2010 [c. 1745]). *Historia de la conquista de las provincias del Paraguay, Río de La Plata y Tucumán*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2 tomos.
- MATIENZO, Javier; TOMICHÁ, Roberto; COMBÈS, Isabelle y PAGE, Carlos (eds.) (2011). *Chiquitos en las Anuas de la Compañía de Jesús (1691-1767)*. Cochabamba: Itinerarios / Instituto de Misionología.
- MATIENZO, Juan de (1922 [1561]). «Carta a S. M., La Plata 20-10-1561». En: LEVILLIER, R. (comp.). *La Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*. Madrid: Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino, t. I, págs. 54-60.
- Memoria y resolución* (2008 [1560]). «Memoria y resolución de los casos y cosas sucedidas en la tierra de la gobernación de Juan de Ayolas que sea en gloria». En: JULIEN, C. (ed.). *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal, págs. 50-56.
- MÉTRAUX, Alfred (1928). *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus tupi-guarani*. París: E. Leroux.
- MUJÍA, Ricardo (comp.) (1914). *Bolivia-Paraguay y Anexos*. La Paz: Imprenta del Estado, 9 tomos.
- NOBREGA, Manuel (1931 [1549]). «Informação das terras do Brasil». *Cartas Jesuíticas I*. Río de Janeiro: Publ. da Academia brasileira, págs. 97-102.
- PIFARRÉ, Francisco (1989). *Los Guaraní-Chiriguanos 2. Historia de un pueblo*. La Paz: CIPCA.

- POLO DE ONDEGARDO, Juan (1914 [1574]). «Informe sobre el origen y costumbres de los chiriguanos...». En: MUJÍA, R. (comp.). *Bolivia-Paraguay y Anexos*. La Paz: Imprenta del Estado, t. 2, págs. 82-98.
- PYRRARD DE LAVAL, François (1679). *Voyage contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Moluques & au Brésil*. París: Chez Louis Billaire.
- RASQUÍN, Jaime (2008 [c. 1557]). «Petición de Jaime Rasquín». En: JULIEN, C. (ed.). *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal, págs. 41-44.
- Resolución de los casos* (2008 [1561]). «Resolución de los casos ofrecidos al capitán Ñuflo de Chávez desde el año de 57». En: JULIEN, C. (ed.). *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal, págs. 109-113.
- SAIGNES, Thierry (2007 [1990]). «Historia y memoria». *Historia del pueblo chiriguano*. La Paz: IFEA / PLURAL / IRD / Embajada de Francia, págs. 273-307.
- STADEN, Hans (1979 [1557]). *Nus, féroces et anthropophages*. París: Métaillé.
- SUÁREZ DE FIGUEROA, Lorenzo (1965 [1586]). «Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra». En: JIMÉNEZ DE LA ESPADA, M. (ed.). *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, t. 1, págs. 402-406.
- THEVET, André (1575). *La Cosmographie universelle*. París: Chez P. l'Huillier, vol. 2 t. 4 : «Description de la quatriesme partie du monde».
- _____ (1953 [1575]). *Les Français en Amérique...* (extractos de *La Cosmographie Universelle*, 1575). París: Presses Universitaires de France.
- _____ (1983 [1557]). *Les singularités de la France antarctique*. París: LD / Maspéro.
- TOLEDO, Francisco de (1914 [1571]). «Instrucciones a Juan Pérez de Zurita». En: MUJÍA, R. (comp.). *Bolivia-Paraguay, Anexos*. La Paz: Imprenta del Estado, t. II, págs. 27-28.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (1986). *Araweté, os deuses canibais*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Editor / ANPOCS.

Fecha de recepción: 8 de agosto de 2013

Fecha de aceptación: 17 de septiembre de 2013