

RESUMENES DE TESIS

"... Y SE LO COMEN". ESTUDIO CRITICO DE LAS FUENTES ESCRITAS SOBRE EL CANIBALISMO ENTRE LOS INDIOS PANO-HABLANTES DEL ORIENTE DEL PERU Y BRASIL.

(Resumen de la Tesis de 'Magister' (Licenciatura) para la obtención del 'Magister Artium' (Grado de Licenciatura) presentada en la Facultad de Filosofía de la 'Rheinnische Freidrich-Wilhelms-Universitat' de Bonn, por Erwin Frank. El Sr. Frank se ha afiliado recientemente al CAAAP y ha iniciado una investigación etnológico-ecológica entre los Cashivo del Río Zunguruyacu).

El punto de partida del trabajo constituye una revisión de todas las obras conocidas sobre el fenómeno del canibalismo que se trata de una manera universal o regional. (1).

De estos trabajos se extrajeron todos los datos correspondientes a la población previamente delimitada: los grupos pano-hablantes del Oriente del Perú y Brasil, recopilando así una lista de fuentes primarias sobre acusaciones de canibalismo (2) en relación con uno o más grupos Pano.

De las más de 100 fuentes históricas así localizadas, la mayoría se mostraron como copias de fuentes más antiguas; de tal forma, que al final quedaron sólo unas 60 fuentes independientes entre sí.

Estas 60 fuentes fueron tratadas por unos 40 autores, y se refieren a unos 16 grupos Pano, que constituyen la mayoría de los grupos Pano conocidos (3). La mitad de estos 16 grupos sólo son nombrados respectivamente en una sola fuente, hecho que bastaría para no tomarlos en cuenta en obras generales sobre el tema 'canibalismo' ya que la sinceridad científica exige el rechazo de afirmaciones sobre rasgos culturales que se basan en tan reducida evidencia. Por otra parte, el grupo de los 'Cashibo' es citado por sí solo en aproximadamente la mitad de las 60 fuentes. Junto a ellos aparecen sólo los 'Mayoruna' citados por más de 4 testigos (8 fuentes en el transcurso de más de 300 años de contacto con los blancos!).

Entonces, pues, elaboramos la siguiente lista mínima de críticas a las fuentes escritas así encontradas. Nos preguntamos:

1. ¿Se trata claramente de informes de testigos oculares dados en forma directa o indirecta?
2. ¿Es probable que bajo las condiciones descritas, la afirmación que hace el autor de la fuente sea resultado de su testimonio directo?
3. ¿Qué expresa la forma literaria de la fuente misma, el estilo idiomático utilizado, el alcance de ciertas generalizaciones ("siempre-todos los Panos" etc.) sobre la credibilidad del autor?
4. ¿Qué es lo que fué realmente visto por el autor y qué es claramente 'interpretación' del mismo?

Sobre la base de estos juicios críticos a las fuentes, se determinaron a 25 de las 60 fuentes como totalmente inaceptables, teniendo en cuenta de que se trataba claramente de la transcripción de rumores sobre antropófagos sin darse su localización exacta ni sin ser identificados. Sólo 5 fuentes resultaron fuera de toda duda. En todas ellas se describe una forma muy específica de endocanibalismo. A su vez dos de estas cinco fuentes contienen los únicos informes de testigos oculares realmente confiables que existen para más de 400 años de contactos entre los Panos y los blancos. Significativamente, ambas fuentes tienen su origen, en este siglo (4). Otros datos provienen de dos fuentes de igual contenido que parece seguro se hayan originado de forma independiente, y que parecen convincentes (5). El resto de las fuentes cayeron en categorías que van de 'inseguras' hasta 'extremadamente dudosas'.

La gran variedad de formas de prácticas canibalísticas que mencionan las fuentes suelen ser clasificadas en dos grandes grupos: actividades exocanibalísticas y endocanibalísticas. La diferencia corriente entre endocanibalismo y exocanibalismo se basa tanto en reflexiones etnológicas, psicológicas, así como en cierta evidencia documental que muestra que la práctica de comer (o ingerir) una u otra parte del cuerpo de un muerto que en vida formó parte de la misma sociedad es una acción **en favor** del fallecido o de la sociedad a la que perteneció. La otra práctica, en la cual los caníbales ingieren parte del cuerpo de un extranjero, generalmente es una acción conscientemente realizada **en contra** del muerto, su alma o su sociedad. Del complejo total de las prácticas endocanibalísticas encontradas en las 5 fuentes consideradas como indudables, la acción específica más frecuentemente mencionada en la zona a estudiar es el acto endocanibalístico de beber la ceniza de los huesos de los difuntos disueltas en un brebaje. Quisiera contraponer esta práctica de manera puramente teórica al hecho de **comer carne** (endo o exocanibalísticamente). He señalado en el transcurso de la argumentación que semejante división del fenómeno del canibalismo en tres prácticas diferentes puede ser apoyada por algunos argumentos históricos y, en cuanto a su contenido, en contraposición a la aceptada división de dos.

Para el hecho de que entre uno de los 16 grupos se haya practicado el exocanibalismo, en mi opinión, habría sólo un dato serio (6). La práctica de comer la carne de sus propios muertos (frita, cocida o ahumada, ávidamente o con rechazo) se afirma de 10 grupos. (7). La posible existencia de esta práctica, aunque no muy convincente, se encuentra sólo entre los Mayoruna, alrededor del año 1700, y entre los Cashinahua en tiempos del "boom" del caucho.

La costumbre de beber la ceniza de los huesos de sus muertos disuelta en líquidos se afirma de 11 grupos (8). Sólo para los Punhamsumanahua (posiblemente un sub-grupo de los Capanahua o Mayoruna) y los Capanahua, resultarían inaceptables los datos de las fuentes. Entre los 4 grupos en los que debe ser contemplada esta práctica como un hecho probado se incluye a los Cashinahua, los Pojanahua, los Sensi y Mayoruna. En todos ellos se puede afirmar con cierta certeza la existencia de la práctica de este ritual funerario. Me encuentro inclinado a ver en ésto un punto de apoyo para aquella tesis que sostiene que en cierta época esta práctica estuvo generalizada entre los Pano que hoy ocupan solamente el extremo sud-oeste dentro de una amplia extensión que cubre el norte del Amazonas, desde el Pastaza hasta más allá de las Guayanas. Las fuentes se han mostrado en su totalidad insuficientes. En mi opinión se hubiera podido esperar que si al menos el exocanibalismo, pero sobre todo la práctica de comer endocanibalísticamente, hubiese sido practicada por algunos de los grupos analizados, las fuentes hubiesen dejado pruebas de más peso. Pienso que el argumento de moda de que estas prácticas fueron abandonadas (¿a la fuerza o voluntariamente?) después del primer contacto con los portadores de la cultura europea, y de que en las crónicas, elaboradas en su mayor parte con posterioridad a este contacto, no mencionan tales prácticas, no es concluyente. Otras costumbres "perversas" —a los ojos de los europeos— superviven en muchos grupos a pesar de la más intensa propaganda en contra de ellas hasta nuestro siglo (poligamia, infanticidio, circuncisión, etc.). Estas "perversidades" de los indios evangelizados por un lado y, las prohibiciones de los misioneros por otro, constituyen temas típicos de cada carta y de cada informe presentado por los misioneros, inclusive siglos después de la reducción del grupo en cuestión. Pero del canibalismo (exceptuando el beber la ceniza de los huesos de los muertos) no se habla nunca en relación a ningún grupo evangelizado.

El capítulo final del análisis se ocupa de la cuestión del porqué de la existencia de una afirmación, con toda probabilidad, falsa, que sostiene que uno o más grupos pano hablantes del Perú o Brasil, habían practicado tal o cual forma de degustación de carne humana.

El dato más importante para la solución de esta cuestión se obtiene, según mi opinión, del 'contexto situacional' en el que surgieron estas denuncias

ya que muestra, aún en casos muy dispares, claros parecidos estructurales. Esto se vuelve más evidente cuando dividimos la totalidad de las fuentes en dos grandes grupos: en primer lugar las fuentes que provienen, directa o indirectamente, de misiones o misioneros, y en segundo lugar aquellas fuentes basadas en informes o vivencias de viajeros europeos o americanos sobre los habitantes con que se toparon durante sus viajes.

Sobre todo los "documentos de misioneros" muestran una clara tendencia a destacar las denuncias sobre canibalismo en sólo dos contextos situacionales muy delimitados. El primero sería el del asesinato de sacerdotes. En la zona estudiada por mí sólo encontré un caso (9), concretamente el del Padre Heinrich Richter, S.J., muerto por los Conibo, Piro o Campa en el año 1695. Esta acción dio fama a tres grupos diferentes a la vez, de ser exocaníbles ávidos de sangre. (10).

Un contexto más amplio, en el que aparecen una y otra vez las denuncias de canibalismo en los 'documentos de misiones' es aquél que yo he denominado como la 'situación del contacto inseguro'. En él se comprende al espacio temporal entre la planificación y la realización con éxito de un intento de evangelización en una de las poblaciones indígenas. Muy importante para que surja esta situación es el interés considerable por parte de los misioneros que contactaban al grupo, así como la falta de conocimientos precisos sobre su cultura, al igual que (¡muy importante!) una relación esencialmente enemistosa entre el grupo ya evangelizado en el que vive el misionero y el grupo que quiere evangelizar. La mayoría de las denuncias contra el canibalismo que contienen los 'documentos de misiones' se han originado en este contexto. El ejemplo más claro que muestra el efecto de este mecanismo es el tratamiento diferencial dado en las crónicas a los Javary-Mayoruna por un lado y a los Capanahua por otro, provenientes o bien de la pluma de los jesuitas de Mainas o de los franciscanos de Ocopa. Entre los franciscanos y los Mayoruna no existió en ningún momento la situación señalada, mientras que sí existió permanentemente entre los jesuitas y Mayoruna. Los jesuitas consideraban (¿por ello?) a los Mayoruna como caníbales plenos, cosa que los franciscanos no creían en ningún momento. El caso contrario lo constituyen los Capanahua, que tuvieron la suerte de entrar en contacto con los franciscanos de Sarayacu en las condiciones arriba descritas durante muy poco tiempo, pero que les bastó para ser incluidos como caníbales en la literatura (11).

Los Cashibo tuvieron la desgracia de permanecer durante más de 200 años en esta posición tan desfavorable, lo que les predestinó a ser considerados como caníbales 'par excellence' entre los indios del Oriente peruano.

Más complicado resulta probar la existencia de estructuras similares para aquellas situaciones en las que aparecen denuncias contra el canibalismo en "descripciones de viajes".

En todo caso, llama la atención que aparezcan estas denuncias siempre en relación a grupos, hacia los que se demuestra divergencias de interés, y enfrentamientos agresivos de estos con la población "caboclo" que habitaba las orillas del río, al momento de la estadía del viajero en la región. También llama la atención que, en este contexto, suelen aparecer denuncias de prácticas exocanibalísticas. Pero cuando se trata de denuncias endocanibalísticas, siempre se afirma el disfrute de la carne y proporcionan como razón de la práctica la 'avidez por la carne'.

Finalmente, la tesis trata la cuestión de que si las denuncias contra el canibalismo que aparecen en muchas de las fuentes de estos últimos siglos, no son sino el simple resultado de una 'posición de expectativa' hacia los llamados 'salvajes', típica en todo el mundo: una posición que siempre partía de la simple creencia en la existencia de caníbales (pero también de indios blancos y rubios, provisto de rabo y sin cabeza, o de Amazonas. . .) dejándose reafirmar en sus ideas por las más mínimas evidencias (agresividad, hallazgos de huesos, ritos funerarios extraños, etc.). Las fuentes analizadas hacen esta interpretación muy posible.

La evidencia documental en favor de la tesis, aún hoy en día, es corriente entre etnólogos y otros. La evidencia que señala a uno u otro grupo Pano del Oriente peruano o de las áreas colindantes con el Brasil, como que practican o por lo menos hubiesen practicado el canibalismo de cualquier forma, resultó absolutamente insuficiente.

En base a la investigación resumida arriba, parece fuera de toda duda que, por lo menos el exocanibalismo —la práctica de comer carne de fallecidos que no pertenecen a la entidad social de los caníbales— nunca fue practicada por ningún grupo Pano.

Hay poca evidencia de que algunos grupos quizá practicaron el endocanibalismo, pero sobre la base de una estricta crítica a las fuentes, esta evidencia también parece mal fundada.

Por otro lado resulta evidente que la práctica de beber las cenizas de los huesos de los fallecidos, practicada hasta hace poco por los Cashibo y Amahuaca, fue un rasgo cultural bastante común entre los pano-hablantes del Perú y Brasil, factor que lo relaciona culturalmente a muchos grupos del norte del Amazonas.

OBSERVACIONES:

1. Por ejemplo: Andree 1874, 1887, Koch (—Grunberg—) 1899, Volhard

1939, A. Metraux 1949, Zerries 1960 y muchos otros. Para bibliografía ver el original.

2. Hablo en el texto continuamente de 'denuncias contra el canibalismo', en sentido de un reproche cuya legitimidad queda por comprobarse.
3. Referirse a los 'grupos Pano' en relación a entidades sociales sobre las cuales tratan las diversas fuentes, plantea grandes dificultades al investigador. Las fuentes casi siempre hablan de 'tribus', denominando con esa palabra a entidades sociales tan diferentes como: a un solo pueblo, a todos los hablantes de un sólo dialecto Pano, a los habitantes de un cierto valle o una quebrada, etc. etc. Cuando yo hablo de 'grupos Pano' en este texto, me refiero estrictamente a grupos unidos por el uso común de un dialecto específico, esten éstos políticamente y/o culturalmente subdivididos o no.
4. Wistrand 1969 y Dole 1974.
5. Se trata del relato de la práctica de un complejo ritual funerario endocanibalístico de los Conibo, hacia el año 1690; impresionando tanto al jesuita H. Richter (Maroni 1889) como al franciscano Huerta (Ortiz 1974) quienes independientemente el uno del otro, tuvieron al mismo tiempo, contacto con los Conibo.
6. La afirmación del jesuita Maroni sobre los Javary-Mayoruna en 1750.
7. Capanahua, Cashibo, Cashinahua, Comobo, Mayoruna, Remo Punhamsumanhua, Ruanagua, Setebo y Shipibo.
8. Amahuaca, Cashibo, Cashinahua, Capanahua, Conibo, Mayoruna, Pojanahua, Punhamsumanhua, Nukuini, (Remo), Yaminahua y Sensi.
9. Conibo en 1685, Cashibo de 1930, Amahuaca de 1950 y Remo de 1910.
10. Mi opinión es que se trata de un fenómeno estructural que se hace más evidente estudiando las fuentes de otras áreas misionales fuera del área investigada, como los documentos de la pluma de los jesuitas, quienes trabajaron en el Maraón.
11. Fue el famoso historiador franciscano, Izaguirre, que, conociendo las acusaciones contra el canibalismo de los Mayoruna, sugiere (?), que debe tratarse de una equivocación por parte de los documentadores, confundiendo a los Mayoruna con los Capanahua o Remo (Izaguirre, tomo 12. pag. 426) ya que él conoció a los Mayoruna de los documentos franciscanos, como "gente dócil e industriosa" (tomo 9, pag, 40), caracterización que, para él, impedía su identificación como caníbales.