

Salir a caza de bárbaros: ensayo sobre el arte europeo e indígena de la caza-guerra

Heike THOTE

Resumen

Metaforicamente se analizan párrafos de textos antiguos sobre Sudamérica que tratan de la diferencia entre indígenas «salvajes» y «domesticados». Mi tesis es que detrás de estas historias existen otras historias que están aún por descubrir. La síncope de las dos imágenes sobre la caza y la guerra indígena es un ejemplo de estas historias detrás de otras historias.

En los antiguos textos sudamericanos el motivo de la domesticación es un tema muy elaborado. El motivo aparece como una metáfora de un programa de educación de los «salvajes» recién «descubiertos» que habían de ser domados, educados por los conquistadores. Estos textos antiguos muestran al mismo tiempo indicios de domesticación en los indígenas: espíritus salvajes, rehenes de guerra, con el otro sexo. La domesticación, tanto española como indígena, revela varios temas y acciones. El programa de educación indígena de los europeos se basa en la doma a través de ejecuciones públicas, punitivas, reducciones, escuelas misioneras, encomiendas, misas, etc. La transformación de seres salvajes por los indígenas funciona a través de cambios corporales: ceban al enemigo, le achican las extremidades, le adornan y pintan el cuerpo, le obligan a utilizar el lenguaje correcto y se burlan de él. Este proceso culmina muchas veces con la matanza ritual del ser salvaje y su resurrección.

Los primeros grabados del «descubrimiento» de América contienen a menudo escenas antropófagas. Las imágenes nos muestran como cortaban los miembros de los cuerpos de las víctimas (fig. 1). El corte se produce a la altura de la articulación del hombro. Al principio pensé que este hecho era correcto, pues las alas de un pollo también se cortan a la altura de la primera articulación y no por el codo. Pero más tarde estimé, que este tratamiento no resulta el más adecuado para el almacenamiento de la carne humana.

Algún tiempo después me topé con el ensayo «Semantische Zeichnungen und ethnische Identität: Das Beispiel der Kayabí» («Dibujos

semánticos e identidad étnica: El caso de los Kayabí») de Berta GLEIZER RIBEIRO (1988). La autora investiga motivos con forma de garfios en los cestos de caña uru'üp (figs. 2, 3, 4). En su análisis interpreta esta decoración laberíntica como la representación entre otras cosas, del brazo derecho (donde reside su fuerza) de un gigante o ser añang«domado». La doma se produce en el momento de agarrarle e inmovilizarle el brazo (GLEIZER RIBEIRO 1988: 423). La decoración puede narrar así mismo el mito de un héroe cultural, que corta el brazo de su mujer adúltera a la altura de la articulación del hombro y lo deposita en la parrilla (GLEIZER RIBEIRO 1988: 427-428). Estas decoraciones de cestos y calabazas se asemejan en su forma a los brazos cortados en el rito antropófago de nuestra lámina. Pero también en su contenido, es decir, la domesticación de un ser salvaje, si se interpretara el patrón de los ritos antropófagos como la doma de rehenes de guerra (cebar, amansar, matar). Quizás el grabado de la escena antropófaga no sólo sea la imagen fantástica de una desfiguración europea de personas sanguinarias (tal y como se interpreta con frecuencia en los grabados antiguos), sino que podría pensarse, también, que oculta un mito, una representación o una expresión del arte indígena. Opino que muchos textos antiguos europeos transportan inconscientemente ideas indígenas – p. ej. El motivo de la domesticación. Estas ideas llegan a nosotros mezcladas con ideas europeas o con elementos no descifrables, que encubren palabras, imágenes y términos del mundo indígena. Lo que a simple vista nos parece una idea típicamente europea puede resultar o estar basada en una idea indígena. Así se puede pensar que los cortes de los miembros en el rito antropófago constituyen algo más que una desfiguración: un mito indígena de un ser salvaje. En este sentido, este ensayo es un experimento, un intento de analizar antiguos textos, que narran aparentemente una historia europea; pero detrás de los cuales acechan pensamientos indígenas 1. Para desarrollar esta tesis he elegido dos párrafos de antiguos textos españoles como ejemplos referidos a dos regiones diferentes.

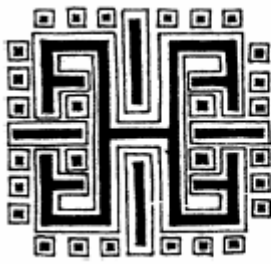
1 Mi método sigue en su intención el ensayo de CROCKER (1985).



Lámina 1:
 Escena de Wahrhaftige beschreibung eyner Landschafft der wilden, nacketen grimmigen menschenfresser leuthen, por Hans Staden (Marburgo, 1557), según la versión de Theodore de Bry en su Historia Americæ sive Novi Orbis, libr. III, 1594. Esta ilustración está tomada de Amerika 1492-1992. Neue Welten – Neue Wirklichkeiten: Essays; Aus Anlaß der Ausstellung Amerika 1492-1992, Neue Welten – Neue Wirklichkeiten der Stiftung Preußischer Kulturbesitz im Martin-Gropius-Bau, Berlin, 19.9.1992-3.1.1993 – Braunschweig: Westermann, 1992: 67.

El primer párrafo es parte de un testimonio que fue dirigido en el año 1635 al Real Consejo de Indias y que versa sobre un asalto de indígenas jíbaros a la ciudad española Sevilla del Oro. Este asalto fue interpretado como un asunto legítimo para reclamar la pacificación militar de los indígenas.

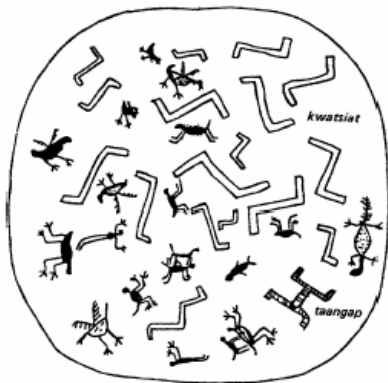
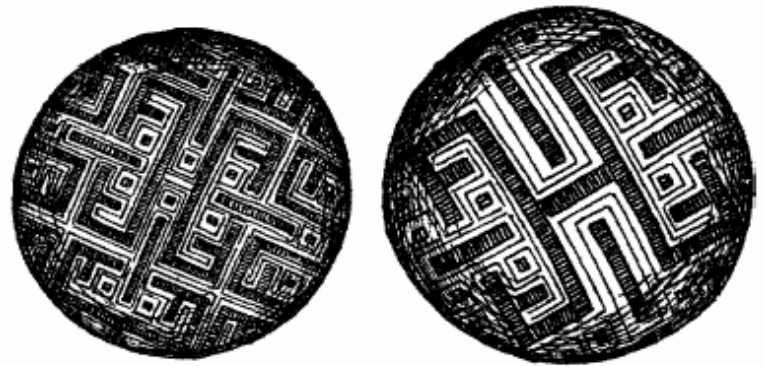
[E]l dho Governador [dijo a los soldados que] con pena de la vida y traydores asu mag.^d no se apartasen de su compañía y con muy grande confuçon, entraron las mugeres en la yglesia de la dha Ciudad [Sevilla del Oro], y estando en este alboroto y confusion como Passadas Tres oras. Poco mas o menos despues del aviso llogó otro de como los yndios reueldes se auian ydos. Por lo qual fueron al dho tambo y rrepartimiento del dho Capp.^{an} Pedro dias nareto que esta Como tres cuadras de la Ciu.^d poco mas o menos y se halló rrastro auian llegado. Como a Vna quadra della y en el dho tambo vinieron como los dhos yndios Reueldes xiuaos auian muerto al dho Capp.^{an} Pedro dias nareto y a doce yndios/yndias y muchachos a todos cuerpos de los yndios mayores estauan, sin caueñas y del dho Capp.^{an} y se las auian lleuado haciendo muchas crueldades segun las heridas y destrossos de los cuerpos y las Caueñas de los muchachos partidas que parecian auerse hecho con hachas que causso muy gran lastima a los circunstantes [...] [E]n el camino hallaron que auian echo con paja bustos de hombres y los auian colgado por los arboles Poniendoles Vnas barras como las de justicia y otros en Vna manera de Çepos y en algunos arboles colgado carne humana y echomas de treinta chossas y rranchos [...] [Los rebeldes] echaron una ymagen de bulto de la madre de Dios y se halló son Licion na a Vn señal del humo... (Testimonio 1635)



»Ellbogen«

»Zwei Finger«

»Augen«



Láminas 2, 3, 4:
Ilustraciones de los cestos kayabí.
(GLEIZER RIBEIRO 1988: 395, 396, 403)

El segundo párrafo es un fragmento del informe del misionero Juan Patricio Fernández, que misionó en 1726 en lo que hoy llamamos Bolivia. En él se describe, aparentemente de forma metafórica, la conversión de los Chiquitos.

Mas yà que hemos insinuado alguna cosa de los trabajos de nuestros Operarios en estas Misiones, juzgo esta ocasión conmoda, y oportuna para referir mas por extenso el modo de vivir de los Jesuitas, que cultivaron, y cultivan esta Viña del Señor, regandola con sus sudores, y aun con su sangre, por no quitar su debida estimacion à la virtud, y defraudarnos à nosotros de los exemplos que podemos imitar. Y el primer lugar se debe dar al modo de hazer Misiones, dirè mejor, de salir à caza de barbaros, que habitan como fieras en las cavernas de los montes, ò en las espesuras de los bosques. Cogia, pues, y cogen al prresente su Brevario debaxo del brazo, y con vna Cruz en la mano se ponian, y ponen en camino, sin otra prevencion, ò matalotage, que la esperança en la Providencia Divina, porque alli no avia otra cosa: llevan en su compañía veinte y cinco, ò treinta Christianos nuevos [...]. (FERNANDEZ 1726)

Estos dos textos tienen el mismo contenido, aunque esta analogía no se manifieste a primera vista. ¿ Qué ha ocurrido en ellos ? Victor TURNER (1989) denomina el desarrollo de acciones como las que aparecen en estos pasajes «escenificaciones de dramas sociales». Ejemplos de tales «dramas sociales» son procedimientos militares o jurídicos, la caza en general y la caza de cabezas como trofeos ².

El testimonio de 1635 pertenece evidentemente a la categoría de «drama social» de un acta o de un procedimiento judicial europeo y es, por tanto, una acción con un patrón ritualizado en un contexto más amplio que se puede llamar «escenificación de pacificación ». El texto se estructura en tres niveles complementarios entre sí: en el nivel de la lengua se emplean fórmulas retóricas ³, en el nivel estructural se utiliza una construcción standard ⁴ y, por último, en el nivel de procedimiento, el texto constituye la base para el procedimiento judicial y administrativo. La pacificación de los indígenas se fundamentaba en un patrón o procedimiento común, que reglamentaba todo del proceso, desde el establecimiento de un puesto militar hasta la argumentación judicial para las represalias militares contra la resistencia de los indígenas.

El fragmento del informe de la misión es igualmente un texto ritualizado. Esta clase de informes sigue, o bien un esquema europeo de información puntual de cada una de las partes: viaje de ida/impresiones in situ/viaje de vuelta, o bien sigue el esquema de un informe histórico que trata los datos biográficos de los misioneros (vida) acompañados de una descripción de las condiciones de trabajo en la misión. Fernández mezcla un informe histórico con impresiones locales.

En los informes, el trabajo de la conversión se presenta circunscrito, preferiblemente a través de tópicos bíblicos relacionados con el ámbito de la domesticación. Por aquella época, estaban en boga las parábolas del viñador, del sembrador y del pastor. Fernández desarrolla la imagen de la «caza de paganos». El resultado de esta imagen – la caza – y su intención – la guerra contra los paganos – es la síncopa de la caza-guerra. Esto queda más claro cuando se observa la realidad en las misiones. Pedro Lozano describe en la primera mitad del siglo XVIII como se desarrolló realmente la caza-guerra guaraní contra los «paganos» Axé ⁵. Los indígenas conversos de las reducciones jesuíticas paraguayas, armados con armas y sogas, se acercan paulatinamente al pueblo pagano, lo asaltan al amanecer, atan a los adultos y cogen a los niños. Después son muy amables

con ellos, «se asientan con ellos muy amorosos» y les dan ropa y comida ⁶.

Los fragmentos de ambos textos no sólo deben verse desde el punto de vista europeo, sino también desde el punto de vista indígena. La realidad indígena no debe entenderse únicamente desde el papel de sacrificados. Aún cuando los textos muestran ideas europeas; en palabras, términos y metáforas transportan reacciones indígenas contra las crueldades europeas. No solamente interpreto las acciones en los textos como «dramas sociales», sino como elementos de los ritos de domesticación.

La ruptura de normas sociales comunes en la escenificación de la caza humana por los indígenas se da en ambos casos por la «intrusión» de los europeos en los territorios indígenas, dividiéndoles – tanto en el caso jíbaro como en el de los Chiquitos – en «domesticados » y «salvajes». La crisis que sigue es la cazaguerra de un grupo indígena contra el otro: los Jíbaros «salvajes» toman las cabezas de los indígenas cristianizados como trofeos, y los Chiquitos conversos atan a sus parientes «salvajes» ⁷. La acción que restituye el balance entre las partes es, en primer lugar (por lo menos desde el punto de vista de los Jíbaros «salvajes») el tratamiento honroso y a la vez burlón (MÜNDEL sin fecha.: 229) del trofeo de la cabeza. En el caso de los Chiquitos, a los indígenas capturados se les alimenta, lo que también simboliza un tratamiento honroso y burlón... ⁸. La fase final sería en ambos casos la reintegración de lo que se ha separado. La cabeza restituye al conjunto de los Jíbaros cristianizados y salvajes. La cabeza adopta a su vez otras funciones (p. ej., forma parte del rito curativo) (MÜNDEL s.f.: 228). Los «paganos» recién capturados comienzan a convivir con los Chiquitos conversos en un poblado, formando una unidad conjunta (¡ bajo la tutela de los misioneros !).

² Vendettas y procedimientos militares y jurídicos véase SCHECHNER (1990: 121, 136), caza véase SCHECHNER (1990: 145) y sacrificios de hombres véase SCHECHNER (1990: 135).

³ P. ej. mag.^a para Magestad.

⁴ Interrogatorio del juez al testigo.

⁵ En el texto de Fernández léase «salir à caza de barbaros».

⁶ Lozano citado en MELIÁ et al. (1973: 19).

⁷ La matanza de Makús «domados» por Makús «salvajes», véase MÜNDEL (1988: 117).

⁸ En el ritual Djawasí, los Kayabí ofrecen cacahuets y manioc al ser añang para después matarle a palos, véase GLEIZER RIBEIRO (1988: 421).

La interpretación de las cazas-guerras como «dramas sociales», como reintegración de lo separado a través de acciones rituales, establece una cuestión: ¿ Por qué participan tanto los indígenas «domesticados» como los indígenas «salvajes» en la caza-guerra ?

Una explicación a esta pregunta nos la proporciona Eduardo VIVEIROS DE CASTRO (1997) y su teoría del «perspectivismo indígena».

En la mitología de la cuenca amazónica hay «seres» que se asemejan a los seres humanos, hablan como tales; pero que sin embargo actúan de forma diferente. Viveiros de Castro explica este fenómeno de la manera siguiente: el narrador indígena aplica a la vez un «animismo» y un «perspectivismo».

«Animismo» quiere decir que seres humanos, espectros, algunos animales y plantas (con frecuencia son los mismos «dueños» de estas especies de animales y plantas) tienen un rasgo en común que el mundo occidental llama «espíritu» o «alma». Este alma puede equipararse al alma humana, que también poseen los animales y los espectros. Desde el punto de vista «espiritual» todos estos seres aparecen como humanos, pero con distintos «afectos». En este contexto, «afecto» sería una clase de emoción. Cada afecto tiene la propiedad de transformar el cuerpo, es decir, la «vestimenta» de cada ser. Esta cualidad la denomina Viveiros de Castro «perspectivismo».

Viveiros de Castro afirma que la «vestimenta», es decir, el cuerpo del ser, se hace visible a través de los sistemas simbólicos de la decoración del cuerpo y del alimento (VIVEIROS DE CASTRO 1997: 108).

Con esto esclarecemos la cuestión de la participación tanto de los indígenas domesticados como de los indígenas salvajes en la caza-guerra. Los indígenas «domesticados» y los «salvajes» se han puesto distintas «vestimentas». La diferencia esencial entre ambos se manifiesta, tanto en el cuerpo (pinturas corporales en los indígenas «salvajes» versus vestidos europeos en los «domesticados»), como en el alimento (carne de caza en los indígenas «salvajes» versus pan europeo («oblea») en los «domesticados»). Desde el punto de vista simbólico de los indígenas «salvajes», los indígenas «domesticados» han cambiado su «vestimenta», se han emblanquecido. «Emblanquecer significa hacerse cargo del cuerpo de los blancos...»⁹ (alimentándose y vistiéndose a la manera europea). Para los indígenas «domesticados» o cristianizados, los «salvajes» tampoco utilizan la «vestimenta adecuada», ni saben comer «correctamente». Entre los misioneros era común la comparación de los indígenas no conversos con

animales salvajes. Los misioneros señalaban la dificultad de enseñar a los conversos a comer «correctamente» (carne asada en vez de «semicruda») y a vestirse a la manera europea.

Los muñecos de paja¹⁰, que fabricaron los Jíbaros antes de atacar, fueron atados con cepos como animales (STADEN 1925: 60). A los trofeos se les cosió la boca para que el alma vengativa no saliera (MÜNDEL sin fecha: 228). En el texto según Lozano, los indígenas guaraníes cristianizados atan a los «salvajes», y después les visten y les ceban. La acción de abrir y cerrar la boca constituye un punto central en ambos textos. Con ello, el espíritu vengativo queda «pacificado» o «domado»¹¹. Alimentar, burlarse y hacer cambios en la cabeza son algunos de los métodos de domesticación indígena.

Ambos fragmentos – el testimonio y el informe de la misión – son «textos-hologramas» que según cual sea el punto de vista, narran una historia europea o una indígena. Ambos son representaciones oscilantes de una «realidad», que a su vez oscila entre el discurso indígena con el que los españoles se veían confrontados y el discurso europeo a través del cual se debían expresar. Tanto las escenificaciones europeas del poder como las indígenas surgen de estos fragmentos. Estos hologramas no sólo muestran lo que los indígenas aprendieron de los europeos (ejecuciones públicas) sino también lo que los indígenas escenificaron en su caza-guerra con elementos de su propia cultura. Los textos europeos son siempre textos para europeos sobre europeos o sobre no-europeos que se encuentran en una posición asimétrica. No pretendo esclarecer la «pureza» de culturas indígenas ni siquiera el fenómeno del mestizaje temprano. Mi interés se centra en las historias indígenas.

En el ensayo «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», Jorge Luis Borges describe como un mundo fantástico (Tlön) – inventado por hombres de nuestro mundo conocido – se convierte en real al ser tomado por real por los seres humanos.

⁹ Mi traducción del texto alemán, VIVEIROS DE CASTRO (1997: 109).

¹⁰ Maria Susana Cipolletti me informó que la fabricación de los muñecos de paja que los Jíbaros colgaron en los árboles forma, probablemente, parte de una reacción de los indígenas a la ejecución pública por descuartizamiento de Jíbaros por los españoles en el año de 1630. Los españoles colgaron los trozos de los cuerpos en los árboles.

¹¹ Véase el cambio en el tamaño de la boca de un ser salvaje y en el estado domesticado en el caso de los indígenas xinguanos, véase SCHARLAU et al. (1986: 233).

Esta metamorfosis es un proceso lento: primero se inventan textos sobre Tlön hasta que se publica una enciclopedia sobre el mismo. Al cabo de 300 años de la invención de Tlön existen ya objetos reales de este mundo. El mundo inventado se convierte en un mundo real – tocable, descifrable y entrelazado con nuestro mundo.

Nuestros dos fragmentos siguen un mecanismo similar al de Tlön. Ambos textos muestran como un mundo ajeno al nuestro – fantástico y exorbitante en nuestros ojos, pero real – penetra lentamente en nuestra imaginación. Los textos son manifestaciones de la percepción europea. Al igual que el mundo europeo penetra en el mundo indígena, este último deja igualmente su rastro en nuestra conciencia. Opino que los fragmentos revelan un sistema de imágenes de la domesticación o sea un «idioma», descifrable y real. Quiero demostrar, por tanto, cómo un mundo ajeno se introduce lentamente en nuestra percepción convirtiéndose en real y palpable a través de distintas imágenes y objetos.

Bibliografía

Amerika 1492-1992. Neue Welten – Neue Wirklichkeiten: Essays.- Aus Anlaß der Ausstellung Amerika 1492-1992, Neue Welten – Neue Wirklichkeiten der Stiftung Preußischer Kulturbesitz im Martin-Gropius-Bau, Berlin, 19.9.1992-3.1.1993.- Braunschweig: Westermann, 1992.

BORGES Jorge Luis
1980 «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», in: BORGES Jorge Luis, pp. 315-330. [1941] 1980 Prosa Completa, vol. 1. (Narradores de Hoy). Barcelona: Bruguera.

CROCKER J. Christopher
1985 «My Brother the Parrot», in: URTON Gary, Animal Myths an Metaphors in South America, pp. 13-47.- Salt Lake City: University of Utah Press.

GLEIZER RIBEIRO Berta
1988 «Semantische Zeichnungen und ethnische Identität: Das Beispiel der Kayabí», in: MÜNDEL Mark (ed.), Die Mythen sehen: Bilder und Zeichen vom Amazonas, pp. 392-439.- Frankfurt (Main): Museum für Völkerkunde.

FERNÁNDEZ Juan Patricio
1726 Relación Historial de las Misiones de los Indios, que llaman Chiquitos... escrita Por el Padre Juan Patricio Fernandez... año 1726. S.L., S.E.- Madrid: Biblioteca Nacional, 2/26692.

MELIÀ Bartomeu, Luigi MARAGLIA, Mark MÜNDEL y Christine

MÜNDEL
1973 La agonía de los Aché-Guayakí: Historia y cantos.- Asunción del Paraguay: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica «Nuestra Señora de la Asunción».

MÜNDEL Mark
1978 «Die indianische Verweigerung: Lateinamerikas Ureinwohner zwischen Ausrottung und Selbstbestimmung ».- Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. s.f. Schrumpfkopfmacher ? – Jíbaro-Indianer in Südamerika.- Frankfurt (Main): Museum für Völkerkunde. (Roter Faden zur Ausstellung; 4)

MÜNDEL Mark (ed.)
1988 Die Mythen sehen: Bilder und Zeichen vom Amazonas.- Frankfurt (Main): Museum für Völkerkunde. (Roter Faden zur Ausstellung; 14).

SCHARLAU Birgit y Mark MÜNDEL
1986 Qellqay: Mündliche Kultur und Schriftradition bei Indianern Lateinamerikas.- Frankfurt (Main); New York: Campus Verlag.

SCHECHNER Richard
1990 «Für eine Poetik der Aufführungen», in: SCHECHNER Richard, Theater-Anthropologie: Spiel und Ritual im Kulturvergleich, pp. 115-156.- Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 1990a Theater-Anthropologie: Spiel und Ritual im Kulturvergleich.- Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

STADEN Hans
1925 Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landschafft der wilden nacketen grimmigen Menschfresser Leuthen in der Newenwelt America gelegen. Faksimile-Wiedergabe nach der Erstausgabe «Marpurg uff Fastnacht 1557» mit einer Begleitschrift von Richard N. Wegner.- Frankfurt (Main): Wüsten & Co. [1557]

TESTIMONIO
1635 Testmº de autos ffechos sobre la conquista de los yndios gibaros va a manos del señor Don Xpual de Moscosso y Cordona fiscal del Rl Consejo de Indias.- Sevilla: Archivo General de Indias. (Escribania, 924 B)

TURNER Victor
1989 Vom Ritual zum Theater: Der Ernst des menschlichen Spiels.- Frankfurt (Main); New York: Edition Qumran im Campus Verlag.

URTON Gary
1985 Animal Myths an Metaphors in South America.- Salt Lake City: University of Utah Press.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo
1997 «Die kosmologischen Pronomina und der indianische Perspektivismus».- Société Suisse des Américanistes Bulletin 61, 1997: 99-114.

Extraído de: Société suisse des Américanistes. Bull. 64-65, 2000-2001. En línea: http://www.ssa-sag.ch/bssa/pdf/bssa64-65_23.pdf