

**ANDRZEJ TARCZYŃSKI**

**Wyższa Szkoła Pedagogiczna**

**w Bydgoszczy**

## **WOKÓŁ PROBLEMU LUDOŻERSTWA – MITY, RZECZYWISTOŚĆ A GRANICE CZŁOWIECZEŃSTWA**

Istnieją w humanistyce – a w obrębie nauk społecznych w szczególności – takie kwestie, których rozstrzygnięcie na korzyść tej lub innej teorii, hipotezy czy tradycji istniejącej w danej dyscyplinie, zależy w pewnej mierze od żywionych przez badacza przekonań filozoficznych, religijnych, politycznych czy społecznych. I choć napisano setki i tysiące stron na temat zasadności obecności elementów aksjologicznych w refleksji naukowej, problem daje o sobie znać, gdy uświadomimy sobie, iż wciąż liczne są kontrowersje, których źródłem jest różnica tradycji aksjologicznej, w ramach której tkwią poszczególni badacze, a co – często w sposób nawet niezauważalny – wpływa na przyjmowane później założenia teoretyczne. Tak na przykład, przewijająca się przez niemal całą historię refleksji pedagogicznej, dyskusja „natywistów” ze „środowiskowcami” ma zawsze podłoże aksjologiczne – wszak zwolennicy decydującej roli czynników genetycznych są z reguły raczej konserwatywni w swych opiniach pozanaukowych, natomiast podkreślenie supremacji czynnika środowiskowego łączy się często z sympatiami dla różnych form i obliczy progresizmu.

Wbrew pozorom, także dyskusja na temat rozpowszechnienia, funkcji i źródeł ludożerstwa (antropofagii, kanibalizmu), toczona przez antropologów, socjologów, historyków i przedstawicieli innych jeszcze dyscyplin, także odbijają różnice

istniejące w sferze ogólnoaksjologicznej, gdzie nie mają już zastosowania obiektywne sprawdziany logicznej poprawności. Oczywiście różnice te są tu bardziej subtelne niż w przywołanym poprzednio przykładzie konkurencyjnych nurtów refleksji pedagogicznej, ale liczba i charakter publikacji w powiązaniu z dominującymi w danym momencie ideami i teoriami, pozwala jednak na dostrzeżenie swego „falowania” tej problematyki. Głównym punktem spornym pozostaje tu odpowiedź, jaką próbuje się udzielić na pytanie, czy praktyki ludożercze były czymś wyjątkowym i rzadkim, czy też miały znaczny zasięg i doniosłość w życiu społecznym poszczególnych zbiorowości, co oczywiście implikuje taką czy inną wizję natury ludzkiej.

W latach sześćdziesiątych dość powszechnie negowano tezę o znacznym rozpowszechnieniu antropofagii zarówno w odniesieniu do odległych, prehistorycznych okresów dziejów ludzkości, jak i w stosunku do egzotycznych ludów w dużo bliższych nam czasach (w tym ostatnim przypadku dyskwalifikowano z zasady wszelkie relacje o kanibalizmie pochodzące od europejskich podróżników, jako supozycje będące wyrazem europocentryzmu i kulturowej arogancji, tworzących z premedytacją tendencyjny obraz „obcych” ludów). Ostatnio wszakże, także w Stanach Zjednoczonych – mimo popularności hasel „politycznej poprawności” – znów przyznaje się, że ludożerstwo nie było tylko nieistotnym i bardzo zredukowanym jeśli chodzi o czas i obszar występowania zachowaniem ludzkim<sup>1</sup>, choć oczywiście nikt nie zamierza wracać do przebrzmiałych teorii dziewiętnastowiecznych, które z kolei znaczenie fenomenu antropofagii zdecydowanie przece尼亚ły, do czego wypadnie jeszcze powrócić w dalszych partiach tekstu.

Próbując dokonać ustaleń teoretycznych dotyczących rozważanego tu zagadnienia – odkładając na razie wspomniane wyżej kontrowersje – mam zamiar posłużyć się, jako głównym źródłem materiałów przydatnych do analizy, przede wszystkim doniesieniami z Nowego Świata pochodzącymi od pierwszych Europejczyków. Wszak dzieło Kolumba zapoczątkowało wejście w kontakt – prawda że czasami bardzo gwałtowny – z rzeczywistością nie tylko przyrodniczą, ale i społeczną, której nawet samego istnienia nikt, na dobrą sprawę, nie przewidywał.

Już ta okoliczność może stanowić wytłumaczenie znacznej łatwości, z jaką pierwsi europejscy eksploratorzy i zdobywcy Ameryki przypisywali kanibalizm – zresztą obok innych praktyk zdecydowanie negatywnie ocenianych – różnym tam-

---

<sup>1</sup> A. Włodarski, *Ile mamy z kanibali?*, „Magazyn Gazety Wyborczej” nr 22(273), 29-30 maja 1998.

tejszym ludom, zwłaszcza gdy rzecz znali tylko ze słyszenia. Wszak obcość, we właściwym rozumieniu tego słowa, na co przed laty zwrócił uwagę Florian Znaniecki, jest właśnie funkcją rozbieżnych systemów wartości. Jeśli więc Hiszpanie spotykali w Nowym Świecie ludzi „dziwnych”, o których istnieniu nie mówiło nic ani *Pismo Święte*, ani świeckie autorytety, swoiście logicznym zabiegiem było przypisywanie im zachowań w jaskrawy sposób odbiegających od standardów własnego społeczeństwa i spajającej je kultury. Tak też na tę sprawę zapatruje się R. Tomicki, który w opublikowanym swego czasu tekście, pokazał jak to – nie tylko zresztą w przypadku Kolumba i jego następców w Nowym Świecie – tym łatwiej imputowano okrutne praktyki z ludożerstwem na czele, im rzadsze i trudniejsze były kontakty z grupami, którym je przypisywano, co było zresztą najłatwiejszym sposobem wypełnienia luk informacyjnych, istniejących na ich temat<sup>2</sup>.

Trafność tej tezy zdaje się nie budzić wątpliwości. Wszak negatywne stereotypy to także manifestacja wrogości, a zarazem jej mechanizm napędowy. Teza o istnieniu mechanizmu sprzężenia zwrotnego między negatywnymi stereotypami a antagonizmem międzygrupowym w najprzeróżniejszych jego odmianach nie może dziś być traktowana jako rewelacja. Wręcz przeciwnie, oczywiste jest twierdzenie, iż doświadczenie obcości jest trwałym składnikiem zarówno negatywnych stereotypów, jak i antagonizmów, zarówno między jednostkami, jak i między całymi grupami.

Należy ponadto zauważyć, że kresy znanego świata, poczynszy od starożytności, były nie tylko ojczyzną ludożerców, ale wręcz naturalnym środowiskiem wszelkich niezwykłości, zarówno przyrodniczej, jak kulturowej natury. Niestworzone historie o niezwykłych zwierzętach i roślinach, cudownych minerałach, a tym bardziej o przedziwnych istotach ludzkich lub na poły ludzkich (psiegłowcach, kozionogich, amazonkach, bezgłowych z twarzą umieszczoną na piersiach czy też wielkouchych, okrywających się uszami niczym płaszczem), jakie umieścili w swych dziełach starożytni pisarze, jak Herodot, Strabon, Pomponiusz Mela i inni, zawsze mają za swą scenierię krainy niezwykle odległe od centrum ówczesnego świata a przez to niemal zupełnie nieznanne: Scytię, Sarmację, Libię, Cyrenajkę czy różne regiony Indii<sup>3</sup>. Średniowiecze, ze swej strony, dorzuciło jeszcze niejedną „cudowność” tego rodzaju. Mniejsza już o Marco Polo, którego łatwowierność

<sup>2</sup> R. Tomicki, *Kanibalizm czyli wyobrażenia na krańcach świata*, „Problemy” 1983, nr 449.

<sup>3</sup> Herodot, *Dzieje*. Warszawa 1954, s. 282, 312, 343; *Geografia antyczna*, oprac. M.S. Bodnarski. Warszawa 1957, s. 184, 198, 212-213, 233, 237-238, 242.

i skłonność do wplatania baśniowych historii w opowiadania o odwiedzonych krajach czyni wręcz symbolem średniowiecznej umysłowości. Spójrzmy, jakże mało krytyczny był również największy podróżnik arabski – urodzony skądinąd poza Europą – Ibn Battuta. I on również największe z opisywanych osobliwości sytuuje na kresach znanego Arabom świata: w Indiach, na Malediwach czy Cejlonie<sup>4</sup>.

Podobnie i z ludożerstwem – zarzuty o jego uprawianie mogły być wzajemne ze strony przedstawicieli dwóch zderzających się ze sobą, a poprzednio mocno izolowanych systemów kulturowych. Zauważmy, że Kolumb już w czasie pierwszej wyprawy snuje przypuszczenie, iż przekonania o ludożerstwie niektórych mieszkańców Antyli mogą być efektem uprowadzenia przez nich innych Indian, którzy już nigdy nie powrócili do swych pobratymców – „wszak Indianie takie samo przekonanie mieli o admirale i o innych chrześcijanach, kiedy ich po raz pierwszy ujrzeli”<sup>5</sup>. Dodajmy tu jeszcze, iż Hiszpanie doby konkwisty bardzo często zatrzymywali tubylców dla własnych celów, bądź to informacyjnych (przewodnicy, tłumacze), bądź asekuracyjnych (zakładnicy).

Także sama niezwykłość Hiszpanów w oczach Indian – pod względem wyglądu, zachowania i zwyczajów – silnie przyczyniała się do widzenia w nich, przynajmniej w początkowej fazie wzajemnych kontaktów, istot swoiście „niehumanicznych”, które z pewnością nie pogardzą pożywieniem z ludzi. Przypadki takie możemy zaobserwować ze strony indiańskich mieszkańców trzech największych i najbardziej zaawansowanych w rozwoju obszarów Nowego Świata, podbitych przez Hiszpanów w pierwszej połowie XVI wieku – Meksyku, Peru i Nowej Grenady (dzisiejszej Kolumbii). Tak oto Cortés otrzymuje w Tlaxcali pięciu niewolników, aby Hiszpanie ich zjedli na wypadek, gdyby mięso ludzkie należało do ich zwyczajnego pożywienia. Podobny przypadek miał się zdarzyć Pizarrowi w czasie ostatniego rekonesansu wzdłuż peruwiańskich wybrzeży, a w Nowej Grenadzie miejscowi Indianie ofiarowali P. de Heredii, założycielowi Cartageny, niemowlę, aby jego ludzie pożywili się nim<sup>6</sup>.

Z kolei przypisywanie zamiłowania do ludożerstwa amerykańskim autochtonom przez Hiszpanów nie jest już sprawą tak prostą i jednoznaczną. Sam Ko-

<sup>4</sup> Ibn Battuta, *Osobliwości miast i dziwy podróży*. Warszawa 1962, s. 226, 251, 290, 295-296.

<sup>5</sup> K. Kolumb, *Pisma*. Warszawa 1970, s. 71.

<sup>6</sup> F.López de Gómara, *Historia General de las Indias*, t. 2. Barcelona 1966, s. 100; P. Pizarro, *Relacja o odkryciu i podboju Królestwa Peru*. Gdańsk 1995, s. 4; P. de Aguado, *Recopilación Historial de Venezuela*, t. 2. Caracas 1987, s. 512.

lumb bywał w tej kwestii dość sceptyczny<sup>7</sup>, ale wielu jego towarzyszy, bez specjalnych wahań, skłonnych było wierzyć, iż mięso ludzkie może być istotnym składnikiem normalnej diety antylnskich Indian<sup>8</sup>. A kronikarz López de Gómara był tak przekonany o powszechności antropofagii w Nowym Świecie, że wyrażenia *comen carne humana* (jedzą ludzkie mięso), używał w opisie co drugiej, znanej mu, grupy etnicznej<sup>9</sup>.

Dziś oczywiście nikt nie będzie już upatrywał źródeł praktyk ludożerczych – niezależnie zresztą od przekonania o stopniu ich rozpowszechnienia – w obiektywnych trudnościach pozyskania innego pożywienia mięsnego, jak to czynił jeszcze w początkach naszego stulecia W.G. Sumner<sup>10</sup>. Prawdę mówiąc, cały wywód Sumnera na temat ludożerstwa można uznać za rezultat złudzeń, jakie żywiła raczkująca socjologia, a nawet cała dziewiętnastowieczna humanistyka, gdzie postulaty obiektywnej, wolnej od uprzedzeń analizy zjawisk niestety często pozostawały tylko postulatami. Zauważmy, że Sumner przyjmuje na wiarę informacje autorów starożytnych, jak Herodot czy Strabon, które nawet oni uważali za mało wiarygodne, a odnotowywali je jedynie jako zasłyszaną ciekawostkę. Równie chętnie uznaje wiarygodność tradycji na wpół legendarnych czy wręcz mitologicznych, z drugiej strony skrzętnie zbiera świadectwa europejskich podróżników, choćby były one jawnie przesadzone. Wśród autorów, których relacjami posługiwał się Sumner widzimy nazwiska tak wybitnych badaczy Afryki, jak Schweinfurth (jeden z „wielkiej czwórki” niemieckich podróżników afrykańskich) czy Serpa Pinto. Charakterystyczne, że szczególnie dużo odniesień o zamiłowaniu do spożywania ludzkiego mięsa pochodzi z basenu Kongo, obszaru nawet u schyłku XIX stulecia niemal zupełnie nieznanego.

Współcześnie jest niemal regułą upatrywanie źródeł antropofagii i jej właściwego wymiaru w powiązaniu z wierzeniami religijnymi. Ciekawe, że Sumner, choć pisał także o rytualnych funkcjach ludożerstwa, nie potrafił trafnie ich zinterpretować, gubiąc się w wątpliwych analogiach między rzeczywistymi praktykami ludożerczymi a zwyczajami sporządzania wypieków w kształcie ludzkiego ciała,

<sup>7</sup> K. Kolumb, op.cit., s. 94.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 331.

<sup>9</sup> F. López de Gómara, op.cit., t. I. Barcelona 1965, s. 34, 43, 79, 95, 128, 131, 137, 146, 157, 158, 159, 162, 261, 356, 360, 364.

<sup>10</sup> W.G. Sumner, *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie*. Warszawa 1995, s. 295-297.

co miało być rzekomym reliktem tych pierwszych<sup>11</sup>. Wydaje się rzeczą niebywałą, że Sumner u progu XX wieku mógł napisać, iż: „Na wyspie Nowa Brytania ludzkie mięso jest sprzedawane w sklepach, tak jak u nas mięso w masarniach”, co jako żywo przypomina, upiorne w swym wyrazie, szesnastowieczne i siedemnastowieczne ryciny z ksiąg poświęconych osobliwościom dalekich i „dzikich” krajów. I choć starał się on zgromadzić możliwie jak najbardziej kompletne dane o różnych funkcjach kanibalizmu (m.in. ludożerstwo z wyroku, uczczenie własnych zmarłych, uleczenie z chorób, czy też chęć całkowitego unicestwienia wroga, gdyż zjedzenie ciała zabitego antagonisty, w myśl niektórych wierzeń, pozbawiało go także duszy), ale właśnie przez owo zaciekle tropienie każdego, choćby najmniejszego, śladu praktyk ludożerczych, jego wywody brzmią niewiarygodnie, choć oczywiście są zgodne z przyjmowanym przezeń ewolucjonistycznym paradygmatem, wedle którego ludożerstwo było udziałem niemal całego rodu ludzkiego w najwcześniejszym okresie dziejów.

Byłoby jednak przesadą i popadaniem w drugą skrajność twierdzenie, że kanibalizm był praktyką bardzo rzadką i wyjątkową, a wyolbrzymianie jej rozmiarów służyło jedynie jako racjonalizacja europejskiego podboju. Przy całej świadomości okoliczności, które wywoływały nieuzasadnione zarzuty uprawiania antropofagii, nie ma powodu uznawać z góry wszelkich doniesień Europejczyków na ten temat za wytwór ich fantazji czy też wskaźnik ich fobii. Opinia ta odnosi się także do szesnastowiecznych kronikarzy hiszpańskich, których dzieła ilustrują przecież nie tylko militarny i polityczny podbój Ameryki, ale i poznawanie, zupełnie poprzednio nieznaney, rzeczywistości społecznej.

Nie należy więc z góry dyskwalifikować, jako niewiarygodnych, dość licznych przecież wzmianek, jakie możemy odnaleźć w kronikach konkwisty, odnoszących się do praktyk ludożerczych niektórych ludów indiańskich. I tak w regionie La Platy różne szczepy z rodziny językowej Guarani rzeczywiście praktykowały kanibalizm, choć oczywiście Hiszpanie ze swej strony malowali rzecz całą ze znaczną przesadą<sup>12</sup>. W Wenezueli z ludami uprawiającymi ludożerstwo spotykali się, penetrujący różne rejony tego kraju, dowódcy wypraw odkrywczozdobywczych, zarówno Hiszpanie – A. de Herrera, J. Dortal – jak i Niemcy – A. Ehinger (przez Hiszpanów zwany Alfingerem), N. Federmann, G. Hohemuth

<sup>11</sup> Ibidem, s. 301-303.

<sup>12</sup> R. Díaz de Guzmán, *La Argentina*. Madrid 1986, s. 89, 99, 139; A. Núñez Cabeza de Vaca, *Nafragios y Comentarios* (2). Madrid 1992, s. 182-183; F. López de Gómara, op.cit., t. I, s. 157.

(nazywany Jerzym ze Spiry), F. von Hutten<sup>13</sup>. Właśnie podczas jednej z takich wypraw jej uczestnicy zostali ugosczeni w pewnej osadzie indiańskiej strawą, której składnikiem – czego zrazu nie zauważono – było ludzkie mięso. Gdy jednak prawda wyszła na jaw, ludzie Federmanna doznali szoku – wedle słów Castellanos-a jedni nie chcieli w to uwierzyć, inni wili się w konwulsjach, jeszcze inni ciskali się w bezsilnej złości, jakby chcieli dostać się własnymi rękami do wnętrzości, a większość usiłowała, w ten lub inny sposób, wymiotować makabryczny posiłek<sup>14</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje świadectwo Ciezy de Leóna, jednego z najbardziej sumiennych, wiarygodnych i nieuprzedzonych do Indian kronikarzy hiszpańskich, który uczestnicząc w wyprawie Jorge de Robledo na południowych terenach dzisiejszej Kolumbii, był świadkiem spożywania przez Indian ciał, poległych w bitwie, członków wrogich plemion<sup>15</sup> (nb. Hiszpanie byli tu czynnikiem stymulującym ową wrogość sprzymierzając się z jednym ludem przeciw innemu, przy czym indiańscy sojusznicy Hiszpanów nie mniej byli zadowoleni z tego aliansu, zyskując z dnia na dzień przewagę bez precedensu nad tradycyjnymi wrogami).

Wszystkie te przypadki kanibalizmu, które spotykali Hiszpanie w Nowym Świecie, miały wszakże wymiar rytualny (nawet wówczas, gdy chodziło o spożycie ciała zabitego wroga, by przejąć jego siłę i zręczność lub by pozbawić go duszy). Szczególną formę obrzędowego ludożerstwa spotkać można było u najwyżej rozwiniętych cywilizacji prekolumbijskich w Mezoameryce, gdzie towarzyszyło ono rytualnym mordom. Kwestia składania ofiar z ludzi – pamiętajac wszakże i o tym, że nie w każdym przypadku było ono związane z antropofagią – jest rzeczą dość dobrze znaną, a jednocześnie zbyt złożoną, aby móc w tym krótkim szkicu odnieść się do niej, nie upraszczając zanadto samego problemu<sup>16</sup>. Odnotujmy tu tylko, że krwawe rytury miejscowych religii utwierdzały jedynie Hiszpanów w przekonaniu, że są wykonawcami boskiego planu wykorzenia okrutnych i fałszy-

<sup>13</sup> P. de Aguado, op.cit., t. I, s. 184, 503-504, t. 2. Caracas 1987, s. 15-16; J. de Castellanos, *Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Caracas 1987, s. 51, 59, 255-256.

<sup>14</sup> J. de Castellanos, op.cit., s. 196.

<sup>15</sup> P. de Cieza de León, *Crónica del Perú*. Cuarta Parte, vol. 2 – Guerra de Chupas. Lima 1994, s. 25 i 32-33; Tenże, *Crónica del Perú*. Cuarta Parte, vol. 3 – Guerra de Quito. Lima 1994, t. 1, s. 321-322 oraz t. 2, s. 429, 433, 435.

<sup>16</sup> Źródłem pierwszorzędnej wagi w poznaniu krwawych rytów religii azteckiej pozostaje monumentalne dzieło B. de Sahaguna, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, którego dwie pierwsze księgi zawierają wiele szczegółowych informacji na ten temat. Sprawa rytualnych morderstw i kanibalizmu wśród Majów najwiarygodniej jest przedstawiona w klasycznym dziele D. de Landy, *Relación de las cosas de Yucatán*, którego autor był jednym z pierwszych misjonarzy na Jukatanie i zdołał zgromadzić liczne, bezcenne dziś wiadomości o przeszłości Majów.

wych wierzeń i praktyk religijnych, a uwalnianie Indian tuczonych na rytualne ofiary – jak to się przydarzyło w Tlaxcali i Choluli<sup>17</sup> – pozwalało Hiszpanom widzieć siebie samych jako wybawców i dobroczyńców niedoszłych ofiar.

Mając to wszystko na uwadze, powtórzmy raz jeszcze, że nie ma praktycznie żadnych znaczących danych, które mogłyby świadczyć, iż ludożerstwo (choćbyśmy byli skłonni uznać znaczne jego rozpowszechnienie w czasie i przestrzeni) bierze swój początek z konieczności wzbogacenia ubogiej i prymitywnej diety. Niestety, do zaciemnienia obrazu tej kwestii przyczynia się dość częsta praktyka traktowania w podobny sposób rzeczywistych przypadków antropofagii (a więc zwyczajów o podłożu rytualnym) i zdarzających się w sytuacjach ekstremalnych aktów kanibalizmu, jakby to były ledwie dwie wersje tego samego fenomenu. Tak jednak nie jest i dlatego trzeba w tej chwili bliżej przyjrzeć się właśnie przypadkom drugiego typu.

Otóż głód był stałym elementem większości hiszpańskich wypraw zdobywczych, powszednim zjawiskiem w dobie konkwisty. Kroniki pełne są informacji o sposobach radzenia sobie z tym problemem, nieraz zresztą są to opisy istotnie drastyczne. Najjaskrawszymi wśród owych drastycznych sytuacji pozostają wszakże przypadki kanibalizmu, zarówno w stosunku do przedstawicieli grupy obcej (Indian), jak i własnej.

Tak oto założyciel pierwszego osiedla na kontynencie południowo-amerykańskim, A. de Ojeda, przychwycił pewnej nocy kilku spośród swych ludzi na gotowaniu poćwiartowanych zwłok Indianina. Mniej więcej w tym samym czasie w Veragua (północ dzisiejszej Panamy) nikt nie przeszkodził kilku Hiszpanom w analogicznym przedsięwzięciu, a że zwłoki spożywanego Indianina były już w stanie rozkładu, wszyscy uczestnicy kanibalskiej uczty w krótkim czasie zmarli<sup>18</sup>.

O losach uczestników jednej z wypraw w głąb Wenezueli z lat 1531-33, Gómara pisze krótko: „[...] przyszło im cierpieć taki głód, że zjedli psy i trzech Indian”<sup>19</sup>. Aguado szeroko relacjonuje ten epizod, zapewne nieco podkoloryzując szczegóły, Castellanos w odpowiednim fragmencie swego dzieła nie epatuje czytelnika tak makabrycznymi detalami, a z kolei Simón, powtarzając wiernie opowiadanie Aguado, dodaje ze swej strony m.in. następujący komentarz: „I powinni raczej sami umrzeć z głodu niż zabijać człowieka tylko po to, aby go zjeść,

<sup>17</sup> B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Barcelona 1992, s. 215 i 235.

<sup>18</sup> O. Méndez Pereira, *Núñez de Balboa*. Madrid 1975, s. 19 i 30.

<sup>19</sup> F. López de Gómara, *op.cit.*, t. I, s. 132.



gdyż chociaż jest dozwolone spożywać ludzkie ciało w stanie wyższej konieczności, gdy jest ono martwe, nigdy wszak nie wolno zabijać (człowieka) dla jedzenia, choćby dla ratowania życia”<sup>20</sup>.

Kilka lat później, w czasie innej wyprawy penetrującej te rejony zdarzyło się, iż czterech żołnierzy znalazło w osadzie, której mieszkańcy zbiegli przed Hiszpanami, niemowlę, które uśmierciwszy, upiekli na ruszcie. Gdy wiadomość o akcie kanibalizmu dotarła do dowódcy, chciał on ukarać winnych śmiercią, od czego jednak odstąpił na prośby innych żołnierzy. Aguado, a za nim Simón, z moralizatorską satysfakcją notują, iż niedługo potem jednego z czterech winowajców kara spotkała już na tym świecie, gdyż śmiertelnie zachorował, a zanim skonał po ciężkich męczarniach, publicznie przyznał się do popełnienia owego makabrycznego czynu<sup>21</sup>.

Motyw kanibalizmu przewija się też w historii Francisca Martina, żołnierza, który po zagładzie własnego oddziału, przeżył kilkanaście miesięcy wśród wenezuelskich Indian, aby połączyć się w końcu z powracającymi na wybrzeże głównymi siłami wyprawy. Historia ta ma kilka wersji, a rozbieżności dotyczą m.in. epizodu z zabijaniem i spożywaniem ciał zabitych Indian. W wersji Aguado (i Simóna) Martin był aktywnym uczestnikiem ludożerczych praktyk, dzięki czemu udało mu się przeżyć, podczas gdy według Castellanos a właśnie wstąpił przed aktami ludożerstwa, których dopuścili się jego towarzysze, kazał Martinowi odłączyć się od oddziału, który później uległ zagładzie<sup>22</sup>.

O ile Indianie, jako „obcy” bywali nawet zabijani w celach ludożerczych, o tyle akty kanibalizmu między samymi Hiszpanami ograniczały się z reguły do spożywania ciał zmarłych. Na przykład wśród mieszkańców pierwotnego Buenos Aires (miasto fundowano dwukrotnie w 1536 i 1580) głód był tak wielki, że jedzono zwłoki straconych przestępców, choć kronikarz notuje także nazwisko Hiszpana, który zmuszony był żywić się ciałem swego zmarłego brata<sup>23</sup>.

Z kolei Cabeza de Vaca, opisując tragiczną dla resztek nieudanej wyprawy Narvaeza na Florydę zimę 1528/29, mówi wprost: „[...] pięciu chrześcijan, którzy przebywali w szafasie na wybrzeżu, znalazło się w tak skrajnym położeniu, że po-

<sup>20</sup> P. de Aguado, op.cit., t. I, s. 78-79 i 82-83; J. de Castellanos, op.cit., s. 203-204; P. Simón, *Noticias Historiales de Venezuela*, t. I. Caracas 1963, s. 113-115.

<sup>21</sup> P. de Aguado, op.cit., t. I, s. 212-213; P. Simón, op.cit., t. 2. Caracas 1963, s. 55-56.

<sup>22</sup> P. de Aguado, op.cit., t. I, s. 81-83 i 98-106; P. Simón, op.cit., t. I, s. 112-119 i 126-131; J. de Castellanos, op.cit., s. 203-205 i 210-211.

<sup>23</sup> Díaz de Guzmán, op.cit., s. 120-122 oraz 139.

żerali jedni drugich, aż pozostał tylko jeden, wobec czego nie było (już) nikogo, kto by go zjadł<sup>24</sup>. Nieco dalej ten sam autor opowiada o innej grupie Hiszpanów, którzy sukcesywnie umierali z głodu i z zimna, a ciała zmarłych służyły za pożywienie pozostałym. Ostatecznie do wiosny doczekał tylko jeden z nich, który później mimo nawiązania kontaktów z innymi rozbitkami, nie chciał już wracać między swoich<sup>25</sup>. Podobny przypadek, tym razem z terenu Wenezueli, odnajdujemy u Castellanos – żołnierz nazwiskiem Bautista Zapatero, któremu ciało zmarłego towarzysza posłużyło za strawę (ściśle mówiąc, same wnętrzności), niebawem „uciekł i nie znaleziono go już żywego ani martwego”<sup>26</sup>.

Ta niemożność funkcjonowania w swoim środowisku po złamaniu tak istotnego tabu, znalazła także wyraz literacki w opowiadaniu J. Conrada *Falk*, którego tytułowy bohater zмага się z samym sobą, starając się ukryć wstrząsający sekret – w czasie jednego z rejsów głód zmusił jego i innych marynarzy do aktu kanibalizmu. Gdy wreszcie pewnego razu decyduje się ujawnić to, co do tej pory skrzętnie skrywał, naraża się na odrzucenie ze strony ludzi, po których spodziewał się zrozumienia. Nie lekceważyłbym tego świadectwa tylko dlatego, że ma literacki charakter; wszak pisarstwo Conrada wyrasta szczególnie silnie z osobistych doświadczeń, a wspomniane opowiadanie zaopatrzone w podtytuł *Wspomnienie*.

Zakończmy tę kwestię charakterystycznym cytatem z *Jądra ciemności* Conrada: „Żaden lęk nie ostoi się przed głodem, żadna cierpliwość go nie wytrzyma, wstręt wobec głodu po prostu nie istnieje, a co do przesądów, wierzeń i tak zwanych zasad, znaczą mniej niż plewy na wietrze. Czy znacie piekło przeciągłego głodu, jak jątrzącą męczarnię, czarne myśli, ponure okrucieństwo? Otóż ja znam. Zwalczenie uczucia głodu pochłania wszystkie wrodzone siły człowieka. Łatwiej znieść utratę kogoś bliskiego, utratę honoru, potępienie – niż tego rodzaju przeciągły głód. Smutne, ale prawdziwe”<sup>27</sup>.

Oto więc, jasne jest już, iż sam fakt spożywania ludzkiego ciała, bez uwzględnienia okoliczności, w jakich ono następuje, może w oczywisty sposób prowadzić do fałszywych wniosków. Akty kanibalizmu – z premedytacją używam tego określenia, aby odróżnić je od praktyk zwyczajowych o charakterze rytualnym – do jakich dochodzi, także i współcześnie w sytuacjach ekstremalnych (długotrwały głód spowodowany nieurodzajem, wojną, oblężeniem, czy też sytuacja roz-

<sup>24</sup> A. Núñez Cabeza de Vaca, *Nafragios*. Madrid 1989, s. 102.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 113-114.

<sup>26</sup> J. de Castellanos, op.cit., s. 103.

<sup>27</sup> J. Conrad, *Opowiadania wybrane*. Warszawa 1978, s. 103-104.

bitków na pustkowiu), nie mogą być oczywiście uważane za standardowe zachowania ludzkie, choćbyśmy zgromadzili wielką mnogość przykładów z tego zakresu. Z kolei rytualne ludożerstwo jest wprawdzie formą zachowania, która występowała wśród różnych społeczności pod różnymi szerokościami geograficznymi, ale nie może być uznane za powszechnik kulturowy, tak jak to sobie wyobrażali dziewiętnastowieczni ewolucjoniści społeczni. W antropofagii na pewno nie odbija się natura ludzka, o ile oczywiście uznamy, że sam termin „natura ludzka” jest pojęciem zawierającym realną treść. Odbiciem natury ludzkiej może być natomiast nazwana cała dyskusja i towarzyszące jej kontrowersje na temat zasięgu i charakteru ludożerstwa, będące zarazem poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o granice człowieczeństwa.