

A OTRO PERRO CON ESE HUESO.
ANTROPOFAGIA LITERARIA EN EL SIGLO DE ORO

Luis Gómez Canseco
Universidad de Huelva

El hambre, pero también la risa, la religión o los celos, fueron motivos suficientes para comerse a un semejante, al menos en los reinos de los pícaros, los devotos o los amantes de la literatura áurea. Esta antropofagia literaria vertía en palabras, según la preceptiva aristotélica, una realidad que no fue ajena a una Europa devastada por el hambre y por las guerras¹. Pero la repetida aparición de la temática caníbal en la literatura española del Siglo de Oro tuvo, al menos, dos de sus razones señaladas en la renovación del dogma eucarístico y en las noticias que llegaban desde los territorios americanos. La Contrarreforma se esforzó en subrayar la materialidad de la eucaristía e insistió en la transformación del pan y el vino en carne y sangre reales de Cristo; esa misma metamorfosis tuvo su continuación metafórica en el uso de la antropofagia sagrada como mecanismo de representación del sacramento. Por virtud de la *religio amoris* y en relación con el neoplatónico intercambio entre los amantes, la antropofagia eucarística pasó a formar parte del arsenal de la poesía petrarquista y de sus derivaciones dramáticas. La antropofagia se convierte entonces en símbolo de íntima unión entre personas, fueran éstas creyentes que se ofrecen como alimento para la divinidad y se comen simbólicamente a su Dios o amantes que se alimentan de sus amados. Por otro lado, las crónicas y pliegos sueltos impresos sobre América y las costumbres alimenticias de sus habitantes dejaron una profunda huella en la imaginación colectiva de los españoles de la época,

¹ No sólo por los casos de antropofagia en Europa Central, sino por prácticas descritas por los historiadores contemporáneos, como las de los francos durante las Cruzadas. Radulfus de Caen, en su *Gesta Tancredi Siciliae Regis in Expeditione Hierosolimitana* anota sobre la toma de la ciudad siria de Maarrat: “En Maarrat, los nuestros cocían a paganos adultos en las cazuelas, ensartaban a los niños en espetones y se los comían asados”. Cfr. Amin Maalouf, *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 57-60.

que reflejaron en su literatura culta y popular un interés constante por la posibilidad, real o imaginada, de comerse a los iguales.

En realidad, la cultura barroca se movió entre dos polos estéticos y reales, el exceso y la escasez, que, en el ámbito de lo alimenticio, se convierten en sobreabundancia y necesidad, en empacho y hambre, motivo constante en el imaginario de la época. Ambas pueden conducir a la antropofagia: en el primer caso, por gula; en el segundo, por imperio de las circunstancias digestivas. La antropofagia se presenta como un proceso de degradación del ciclo alimenticio por el que la nutrición humana pasa de lo comestible, es decir, de lo aceptado socialmente como comestible, a lo no comestible, a lo repugnante. Tras esa división se esconde otra distinción social e ideológica, que separa al *nosotros*, con el que se representa la civilización, el orden y la verdad comúnmente aceptada por un colectivo, del *los otros*, donde se ubica no sólo lo exótico, sino también lo ilícito. Lo mismo ocurre con la alimentación, pues, aunque '*nosotros* no comemos carne humana', no por ello dejamos de sentir una curiosa repugnancia por los que lo hacen y de querer contemplar, desde la seguridad de nuestra civilización, el horror de los que habitan más allá de sus márgenes morales y geográficos. No en vano, los salvajes, los herejes, los infieles o los poseídos por Satanás comían hombres como signo de su maldad y barbarie.

Existe, sin embargo, un punto de contacto entre esos dos espacios contrapuestos, que se encuentra en las formas extremas o inferiores del orden civilizado. En los casos en que los nobles o los héroes se ven forzados por una situación trágica, la decisión de comerse a un semejante puede ser comprensible, hasta admirable y, cuando menos, literariamente conmovedora. Por otro lado, los pobres y pícaros que no tienen otra cosa que echarse al gollete, a pesar de encontrarse dentro del espacio civilizado, pueden caer en el error de comer lo ilícito: es el momento entonces para la risa, que surge de la misma repugnancia. Todo era susceptible de convertirse en chanza cuando el ser comido dejaba de ser un individuo, y devenía en objeto inane, fragmentado y triturado en modo de pasteles o longanizas.

Como tema literario, el canibalismo adoptó, durante el Siglo de Oro, formas que se adaptaron a los distintos géneros en que tuvo cabida. Inicialmente, pueden distinguirse dos modos básicos de antropofagia: la de antropofagia metafórica y la antropofagia real o, al menos, expuesta como verosímil. A la primera se acudió para representar las efusiones

pasionales de los amantes en la poesía petrarquista y sus derivaciones o el mutuo amor entre Dios y los creyentes en la poesía religiosa y, en particular, en la eucarística. La segunda, en su vertiente más supuestamente histórica, se tradujo en relaciones de hechos tremebundos, típicas de la cultura contrarreformista, o en facecias. Además, esa antropofagia verosímil pudo ser trágica en las materias caballerescas y en las formas de teatro más elevadas, y cómica en los asuntos picarescos, se vertieran éstos en novela, teatro o poesía, pues el gusto de los lectores cortesanos o de los mosqueteros del teatro no dudó en alternar el horror y la risa a la hora de imaginar cazuelas y buchets cebados de carne humana.

LOS AMANTES HAMBRIENTOS

La decidida voluntad de transformarse en la persona amada y ser uno con ella llevó a algunos amantes a imaginar que se alimentaban, metafóricamente al menos, de las almas y los cuerpos apetecidos. El petrarquismo, tintado ya de neoplatonismo, fue el cauce adecuado para esos nutritivos deseos. El tópico queda perfectamente formulado en el soneto “Ojos, bocas del alma”, que Antonio López de Vega incluyó en su *Lírica poesía* (1620): “Dos luminosas bocas son los ojos, / que la hermosura en interior sustento / al alma dan”². Pero, más allá del lugar común, recurrente en la poesía de la época, la metáfora se altera a la hora de definir al ser amado como alimento. La burla ya se encuentra en piezas menores del teatro áureo. En el anónimo *Baile del Mundo*, un gracioso compara a las damas con asaduras, sobre la afirmación de que “unos sois livianos / y otras sois livianas”³; y Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo dedicó al asunto todo un entremés, titulado *El cocinero del amor*, donde un maestro de cocina, remedo de Cupido, se muestra dispuesto a aderezar a los amantes al gusto de sus parejas. A Morales, que pretende guisar a su

² *Poesía de la Edad de Oro. II. Barroco*, ed. José Manuel Blecua, Madrid, Castalia, 1984, p. 277. Sobre el motivo en la literatura del XV, véase Joseph F. Chorpensing, “Romance Archetypes and Narrative Unity in *Cárcel de amor*”, *The Modern Language Review*, 87.2 (1992), pp. 343-351.

³ Emilio Cotarelo y Mori, *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII*, ed. facsímil José Luis Suárez y Abraham Madroñal, Granada, Universidad de Granada, 2000, II, p. 830.

enamorada “salada y dulce, / aquí agua de mar, y allá de río”, el maese le ofrece su cocina:

Pues yo os la guisaré dulce y salada,
y con tal brevedad, que no haya modo,
que la ponga más fácil y sabrosa.⁴

Lo mismo hace con doña Estefanía, que tiene quejas de su amigo y que queda espantada del realismo antropófago de la descripción:

MAESE
...Puedo hacer sazonadas y suaves,
que en la cocina del amor no hay cosa
que virtud no reciba de sabrosa...
Para vos el guisado será dulce,
y para él tan agrio y tan acedo,
que humille a vuestros pies su tiranía,
y si le perdonáis y hacéis las paces,
al agrio le echaréis mil bendiciones,
pues un puntillo de agrio os asegura
gozar de tantos siglos de dulzura.
D^a ESTEFANÍA
En el lenguaje está de la cocina
tan propio y puntual, que me da espanto.⁵

Pero no siempre la voluntad alimenticia de los amantes es fruto de las buenas intenciones. El comerse al amado tiene también una dimensión grotesca o trágica. De la primera da cuenta Fernández de Ribera en su “Epitalamio en las bodas de una vejísima viuda, con cien ducados de dote, y un beodo soldadísimo de Flandes, con calva original”, un poema largamente atribuido a Quevedo, donde la vieja, ávida en lo sexual y lo económico y, al parecer, también bruja, se ve impedida para comerse a su cónyuge por la ausencia de dientes:

No lleva el sobrehueso;
mas muchos que roer, yo lo confieso;
y aunque airada lo tomes
no lo podrás mascar, si te lo comes;
que aunque irritarte intente,

⁴ Cotarelo y Mori, *Op. cit.*, p. 273.

⁵ Cotarelo y Mori, *Op. cit.*, p. 275.

no le podrás mostrar un solo diente.⁶

En el otro extremo se encuentra el don Gutierre de *El médico de su honra*, dispuesto a comerse a su mujer para vengar la sospecha de sus celos y hacer de la metáfora amorosa un trasunto real, donde la dama queda perpetuamente unida a su marido asesino y entonces defensor perpetuo de su honor:

por sombra imaginada,
con hechos inhumanos
a pedazos sacara con mis manos
el corazón, y luego
envuelto en sangre, desatado en fuego
el corazón comiera
a bocados, la sangre me bebiera,
el alma le sacara,
y el alma ¡vive Dios! despedazara.⁷

“ENTRA EN EL HUMANO BUCHE”

En la teología popular del Siglo de Oro, la antropofagia de los creyentes se presentó como un signo del amor de Dios, que, como los amantes, se da a comer a sus criaturas y sustituye así, en el sacrificio, a todos los demás cuerpos. La unión es, pues, de índole material y no mística, según defendieron los teólogos contrarreformistas en torno al dogma eucarístico y la festividad del Corpus Christi, tomando al pie de la letra las palabras de Cristo en el evangelio de san Mateos: “Accipite et comedite: hoc est corpus meum”⁸. En ello insiste la iconografía

⁶ Francisco de Quevedo, *Poesía original completa*, ed. José M. Blecua, Barcelona, Planeta, 1983, p. 633. Para la adscripción a Ribera, véase José Lara Garrido, “Sobre la tradición valorativa en crítica textual: El ‘amanuense’ de Quevedo a la luz de un poema mal atribuido”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXIII (1984), pp. 380-395.

⁷ Pedro Calderón de la Barca, *El médico de su honra*, ed. D. W. Cruickshank, Madrid, Castalia, 1989, p. 171.

⁸ Mt. 26, 26. Sobre la importancia del Corpus Christi escribió Juan de Zabaleta en *El día de fiesta por la mañana*, de 1654: “Cada año celebra Nuestra Santa Madre la Iglesia el inefable misterio del Sacramento del Altar un día que para esto tiene señalado. Éste se llama el día del Corpus. Es día de alegría grande,

contemporánea con imágenes como *La misa del padre Cabañuelas* de Zurbarán, donde espectador y protagonista asisten de modo simultáneo a la transformación material del vino en sangre bebible como prueba material de la antropofagia eucarística. La misma materialidad carnal defendieron Juan López de Úbeda en su *Cancionero y vergel de plantas divinas* (1588) al escribir: “Pan y vino material / en sus manos ha tomado, / y en lugar de pan y vino, cuerpo y sangre les ha dado”⁹, Alonso de Bonilla en los versos del *Jardín espiritual*: “Quiso a los de su colegio / escogido y regalado / dar su santísimo cuerpo / a comer en un bocado”¹⁰, o Pedro de Espinosa con su “Soneto al Santísimo Sacramento”:

Bien que a Cristo no vemos ni sentimos,
mas la fee certifica con su sello
que en Pan se pasa al alma por la boca.
Crear manda otras cosas que no vemos,
y aquí creer nos mandó contra aquello
que ven los ojos y la lengua toca.¹¹

La ocasión sacramental dio lugar a conceptos, cifras y gestos de ingenio, como los de Alonso de Ledesma en sus *Conceptos espirituales y morales*, donde se compara la cruz con un asador (“Soys assador con que amor / con el fuego de su leña / assó un Cordero con clavos, / para que mejor nos sepa”¹²) o donde el “Santísimo Sacramento” se presenta “en

porque merece tanto alborozo tanto día. El certamen que hay es de alegría devota. Opónense los monarcas, los consejos, las religiones, las comunidades, las cofradías y el pueblo desgranado. Pregona la razón que el que supiere tacha de alguno déstos, de las que inhabilitan para la oposición, la diga para que no entre a competir con los que no tienen tacha en el alborozo de tan gran misterio” (*El día de fiesta por la mañana y por la tarde*, ed. Cristóbal Cuevas García, Madrid, Castalia, 1983, p. 280).

⁹ *Romancero y cancionero sagrados*, ed. Justo de Sancha, Madrid, Atlas, 1950 [BAE 35], p. 107.

¹⁰ *Ibid.*, p. 106.

¹¹ *Poesías completas*, ed. Francisco López Estrada, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. 39.

¹² *Conceptos espirituales y morales*, Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 70. Sobre estas comparaciones excesivas en la literatura devota de la época, véase Keith Whinnom, “El origen de las comparaciones religiosas del Siglo de Oro: Mendoza, Montesinos y Román”, *Revista de Filología Española*, XLVI (1963), pp. 268-291.

metáfora de comida”, que viene a sustituir a la manzana del Paraíso, origen de la muerte espiritual del alma:

Alma, Dios por te coger,
 en dulce manjar se da,
 porque te conoce ya,
 que eres muerta por comer.
 Cebo qual buen caçador
 te pone Dios, y tan nuevo,
 que él mismo sirve de cebo,
 para cogerte mejor.
 Mucho te deve querer,
 pues en manjar se te da,
 porque te conoce ya,
 que eres muerta por comer.¹³

Estos retruécanos no salieron nunca de la poesía eucarística, pues vertidos en prosa y en tratados escolásticos hubieran caído más allá de los límites de la ortodoxia. De hecho, entre las numerosísimas alusiones a Cristo que se ofrece como alimento, no es infrecuente que los versos se pongan en boca de esclavos negros o pastores, cuya ignorancia atenúa lo excesivo del chiste. Es el caso de letrillas eucarísticas como el “¿A qué nos convidas, Bras? / A un cordero que costó / treinta dineros no más” de Góngora¹⁴. El mismo Quevedo atribuye a un clérigo ayuno de teología una “retahíla de coplas pestilenciales” sobre el Corpus que esgrime como argumento de su ciencia:

Y diciendo y haciendo, desenvainó una, y por la primera, que era ésta, se conocerán las demás:

Pastores, ¿no es lindo chiste,
 que es hoy el señor san Corpus Christe?
 Hoy es el día de las danzas
 en que el Cordero sin mancilla
 tanto se humilla,
 que visita nuestras panzas,
 y entre estas bienaventuranzas
 entra en el humano buche.
 Suene el lindo sacabuche,

¹³ *Ibid.*, pp. 84-85.

¹⁴ *Letrillas*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia, 1980, p. 156; véanse asimismo otras letrillas en pp. 158-163.

pues nuestro bien consiste.
Pastores, ¿no es lindo chiste, etc.

-“¿Qué pudiera decir más” -me dijo- “el mismo inventor de los chistes? Mire qué misterios encierra aquella palabra pastores: más me costó de un mes de estudio”. Yo no pude con esto tener la risa, que a barbollones se me salía por los ojos y narices.¹⁵

La extremosidad teológica de comerse material, que no espiritualmente, a Dios no dejó de ser respondida desde el bando enemigo; y entre las burlas y escarnios del dogma eucarístico, destaca el romance del morisco Juan Alfonso, que da cuenta de un experimento voluntariamente sacrilego que pretendía demostrar la falsedad del sacramento, pues, para escándalo del pensamiento tridentino, el destino final de lo comido, fuera carne humana o divina, cruda o aliñada, era siempre el mismo:

Bosotros que en una ostia
que dezís el Sacramento
tenéis por fe questá Dios
y os coméis aquel Dios buestro,
mirad qué jentil aliño
pues se sabe por muy zierto:
lo que se come se saca
por aquel postigo biejo.
Y por más curiosidad,
me dijo a mí un caballero
que se mantubo de ostias
por probar este misterio,
mas también dijo que dio
a la letrina su zenso,
sepultando allí sus dioses
en el suzio monumento.¹⁶

Pero no sólo los devotos podían comerse a su Dios, sino que Él mismo encontraba cierto gusto teológico en devorar a sus fieles. En la paráfrasis del salmo 51, *Miserere mei*, que Juan de Luzón incluyó en su *Cancionero* (1508) se glosa el versículo 18, “Quoniam si voluisses sacrificium,

¹⁵ *El Buscón*, ed. Pablo Jauralde, Madrid, Castalia, 1990, pp. 143-14.

¹⁶ Louis Cardalliac, *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, Paris, Klincksieck, 1977, p. 481.

dedissem utique; holocaustis delectaberis”, en términos voluntariamente caníbales: “No te deleytan comerés / de carnes sacrificadas / ni viandas muy guisadas, / sino obras aprovadas / de los hombres y mugeres. / No comes bravo coraje / ni muy limadas razones / ni delicado potaje / ni carne tierna salvaje / sino limpios coraçones, ...assí que buena te sabe / el alma muy tribulada, / no carne sacrificada / ni manida ni salada / que en tu estómago no cabe”¹⁷. Alonso de Bonilla llega incluso a referir en los *Juegos de Noches Buenas*, que el Espíritu Santo, convertido en “pájara pinta” sólo se ceba con los corazones de los justos, rechazando –no se sabe si para su escarmiento o no- el de los pecadores:

¿Dónde pica la pájara pinta?

¿Dónde pica?

Pica en un corazón sano,
donde Dios, como neblí,
gusta de cebarse allí,
teniéndole de su mano.

¿Y en un corazón profano
y en alma que es viciosa?

- OX, que no posa.¹⁸

Lope de Vega, como era común en él, llegó más lejos. En las *Rimas sacras*, de 1614, incluyó un soneto “A un hueso de san Laurencio” que iba más allá de lo razonable. Cristo, atendido por unos ángeles meseros, está sentado a la mesa, esperando que termine de asarse el cordero que da metáfora a san Lorenzo. El poeta anuncia la llegada de san Lorenzo asado y pide al comensal que acabe pronto la pitanza, para que el rey de España, que, como lebre, espera el hueso sobrante del santo, lo lleve luego a enterrarlo entre las otras muchas reliquias consagradas en su monasterio de El Escorial:

Poned la limpia mesa a Cristo, y coma,
espíritus divinos, del cordero,

¹⁷ *Cancionero de Juan de Luzón. Epilogación de la Moral Philosophia...con... el Salmo Miserere, de profundis, o gloriosa domina*, Zaragoza, Jorge Coci, 1508. Don Antonio Rodríguez-Moñino hizo una edición facsímil del texto en 1959. Agradezco la noticia y la finura al muy sapiente Valentín Núñez Rivera, que estudia el texto de Luzón en su artículo “Glosa y parodia de los *Salmos penitenciales* en la Poesía de Cancionero”, *Epos*, XVII (2001), pp. 107-139, especialmente pp. 121-122.

¹⁸ *Poesía de la Edad de Oro. II*, ed. cit., p. 87.

de cuyo sacrificio verdadero
 el humo sube en oloroso aroma.
 Color de rosa en las parrillas toma;
 sazón le ha dado amor, servilde entero;
 vuele a mejor Arabia y hemisfero
 deste fénix la cándida paloma.
 Está sin corazón, asóse presto,
 y que le vuelvan de otro lado avisa,
 para llevar mejor el fuego impreso.
 Ángeles, si la mesa le habéis puesto,
 decilde que la carne coma aprisa,
 que el más cristiano Rey espera un hueso.¹⁹

LEJOS DE DIOS: BRUJOS Y SALVAJES

El Dios de Lope, en una suerte de translación de los sacrificios paganos al dogma cristiano, consume la carne de sus elegidos. Era éste, sin embargo, un antojo que también se atribuyó en los tratados devotos contrarreformistas a los demonios y a sus seguidores. Todos los que están lejos de Dios, geográfica o teológicamente, coincidían en las aficiones caníbales: negros, indios o moros, pero también cristianos arrastrados por el diablo, como luteranos o brujas, que hicieron del canibalismo cifra de

¹⁹ *Obras poéticas*, ed. José Manuel Blecua, Barcelona, Planeta, 1989, p. 325. Sobre la acumulación de reliquias en el Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial escriben Luis Enrique Rodríguez-San Pedro y José Luis Sánchez Lora: “El hambre de reliquias fue general. Felipe II reúne en El Escorial, entre otras, un cabello de Jesucristo, once espinas, parte de un clavo, y parte de la esponja llena de vinagre. De la Virgen hay parte de las ropas y el pañuelo con que enjugaba los ojos al pie de la cruz; más un cabello. Cabezas de santos son ciento tres enteras, más otras sesenta parciales. Brazos de santos pasan de seiscientos, uno de ellos de la Magdalena. Dice el padre fray José de Sigüenza que de sólo tres santos no hay ninguna reliquia: San José, San Juan Evangelista y Santiago el Mayor. Poca diferencia hay, si hay alguna, entre los reyes y quienes, eclesiásticos o seculares, pelean en los entierros por atrapar una reliquia; naturalmente Felipe II puede más: ‘No es maravilla se haya juntado tan incomparable tesoro [...], si miramos el poder de un príncipe tan grande como el de Felipe II y la gran devoción que a las reliquias de los santos tenía, la codicia con que las mandaba buscar por todo el mundo, la avaricia santa con que las guardaba’ (fray José de Sigüenza: *Historia de la orden de San Jerónimo*, 1602)” (*Los siglos XVI-XVII. Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis, 2000, p. 226).

su pecado y dieron materia al gusto por el horror que se asentó en el público, lector u oyente, de las relaciones de hechos, cartas y pliegos sueltos.

En 1611, el impresor Juan de Mongastón publicó en Logroño una Relación de las personas que salieron al Auto de Fe que... celebraron en la ciudad de Logroño, en siete, y ocho días del mes de noviembre de 1610, donde se daba cuenta del proceso abierto contra los brujos de Zugarramurdi. Entre las actividades de los acusados, se relacionaban los aquelarres, la metamorfosis en animales, los pactos con el diablo y, como no, la antropofagia. El anónimo autor del libelo, que alcanzó un éxito notable, pues se hizo de eco de él el mismo arzobispado de Toledo, deja para el final los casos más truculentos y atractivos, los de vampirismo y necrofagia. Los brujos, según sus declaraciones y la Relación, bebían la sangre de los niños: “Y a los niños que son pequeños los chupan por el sieso y por su natura: apretando rezió con las manos y chupando fuertemente les sacan y les chupan la sangre; y con alfileres y agujas les pican las sienes y en lo alto de la cabeça y por el espinazo y otras partes y miembros de sus cuerpos. Y por allí les van chupando la sangre, diziéndoles el Demonio: Chupá y tragá eso, que es bueno para vosotras”²⁰. La práctica –o, al menos, la creencia- debía de estar lo suficientemente extendida como para recogerse en alguno de los conjuros mágicos de la época que hoy conservamos, como en “Con dos te miro, / con tres te hallo / y con cinco te cato, / la sangre te chupo / y el corazón te parto”²¹.

Pero la práctica en la que, en creencia del autor anónimo, los brujos encontraban más solaz era en desenterrar, descuartizar y guisar de diverso modo a sus congéneres, después de muertos. Según la Relación, “van a las

²⁰ *Relación de las personas que salieron al Auto de Fe*, en Pedro de Valencia, *Obras completas. VII. Discurso acerca de los cuentos de las brujas*, ed. Manuel A. Marcos Casquero e Hipólito B. Riesco Álvarez, León, Universidad de León, 1997, pp. 178-179. Sobre las prácticas antropófagas en los procesos de Logroño, véase Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 227-228.

²¹ Francesc Riera i Montserrat, *Remeis amatoris, pactes amb el dimoni, encanteris per a saber de persones absents, cercadors de tresors, remeis per a la salut. Bruixes i bruixots davant la Inquisició de Mallorca en el segle XVII*, Barcelona/Palma de Mallorca, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 1979, p. 8.

sepulturas y desentieran los tales muertos”, “los abren y sacan las tripas y los descuartizan encima de la sepultura”:

Y luego toman a cuestras al difunto los parientes más cercanos y, llevando los padres a sus hijos y los hijos a sus padres y hermanos, las mugeres a sus maridos y los maridos a sus mugeres, se van con mucho regozijo y contento al Aquelarre y los despedaçan en puestas y los dividen en tres partes: una cuezen, otra asan y la otra dexan cruda. Y sobre una mesa que tienden en el campo con unos manteles suzios y negros, los parientes más cercanos lo van repartiendo todo entre todos los demás Bruxos, y se lo comen asado, crudo y cozido, comiendo el Demonio el corazón, y sus criados la parte que les cabe.

No sólo eso, estos brujos dejaron testimonio detallado de sabores y preferencias, para satisfacer el espanto y el gusto del público contemporáneo, señalando que “aunque más podridas y hediondas que estén las carnes, les saben mejor que carnero, capones y gallinas, y mucho más que todo la carne de los Bruxos, y que la de los hombres es mejor y más sabrosa que la de las mugeres”. La carne sobrante de los aquelarres la recogían y la guardaban en casa, y aun infecta, cuenta la *Relación*, “les sabía muy bien y la comían con mucho gusto”. La afición llegaba a tal punto que, según declaró Joanes de Goyburu, también en noches que no eran de Aquelarre solían desenterrar y asar algunos muchachos, entre otros, a su propio hijo, a lo que añade un detalle cómicamente truculento sobre la economía de estos módicos saraos: “...poniendo en los dichos vanquetes el pan y vino de su casa, que después el gasto repartían entre todos y lo pagavan a escote”²².

Pedro de Valencia, cronista de Indias de Felipe III, escribió un *Discurso acerca de los cuentos de las brujas* a instancias del arzobispo de Toledo, don Bernardo Sandoval y Rojas, con el fin de atajar estos desmanes de jueces y juzgados y limitar la difusión de relaciones como la de Logroño. En él, compara la supuesta antropofagia de los brujos vascos con la de los indios caribes: “¿Permitió Dios jamás al demonio tan desaforada tiranía, desprecio e infamia sobre caribes que comen

²² *Relación de las personas que salieron al Auto de Fe*, ed. cit., p. 180. También el Polifemo de Eurípides tenía sus preferencias antropófagas: “Dicen que los extranjeros tienen las carnes más sabrosas” (Cyc. 126).

hombres?”²³. Lo mismo hizo Quevedo en el romance “Suceso que, aunque parece de conseja, fue verdadero”, que también se presenta en forma de relación en verso, aunque, en este caso, burlesca. A la vieja bruja, trazada como “gran mujer del Malo y de los dimoños”, se le atribuye que “sin ser caribe / ni vivir en Congo, / se comió dos pajes / y un lacayo sordo. / Carne humana gasta / en su refitorio”²⁴. El muy hambriento y contrarreformista Sancho de Alonso Fernández de Avellaneda incluyó en esta nómina de antropófagos a los luteranos, pues, cuando la buscona Bárbara le ofrece una zagala “de tan buena carne, que no sea más comer della que comer de una perdiz”, responde, con más miedo a la justicia que a la carne humana:

¡Eso no! Allá darás, sayo; que no en mi rayo, como dicen los sabios; que no soy yo de los negros de las Indias ni de los luteranos de Constantinopla, de quienes se dice que comen carne humana. No me faltaba otro para que, sabiéndolo la justicia, me castigara.²⁵

Y es que salvajes, bárbaros, indios, negros, moros y hasta luteranos, en tanto que enemigos y desconocedores del Dios verdadero, son pintados, desde el orden social e ideológico contrarreformista, como practicantes de un canibalismo primitivo o diabólico. Es la visión degradada, vergonzante y hasta cómica que se ofrece, desde el centro de universo, de los otros, de los que se asientan más allá los márgenes de la civilización. Gestos como los de Montaigne en el capítulo XXXI de su primer libros de *Ensayos*, el famoso “De los caníbales”, no parece que tuvieran efecto alguno sobre los españoles, por más que pudieran haberlo leído²⁶. Caribes, bárbaros,

²³ *Discurso acerca de los cuentos de las brujas. Obras completas. VII*, ed. cit., p. 286. Cervantes, que se hace eco directo de la *Relación* y de las reacciones de Pedro de Valencia, anota en el *Coloquio de los perros* lo que parece ser una elusiva mención de la antropofagia: “Vamos a verle muy lejos de aquí, a un gran campo, donde nos juntamos infinidad de gente, brujos y brujas, y allí nos da de comer desabridamente” (*Novelas ejemplares*, ed. Jorge García López, Barcelona, Crítica, 2001, p. 596).

²⁴ *Poesía original completa*, ed. cit, pp. 1072 y 1074.

²⁵ *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 562.

²⁶ El ex-carmelita descalzo Diego Cisneros tradujo entre 1634 y 1636 el primer libro de los *Ensayos* con el título de *Experientias y varios discursos de Miguel de Montaña*, conservado manuscrito en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 5.635). El mismo Cisneros da noticia de otra traducción parcial anterior,

trogloditas, moros o cíclopes devienen en sinónimos de antropófagos. Todavía el *Diccionario de Autoridades* define al *troglodita* como “muy comedor”, asegura que todos los caribes “se alimentan de carne humana” y explica *antropofago* como “El caribe que come carne humana”²⁷.

En el *Viaje del Parnaso*, Cervantes traslada burlescamente la supuesta ingestión de carne humana atribuida a los bárbaros a la recepción del sueño inducido por los dioses: “Yo, que siempre guardé el común decoro / en las cosas dormidas y despiertas, / pues no soy troglodita ni soy moro, / de par en par del alma abrí las puertas”²⁸. Tras la derrota en las playas de Barcelona, en el *Quijote* de 1615, Sancho y su amo son apresados por los hombres del duque, que los tachan de “trogloditas”, “bárbaros”, “antropófagos”, “Polifemos matadores” y “leones carniceros”²⁹. Esa repetida acusación de devoradores de hombres –de mujeres, en este caso– se debe a la fingida muerte de Altisidora, atribuida a la crueldad de don Quijote. Lo mismo ocurre en *El rufián viudo*, donde Trampagos se excusa ante Vademécum diciendo: “Fuera yo un Polifemo, un antropófago, / un troglodita, un bárbaro Zoílo, / un caimán, un caribe, un comevivos, / si de otra suerte me adornara”³⁰. En el segundo capítulo del primer libro del *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* en la ínsula de bárbaros que esperan la llegada mítica de un poderoso rey, desarrollan sus ritos con una prueba antropófaga:

...este rey que esperan no saben quién ha de ser, y para saberlo, aquel hechicero les dio esta orden: que sacrificasen todos los hombres

obra de Baltasar de Zúñiga, embajador en Francia. Sobre el vínculo de estas traducciones y de la recepción de Montaigne en la España del Siglo de Oro y, en especial, en el entorno de Quevedo, véase Juan Marichal, “Montaigne en España”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, I-2 (1953), pp. 257-278; M^a Dolores Picazo y Almudena Montojo, “Introducción”, en Michel de Montaigne, *Ensayos*, Madrid, Cátedra, 1985, pp. 28-30; y Pablo Jauralde Pou, *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, Castalia, 1999, p. 671.

²⁷ *Diccionario de Autoridades*, edición facsímil, Madrid, Gredos, 1990, III, 6, p. 363, I, 2, p. 180 y I, 1, p. 307.

²⁸ *Viaje del Parnaso*, ed. Vicente Gaos, Madrid, Castalia, 1980, p. 137.

²⁹ *Don Quijote de la Mancha*, dir. Francisco Rico, Barcelona, Instituto Cervantes/Crítica, 1998, I, p. 1183. Cfr. asimismo las notas correspondientes en el volumen complementario, *ibid.*, II, pp. 650-651.

³⁰ *Entremeses*, ed. Florencio Sevilla y Antonio Rey Hazas, Madrid, Alianza, 1998, p. 46.

que a su ínsula llegasen, de cuyos corazones, digo de cada uno de por sí, hiciesen polvos y los diesen a beber a los bárbaros más principales de la ínsula, con expresa orden que, el que los pasase sin torcer el rostro ni dar muestras de que le sabía mal, le alzasen por su rey, sino un hijo suyo.³¹

Góngora describe en *Las firmezas de Isabela* los territorios americanos como el lugar “donde la crueldad y el vicio / del bárbaro caribano, / cuerpo sacrifica humano, / y se come el sacrificio”³². En Baltasar Gracián pervive el mito, pues se afirma que la muerte “es de nación troglodita, hija del más fiero caribe, aquél que se chupa los dedos tras sus propios hijos”³³; lo mismo que en Quevedo, que hace de la antropofagia de los esclavos africanos motivo de chanza macabra en su “Boda de negros”:

Trujeron muchas morcillas,
y hubo algunos que, de miedo,
no las comieron, pensando
se comían a sí mismos.
Cuál, por morder del mondongo,
se atarazaba algún dedo,
pues sólo diferenciaban
en la uña de lo negro.³⁴

“CARNE Y SANGRE DE LOS ENEMIGOS”: EL HAMBRE HEROICA

La materia heroica fue el ámbito propio para otra suerte de canibalismo pretendidamente verosímil. Héroes de diversos pelaje hacen de sus bocas sepultura, y se comen a amigos o enemigos por motivos que van del odio

³¹ *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. Florencio Sevilla y Antonio Rey Hazas, Madrid, Alianza, 1999, p. 67. Según Diana de Armas Wilson, este episodio representa ciertas costumbres tradicionales del patriarcado (*Allegories of Love. Cervantes' Persiles and Sigismunda*, Princeton, Princeton University Press, 1991, pp. 110-122).

³² *Las firmezas de Isabela*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia, 1984, p. 234. El mismo Góngora se vuelve a referir a los caribes como antropófagos “lestrigones” en la *Soledad primera*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia, 1994, p. 285.

³³ *El Criticón*, ed. Santos Alonso, Madrid, Cátedra, 1990, p. 766.

³⁴ *Poesía original completa*, ed. cit., p. 820-821.

familiar, al hambre o la venganza. Los libros de caballerías acudieron a la antropofagia como mecanismo para acentuar el horror de las situaciones épicas, como en la profecía de *El Baladro del sabio Merlín*, según la cual “los peces comerán a los peces, e los hombres comerán los hombres”³⁵ o la enfermedad de Artús en el *Oliveros de Castilla*, de cuya “cabeça salía una especie de gusanos negros como el carbón, e le descendían por la frente, e le comían toda la cara”. Por sueños, Oliveros descubre que su amigo sólo sanará bebiendo la sangre sus hijos:

E fue a gran priessa a la cama de los niños, e sin mirarlos en la cara, tomó el fijo por los cabellos e le cortó la cabeça, e luego después a la fija, e rescibió la sangre en el bacín, e después tomó los cuerpos e los tornó en la cama, e los cobrió como estavan de primero, e puso las cabeças en sus lugares sobre los cuellos e tomó el bacín e cerró la puerta de la cámara con llave. Oliveros se fue a gran priessa con la sangre de sus hijos a la cámara de Artús e tomó el vaso e lo hinchió de aquella sangre que estava aún caliente, e assentó a Artús en la cama e le fizo beber dos vasos della. E no la hovo tan presto bevido, quando todos los gusanos se le cayeron de la cabeça, e de la cara, e echó por la boca toda la podre e ponçoña que tenía en el cuerpo. E Oliveros le lavó con ella la cara e la cabeça; e por la voluntad de Dios le creció la carne que estava comida e cobró la vista de los ojos.³⁶

³⁵ *Libros de Caballerías*, ed. Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid, Bailly, Baillière e hijos, 1907 [NBAE], I, p. 21. Véase asimismo Paloma Gracia, *Baladro del sabio Merlín (Burgos, Juan de Burgos, 1498) guía de lectura*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1998.

³⁶ *Libros de Caballerías*, ed. cit., II, pp. 511 y 513-514. Sobre el *Oliveros*, véase José Manuel Lucía Megías, *Oliveros de Castilla (Burgos, Fadrique Biel de Basilea, 1499): guía de lectura*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1998. Compárese con el episodio recogido en los *Castigos e documentos* del rey don Sancho que trae Harriet Goldberg: “Pone allí seneca otro tal enxienplo de apolonjo Rey de Persia que conbido aun principe que queria mal & mando a sus priuados que tomasen los fijos de aquel principe & lo matasen & que adobasen de comer dellos. E despues que ovo comido demando si le sopieran bien aquellos manjares el dixo que sy. E mando traer aquellas cabegas de aquellos sus fijos & ponergelas delante. E dixole delos cuerpos destas cabegas ha seydo tu cena. Plazete con tal conbite. Respondio el cauallero, ‘En casa del rey toda gena es plazentera’” (“Cannibalism in Iberian Literature: The Dark Side of Gastronomy”, *Bulletin of Hispanic Studies* [Glasgow], LXXIV [1997], p. 120).

En el *Libro del caballero Zifar*, impreso por primera vez en 1512, se da cuenta ejemplar del caso de un joven libertino condenado a la horca y que, en el último momento, se venga en el cadalso de su madre, a la que considera causa de sus males: “E llegó a su madre commo que la quería besar y abraçar, y tomóla con amas a dos las manos por las orejas a buelta de los cabellos, e fue poner la su boca con la suya, e començóla a roer e la comer todos los labros, de guisa que le non dexó ninguna cosa fasta en las narices, ni del labro de yuso fasta en la barbiella, e fincaron todos los dientes descubiertos e ella fincó muy fea e muy desfaçada”³⁷. Aunque se trate de otro ámbito genérico, el de la tragedia, los mismos enfrentamientos familiares resueltos a dentelladas parecen aflorar en *La Alejandra* de Lupercio Leonardo de Argensola, donde Acóreo sueña en Alejandra y Lupercio como leones que “asiendo los dos de mi persona / con las uñas y bocas me mataban, / gozándose después de mi corona”³⁸. De hecho, fue en la tragedia el otro género que acudió a la antropofagia como signo de horror o de fuerza heroica. Cervantes, que elogió *La Alejandra* de Argensola por boca del canónigo toledano de la primera parte, también hizo que sus numantinos, forzados por el hambre, se comieran a sus prisioneros romanos. En las palabras de Teógenes se anuncia la fama futura de la acción y se establece un paralelo entre el hambre que roe los huesos de los asediados y su disposición a hacer lo mismo con los de los romanos:

Y, para entretener por alguna hora
la hambre, que ya roe nuestros huesos,
haréis descuartizar luego a la hora
esos tristes romanos que están presos,
y, sin del chico al grande hacer mejora,
repártanse entre todos; que con esos
será nuestra comida celebrada
por estraña, cruel, necesitada.³⁹

La fuente más probable de este detalle truculento en la tragedia cervantina son las *Epístolas familiares* de fray Antonio de Guevara, que, con su habitual habilidad para infiltrar glosas, relata que “como a los

³⁷ *Libro del caballero Zifar*, ed. Cristina González, Madrid, Cátedra, 1983, p. 282.

³⁸ *Alejandra*, en *Obras sueltas*, Madrid, Imprenta de M. Tello, 1889, I, p. 232.

³⁹ *La Numancia*, ed. Florencio Sevilla y Antonio Rey Hazas, Madrid, Alianza, 1996, p. 68.

numantinos se les acabasen los bastimentos y les faltasen ya muchos de los suyos, ordenaron entre sí y hicieron votos a sus dioses de ningún día se desayunar sino con carne de romanos, ni de beber agua ni vino sin que primero gustasen y bebiesen un poco de sangre de algún enemigo que hubiesen muerto. Cosa monstruosa fue entonces de ver, como lo es agora de oír, que así andaban los numantinos cada día a caza de romanos, como los cazadores a ojeo de conejos, y tan sin asco comían y bebían de la carne y sangre de los enemigos, como si fueran espaldas y lomos de carneros”⁴⁰. No deja el obispo de Mondoñedo de afinar su gracejo al escribir “desayunar”, notar lo del “ojeo de conejos” y comparar, no sin intención, la carne de romano con la de carnero, pues no sólo era común en la lengua el refrán que recoge el maestro Correas, “Carnero, comer de caballero”, sino que, como explicaba Sebastián de Covarrubias, el carnero era la carne más apreciada en la época, “por ser su comida tan sana y tan ordinaria al hombre”⁴¹. La antropofagia sirve de motivo al patetismo heroico de dos escenas simbólicas en la tragedia cervantina: la primera, cuando una madre ofrece a su hijo pequeño la carne del pecho como único alimento: (“¿Qué mamas, triste criatura? / ¿No sientes que a mi despecho/ sacas ya del flaco pecho,/ por leche, la sangre pura?/ Lleva la carne a pedazos/ y procura de hartarte”⁴²); la segunda, cuando Morandro, a punto de morir, ofrece a su amada Lira el pan robado a los romanos para que lo moje en su sangre:

Lira, que acortes la hambre,
entre tanto que la estambre
de mi vida corta el hado;
pero mi sangre vertida,
y con este pan mezclada,
te ha de dar, mi dulce amada,
triste y amarga comida.
Ves aquí el pan que guardaban
ochenta mil enemigos,
que cuesta de dos amigos

⁴⁰ *Epístolas familiares*, en *Epistolario español*, ed. Eugenio de Ochoa, Madrid, Atlas, 1945 [BAE 13], p. 79.

⁴¹ Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, ed. Víctor Infantes, Madrid, Visor Libros, 1992, p. 107 y Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, Alta Fulla, 1989, p. 309.

⁴² *La Numancia*, ed. cit., p. 77.

las vidas que más amaban.
 Y, porque lo entiendas cierto
 y cuánto tu amor merezco,
 ya yo, señora, perezco,
 y Leoncio ya está muerto.
 Mi voluntad sana y justa
 recíbela con amor,
 que es la comida mejor
 y de que el alma más gusta.
 Y, pues en tormenta y calma
 siempre has sido mi señora,
 recibe este cuerpo agora,
 como recibiste el alma.⁴³

El mismo sentido trágico y abominable se mantiene en fábulas mitológicas y en la épica culta, donde el canibalismo se convirtió en signo de horror. Así lo utilizó Cristóbal de Virués, uno de los escritores que acaso más gustaron del patetismo. En el Canto XIII de *El Montserrat*, encontró una buena ocasión para describir con detalle las acciones del antropófago Formínolo, habitante de una tenebrosa cueva:

Un lestrigón, Formínolo llamado,
 es señor de la cueva peñascosa,
 de Antifates y Lamio derivado
 en Formia, que hoy es Nola deleytosa:
 al qual, en corazon duro y airado,
 y alma inhumana, brava y desdeñosa,
 jamás monstro ha tenido el ancho mundo,
 que de gran trecho no le sea segundo.
 Ni antropofago alguno tan enorme
 hubo jamás en sus antecesores;
 ni Sicilia ciclope tan disforme
 tuvo entre sus indómitos mayores; [...]
 De carne humana el inhumano horrible
 el vientre insaciable se saciaba; [...]
 las sierpes de veneno aborrecible
 como queridas hijas regalaba,
 y alimentadas de lo que él comía,
 a su plato, en su mesa las tenía.⁴⁴

⁴³ *La Numancia*, ed. cit., p. 83.

⁴⁴ Cristóbal de Virués, *El Montserrat*, Madrid, Imprenta de Sancha, 1805, pp. 219-220, vv. 433-444, 449-450 y 453-456.

El malvado Formínolo tenía un pequeño ejército con sus mismas aficiones culinarias, que Virués describió como “hambrienta esquadra, fiera y asquerosa”:

De mil gallardos jóvenes lozanos,
de mil hermosas mozas delicadas,
tenían los ladrones inhumanos
las cárceles tristesísimas pobladas;[...]
Para el sangriento plato que ordinario
el soberbio Formínolo tenía,
con el perverso, abominable y vario
tropel de fieras que con él comía:
de tierna juventud aquel nefario
y triste robo con rigor hacia
su gente, y ella para sí la tierra
tala, destruye, abrasa, asuela, atierra.⁴⁵

La misma intención mítica y espantosa se repite en *La Angélica de Lope de Vega, donde, entre los avatares de los amantes, se recorren territorios caníbales* o en el poema *La Filomena*, donde Lope de Vega se detuvo a detallar los aspectos más horribles del mito: “Guisan las dos, ¡oh gran maldad! turbadas, / los pedazos sangrientos”; o la alteración terrible de la naturaleza: “Come Tereo de sí mismo, y cesa / el orden natural”. La escena central del mito, cuando Tereo toma conciencia del crimen, alude de nuevo a la condición bárbara y ajena a Dios del rey, y aparece llena de resabios neoplatónicos, pues al igual que los amantes intercambian sus espíritus, la carne del hijo se reconoce en el padre y se resiste a salir de su simbólica esfera:

...acuérdase Tereo
del tierno infante, y que le traigan manda,
teniéndole delante, caso feo,
y aun en sí mismo, en forma de vianda.
“¿Qué dudas conocer, bárbaro ateo,
le dice Progne, al que en tus venas anda
como alimento ya, de que estas lleno...?”
Tereo, ardiendo en ira, los enojos
por las ardientes venas dilatando,

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 220-221, vv. 473-476 y 481-488.

prueba arrojar el alimento triste,
que, como está en su esfera, se resiste.⁴⁶

Ese mismo filón truculento, aprendido acaso en las obras de Virués, es el que explotó Guillén de Castro en su versión dramática del mito, *Progne y Filomena*, cuyo texto y acotaciones insisten en mostrar a los ojos del público los signos más visibles del horror:

PROGNE. Este guisado
de mi mano te he guisado.
TEREO. Y aun por eso es tan sabroso
PROGNE. Come y revienta, cruel (*Aparte*)
TEREO. Gustaré de que lo pruebe
Mi hijo. Traedle.
PROGNE. Bebe; (*Toma la copa y un jarro*)
pues yo, mientras van por él,
te doy la copa.
TEREO. Podría
desvanecerme el favor. (*Échale sangre en el vaso*)
TEREO. ¿Qué sangre es ésta?
PROGNE. Traidor,
esta sangre es tuya y mía
TEREO. Estoy de ajeno sentido,
Pero no quiero matarme
Con tan infame veneno.
PROGNE. ¿No bebes? Della he de hartarme.
(*Va a beber la sangre del vaso, y arrójasela al rey a la cara*)
TEREO. ¿Qué furias te han incitado?
PROGNE. Quiero volvella a tu pecho
por tus ojos.

⁴⁶ *Colección escogida de obras no dramáticas de Frey Lope Félix de Vega Carpio*, ed. Cayetano Rosell Madrid, Atlas, 1950 [BAE 38], pág. 483. Lope, siguiendo el texto de Castiglione en *El cortesano* (IV, 6-7) y el soneto VIII de Garcilaso, glosó el tópico neoplatónico del intercambio de espíritus entre los amantes en las *Rimas divinas y humanas del licenciado Tomé de Burguillos*: “...como de ajena son naturaleza, /inquiétase en ardores congojosos. / Esos puros espíritus que envía / tu corazón al mío, por extraños / me inquietan como cosa que no es mía” (*Obras poéticas*, ed. José Manuel Blecua, Barcelona, Planeta, 1989, p. 1254). Sobre el tema de Procne y Filomena en el romancero medieval, véase Harriet Goldberg, art. cit., pp. 117-119.

Como en Lope, en ese volver la sangre a su lugar de procedencia a través de los ojos parece haber una referencia a la creencia neoplatónica, que recoge Marsilio Ficino en el *Commentarium in Convivium Platonis* (VII, 4), según la cual los espíritus sanguíneos vuelven, a través de los ojos, “como a través de ventanas de vidrio”⁴⁷, a su origen, situado en la persona amada:

TEREO. ¿Qué me has hecho,
que como piedra he quedado?
Demonio, mujer, abismo,
¿qué es de mi hijo?
PROGNE. Cruel,
¿cómo preguntas por él
si le tienes en ti mismo?
De la carne que has comido
es esta sangre y es tuya.⁴⁸

La antropofagia adoptó, en tragedias como las de *Fuenteovejuna*, la forma de transgresión social y política, pues era el pueblo el que asesinaba y engullía al noble Comendador. En los testimonios contemporáneos, como la *Crónica de Enrique IV* de Alonso de Palencia o la *Crónica de las tres órdenes y cavallerías de Santiago, Calatrava y Alcántara* de fray Francisco de Rades –fuente, según López Estrada, de la versión lopesca⁴⁹–, no hay mención alguna de canibalismo, aunque se insiste en la crueldad del caso: “le echaron –escribió Rades– por una ventana a la calle; y otros

⁴⁷ El del intercambio sanguíneo aparece en Ficino en los siguientes términos: “..como los espíritus se generan de la sangre más pura por el calor del corazón en nosotros son siempre semejantes al humor de la sangre. Pero al igual que este vapor de los espíritus nace de la sangre, así también manda fuera rayos semejantes a sí por los ojos, como a través de ventanas de vidrio” (*De amore Comentario al banquete de Platón*, Madrid, Tecnos, 1994, pp. 200-201).

⁴⁸ *Obras de Guillén de Castro*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1925 [Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles de la Real Academia], 1926, I, pp. 150-151. Un sentido trágico similar se encuentra en la segunda escena del acto segundo de *Los siete infantes de Lara* de Juan de la Cueva, donde Almanzor muestra a Gonzalo Bustos la cabeza de sus hijos en la mesa donde se está desarrollando un banquete. Cfr. *El infamador; Los siete infantes de Lara; y el Ejemplar poético*, ed Francisco A. de Icaza, Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

⁴⁹ Cfr. “Estudio sobre *Fuente Ovejuna* de Lope de Vega”, en Lope de Vega y Cristóbal de Monroy, *Fuente Ovejuna (Dos comedias)*, Madrid, Castalia, 1989, pp. 13-16.

que allí estaban con lanzas y espadas, pusieron las puntas arriba, para recoger en ellas al cuerpo, que aún tenía ánima. Después de caído en tierra, le arrancaron las barbas y cabellos con grande crueldad; y otros con los pomos de las espadas le quebraron los dientes... Estando juntos hombres, mugeres y niños llevaron el cuerpo con grande regozijo a la plaça; y allí todos los hombres y mugeres le hizieron pedaços arrastrándole y haziendo en él grandes crueldades y escarnio⁵⁰. Sin embargo, como ha estudiado Héctor Abad, en el texto de Lope ya se encuentran indicios de vampirismo, cuando Pascuala le dice a Jacinta “En él beban su sangre es bien que esperes”, refiriéndose al Comendador. Más adelante insiste en la furia del pueblo, “tan grande que en ellos crece, / que las mayores tajadas / las orejas a ser vienen”⁵¹.

En la versión de la tragedia escrita por Cristóbal de Monroy y Silva (1612-1649), a pesar de su conocimiento de la *Fuente Ovejuna* de Lope, se intensifican los aspectos macabros del asunto y los villanos llevan hasta el extremo su voluntad de exterminación del Comendador:

Van a la mortal figura
y, mordiéndole las carnes
en galardón de sus culpas,
hacen con ronco alarido
de sus bocas sepultura,
de sus dientes fuertes armas,
y de sus pechos las tumbas,
do el espectáculo encierran
y do el cadáver sepultan.⁵²

⁵⁰ *Crónica de las tres órdenes y cavallerías de Santiago, Calatrava y Alcántara*, Valencia, Librerías Paris-Valencia, 1997, p. 80. Sobre los hechos históricos de Fuenteovejuna y su repercusión literaria, véase Emilio Cabrera y Andrés Moros, *Fuenteovejuna. La violencia antiseñorial en el siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 107-178.

⁵¹ *Fuente Ovejuna*, ed. Conald McGrady, Barcelona, Crítica, 1993, p. 129 y 133-134. El artículo de Héctor Abad, “Estupro, linchamiento, canibalismo: dos *Fuenteovejunas*”, en AA.VV, *La metamorfosi e il testo. Studio temático e teatro aureo*, Milano, Franco Angeli, 1990, pp. 159-188.

⁵² *Fuente Ovejuna (Dos comedias)*, ed. cit., p. 342. Explica Héctor Abad que “este ‘detalle’ puede relacionarse con la tendencia amplificadora de Monroy (siempre presente, como vimos, en su realización lingüística del drama), pero tiene que ver, sobre todo, con la cabal realización de la imagen subterránea que uno los tres episodios de *Fuenteovejuna* que hemos estudiado: la caza como

No se trata aquí, como en otros casos, de la unión con lo semejante por medio de la antropofagia, metafórica o real, sino de una violenta voluntad de destrucción, que aspira a la aniquilación absoluta del Comendador y, consecuentemente, a la alteración del orden que representaba.

MATANDO EL HAMBRE: LOS CANÍBALES CÓMICOS

La antropofagia cómica aparece generalmente ligada, en la literatura áurea, al hambre picaresca. La fuerza del hambre da en canibalismo para el que la sufre y en risa para el lector, que asiste a la mudanza de transgresión en mojiganga. Uno de los primeros atisbos de esa dimensión cómica se encuentra en *La tierra de Xauxa* de Lope de Rueda, donde los pícaros Hozinguera y Panrizo despluman al bobo Mendrugo con las fantasías de una tierra en la que los alimentos guisados se humanizan y se dirigen a su devorador invitándolo al crimen. En Jauja, los ríos de miel y leche “no parece sino que están diciendo: ‘Cómeme, cómeme’”, los árboles de tocino que dan como fruto buñuelos “están diciendo: ‘Máxcame, máxcame’” y los pasteles “dicen: ‘Tragadme, tragadme’”⁵³. Alonso Fernández de Avellaneda recogió el chiste en su *Quijote*: “una muy gentil olla de vaca, tocino, carnero, nabos y berzas, que está diciendo: “¡Cómeme! ¡Cómeme!””⁵⁴, y Cervantes lo utilizó para dar en la cabeza a su émulo, al atribuir a uno de sus venteros la elaboración de “...dos manos de ternera que parecen uñas de vaca; están cocidas con sus garbanzos, cebollas y tocino, y la hora de ahora están diciendo: ¡Cómeme! ¡Cómeme!”⁵⁵. Pero en el *Baile de Leganitos*, recogido en la *Flor de las*

metáfora de la violencia carnal; el linchamiento como substitución de la caza (cacería ritual) y el descuartizamiento y canibalismo como traslación del reparto y la incorporación de la presa” (art. cit., p. 187).

⁵³ *Pasos*, ed. Fernando González Ollé y Vicente Tusón, Madrid, Cátedra, 1989, pp. 162-163.

⁵⁴ *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 269.

⁵⁵ *Don Quijote de la Mancha* [II, 59], dir. Francisco Rico, Barcelona, Instituto Cervantes/Crítica, 1998, I, p. 1110. Véase Edward Riley, “Uñas de vaca o manos de ternera: Cervantes and Avellaneda”, en *Studia in honorem Prof. Martín de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 1988, I, pp. 425-432.

comedias de diferentes autores de 1615, ya no es un guiso el que habla, sino las manos de una chusca campesina Teresa, que su más chusco amante describe en términos antropófagos: “Tus manos son de papel, / más delicadas que un tris, / que están diciendo: Cómeme / sin mostaza o perejil”⁵⁶.

En realidad, Avellaneda hizo del canibalismo un recurso de comicidad reiterado en su novela. De nuevo, nos encontramos con un bobo, acompañante aquí de un loco y caracterizado por una glotonería que le llevará, par risa de los circundantes, a decirse capaz de comer carne humana para saciar su hambruna y que terminará convirtiéndose en alimento⁵⁷. Pero la antropofagia avellanedesca casi nunca pasa de la risa hipotética, y Sancho, Bárbara, Bramidán, don Álvaro Tarfe o el autor de la compañía de comediantes, potenciales caníbales, se limitan a amenazar verbalmente, aunque no dan. El único que parece atreverse a pasar de las palabras a los hechos es el titular de la primera venta en la que comparecen los protagonistas, que pone “a asar un razonable pedazo de carnero, si no es que fuese de su madre, que de la virtud del ventero todo se podía presumir”⁵⁸, dejando el margen sintáctico suficiente para al lector le quepa la duda de si la madre lo era del carnero o del ventero mismo. Por su parte, el principal oficio con el que Avellaneda presenta a su Sancho es el de “henchir la panza” y lo pinta, como ha subrayado James Iffland, con los rasgos de la tarasca, la serpiente que salía a plaza en las fiestas del Corpus, con la que el propio Sancho se compara⁵⁹. Por esa hambre monstruosa se explica el anuncio que hace a la mondonguera Bárbara respecto a las futuras victorias en el reino de Chipre, una suerte de Jauja canibal: “allí tendrá bastantísima ocasión de mostrar su habilidad, porque habrá tripas infinitas de los enemigos que mataremos; de los cuales podrá hacer pasteles, pelotas de carne y ollas podridas”⁶⁰. La

⁵⁶ Cotarelo, Emilio, *Op. cit.*, I, p. 488.

⁵⁷ Sobre esa transformación cómica del comedor en comido, véase Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1989, p. 287.

⁵⁸ Ed. cit., p. 277.

⁵⁹ Sancho dice de sí que es “tamaño como la tarasca de Toledo” (*Ibid.*, p. 667). Las observaciones de Iffland en *De fiestas y aguafiestas: Risa, locura e ideología en Cervantes y Avellaneda*, Madrid/Universidad de Navarra, Iberoamericana / Vervuert, 1999, pp. 308-309.

⁶⁰ Ed. cit., p. 521.

antropofagia es sólo la hipérbole de un Sancho glotón y simple, convertido en motivo de burlas y en objeto de deseos culinarios.

Son varios los personajes que amenazan con comerse a Sancho. En primer lugar, Bárbara misma, ante cuya visión el escudero se espanta y huye: “si no me encomendara aprisa a san Longinos benditísimo y apretara los pies, me tragara sin duda, como se ha tragado ya al triste rucio y a mi caperuza, que no la hallo”⁶¹. El fingido gigante Bramidán de Tajayunque une en el destino digestivo a amo y escudero y anuncia su intención de convertirlos “en albondiguillas”. Con esa misma voluntad eutrapélica, que permite al noble burlarse del loco, don Álvaro Tarfe, bajo la advocación de sabio Fristón, también amenaza con comerse a don Quijote, Sancho y a Bárbara, luego veremos con qué artes. En el capítulo XXVI, es el autor de compañía teatral, que se hace pasar por un encantador turco, el que, como buen pagano, se dispone a comerse Sancho: “pienso luego a la hora, en llegando con vos al castillo, desollaros muy bien, y cenarme esta noche vuestros higadillos, y mañana asar todo lo demás de vuestro cuerpo y comérmelo, que no me sustento yo de otra cosa que de carne de hombres”; para ello pide a sus criados “aquel asador de tres púas en que suelo espetar los hombres enteros, y asadme al punto a este labrador”. Sancho, en su simplicidad, pide un aplazamiento del festín:

Por las llagas del señor san Lázaro, que santa gloria haya, le ruego que tenga misericordia de mí; y si es servido, antes que me coma, mande vuesa merced dejarme ir a despedirme de Mari Gutiérrez, mi mujer, que es colérica, y si sabe que vuesa merced me ha comido sin que yo me haya despedido della, me terná por grandísimo descuidado, y no podré después verle una buena cara.⁶²

⁶¹ *Ibid.*, p. 514. El robo de caperuzas vincula a Bárbara con la tarasca, pues, como explica Covarrubias, “los labradores, quando van a las ciudades, el día del Señor, están abovados de ver la tarasca, y si se descuydan suelen los que la llevan alargar el pescueço y quitarles las caperuças de la cabeça” (*Op. cit.*, p. 954).

⁶² *Ed. cit.*, pp. 382, 648 y 585. En *Gargantúa y Pantagruel*, Panurgo cuenta, en un episodio similar, la intención de los turcos de asarle por no haber adoptado la fe mahometana y sus artimañas para escapar del castigo: “Los bandidos turcos me habían puesto en el asador untado de manteca como un conejo, porque estaba tan seco que de otro modo mí carne hubiera sido muy mal manjar; y de esta manera me hacían asar vivo. Mientras así me asaban, yo me recomendaba a la gracia divina, acordándome del buen san Lorenzo y siempre con la esperanza de que Dios me libraría de este tormento, lo que fue hecho de manera muy extraña,

Con la intervención de la prostituta Bárbara, la burla antropófaga deriva en zumba sexual cuando el paganazo accede a renunciar a la cena, siempre y cuando Sancho se vuelva “moro” y siga “el Alcorán”, para lo que, afirma, “es menester que con un cuchillo muy agudo os cortemos un poco del pluscuamperfeto”. La mutilación sustituye al canibalismo, aunque Sancho encuentra, de nuevo, una excusa para evitarla: “no me corte nada de ahí, porque lo tiene tan bien contado y medido mi mujer Mari Gutiérrez, que por momentos lo reconoce y pide cuenta dello, y por poco que le faltase lo echaría luego menos; y sería tocarle en las niñas de los ojos, y me diría que soy un perdulario y desperdiciador de los bienes de naturaleza”⁶³. La circuncisión, que Sancho interpreta como castración, subraya la unión entre sexo y antropofagia, presente también en otros textos cómicos del Siglo de Oro. Es el caso del *Entremés famoso de los huevos*, en el que Menga se niega a comer dos huevos y, para evitarlo, se finge muerta. Benito, su marido, dispuesto a enterrarla viva, si no cede, consigue al final su objetivo de ser delicadamente devorado: “BENITO: ¿Comeréislos? MENGA: Sí, sí, sí. / BENITO: ¿Cuántos huevos? MENGA: ¡Ay de mí! / Más de una canasta entera”⁶⁴. Años antes, a mediados del XVI, el licenciado Sebastián de Horozco recogió, en la relación de unas fiestas hechas en Toledo en honor de Felipe II, dos entremeses grotescos en los que el sexo masculino aparece como objeto de alimentación. En el primero, un sacamuelas limpia los entredientes de una atareada mujer; en el segundo, es una mondonguera la que, junto con las tripas, guisa los miembros de algún macho incauto:

Este día entre los otros entremeses estropajosos salió un sacamuelas con todo su herramental y una muger a quien sacava la muela, y sentávale en una silla y descarnávale con un cuerno y después sacava unas tenazas de herrador y, ella dando gritos, sacávale un

porque mientras así rogaba de todo corazón a Dios, gritando: ‘¡Dios mío, ayúdame! ¡Señor Dios, sálvame! ¡Señor Dios, sácame de este tormento al que me tienen sujeto estos perros traidores porque me niego a renegar de tu ley!’, el tostador se durmió porque así lo quiso la gracia divina, o la de algún buen Mercurio, quien hábilmente durmió a Argos que tenía cien ojos” (Barcelona: Planeta, 1984, I, p. 73). Sobre este episodio rabelaisiano, véase Mijail Bajtín, *Op. cit.*, pp. 187-189.

⁶³ Ed. cit., pp. 586-587.

⁶⁴ Cotarelo, *Op. cit.*, I, pp. 150-154, p. 154.

miembro de hombre tan grande que dava no poco plazer y risa a toda la gente. La qual como es natural más se huelga y ríe con estas cosas que con las buenas. A este tenor salieron un tripero y una tripera caballeros en sus bestias y llevaban su mal cocinado. Ella llevaba dos ollas delante en un serón y con un garabato sacava dél unas tripas, y de la otra muchas naturas de hombre. Con que tampoco llorava la gente, ni aun las damas que los veían.⁶⁵

PASTELES Y OTRAS RECETAS

Si hemos dar crédito a los testimonios literarios de la época, el modo más frecuente de comer carne humana era en pastel. La razón está en la amplitud y pocos miramientos de la cadena alimenticia que cubría la pasta de esta suerte de empanadas, de calidad menor que ínfima, de precio igualmente bajo y de extendidísimo uso entre los más pobres. Sebastián de Covarrubias aludía a ello en su *Tesoro*, al afirmar que el pastel “es refugio de los que no pueden hacer olla y socorre muchas necesidades”⁶⁶. La proverbial falta de escrúpulos de carniceros y pasteleros ya se recoge en la *Floresta española* de Melchor de Santa Cruz, en un chiste que arraigó fuertemente en la conciencia colectiva de la España áurea: “Llevaban en Granada a ajusticiar a un hombre, y decía el pregón: ‘Mándanle ahorcar y hacer cuartos’. Oyéndolo el delincuente, dijo: ‘Después de yo muerto, siquiera me lleven a la carnicería’. Los cuartos eran las cuatro partes en que se suelen dividir las reses y se hacía cuartos a los delincuentes y sus trozos se exponían en los caminos”⁶⁷. Baltasar del Alcázar, en el enigma “Hombres que gustos buscáis”, presenta la carne del pastel bajo la

⁶⁵ Sebastián de Horozco, *Relaciones históricas toledanas*, ed. Jack Weiner, Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1981. Conde de Cedillo, “Algunas relaciones toledanas que en el siglo XVI escribía el licenciado Sebastián de Horozco”, *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 13 [1905], p. 169. BNM, ms. 9175, f. 153r. Lope de Vega también acudió al caso en una carta dirigida al duque de Sessa en 1615, en la que describe las actividades de las cortesananas de su calle: “Flaquezas, al fin, humanas, / de que mi calle es tan bella / por calor o por estrella, / que ya sus arroyos son/ la Tierra de Promisión, / pues corre leche por ella” (*Epistolario de Lope de Vega*, ed. Agustín G. de Amezúa, Madrid, Tipografía de Archivos, 1935-1943, III, p. 2002).

⁶⁶ Ed. cit., p. 856.

⁶⁷ *Floresta española*, ed. M^a Pilar Cuartero y Máxime Chevalier, Barcelona, Crítica, 1997, p. 124.

metáfora del cuerpo sacramental de Cristo. Como los animales guisados de la tierra de Jauja, la carne habla y se ofrece como alimento: “mi cuerpo os doy por comida, / en este pan encubierto... Yo fui cordero llamado, / pero después me vendieron, / y para que tengáis vida, / a mi cuerpo muerte dieron”. El poema tiene, en su transmisión textual, algunas variantes que inciden directamente en la antropofagia, entre las que destacan: “doy con mi carne mi sangre / y hago contrarios efectos / porque con un cuerpo mismo / doy vida y dar muerte puedo” y, sobre todo, “a todos los aprovecho”⁶⁸, probablemente con el doble sentido de dar provecho a todos los que lo comen, pero también con el de servirse de todos –humanos incluidos– como carne del pastel.

Desde el *Guzmán de Alfarache*, la picaresca buscó ocasión para, al hilo del asunto central del hambre, dar cabida a toda variedad de pasteles. Mateo Alemán ya hace mención de unos huesos de carnero sospechosamente grandes: “compraban de los huesos que sobraban a los pasteleros: costaban poco y abultaban mucho”⁶⁹; pero fue Quevedo el que hizo de los pasteles bandera antropófaga. Especialmente truculento resulta la carta en la que su tío Alonso describe a Pablos el destino de su padre ajusticiado: “Hícele cuartos y dile por sepultura los caminos. ¡Dios sabe lo que a mí me pesa de verle en ellos haciendo mesa franca a los grajos! Pero yo entiendo que los pasteleros de la tierra nos consolarán, acomodándole en los de a cuatro”⁷⁰. Entiéndase que “los de a cuatro” eran los pasteles más baratos y de carne más variada, por ello, más adelante, cuando Pablos acude a Segovia, escenario de la muerte de su padre, y le ofrecen como agasajo pasteles, renuncia como signo de respeto a la propia sangre:

Parecieron en la mesa cinco pasteles de a cuatro, y tomando un hisopo, después de haber quitado los hojaldres, dijeron un responso todos con su *requiem aeternam*, por el ánima del difunto cuyas eran aquellas carnes. Dijo mi tío:

-Ya os acordáis, sobrino, lo que os escribí de vuestro padre.

⁶⁸ *Obra poética*, ed. Valentín Núñez Rivera, Madrid: Cátedra, 2001, pp. 566-567. Sobre estas variantes textuales, recogidas en el manuscrito 4117 de la Biblioteca Nacional de Madrid, véanse las pp. 96-97 de la Introducción a esta prodigiosa edición de Alcázar.

⁶⁹ *Guzmán de Alfarache*, ed. José M^a Micó, Madrid, Cátedra, 1987, II, p. 416.

⁷⁰ *El Buscón*, ed. cit., p. 132.

Vínoseme a la memoria. Ellos comieron, pero yo pase con los suelos solos y quedéme con la costumbre, y así, siempre que como pasteles, rezo una Ave María por el que Dios haya.⁷¹

De las calidades y usos de los pasteleros dio cuenta Quevedo en versos como los de “A un pastelero”, donde los pasteles devienen en tumbas: “los que comían después desenterraban / y él, haciéndolos, fue sepulturero”⁷², o en sueños, como el *del Juicio Final*, los triturados reclaman al cocinero sus partes antes de la resurrección de los cuerpos: “Pero tales voces como venían tras de un malaventurado pastelero no se oyeron jamás, de hombres hechos cuartos y pidiéndole que declarase en qué les había acomodado sus carnes. Confesó que en los pasteles y mandaron que les fuesen restituidos sus miembros de cualquier estómago en que se hallasen”⁷³.

Las mujeres no fueron ajenas al holocausto e hicieron de la cocina venganza y signo de dominación comiéndose a los hombres. Ya en la segunda mitad del siglo XV, el médico valenciano Jaume Roig avisó en su *Spill* del peligro de las cocineras, dando testimonio personal del caso de unas pasteleras parisinas, en uno de cuyos pasteles se encontró el dedo triturado de un hombre: “En hun pastis, / capolat, trit, / d’hom cap de dit / hi fon trobat... mes hi havia / un cap d’orella; / carn de vendella / creyem mensajem, / ans que y trobassem / l’ungla y el dit / trog mig partit. / Tots lo miram, / he arbitram”⁷⁴. Al final se descubre que no fue fruto de la casualidad, sino que la pastelera, con dos ayudantes, mataban y trituraban

⁷¹ *Ibid.*, p. 165-166.

⁷² *Poesía original completa*, ed. José M. Blecua, Barcelona, Planeta, 1983, p. 645.

⁷³ *Sueño del Juicio Final en Sueños y discursos*, ed. Felipe Maldonado, Madrid, Castalia, 1972, p. 79.

⁷⁴ Jaume Roig, *Spill*, ed. Joseph Almiñana Vallés, Valencia, Del Cenia al Segura, 1990, II, p. 601. El texto fue traducido al castellano en el siglo XVII como *Libro de los consejos del maestro Jaime Roig* por Lorenzo Matheu i Sanz (Cfr. *Ibid.*, I, pp. 113-124). El guiso de uñas, como receta, aunque en este caso también como sátira contra los sastres, reaparece en *El burlador de Sevilla*, donde el gracioso Catalinón apunta el chiste ante la visión de las comidas infernales: “CATALINÓN: ¿De qué es este guisadillo? / D. GONZALO: De uñas. CATALINÓN: De uñas de sastre / será, si es guisado de uñas” ([Tirso de Molina], *El burlador de Sevilla. Marta la piadosa*, ed. Antonio Prieto, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997, p. 220).

a los hombres para luego dar de comer delicias caníbales a las futuras víctimas: “del que y venien, / alli bevien, / alguns mataven; / carn capolaven, / ffeyen pastells, / he, dels budells, / ffeyen salsiçes / o llonganiçes / del mon pus fines”⁷⁵. Ya vimos a Quevedo vincular la antropofagia a las brujas, y es en ese mismo ámbito donde encontramos las recetas más detalladas para la elaboración de la carne humana. En el *Quijote* de Avellaneda es don Álvaro Tarfe, el que haciéndose pasar por el sabio Fristón, y haciendo honor a su nombre, le anuncia a don Quijote sus intenciones caníbales: “llevando por los aires a la reina Zenobia, la porné en un punto en los montes Perineos, para comérmela allí frita en tortilla, volviendo luego por ti y tu escudero Sancho Panza para hacer lo mesmo de ambos”, a lo que Sancho, glotón experimentado, responde con unos certeros consejos culinarios: “Sólo le advierto, como amigo, que, si ha de llevársela, mire bien cómo la come; porque es un poco vieja y estará dura como todos los diablos; y así, lo que podrá hacer será echalla en una olla grande (si la tiene) con sus berzas, nabos, ajos, cebollas y tocino; dejándola cocer tres o cuatro días, estará comedera algún tanto, y será lo mesmo comer della que comer un pedazo de vaca”⁷⁶. Fuera de que la carne de vaca fuera considerada de calidad inferior a la del carnero, la referencia a los montes Pirineos y hasta el mismo modo de ablandar carnes y huesos recuerdan alguna receta similar recogida en la relación del proceso contra los brujos de Zugarramurdi. Bien pudo ser que Avellaneda leyera dicha relación, aunque lo que sin duda había leído –y lo sabemos por testimonio propio en el prólogo– era el *Coloquio de los perros*, donde se da noticia de los casos de brujerías, en buena parte sobre la relación impresa en Logroño en 1610. Los brujos, tan aficionados a la antropofagia, encontraron el modo de aprovechar hasta los huesos de sus víctimas:

La primera vez que después buelven al Aquelarre echan a cozer los huesos del difunto que comieron antes, y con ellos las hojas, ramas y rayzes de una yerva que en Vascuence llaman *Belarrona*, que tiene la virtud de ablandar los huessos y los pone como si fueran nabos cozidos. Y una parte de ellos comen, y otra el Demonio y Bruxos más ancianos la machan en unos morteros y los esprimen con unos paños delgados y sacan de los dichos huessos una agua clara y amarilla que el Demonio recoge en una redoma; y el cisco que queda de los huessos

⁷⁵ *Ibid.*, p. 601.

⁷⁶ Ed. cit., p. 648.

y los sesos de los difuntos los recogen los criados del Demonio y los guardan para hazer polvos y ponçoñas.⁷⁷

Son las múltiples utilidades del cuerpo humano.

⁷⁷ Ed. cit., pp.180-181.