

Utopía y barbarie, la operación antropofágica de Oswald de Andrade

Mario Cámara*

RESUMO:

Esse artigo propõe uma abordagem do movimento antropofágico, proposto pelo Oswald de Andrade em 1928. Tendo em conta uma série de referências históricas, filosóficas e psicanalíticas, tentamos sublinhar a articulação especial da antropofagia brasileira ao combinar aspectos atávicos para o Ocidente, “a devoração” como metáfora ou mito da barbárie pré-social, com imagens utópicas, que também foram e são parte do imaginário ocidental. É essa articulação, que faz conviver a utopia e violência, o que faz da antropofagia brasileira uma proposta que ainda continua sendo perturbadora e original.

Palavras-chave: Antropofagia. Barbárie. Utopia.

En un ensayo destinado a reflexionar sobre el movimiento antropofágico del brasileño Oswald de Andrade, Ettore Finazzi-Agrò señalaba que:

a antropofagia (na sua peculiar forma americana conhecida como “canibalismo”) constitui um daqueles emaranhados simbólicos que, em razão de seu excesso de significação e, também de sua opacidade e essencialidade, sustentam não tanto uma qualquer eventual categorização cultural, mas, principalmente, uma possível fenomenologia existencial, uma hipotética apreensão do humano (FINAZZI-AGRÒ, 2003, p. 615-616).

En efecto, en su exceso de significación, la figura de la antropofagia, estrechamente vinculada con su pariente caníbal, antecede y sobrevive el movimiento cultural protagonizado por Oswald de Andrade, Raúl Bopp, Antonio Alcântara Machado y Tarsila de Amaral, que tuvo epicentro en la ciudad de San Pablo entre 1928 y 1929. Sin embargo, la antropofagia brasileña es un momento de clivaje particularmente denso que aun nos convoca a pensar nuestra condición latinoamericana. A través de un breve recorrido histórico, mi intención es tomarla en consideración a efectos de observar su potente actualidad en relación a un pensamiento sobre lo social y lo comunitario.

Hablar de antropofagia significa referirse a mitos y figuras fundantes de lo social, y también a uno de los tropos más persistentes surgidos a partir de la colonización de Latinoamérica. Por ello resulta necesario abordar dos órdenes diferentes; uno que, tomando como punto de partida la antropofagia, interpela a Occidente en un sentido amplio, y otro que, a partir de la construcción de la figura de la antropofagia, caracteriza a Latinoamérica como diferencialidad. La original operación de Oswald de Andrade consistió en entrelazar y problematizar estas dos dimensiones.

Suturas y olvido

Es posible mencionar dos escenas de fundación de lo social que refieren imaginaria o explícitamente al tema de la antropofagia y el canibalismo. Dos escenas que han sido convocadas primero por la ciencia política y luego por el psicoanálisis. La primera de ellas ha sido planteada por quien hizo del miedo la pasión constitutiva de lo social, me refiero a Tomas Hobbes y a su texto

Leviatán (1651). En efecto, Hobbes define al hombre como un ser eminentemente pasional, que actúa motivado para satisfacer su propio placer y deseo, pero también teme a manos del otro. En virtud de que todos los habitantes poseen estas mismas inclinaciones, el hombre tiende a estar en guerra permanente. La represión del deseo, de la *vanitas*, de la hipocresía, del odio se obtiene, en última instancia, por la acción del miedo a ser muerto por el otro. Para Hobbes es necesario romper todo vínculo con una dimensión originaria instituyendo un origen artificial que coincide con la figura del contrato, por el cual se entrega esa posibilidad a la figura del Soberano. De acuerdo a Roberto Espósito, Hobbes delineó, de este modo, el ordenamiento inmunitario que nos gobierna hasta el presente. El contrato hobbesiano al privarnos de aquello que nos constituía como comunidad sacrifica al hombre a su propia sobrevivencia. La vida es sacrificada a su conservación. “En esta coincidencia de conversación y sacrificabilidad de la vida, la inmunización moderna alcanza el ápice de su propia potencia destructiva” (ESPÓSITO, 2007, p. 43). Sin embargo, lo interesante es la metáfora escogida por Hobbes, quien además de la *Bellum omnium contra omnes* (Guerra de todos contra todos) acuñó la famosa *Homo homini lupus* (El hombre es un lobo para el hombre). Pese al desplazamiento evidente, Hobbes transforma al hombre en animal, la metáfora me parece destacable por las implicaciones que se derivan de ella. No sólo la muerte está allí contenida, sino, y especialmente, el carácter predador y carnívoro del lobo, lo que la aproxima, perturbadoramente, a la imagen de un sujeto antropófago.

La segunda escena pertenece a *Tótem y tabú* (1913) de Sigmund Freud. Freud plantea allí una suerte de equivalencia entre desarrollo de la sociedad primitiva y la subjetividad humana, sosteniendo que habría un origen común entre totemismo y exogamia, y que el complejo de Edipo sería estructuralmente análogo al conflicto mítico que daría origen a la cultura: el asesinato y la devoración de un padre por un clan de hermanos. El asesinato representaría la internalización del padre y de su autoridad, que desde entonces se transformaría en un tótem. El acto caníbal, de este modo, en la mirada de Freud se divide en dos partes: la instauración de un tótem obedece a la reproducción de una suerte de memoria ancestral de la culpa del asesinato del padre y el tabú que emana de este acto es la prohibición del incesto. Quiero enfatizar la vinculación íntima entre canibalismo e incesto. No se trata simplemente de matar al padre, se trata de devorarlo. La fundación de lo social, que de acuerdo a Freud sólo puede emerger con el tabú del incesto, también guarda un acto de canibalismo. Lo social, podríamos acrecentar, para constituirse como tal, deja atrás no sólo el incesto, sino la ingestión del otro.

Si bien las dos escenas son diferentes – en Freud la violencia, aunque para siempre sublimada en ese tótem, es fundante de lo social; en Hobbes lo fundante del contrato social no es la violencia en sí, sino el temor a padecerla – tanto en una como en otra, esa violencia originaria debe ser clausurada. Entre la violencia y lo social no existe más que un hiato. Es esta falta originaria la que la política moderna ha intentado suturar, y es esta falta la que será convocada en la antropofagia de Oswald de Andrade.

Fundaciones cruzadas: Europa, Latinoamérica y el canibalismo

Como ha afirmado Carlos Jáuregui en su ensayo *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina* (2008), resultado de prácticas discursivas, legales, económicas y bélicas, la figura del caníbal y la práctica del canibalismo ha sido una suerte de metonimia de Latinoamérica durante el proceso de colonización europea y se ha extendido, adquiriendo variadas significaciones, desde los procesos de Independencia hasta la actualidad.

Recordemos por ello que la palabra caníbal es uno de los primeros neologismos que produce la expansión europea en el Nuevo Mundo. Y es ese neologismo el que provee el significante maestro para constituir la alteridad colonial. Desde el descubrimiento, los europeos reportaron antropófagos por doquier, desde Colón Hans Staden pasando por Gândavo, creando una suerte de afinidad semántica entre canibalismo y América. La primera noticia de los caníbales proviene de Cristóbal Colón, quien relata que los indios le cuentan la existencia de hombres con hocicos de perro que comían hombres. En principio, esta descripción no es tomada en serio. Aunque a fines de noviembre de 1492 ya menciona a los “Caniba” o “Canima”, y los vincula, en principio, con los soldados del Gran Can. Colón también refiere a cinocéfalos (hombres con cabeza de perro que se alimentaban de carne humana), es decir de seres mitológicos que ya aparecían en la *Historia Natural* de Plinio, en *La Ciudad de Dios* de Agustín, en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. Obsérvese que en este caso, el caníbal se semantiza como animal, y no casualmente la palabra caníbal posee la palabra perro en su interior.

El caníbal, por lo tanto, se constituye como la figuración del americano en tanto otro. Esta otredad permite que Europa, por primera vez quizá, se unifique en torno a esa figura. O para decirlo con palabras de Raúl Antelo, “la historia cultural de la periferia está indefiniblemente ligada a la del centro de Occidente, pero precisamente lo que le ha permitido a Occidente construirse una imagen de propiedad es la denegación de lo que en su historia y su cultura había de impropio” (ANTELO, 2011, p. 98).

De este modo, con la aparición del caníbal se reacentúan y se reactualizan diversos paradigmas clásicos y medievales europeos sobre la alteridad, dado que el Otro en el período de la conquista era el negro o el café

más o menos nocivo, diabólico o bestial según la intensidad del color de su piel [...] el otro también era el infiel, el gran enemigo, el musulmán o el judío [...]. El otro real era el negro, el hereje, el pagano y el politeísta (SOLER, 2008, p. 69).

Tanto los antropófagos clásicos, los de Herodoto y los de Homero como lo serán los caníbales americanos suelen ser definidos por lo que no tienen. No tienen Estado, no tienen religión, no tienen maldad, no tienen propiedad, no tienen vestimenta, no tienen moral, no tienen vergüenza. Por ello, Pero Vaz Gândavo, afirma:

Carecen de tres letras, conviene saber, no se encuentra en su lengua, F, ni L, ni R, cosa digna de espanto, porque así no tienen Fé, ni Ley, ni Rey y así viven desordenadamente, sin tener más allá de esto nada cuenta (GÂNDAVO apud BETHELL, 1990, p. 135).

No hay entre ellos ningún buen arte a la que se den, ni se ocupan en otro ejercicio (GÂNDAVO apud BETHELL, 1990, p. 142).

A la costumbre de comer carne humana, se la asociaba también con el bacanal y la orgía, como si una vez levantada la prohibición esencial, todos los instintos afloraran. Se trataba de una imagen infernal que comenzaba a ocupar su lugar junto a la sodomía, el incesto y la agresividad sexual femenina. Una suerte de contrautopía instintual que despojaba al ser humano de todos los atributos que lo constituían como tal. Por ello Gândavo puede sostener: “Viven todos muy desordenados sin tener otros pensamientos, sino comer, beber y matar gente, y por eso engordan mucho” (GÂNDAVO apud BETHELL, 1990, p. 143). La imagen resulta significativa pues establece, al igual que Hobbes

y que Freud, un antagonismo entre instinto y sociedad, entre instinto y Estado, o finalmente, entre instinto e institución.

La práctica del canibalismo, sostiene Jáuregui, autoriza la conquista. De hecho se construye un inmenso cuerpo legal que hizo del canibalismo la causa jurídica de la guerra y la explotación. Cuerpo legal destinado a la protección tanto del colono como de los indios buenos, el buen salvaje. Aquí podríamos hablar de los dos cuerpos del indio. El cuerpo del indio bueno aparece como un cuerpo que se ofrece o puede ser tomado a voluntad, es decir simbólicamente canibalizado. La escena de la Conquista se alegoriza como un encuentro sensual en medio de la cornucopia tropical, entre un mercader vestido y el cuerpo desnudo de América, al que éste accederá carnalmente y en el cual inscribirá la civilización. América carece de alfabeto, de espada y de falo. Mientras que el cuerpo del indio malo aparece como una fuente de pérdidas, maleficios y amenazas para la identidad e integridad europeas.

Como señalábamos, el tropo caníbal, junto con el buen salvaje, permiten diseñar la identidad europea. El descubrimiento construye una asincronía temporal que se divide en un origen edénico y degeneración infernal. La tarea es evangelizadora, bélica y económica. Y en ese entramado, y por contraposición se va delineando la subjetividad europea. Se consolida una Europa humanista que protege la inocencia. Se consolida una Europa de la razón que lucha contra la locura de la antropofagia. Modos de relación con ese Otro que podemos percibir hasta nuestros días, tanto en las guerras preventivas como en las misiones de asistencia. En los dos casos se trata de poner en hora el reloj descentrado del otro.

Estigma y goce: derivas antropófagas

Asimismo, y siguiendo en parte la argumentación de Jáuregui, se puede sostener que la misión civilizadora no concluye con la colonia y con los gobiernos surgidos de los procesos de independencia, el tropo del caníbal adquiere nuevos desplazamientos, traza nuevas fronteras. Ubicándonos en territorio argentino, el unitario del cuento “El Matadero”, apenas se desvía del camino encuentra la barbarie. Un clima de orgía connota a los habitantes del matadero, cuya sed de sangre se desplaza o circula entre animales y unitarios. Pero será en *La cautiva* dónde Esteban Echeverría asimila al indígena con “sedientos vampiros”, un significante que habilita la comparación con el canibalismo.

También podríamos citar la segunda parte del *Martín Fierro*, más precisamente el canto 8 de la segunda parte, que cuenta la historia de una cautiva acusada de brujería y dice así:

Que aquel salvaje tan cruel / azotándola seguía; / más y más se enfurecía / cuanto más la castigaba / y la infeliz se atajaba / los golpes como podía. // Que le gritó muy furioso / “Confechando no querés”; / la dio vuelta de un revés / por colmar su amargura, / a su tierna criatura / se la degolló a los pies. // [...] // Esos horrores tremendos / no los inventa el cristiano: / “Ese bárbaro inhumano / – sollozando me lo dijo –, / me amarró luego las manos / con las tripas de mi hijo” (HERNANDEZ, 2007, p. 69).

El “salvaje”, protagonizado alternativamente por gauchos o indios, y más adelante por el pueblo, funda su peligrosidad en su carácter sanguinario, en su deseo de sangre. Si nos trasladamos a Brasil y tomamos en cuenta las novelas de José de Alencar, más que centrarnos en el indio tupí, deberíamos atender a ese tercero excluido, porque es ese tercero el que amenaza el sincretismo brasileño, el que puede desestabilizar la implantación del estado: el aimoré, una suerte de inconsciente político que

asedia, por ejemplo en *Ubirajara*, publicado originalmente en 1874. El aimoré se niega a los discursos transculturalizadores. En resumen, la ciudad letrada se vale de un tropo de amplia historia, de un tropo que actualiza lo ominoso, lo inquietante, lo desestructurante como forma de estigmatizar a un otro.

Pero habría otra vertiente que deberíamos denominarla gozosa, se trata de las fiestas del monstruo, consistentes en la captura del dispositivo que estigmatiza al otro, eliminando con ello toda distancia crítica entre enunciado y enunciador. La literatura del argentino Osvaldo Lamborghini representa plenamente esta otra vertiente. Me quiero detener brevemente en un texto como “El fiord”, una narración que relaciona política y peronismo con devoraciones, defecaciones e ingestiones: leche, semen, penetraciones, orina y mierda. Cito dos fragmentos significativos:

Patria o muerte: reaccioné con todo. Me le prendí con los dientes del carnudo hombro al restallante Loco. [...] La sangre del mordido en olas se me colaba entre los dientes y me inundaba la boca (LAMBORGHINI, 2010, p. 22, subrayado nuestro).

Y casi al final sostiene:

La habilidad de Arafó nos marginaba. Ella se movía como un pez en el agua. Con impecable y despersonalizada técnica organizó el descuartizamiento del hombre que acababa de morir; luego, hizo un rápido movimiento, imperceptible casi, para agarrar el látigo, pero, astuta, se contuvo. Primero seccionó el pito, que fue a parar, dando vueltas por el aire, a las manos de Cali Griselda Tirembóm; de ellas a una sartén con aceite hirviendo. [...] Ella se comió los ojos. Cagreta la cabeza entera. Yo, una mano crispada. El Basti lamió en su rincón trozos irreconocibles... (LAMBORGHINI, 2010, p. 24, subrayado nuestro).

La operación de Lamborghini actualiza el pueblo como horda amenazante, abyecta y caníbal. Lo que hace es darle voz a la barbarie utilizando el tropo histórico de esa Otredad que surge con la conquista y que se desplaza en el siglo XX a la aparición de las masas. “El Fiord” constituye el espejo invertido de las ficciones antiperonistas de Borges y Cortázar.

Comunidades antropófagas: la senda de Oswald de Andrade

El movimiento antropofágico brasileño encontró en la figura del indio antropófago, tal como señala Gonzalo Aguilar, un intercesor que le sirvió como crítica de las instituciones: el estado y la sociedad patriarcal principalmente. Deberíamos agregar, sin embargo, que el indio también funciona como una máquina deconstructora. En efecto, en el manifiesto de 1928 Oswald sostenía: “Sin nosotros, Europa ni siquiera tendría su pobre declaración de los derechos del hombre”. Deconstrucción de la ilusión de totalidad.

Por otra parte, el manifiesto que presenta la antropofagia a la sociedad paulista trasunta vitalidad y son constantes sus apelaciones a una Edad Dorada. Reproduzco a modo de ejemplo dos enunciados, pero hay muchos más:

La edad de oro anunciada por América (ANDRADE, 2003, p. 40).

Antes de que los portugueses descubrieran Brasil, Brasil había descubierto la felicidad (ANDRADE, 2003, p. 44).

Teniendo en cuenta que la operación de Oswald de Andrade consiste en reivindicar la figura del indio “malo”, es decir antropófago, ¿cómo leer esta Edad Dorada del principio de los tiempos? La operación de Oswald de Andrade es sencilla pero novedosa en relación al trayecto recorrido. Aunque produce desplazamientos de sentido, Oswald aproxima, de un modo perturbador, los dos tropos de la conquista, y desafía con ello las proposiciones de Hobbes y Freud. Quiero aclarar un poco más este punto. Decíamos que la conquista construyó a un indio puro que asimiló al habitante del Paraíso, en una geografía paradisíaca, donde los frutos caían de los árboles y no era necesario trabajar. Y también construyó la imagen del indio bárbaro y caníbal. El segundo, permitió expoliar al primero. Indios buenos e indios malos abundan en nuestras literaturas. Indios nobles e indios traicioneros. Indios que facilitan el sincretismo e indios que se le resisten.

La operación de la antropofagia oswaldiana no se trata de una simple adición. Lo que hace Oswald es recuperar el costado utópico que otorgaba sentido al indio bueno y manso, y colocarlo del lado del indio bárbaro y caníbal. El resultado termina de completarse con la adición, a esa Edad Dorada, de una suerte de utopía técnica:

De la Revolución francesa al Romanticismo, a la Revolución Bolchevique, a la Revolución Surrealista y al bárbaro tecnificado de Keyserling. Caminamos (ANDRADE, 2003, p. 40).

Se produce de este modo un efecto de sincronización perturbadora, donde la violencia convive, lado a lado, con el paraíso y la civilización. De este modo, barbarie y “civilización” utópica se entremezclan en el Manifiesto. Respecto de ello, es esclarecedor lo que señala Alexandre Nodari:

Lo que la persistencia de la antropofagia muestra, por lo tanto, es que la fundación jamás se completa: la violencia inaugural no puede ser contenida en un pasado remoto, pues ella no cesa de actualizarse. No hay de una vez y para siempre. Es ese generalmente el sentido de las ficciones, de Taipi de Herman Melville a El entenado de Juan José Saer, que caracterizan a los “caníbales” en una dialéctica entre práctica antropófaga y hábitos más “civilizados” que los de los civilizados (NODARI, 2010, p. 131, apud AGUILAR, 2010).

Es aquí donde emerge la cuestión de lo que podríamos denominar “comunidad antropofágica”, que permite repensar las relaciones entre lo universal y lo particular, entre el centro y la periferia. En definitiva, contribuye a pensar un latinoamericanismo no como pura diferencia, sino como diferencialidad, constituido desde siempre por una alteridad que lo forja y lo transforma. Fundada sobre una alteridad constitutiva, el antropófago en tanto tal, contiene en sí siempre un Otro, deconstruye todos los tropos que en el presente postulan las políticas identitarias y particularistas. El antropófago de Oswald emerge amenazante porque, precisamente, postula una mezcla irreductible. La antropofagia desactiva cualquier idea de universalismo, porque no postula una Otredad absoluta, sino dispersa, alimentada por ese otro letrado europeo o lo que sea. Y contribuye a imaginar un sistema jurídico, político, económico y comunitario, radicalmente diferente, manteniendo abierta esa herida y alteridad que tanto Hobbes como Freud se habían obstinado en cerrar. Como apunta el Manifiesto:

Sólo me interesa lo que no es mío. La ley del hombre, ley del antropófago (ANDRADE, 2003, p. 37).

Utopia and barbarism, the anthropophagic operation of Oswald de Andrade

ABSTRACT:

This paper approaches to anthropophagic movement proposed by Oswald de Andrade in 1928, taking into account a number of historical, philosophical and psychoanalytic references. It highlights the particular articulation that results of combining western atavistic aspects of Brazilian anthropophagy, "the devouring" as metaphor or myth of barbarism presocial, with utopian images that are also part of the Western imagination. This link between utopia and violence, makes Brazilian anthropophagy a still disturbing and original artistic proposal.

Keywords: Anthropophagy. Barbarism. Utopia.

Nota explicativa

* Mario Cámara. Profesor Adjunto de Literatura Brasileña y Portuguesa, Universidad de Buenos Aires, UBA. Investigador Adjunto en CONICET.

Referencias

- AGUILAR, Gonzalo. *Por una ciencia del vestigio errático* (ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade). Buenos Aires: Grumo, 2010. 382 p.
- ALENCAR, José de. *Ubirajara*. Buenos Aires: Corregidor, 2010. 170 p.
- ANDRADE, Oswald. Manifiesto Antropófago. In LAERA, A; AGUILAR, G. (Org.). *Escritos Antropófagos*. Trad. Alejandra Lara e Gonzalo Aguilar. Buenos Aires: Corregidor, 2003. 236 p.
- ANTELO, Raúl. Apostilla. In: METRAUX, A. *Antropofagia y cultura*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011. p. 53-110.
- BETHELL, Leslie (Org.) *Historia de América Latina*. v. 1 América Latina colonial: La América precolombina y la conquista. Trad. Antonio Acosta. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.
- ESPÓSITO, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2007. 212 p.
- FINAZZI-AGRÒ, Ettore. A identidade devorada. Considerações sobre a antropofagia. In: CASTRO ROCHA, J. C. *Nenhum Brasil Existe*. Pequena Enciclopédia. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 615-627.
- FREUD, Sigmund. *Totem y tabú*. España: Alianza Editorial, 2000. 206 p.
- GÂNDAVO, Pero Vaz. *História da provincia Santa Cruz*. Brasil: Hedra, 2008. 165 p.
- HERNÁNDEZ, José. *Martín Fierro*. Argentina: Guadal, 2007. 110 p.
- HOBBS, Thomas. *Leviatan o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. 618 p.
- JAUREGUI, Carlos. *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008. 689 p.
- LAMBORGHINI, Osvaldo. *Novelas y cuentos I*. Buenos Aires: Mondadori, 2010. 311 p.
- NODARI, Alexandre. La única ley del mundo. In: AGUILAR, G. *Por una ciencia del vestigio errático* (ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade). Buenos Aires: Grumo, 2010. p. 107-158.

SOLER, Isabel. Prólogo. In: CAMINHA, P.V. *Carta del descubrimiento de Brasil*. Barcelona: Acantilado, 2008. p. 8-58.

Recebido em: 29 de outubro de 2012

Aprovado em: 12 de junho de 2013