

cultural, como de hecho funcionó en el muralismo mexicano o en el modernismo brasileño<sup>31</sup>.

Tarsila continuó produciendo obra construyendo un *corpus* de imágenes variado y plural, aunque siempre atravesado por su peculiar manera de mirar el arte y la vida misma.

## LA INVERSIÓN SEMÁNTICA DE OSWALD

Los vínculos estrechos entre la producción visual de Tarsila y la escritura de Oswald comportaron una faceta fundamental en la propuesta antropofágica. Una de las colaboraciones conjuntas fue la serie de dibujos que apareció en el libro de poesías *Pau Brasil* publicado “en la editorial *Au Sans pareil*, con ilustraciones de Tarsila y dedicado a Blaise Cendrars” (Schwartz, 2002: 180). Más tarde *Abaporú* sería la imagen central del Manifiesto. El primer número de la *Revista de Antropofagia* (Fig. 20) se difundió el 1º de mayo de 1928. Tanto la *revista de avance*, como *Martín Fierro*, *Proa*, *Actual*, *Revista de Antropofagia* y el *Boletín Titikaka* configuraron “...una comunidad de rasgos y suelen realizar un intercambio activo aunque desigual (Manzoni, 2008: 8-9).

---

31 Respecto a la búsqueda de lo nacional en las producciones visuales latinoamericanas, afirma Andrea Giunta: “La narrativa de la nación es uno de esos relatos de origen que se inscribió en imágenes que constituyen el corpus de formación del mapa de Latinoamérica. Las obras de Juan Manuel Blanes, de Arturo Michelena o de Francisco Laso forman el imaginario de estas configuraciones. Y así podrían ordenarse también las obras fuertes de la modernidad, ya sea las de Torres-García, de Tarsila do Amaral o de los muralistas mexicanos. En ellas se inscriben los itinerarios múltiples del viaje, la migración de poéticas y de imágenes europeas y el choque o la continuidad con las tradiciones previas a la conquista. Los discursos de identidad que se gestan con los de la nación fueron fuertes hasta los años de la postguerra. No es que todo cambie a partir de entonces, pero las cosas fueron en muchos aspectos, distintas” (Giunta, 2006: 25).

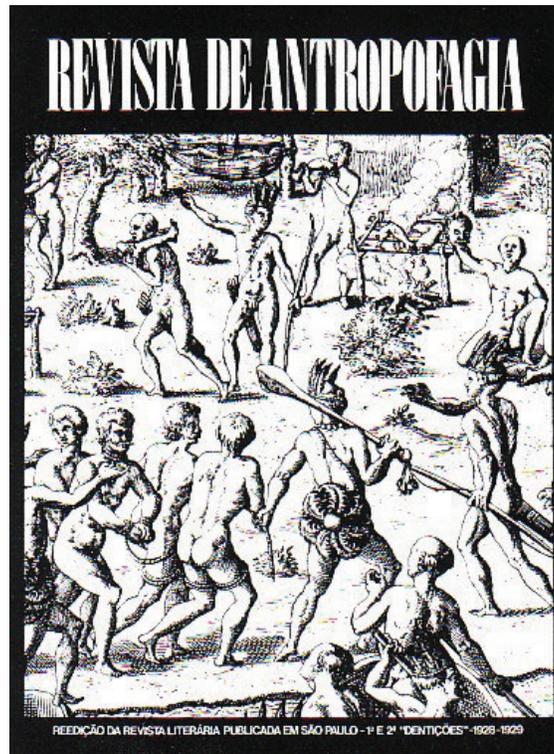


Fig. 20. *Revista de Antropofagia* N° 1  
Edición Facsímil, Ed. Augusto de Campos, SP, Mayo 1928

Fuente: *Inverted Utopias, Avant-Garde Art in Latin America*. Yale University Press, New Haven and London, The Museum of Fine Arts, Houston, p. 60

Aquí apareció el *Manifesto Antropófago* (Fig. 21), cuyas fuentes se localizaban en el pensamiento de Marx, Freud, Breton, Montaigne y Rousseau (Schwartz, 1991: 142), definiendo el acento revolucionario y utópico que lo diferenciaría de *Pau Brasil*. Enfatizando al sujeto colectivo por sobre el individual afirma que “Sólo la antropofagia nos une...”, “única ley del mundo” (De Andrade en Laera y Aguilar, 2001: 39) postuló la deglución crítica a través de la operación antropofágica de comerse al otro y la absorción de las cualidades que resultan relevantes, al decir “sólo me interesa lo que no es mío...” (2001: 39). La alusión a Montaigne y Rousseau subraya la relativización del canibalismo desde una visión romantizada; para Montaigne en la sociedad civilizada se producen en verdad acciones peores que la ingestión de carne humana, y para Rousseau el ‘buen salvaje’ se describe

como un sujeto incontaminado por las miserias que corrompen al hombre moderno. En aquella vida nativa: "...Teníamos la justicia, codificación de la venganza. La ciencia, codificación de la magia. Antropofagia. La transformación permanente del Tabú en Tótem" (2001:41).

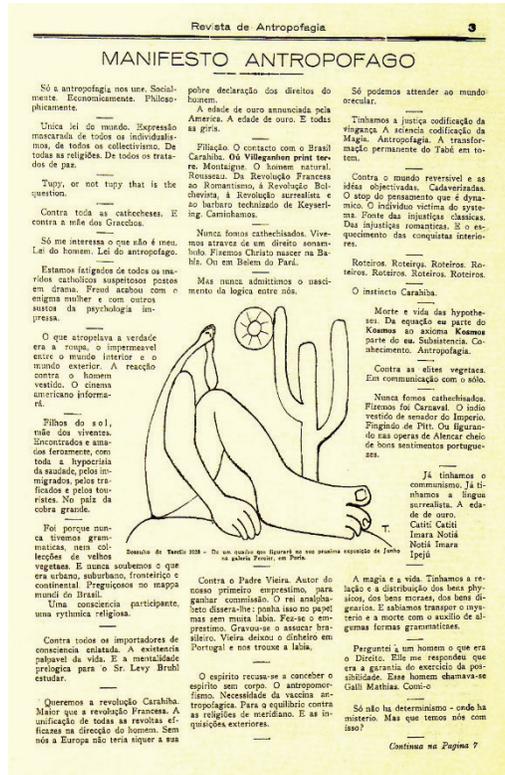


Fig. 21. Manifiesto Antropófago  
Dibujo central de Tarsila do Amaral

1928

Cortesía de Tarsila do Amaral

El tabú como prohibición fue asimilado y pasó a ser tótem, sinónimo de elementos diferentes, complejos, colectivos y superpuestos que constituyeron las creencias o prácticas. La connotación del caníbal en el proceso civilizatorio europeo sería la de bárbaro, salvaje, prohibido, un aspecto que recupera Oswald al mencionar lo que sucede con el hombre llamado Galli Matías, que remitía al lenguaje difícil y confuso: "Me lo comí" (2001: 42). En

la sección final rescataría al matriarcado de Pindorama, concepto que volverá a examinar en 1950 al proponer que el matriarcado implicaba un modo de vida sin división capitalista del trabajo, donde el suelo era propiedad común de todos sus habitantes y contrapuesto al patriarcado. El poeta Haroldo De Campos afirmó que la táctica antropofágica interpeló el discurso con una idea crítica y precisa para definir lo nacional de modo dialógico y dialéctico en relación a la esfera universal:

La ‘Antropofagia’ oswaldiana -ya lo he formulado en otro lugar- es el pensamiento de la devoración crítica del legado cultural universal, elaborado no a partir de la perspectiva sumisa y reconciliada del ‘buen salvaje’ (idealizado bajo el modelo de las virtudes europeas en el Romanticismo brasileño de tipo nativista, en Gonçalves Dias y José de Alencar, por ejemplo) sino según el punto de vista insolente del ‘mal salvaje’, devorador de hombres blancos, antropófago. No involucra una sumisión (una catequesis), sino una transculturación; o mejor aún, una ‘transvaloración’: una visión crítica de la historia como función negativa (en el sentido de Nietzsche), que sea capaz tanto de apropiación como de expropiación, desjerarquización, desconstrucción... Con esta especificación aclaratoria: el caníbal era un polemista (del griego *pólemos*= lucha, combate), pero también de un ‘antologista: sólo devoraba a los enemigos que consideraba valientes, para sacarles la proteína y el tuétano para robustecer y renovar sus propias fuerzas naturales...” (De Campos, 2000: 3-4).

El *Manifiesto Antropófago* fue comprendido por el escritor cubano Roberto Fernández Retamar (2004) en el marco de un paradigma identitario que pivota sobre el personaje de Calibán, nombre que aparecía en Shakespeare en base al anagrama de Caníbal, representando al sujeto deforme al cual Próspero esclavizó. El Caribe-caniba relatado en las crónicas de Colón era el antropófago salvaje y bestializado, formateado por los ecos de la imaginería medieval que triunfó en el discurso europeo de entonces. Calibán personificaba al pueblo, y desde la década del 60 será señalado por el martiniqueño Aimé Césaire o el barba-

diense Edgard Kamau Brathwaite como símbolo del continente americano. Retamar insistió que quien nos identifica realmente es Calibán (y no Ariel como lo expresó el autor uruguayo José Enrique Rodó y como lo confirmaría José Vasconcelos en México). Calibán en la cultura latinoamericana se apropiaba de los códigos que fueron utilizados para su misma conquista, el lenguaje, para invertir la situación de dominio. Una de las protagonistas incluidas en este grupo de intelectuales y artistas que pusieron en juego la estrategia “calibanesca” era la propia Tarsila do Amaral. Mencionada por Retamar, María Eugenia Boaventura (1985) publicó *A Vanguarda Antropofágica* donde relevó a través de la *Revista de Antropofagia* el proyecto cultural mentado por Oswald y Raúl Boop. Boaventura encontró procedimientos fundamentales en el plano del lenguaje, tales como el collage y la parodia, para efectuar luego un seguimiento de los escritos de la vanguardia brasileña que han estado diseminados en distintos periódicos. Observó que el montaje en el discurso era un aspecto común en los movimientos vanguardistas de Europa y Brasil, aunque en este último ámbito la tónica del ser nacional era prioritaria. La parodia en la antropofagia arraigada en el plano literario actuó como un movimiento descolonizador, involucrando problemas locales como el racismo, la discriminación en relación al indio y al negro, y el sitio marginal de la mujer en la sociedad latinoamericana. Su investigación consideró dos momentos en la escritura crítica brasileña, el correspondiente al período 1928-1929 cuando Oswald materializó el *Manifiesto Antropófago*, y los más actuales donde participaron escritores que no necesariamente estuvieron vinculados al grupo vanguardista, comentando los posibles intercambios respecto a las vanguardias extranjeras. La antropofagia brasileña fue casi contemporánea al dadaísmo y al surrealismo, los que a su vez diseminaron preceptos rupturistas ya planteados en el futurismo italiano. Oswald y Tarsila establecieron contactos con los artistas parisinos, y de esos encuentros se nutrieron. Bina Friedman Maltz (1993) ha analizado como Oswald buscó en la práctica antropofágica la fuente que alimentaría su apetito antropófago y justificó ese rito de sacrificio para convertirlo en una forma cultural y estética. La devoración simbólica del Obis-

po Sardina<sup>32</sup> fue pensada como una metáfora que lo llevaría a crear un nuevo calendario nacional, donde la historia de Brasil comenzaría en una fecha determinante de una actitud antipoder desacralizante, es decir, la reacción antropofágica. Por otro lado, Benedito Nunes (2004) ha aseverado que la antropofagia cultural fue un plan de reeducación de la sensibilidad y una teoría de la cultura, una estrategia de devoración que es a la vez diagnóstica, terapéutica y orgánica. Diagnóstica de una sociedad brasilera traumatizada por el dominador que censuró entre otras cosas la propia antropofagia. Terapéutica en tanto destrabaría la represión de los mecanismos sociopolíticos implantada por la catequización como instancia de censura. Orgánica porque con el instinto antropofágico antes prohibido se liberaría una catarsis imaginaria de espíritu nacional. Antecesor en el paradigma cultural que atravesó el plano estético y político, el fenómeno podría pensarse no sólo como producción poética de vanguardia que socavó la narrativa europea instalada sino como una construcción de bases literarias, psicológicas y antropológicas que disparó su flecha hacia los basamentos coloniales existentes en la constitución de los estados latinoamericanos. Esta proclama antropofágica estaba ya presente en el *Manifesto Pau Brasil*. En 1928 este proceso maduró al tensionar la imaginería con la memoria turbadora del canibalismo. Fundamentalmente, la antropofagia rubricó el diagnóstico de la sociedad de Brasil tras el dominio colonial opresivo y la prohibición al canibalismo que la evangelización jesuita impuso al sostener polaridades en las leyes, la moral y la religión. La censura de la catequesis y la restricción gubernamental no pudieron evitar el filtro de ciertos hábitos indígenas o afrobrasileños que subsistieron a modo de resistencia, con la venganza del matriarcado hacia el drástico patriarcado, con la revolución Caraíba, con la liberación del inconsciente en la transformación del tabú en tótem. La hipótesis del canibalismo parricida se enlazaba con la teoría del desarrollo humano que iba desde lo natural a lo social, de la naturaleza a la cultura. Al asesinar al padre de la horda primitiva, se introyectaba su auto-

---

32 El Obispo llegó a las playas de Brasil en 1554 sin imaginarse el episodio, constituyendo la primera acción de canibalismo americano respecto al europeo: ha sido el primer hombre blanco que quedaría registrado en la historia por haber sido devorado (De Baere, Jaukkuri, 1998 ).

ridad en la mente colectiva. En compensación, el sujeto repetía el acto caníbal de muerte y devoración, legitimando el pasaje del tabú a tótem. Se abría así un puente hacia el objetivo utópico de la redistribución de bienes en el ámbito político, la neutralización del autoritarismo paternalista, la desinhibición y el levantamiento de la censura que conllevaría al hombre a una fusión con su comunidad social de pertenencia. En sí, “la antropofagia equivale a una teoría de la cultura” y en un aspecto concatenado, el *Manifesto Antropófago* de 1928 instituyó “un primitivismo nativista y neo-indianismo con carácter étnico-cultural y anarco-utopista” (Rocchietti, 2007: 98), con el propósito de extirpar el carácter sacro a la cultura e historia oficial.

Los escritos de Oswald han sido un ejemplo categórico del fenómeno antropofágico, formulando el cuestionamiento del poder desde el plano cultural y reflexionando sobre la colonialidad. Despertaron los debates acerca de las dicotomías como colonizador/colonizado, civilizado/bárbaro, naturaleza/tecnología. La rehabilitación del primitivo deconstruyó direccionalidades tradicionales que instalaron el paso del bárbaro-indígena hacia el hombre civilizado en una escala evolutiva. En procura de un bárbaro tecnizado, el poeta brasileño destacó los conflictos subyacentes en la historia, adelantándose a cierto ejercicio posmoderno de hibridación de lo popular, lo masivo y lo culto. La conexión de experimentación artística y vanguardia con una posición política consistente dialogaba con la emergencia de nuevas formas organizativas de poder que promovieron un clima de discusión, especialmente con las premisas culturales de Europa. El discurso antropofágico puede entenderse como un re-conversor de las condiciones propias de la narración hegemónica según la cual los indios, los negros, las mujeres, los pobres, los adolescentes, caipiras y homosexuales estarían excluidos del sistema. En 1910 se creó el Ministerio de Agricultura y el Servicio de Protección al indio gracias a una iniciativa de Cândido Rondón, dictando conferencias sobre la problemática indígena que fueron editados recién en el año 1922. Sus escritos fueron recuperados por Monteiro Lobato, quien organizó a la vez una serie de relatos correspondiente a los viajeros en el siglo XVI a Brasil, entre ellos Staden, de Léry y Thevet. El *Diário da Noite* de São Paulo publicó en 1926 los

textos traducidos de Lobato sobre las experiencias de Staden, los indios de Brasil y la práctica antropofágica en *Hans Staden entre os Selvagens do Brasil*, información que empezó a circular y que fuera leída por Tarsila y Oswald, quien se propuso reivindicar lo propio, lejos de la subordinación al europeísmo excluyente (Ferreira de Almeida, 2005). La escritura oswaldiana condensó una inflexión seminal para el momento político que le tocó vivir, conformado por “el estalinismo y el fascismo europeos, la civilización tecnocéntrica y puritana de los Estados Unidos, el pesimismo existencialista alimentado por las guerras mundiales (...)” (Subirats, 2003: 37). De ahí la importancia radical de la inversión semántica que formuló a partir de la antropofagia literaria: colisionar al dominador, desmontar y descentrar el colonialismo.