

La metáfora antropófaga

K. David Jackson

Dos teorías impertinentes

¿Antropofagia en Machado de Assis? El tema –tan emblemático de este siglo–, lanzado en el manifiesto vanguardista de Oswald de Andrade, de 1928, y revisitado en las exposiciones de la reciente XXIV Bienal de São Paulo y del Museo Nacional («Antropofagia: Relecturas»), también mereció atención especial en la obra de Machado de Assis. El humanitismo, sistema filosófico inventado por el «náufrago de la existencia», mendigo inopinado, filósofo y heredero Quincas Borba (en *Memorias póstumas de Brás Cubas* y *Quincas Borba*), desarrolla una teoría antropológica comparable al futuro manifiesto de vanguardia. Al final de una refección, entre el queso y el café, chupando filosóficamente un ala de pollo, Quincas revela los principios del humanitismo, una idea tan radicalmente reduccionista que todo se explica por la «consumación de las cosas», en un tipo de endocanibalismo de escala universal. Siendo cada hombre una reducción del principio universal, *Humanitas* continuamente consume su propia víscera. El sacrificio de una parte no significa que haya muerte sino apenas un equilibrio que asegure la supervivencia de las otras. Quincas explica a sus discípulos sucesivos, los dos «ignaros» Brás Cubas y Rubião, ese supremo sistema que resuelve las profundas luchas y los sufrimientos psicológicos y éticos de las sociedades, en un discurso que junta un optimismo fácil panglosiano a la necesidad de regeneración nacional:

Es singularmente espantoso este sistema mío; rectifica el espíritu humano, suprime el dolor, asegura la felicidad, y llena de inmensa gloria a nuestro país. Le llamo Humanitismo, de *Humanitas*, principio de las cosas... y si algo hay que pueda hacerme olvidar las amarguras de la vida, es el gusto de haber al fin hermanado la verdad y la felicidad. He aquí en mi mano esas dos esquivas; después de tantos siglos de luchas, búsquedas, descubrimientos, sistemas y caídas, hélas aquí en las manos del hombre.

(*Memorias póstumas*, XCI).

En esa suma, sátira de las grandes teorías científicas y providencialistas, como las de selección natural darwiniana y la de orden positivista, tan influyentes en el pensamiento sociopolítico del Brasil en las últimas décadas del siglo XIX, Machado también anticipa ciertos temas-clave de las vanguardias literarias, sobre todo del futurismo —el primitivismo, el hambre, la guerra— todo lo que representa o apela a la agresividad por la trascendencia.

Aprovechándose de técnicas de distanciamiento, Machado y Oswald crean contextos lúdico-cómicos para lanzar esas «teorías» contrarias, sean en el paradigma del discurso patriótico empleado por el personaje-autor Quincas, sea en las formulaciones aforísticas del manifiesto. Se abre un espacio donde la alteridad local, la exageración y la inversión de colores se incorporan a las corrientes filosóficas «importadas» de Europa, sea en él las migajas de sandeces que Brás Cubas repara en Quincas Borba, sea en el revisionismo de la civilización colonial del manifiesto. El humanismo, aunque más discreto —el estilo velado y elegante es comparable al del cuento caníbal pessoano «Um jantar muito original»— anticipa tanto la impertinencia como los conceptos del manifiesto de vanguardia, llegando los caníbales machadianos y oswaldianos a comer del mismo plato. El manifiesto retoma algunos conceptos de los romances en la medida que, en el espíritu del autor difunto, las novelas «repiten» algunas de las célebres frases del manifiesto, sobre todo aquéllas que asocian la alegría al primitivismo.

El estudio magistral de Majorie Kilgour (*From communion to cannibalism*, Princeton, University Press) demuestra que la antropofagia ha sido tema constante en la literatura occidental. La aproximación inesperada entre las épocas de fin de siglo y las vanguardias históricas se explica por una fuente común, el germen primitivista activo en las corrientes de darwinismo sociopolítico y «científico» que circularon en el fin del siglo en las teorías de Comte y Spencer, oponiendo naturaleza y cultura. Para Machado, los nuevos conceptos llamados científicos —el vitalismo, el instinto, la selección natural— deberían también ser valorados a la luz del efecto destructivo ejercido sobre la cultura, impacto que registró en casos notorios de crueldad y erotismo en las (des)construcciones sociales de sus novelas.

Los movimientos de vanguardia, por su parte, estaban siempre más cercanos de lo que se pensaba de sus fuentes en el esteticismo de fin de siglo, según Jorge de Sena («O vanguardismo», *A literatura inglesa*, Lisboa, editora Cotovia), hasta exagerando en los ataques ofensivos y en el lenguaje virulento para esconder la pertenencia a un pasado que revelase su «duplicidad ideológica», como una expresión más de la radical crisis de las sociedades

burguesas. El profundo malestar social observado a raíz de la metáfora antropófaga por Luiz Costa Lima («Antropofagia e controle do imaginário», *Pensando nos trópicos*, Rocco), refleja la preocupación general por las implicaciones y consecuencias de las supuestas leyes naturales: en el caso, la de la lucha por la supervivencia, y la de la mentalidad del hombre primitivo en estado de naturaleza. Si en el humanismo y en el manifiesto hay sátiras graciosas del determinismo y del estoicismo del postdarwinismo social, construidas retóricamente por los autores con una fina comicidad irónica, hay asimismo en los dos autores un reconocimiento implícito de la nueva presencia e incluso de la utilidad del estado salvaje, aceptado como una de las constantes de nuestra evolución social y filosófica. En la locura antropofágica existe una seria meditación acerca de los valores occidentales. Una lectura comparada *Humanitas-Antropofagia* nos podría ayudar a valorar la contribución del pensamiento antropófago a la teoría de la filosofía cultural, como crítica al racionalismo científico, desde los orígenes de una especie de nuevo primitivismo en el postdarwinismo de fin de siglo hasta su manifestación radical en la primera fase de la modernidad vanguardista.

Hambre eterna

La antropofagia del humanismo aunque no emplee el término, se manifiesta en el primitivismo y en los conceptos de forma, lucha y cuerpo asociados a un estado de naturaleza. Los humanos están reducidos al primitivismo más terreno: observando la lucha de dos perros por un simple hueso, Quincas piensa en otro espectáculo más bello; una lucha de hombres con perros por la poca comida miserable que hay en el mundo. El hilo central de su filosofía es el hambre, simple condición física que para Quincas es la única ley de vida y principio de sobrevivencia. Una vez que todo forma parte del cuerpo universal de *Humanitas*, substancia absoluta, el hambre siempre culmina en un acto de unificación en vez de ingestión: «Sólo la antropofagia nos une» (*Manifiesto antropófago*). *Humanitas* es un antropófago con apetitos «cósmicos»: a través del hambre se consume, se vuelve manifiesto y se unifica al cuerpo primitivo, de donde todo nació y en lo que todo permanece.

Acordándose de su abuela, que fuera atropellada por un carruaje, Quincas piensa:

Humanitas tenía hambre. Si en vez de mi abuela fuese un ratón o un perro, es cierto que mi abuela no moriría, pero el hecho era el mismo... Humanitas necesita comer (*Quincas Borba*, VI).

Ambos, Machado y Oswald, se aprovechan del antropomorfismo, de ese salto en la lógica que extrapola de un atributo «primitivo» los términos de una nueva filosofía universal de la cultura. La sátira se reitera en el paso del contexto individual al genérico: el hambre abstracto de *Humanitas* acabó devorando a la abuela concreta del filósofo. «No hay muerte», explica Quincas, negando cualquier significado al individuo y considerando la «absorción» de la abuela como una necesidad para la supervivencia del cuerpo mayor de *Humanitas*. Se lee en el imperativo «Humanitas necesita comer» otra vertiente de la formulación del manifiesto «Única ley del mundo».

La contradicción entre individualismo y especie que aparece con mucha fuerza en la sátira machadiana, tiene una posible fuente en Swift. En el cuarto viaje, impresionado por la información de la existencia de una raza de inmortales, los Struldruggs, Gulliver comienza a encarar a la humanidad como un jardín de tulipanes donde la importancia de una flor se pierde frente a la constante renovación de la especie en cada primavera.

Primitiva y desenfrenada, el hambre sigue una ética de lucha evolucionista, convertida en la principal función de la existencia humana, provocando guerras que limpian a las sociedades de los más flacos. Como ilustración, Quincas recorre el primitivismo mítico, inventando una fábula de dos tribus famélicas que luchan sobre un campo de patatas, suficientes para alimentar sólo a una de las tribus y permitirle atravesar una montaña y salvarse.

Teniendo la supervivencia como máximo valor, Quincas invierte la moral declarando que sólo la guerra preserva la vida. Apoyado por otra metáfora antropomórfica, la de la descomposición orgánica de la naturaleza, alega que la guerra es también higiénica, eliminando la podredumbre, la corrupción y las infecciones sociales. Quincas concluye que en el paganismo bélico existiría el camino más indicado para la felicidad de la especie humana: «La alegría es la prueba del nueve» (*Manifiesto antropófago*).

La lucha por la supremacía alcanza a los sistemas filosóficos: Quincas afirma que el humanismo está «destinado a arruinar a los demás sistemas». La competición entre pensamientos es el blanco de otra sátira desmedida, bordeando en esta ocasión la locura, en el diálogo imaginario que Quincas establece con Pascal. La cuestión de la primacía del hambre le lleva a aquél a entrar en un debate con el pensador francés a fin de comprobar la superioridad filosófica del humanismo. Con base en la antropofagia, afirma que el hambre es más significativa que la muerte, porque la conciencia de la muerte dura poco y acaba de una vez, en tanto que el hambre prolonga la conciencia de la condición humana y promueve el entendimiento del universo:

Pascal dice que el hombre tiene «una gran ventaja sobre el resto del universo: sabe que muere, mientras que el universo lo ignora absolutamente» (...) «Sabe que muere» es una expresión profunda; creo todavía que es más profunda, creo que es aún más profunda que mi expresión: sabe que tiene hambre... Me parece (si no supone esto alguna inmodestia) que la fórmula de Pascal es inferior a la mía, sin dejar por eso de ser un gran pensamiento y Pascal, un gran hombre (*Memorias póstumas*, CXLII).

El canibalismo está, por tanto, en la raíz de la filosofía existencial.

La fórmula es la alegría

Al componer una sátira antropófaga, es probable que Machado, como Oswald, se haya deleitado con la fuerza del humor y del intelecto, en la persistencia de los dichos contundentes y en el poder de las expresiones fuera de lugar. La teoría tiene la misma «gracia indolente» de su narrador-autor, Quincas Borba, caracterizado por Brás Cubas por la impertinencia. Brás Cubas conoce tanto la «casa fresca, extremadamente fresca» donde Quincas dormía al aire libre, como atiende a su seriedad filosófica: «¡Ahora, adiós!; ningún problema vale cinco minutos de atención» (*Memorias póstumas*, CXLIX). Rubião, sin querer, menosprecia la gran obra del filósofo:

—Sé, sé que tú tienes unas filosofías...

—¡Unas filosofías! ¡Con qué desdén me dice eso! Repite, anda, que lo quiero oír de nuevo. ¡Unas filosofías! (*Quincas Borba*, IV).

A la luz del *Humanitas*, se puede valorar más el humor lúdico, farsante e incongruente del manifiesto, no como teoría y mucho menos como receta sociocultural. Machado ya comentó que el estilo desasosegante de ese tipo de humor en la observación de Blas Cubas acerca de la carta que recibiera de Quincas Borba: «Aquel modo de descomponer enfadado era conocido». La ironía machadiana va más lejos. Rubião, cuando, ya muerto Quincas Borba, se acuerda sin motivo de la frase más famosa de su filósofo fallecido:

¡Al vencedor las patatas! La tenía olvidada del todo, la fórmula es la alegría. De repente, como si las sílabas hubiesen quedado en el aire, intactas, esperando a alguien que las pudiese entender, las unió, recomponiendo la fórmula, y la profirió con el mismo énfasis de aquellos días en que la tomó por ley de la vida y de la verdad. No recordaba totalmente la alegoría, pero la palabra le dio el sentido vago de la lucha y de la victoria. (*Quincas Borba*, CXCV).

La concisión de la vieja frase altisonante, ya sin sentido, es más perdurable que la filosofía misma. Todo nos lleva a suponer que Machado habría reconocido un homenaje a sus patatas en la fórmula indigenista del manifiesto oswaldiano, la conocida relectura antropófaga de Shakespeare, tan citado por el maestro: «Tupy or not tupy, that is the question» (*Manifiesto antropófago*).

Consumación de las cosas

La teoría y el manifiesto se aprovechan de la aplicación de la metáfora antropófaga a la psicología y a la filosofía social, al servicio de imaginados fines utópicos para rejuvenecer, preservar o diversificar la civilización. Además de reaccionar contra el cientificismo postdarwiniano, ambos formulan el nuevo escenario de un dios devorador, con escasas referencias al dios primitivo indígena, sino a aquéllos de la tradición orientalista bíblica. En el contexto mítico, hay ecos de Cronos, devorador de sus propios hijos, cuya imagen es registrada en las vanguardias en el cuadro grotesco e intimidador de Siqueiros. El hambre antropófaga, como enseña Kilgour, es la metáfora invertida de la comunión, siendo una referencia subconsciente y transformada a la doctrina de la transubstanciación católica.

A pesar de los puntos de comparación en relación a los cometidos y a la expresión entre el humanismo y el manifiesto de vanguardia, la antropofagia en Machado evidentemente tiene un sentido muy diferente, llegando a conclusiones distintas sobre el nacionalismo y la literatura. Machado se aprovecha del discurso antropófago para satirizarlo a favor de la melancolía y del pesimismo de los interlocutores, Brás Cubas y Rubião. Difiere del manifiesto en numerosos puntos cruciales.

Primero, con *Humanitas* no hay fronteras, ni exterior: sólo hay dentro. Se evita el problema del Otro que complica la antropofagia, estudiado recientemente por Luciana Stegagno Picchio («The portuguese, Montaigne and the cannibals of Brazil: The problem of the Other», *Portuguese Studies*, Londres). Segundo, no hay ninguna posibilidad en el humanismo de una revolución política; la diferencia es limitada a una corrección en la evolución natural y lenta de las cosas. Tercero, el intelectual-escritor del fin de siglo se fascina con lo salvaje, pero no idealiza la incorporación de los valores de la tribu antropófaga a la civilización, donde el consumo de lo otro permanece oculto. El héroe-salvaje aún no se convirtió en el salvaje-héroe del modernismo. En ambos casos, teoría y manifiesto, la metáfora antropófaga sirve como pretexto para otra finalidad mayor: en el caso

machadiano, la sátira de las filosofías sistemáticas; en el manifiesto, el conjunto de valores utópicos de la vida indígena, que indica el camino para el nacionalismo telúrico: la adivinación, la magia, el instinto, el ritmo, la alegría.

¿A dónde llega, entonces, la antropofagia machadiana? La alta comicidad machadiana combina la búsqueda humana de la sabiduría con una sátira de las aberraciones del autoritarismo y el egoísmo, produciendo un estado de locura trascendente comparable al verdadero humanismo del héroe cervantino, el sabio-loco Don Quijote, libro citado por Quincas Borba. El humanismo, a modo de un libreto de ópera bufa, dignifica a través de la comedia. Incluso Quincas acaba creyendo en la nobleza humana: «muchas veces el hombre, incluso engrasando las botas, es sublime. La sublimidad, igualmente en el manifiesto, es la prueba del nueve del humanismo. ¿Quién fue, finalmente, devorado en el banquete machadiano para dar «cierto sabor a vida»? Parece que fuiste tú, lector.

Traducción: *J. M.*

