

palabra respecto a los hechos —su verdad— y en virtud de qué instituciones? El libro no pretende llegar ahí, pero sí nos permite examinar pormenorizadamente las manipulaciones de las que se arma el perpetrador. El que ello sirva a la democracia depende de cómo cada sociedad sopesa valorativamente el espacio de lo político.

Universidad de Puerto Rico

ÁUREA MARÍA SOTOMAYOR

CARLOS JÁUREGUI. *Canibalia: Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2008.

Tras haber recibido el prestigioso Premio Casa de las Américas y ser publicado en La Habana en 2005, *Canibalia* de Carlos Jáuregui aparece ahora en una nueva edición europea. El título del libro se refiere a la afinidad semántica entre América y el canibalismo establecida desde el principio de la colonia. Según Jáuregui, en los siglos XVI y XVII, la imagen del Nuevo Mundo fue construida social, religiosa y geográficamente como una especie de Canibalia. Por lo tanto, el libro se dedica no a investigar la práctica de la antropofagia ritual, sino más bien a indagar en la cuestión de lo que representa en términos culturales la idea del “canibal” que durante más de quinientos años ha ejercido sumo poder en el imaginario europeo sobre las Américas. Las narrativas en las que aparece la figura del canibal muchas veces nos dicen menos sobre las culturas que ostensiblemente describen que sobre la cultura occidental que proyecta esta imagen.

El libro de Jáuregui está compuesto de una introducción, seis capítulos y un capítulo de conclusión. La introducción define los parámetros del estudio al presentar la idea de América como Canibalia, una imagen que encarna las ansiedades del imperio, incluyendo el miedo de comer o ser comido. Al principio de la conquista, el canibal representaba al amerindio que resistía su incorporación a la civilización y por lo tanto era objeto de esfuerzos militares y religiosos conocidos por los eufemismos “pacificación” y “reducción.” Pero desde la misma época colonial y hasta nuestros días, la antropofagia se ha usado también como metáfora contracolonia, para señalar cómo el colonizador y el neocolonizador consumen materias primas y cuerpos indígenas para sus propios fines económicos.

Mientras el concepto de antropofagia data desde por lo menos la Antigua Grecia en los escritos de Heródoto, la palabra “canibal” proviene del contexto colonial desde que el recién llegado Cristóbal Colón entendió que los isleños le decían que los residentes de otra isla, los caribes, comían carne humana. En Europa, coexistían dos imágenes paradójicas sobre las Américas. Por un lado, se activó la nostalgia

de un pasado perdido al representar el Nuevo Mundo como un *locus amoenus* poblado de buenos salvajes. Concibiendo la edad dorada como un estado natural que decayó con la introducción de la civilización, ¿cómo se puede justificar una guerra que consistía en destruir el paraíso terrenal que los europeos anhelaban recuperar y acababan de reencontrar? Dentro de esta mentalidad imperial, la imagen del canibal como antítesis del buen salvaje sirve, entonces, como una justificación para conquistar y esclavizar a los americanos, con el pretexto de proteger a los indígenas dóciles e inocentes que peligraban a manos de los devoradores de carne humana. Esto conduce a Jáuregui a constatar que la contraposición buen salvaje/canibal sirve como un paradigma fundacional de la civilización occidental que concilia la nostalgia por un tiempo preestatal y precapitalista con la realidad de la modernidad colonial y capitalista.

En 1493 la Corona española declaró que los amerindios eran sus súbditos, y como tales no debían ser esclavizados ni maltratados. En 1503, la reina Isabel confirmó que los indígenas cristianizados debían vivir en libertad, pero que los caribes que resistían la colonización y la evangelización podían ser capturados y tratados como esclavos. La definición del canibal se expande conforme avanza la colonización: si al principio, los límites geográficos definían al caribe, dentro de poco el término canibal empezó a aplicarse al indígena que resistía la colonización en áreas en que —debido a la rápida extinción de la población original a causa de la guerra y la enfermedad— los encomenderos requerían mano de obra. El ámbito geográfico de los supuestos caribes así se ensanchaba en las regiones donde los colonizadores encontraban resistencia a su empresa. De esta manera, los europeos proyectaban su propio apetito voraz, llamando canibal al Otro americano cuyo cuerpo los conquistadores y encomenderos deseaban consumir política, económica, y sexualmente. Por lo tanto, “la ley y los debates jurídico-filosóficos paulatinamente desvincularon al canibal del consumo de carne humana señalando como distintivo y característico de los canibales o caribes su resistencia a la Conquista y a la evangelización, o la simple belicosidad” (102). Los documentos del siglo XVI seguían mencionando el acto de devorar carne humana, pero de una manera formulaica, ya que lo que principalmente enfatizaban era que los caribes/canibales eran los que se negaban a someterse dócilmente al dominio europeo. Para usar las palabras de Carlos Jáuregui, “El asunto del canibalismo es cada vez menos una cuestión de consumo de carne humana por parte de los caribes y cada vez más una de consumo de las fuerzas de trabajo por parte de los encomenderos [...]” (79). Así que el canibal viene a ser, no el consumidor de cuerpos, sino el que resiste ser incorporado en el sistema de producción colonial.

El primer capítulo de este libro se enfoca en los diferentes discursos coloniales que se forman alrededor de América y los canibales. Desde el día de su arribo a tierras

americanas el 12 de octubre de 1492, Colón creyó entender que los isleños tenían miedo de sus vecinos los caribes que los capturaban y comían, y para el segundo viaje, ya venía con la intención explícita de destruir las llamadas islas caníbales. El canibal se interpreta como una amenaza al naciente sistema capitalista, pero también ofrece su propia solución, ya que desde su carta a Santángel (1493), Colón propone esclavizar a los indígenas para financiar la empresa colonizadora.

Jáuregui observa que, paradójicamente, el discurso del canibalismo sirve alternativamente como una justificación de la conquista y como parte de una retórica contracolonial, no sólo en nuestros días, sino desde la misma época colonial. Documentos como el Requerimiento, la bula papal *Sublimis Deus* y las Leyes Nuevas mostraban las grietas en la lógica de la "guerra justa." En la primera mitad del siglo XVI, la expansión territorial provocaba ansiedad imperial y dudas morales y teológicas que condujeron a los debates entre los religiosos Francisco de Vitoria, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.

Si en el primer momento de la conquista, se trataba de la esclavización de los indígenas bajo el pretexto de ser caníbales para aprovechar su mano de obra, ya entrada la colonización, con la pugna entre diferentes naciones europeas por el mercado americano, el rótulo "canibal" viene a referirse no sólo al indígena que resiste la asimilación, sino más específicamente al que se niega a participar en el comercio. Como demuestran los testimonios de europeos que estuvieron en Brasil a mediados del siglo XVI como Hans Staden, André Thevet, y Jean de Léry, los portugueses, españoles, holandeses, franceses e ingleses competían entre sí por territorio comercial, y solían usar la designación de canibal como término de desprecio para describir a las tribus indígenas que comerciaban con sus rivales europeos. Para hacer una distinción más fina, algunos europeos categorizaban a las tribus aliadas como guerreros valientes cuya antropofagia ritual respetaba un código de honor, mientras tachaban a las tribus fuera de su ámbito comercial como vulgares salvajes cuyo canibalismo no correspondía a ningún propósito aparte del puro gusto de la carne humana. Dentro de este esquema, para escritores como Léry, "el apetito comercial guarda una relación inversa con el salvajismo y la voracidad" (Jáuregui 172).

El segundo capítulo, "La trampa especular de la diferencia", trata del canibalismo como el espejo del "yo" europeo en la alteridad americana. La fragilidad del binomio colonial del yo civilizado/Otro bárbaro se revela cuando surgen casos de naufragos europeos que se comen entre sí, como los casos documentados por Álvar Núñez Cabeza de Vaca después de deambular por casi una década por la América del norte. Esto condujo a Gonzalo Fernández de Oviedo a distinguir entre el canibalismo salvaje y el canibalismo propio, intentando justificar el segundo con la lógica racional del hambre extrema. Sin una justificación lógica, la existencia

de un Otro canibal dentro del *ego conquiro* amenaza con desbaratar la retórica de la diferencia americana que sostiene la empresa imperial.

Usando la imagen del antropófago de una manera contraria al empleo colonial típico, Bartolomé de las Casas describe al conquistador como presa de una insaciable sed de oro. El fraile dominico llama la atención a la necesidad de proteger a las inocentes ovejas indígenas de los lobos hambrientos que son los conquistadores. La corona española así tiene la obligación de defender a los indígenas dóciles no sólo de los caníbales y los idólatras que practican el sacrificio humano, sino de los propios europeos que "consumen los cuerpos de sus víctimas americanas mediante la explotación injusta de su trabajo" (Jáuregui 128). En este esquema, en vez de ser el cuerpo consumidor, el indígena viene a ser el objeto a consumir. Por eso Jáuregui concluye que el canibalismo es el tropo maestro no sólo del colonialismo, sino también del discurso contracolonial.

Tanto Jean de Léry, que convivió con una tribu brasileña, como su compatriota Michel de Montaigne, que conoció a unos indígenas brasileños en París, observan que la violencia que practican sus contemporáneos europeos entre sí en sus guerras religiosas es más salvaje y menos justificable que el canibalismo de los nobles guerreros americanos. Así que el ícono colonial del canibal, más que iluminar nuestro conocimiento sobre el Otro americano, sirve como espejo de la identidad del yo europeo.

Desde la época colonial tardía, se vislumbra en la escritura de Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora una embrionaria apropiación simbólica del concepto del canibalismo como parte de una noble historia precolombina asociada con una naciente conciencia criolla. En su tercer capítulo, Jáuregui examina la resemantización de la simbología del canibalismo en la Ilustración, la Independencia, y el Romanticismo. Las obras decimonónicas tratadas aquí incluyen la anónima *Jicotencal*, *Guatimozín* de Gertrudis Gómez de Avellaneda, *La cautiva* y "El matadero" de Esteban Echeverría, *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento, y *O Guaraní*, *Iracema* y *Ubirajara* de José de Alencar. En el transcurso del siglo XIX, el uso del tropo canibal desempeña diferentes funciones: durante la Independencia, los autores recurren al indianismo para distinguir social, cultural e históricamente entre lo europeo y lo americano, mientras que en el periodo de formación nacional, el contraste civilización/barbarie sirve para definir la nación en contraste con el Otro interno.

En el cuarto capítulo, Jáuregui abarca la literatura finisecular que revisita el canibalismo, pero esta vez para caracterizar la relación entre los Estados Unidos y Latinoamérica como una lucha entre Calibán y Ariel de *La tempestad* de Shakespeare. Frente a un incipiente neocolonialismo, intelectuales como José Martí, Rubén Darío, José Enrique Rodó y José María Vargas Vila, entre otros, expresan el miedo

de ser devorados económica y culturalmente por el poderoso vecino del norte en vísperas del siglo xx.

“*Antropofagia*, consumo cultural, modernidad y utopía” es el título del quinto capítulo, que trata del Modernismo brasileño y el movimiento antropofágico de Oswald de Andrade. Andrade reivindica la imagen del caníbal que había servido en la colonia como estigma de la diferencia americana cuando la usa para representar cómo Brasil digiere los diversos bienes simbólicos de los dos lados del Atlántico para crear un producto propio y único. Así, enfrentando la tensión entre el nacionalismo y el cosmopolitismo, la ambivalencia frente a los cambios que trae consigo la modernización, y la ansiedad que produce el participar de una manera periférica en la modernidad, la *Antropofagia* utiliza el canibalismo como modelo de apropiación y representa a Brasil simultáneamente como consumidor internacional y exportador cultural. Jáuregui problematiza la perspectiva convencional sobre la *Antropofagia* oswaldiana al examinarla dentro del contexto sociohistórico del siglo xx en Brasil y con referencia a un corpus estético más amplio, revelando que a pesar de su ostensible relación con la descolonización, este movimiento sigue funcionando dentro de una mentalidad occidental, y así resulta ser menos radical de lo que la crítica literaria suele considerar.

En su sexto capítulo, Jáuregui pasa del tema del canibalismo al Calibanismo. Después de discutir la descolonización en la obra de los francocaribeños Frantz Fanon y Aimé Césaire, se examina el ensayo “Calibán” del cubano Roberto Fernández Retamar. En contraste con Rodó, que propone a Ariel como el ideal latinoamericano y Calibán como el bárbaro del norte, para Fernández Retamar, Calibán representa al colonizado y Próspero al colonizador. Como se señala en las obras contestatarias del discurso imperialista, tanto la colonización inicial como el neocolonialismo consumen cuerpos nativos de una manera sistemática. La tragedia de Calibán es que aunque maldiga a Próspero en su propia lengua, siguen en pie el patriarcado, el proceso de homogeneización occidentalizante, y la idea que el único futuro posible para Latinoamérica consiste en seguir ciegamente las pautas de la modernización occidental.

El capítulo final lleva al lector del Calibanismo al consumismo. En nuestra época globalizada, a través de los medios masivos como el cine y la música, el canibalismo ha sido apropiado por el *mainstream* como producto de consumo para ser vendido al mercado internacional como parte de un “paquete” exótico de la cultura latinoamericana, particularmente la brasileña. Aunque la analogía de Karl Marx del capitalista como vampiro chupando la sangre del proletariado se acuñó para caracterizar la Revolución Industrial, la imagen se puede aplicar en nuestros días al capitalismo transnacional con su apetito de acumulación que no reconoce límites ni geográficos ni económicos. Así, el canibalismo sigue vigente en la

globalización, metafóricamente cuando la máquina industrial consume el cuerpo del trabajador, y literalmente en el tráfico de órganos humanos. Por estos motivos, la representación cultural y literaria del canibalismo se ha reactivado en décadas recientes para expresar la creciente ansiedad ante la explotación deshumanizadora de Latinoamérica bajo el capitalismo neoliberal.

*Canibalia* representa una contribución sumamente valiosa a los estudios latinoamericanos, ya que presenta un análisis comprensivo de un tema tan importante para nuestro entendimiento de lo que Edmundo O’Gorman llamó la invención de América, es decir, la idea de las Américas como un constructo cultural. Una importante diferencia entre la primera edición cubana de *Canibalia* y la segunda española es la presencia de un índice onomástico extremadamente detallado y sumamente necesario para un nutrido estudio de más de seiscientos páginas de extensión. A fin de cuentas, este ambicioso proyecto ofrece una historia panorámica de quinientos años de cultura latinoamericana presentada desde la óptica del canibalismo. Tanto por su aparato teórico como por su examen meticuloso de numerosas fuentes informativas, *Canibalia* es, sin duda, una herramienta clave para el crítico de la literatura y cultura latinoamericanas.

University of New Mexico

KIMBERLE LÓPEZ

NANCY FERNÁNDEZ. *Experiencia y escritura. Sobre la poesía de Arturo Carrera*. Rosario: Editorial Beatriz Viterbo, 2007.

En el fondo de las reflexiones de Nancy Fernández hay un elemento fundamental: la aventura poética. Su recorrido por la poesía del emblemático poeta argentino Arturo Carrera se articula en un interés por comprender eso que el sujeto autoral llama “su experiencia” del mundo real, “su saber” sobre la vida y el mundo, “afirmados y recogidos en el espacio lábil de la poesía”. Si la experiencia como unidad de sentido no es una entidad descartable a la hora de sumergirse en la obra del poeta; también es cierto que, como nota la autora, la experiencia no aparecerá nunca como transcripción o mero reflejo de lo externo, sino como un material tramado a partir de las mismas operaciones de la escritura: “En la poesía de Arturo Carrera se acortan las distancias de la duración proustiana, subsumiendo al que escribe en la vacilación del deseo. El recuerdo se pone en acción como episodio de infancia, como *experiencia reconstruida* (énfasis mío), como escena primitiva que funda la simultaneidad de un *doble acto: escribir y recordar*” (énfasis mío).

Si, como suponía Joseph Brodsky, el pensamiento poético siempre tiene un carácter sintetizador y emplea un tipo de técnica semejante al radar de los murciélagos,