Zeitschrift: Parkett : the Parkett series with contemporary artists = Die Parkett-Reihe mit Gegenwartskünstlern

Herausgeber: Parkett

Band: - (1999)

Heft: 55: Collaborations Andreas Slominski, Edward Ruscha, Sam Taylor-Wood

Artikel: Cumulus from America : beyond the identity principle : the anthropophagy formula = jenseits des Identitätsprinzips : die Anthropophagieformel

Autor: Rolnik, Suely / MacAdam, Alfred / Hörmann, Egbert

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-680612

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CUMULUS

From America

IN EVERY EDITION OF PARKETT, TWO CUMULUS CLOUDS, ONE FROM AMERICA, THE OTHER FROM EUROPE, FLOAT OUT TO AN INTERESTED PUBLIC. THEY CONVEY INDIVIDUAL OPINIONS, ASSESSMENTS, AND MEMORABLE ENCOUNTERS—AS ENTIRELY PERSONAL PRESENTATIONS OF PROFESSIONAL ISSUES.

OUR CONTRIBUTORS TO THIS ISSUE ARE SUELY ROLNIK, A PSYCHOANALYST AND SENIOR PROFESSOR IN CLINICAL PSYCHOLOGY AT THE CATHOLIC UNIVERSITY OF SÃO PAULO, AND MICHELLE NICOL, AN ART CRITIC AND FREELANCE CURATOR, WHO LIVES IN ZURICH.

BEYOND THE IDENTITY PRINCIPLE

THE ANTHROPOPHAGY FORMULA

SUELY ROLNIK

Today's world: an infinite ocean of variable flows with no possibility of the totalization they would have in delineated territories, with no stable frontiers, constantly rearranging. In the opinion of some, a second flood—except that this time the waters will never recede, land will never again be visible, there are many arks, and they will drift forever, captained by myriad Noahs of all shapes and sizes. Never again will we walk the stable landscape of solid land: We must get used to the idea that "it's necessary to sail,"[1] with no fixed direction, no general point of view on this tumultuous and changeable surface. There is no longer a single form for reality with its map of possibilities. Now possibilities reinvent and redistribute themselves constantly, at the mercy of the successive waves that efface the existing forms of reality and generate others, that also end up scattering themselves in the ocean, carried along by the movement of new waves.

Today's subjectivities: Removed from their native soil, they have the gift of ubiquity—they fluctuate at the mercy of the mutable connections of desire in currents from all places and times that all pass simultaneously along the electronic waves. A singular and fluid filter of this immense and also fluid ocean. With no name or permanent address, without identity: metamor-

THEODOR DE BRY, detail from a series of engravings in Johannes Stadius, "America tertia pars...," Frankfurt, 1592, Collection Biblioteca Municipal Mario de Andrade, Saõ Paulo / aus der Kupferstichserie zu Johannes Stadius, «America tertia pars... (Warhafftige Historia und beschreibung einer Landtschafft ... in der Newen Welt America gelegen)», Frankfurt 1592.

phosing modulations in an endless process that moves forward tirelessly day after day.

Voices in all languages, from all corners of the earth, the voices of experts and those who are not experts are shuffled together in an infinite conversation, somewhere between afflicted and excited, about the same question: Have we in fact all become homeless? Did the subjective house dissolve, collapse, disappear? Where is identity? How can we construct an identity in this world where national, cultural, ethnic, religious, social, and sexual territories have lost their aura of truth, irreversibly denaturalized themselves, gotten mixed up with everything at hand, fluctuate or cease to exist? How can we reconstruct a territory in this shifting world? Which way do we turn in this disorientation? How can we reorganize some meaning? How do we conquer free zones of serenity? This transnational chorus oscillates between variations on the theme, variations composed by affective positions that run from the infatuated to the apocalyptic. Hope or hopelessness, it's all the same: poles of a moralistic position that adopts a value system and uses it to interpret, judge, and predict what is happening—a happy ending or the end of everything.

Meanwhile, another kind of voice clearly disagrees with this teleological tone. Its timbre expresses neither judgment nor drama, but the vibration of the movements of the world where it is intoned, transmitting the sensation that this world of today is neither better nor worse than others. Like any other, it is unique, with its own problems, its ways of affirming life and also of ruining it, with its territories in the process of disappearing, with other territories beginning to take shape and requiring cartographies of meaning to make them intelligible. In this phase of syntonization, a voice from Brazil can be heard, a voice very old in the tradition of this country, a voice that at a given moment received the name "anthropophagy."

The inspiration for the idea of anthropophagy came from a custom of the Tupi Indians: it consisted of eating their enemies—not just any enemy, only brave warriors. A certain relationship with alterity thus ritualized itself: They chose their others in terms of the vital power imparted by their proximity. They allowed themselves to be affected by their others desired to the point of absorbing them into their bodies, so that elements of their virtues would be integrated into the chemistry of the anthropophagists' souls and promote their refinement.

During the 1930s, anthropophagy acquired a meaning extrapolated from the literal act of devouring practiced by the Indians. The so-called "Anthropophagist Movement" extracted and reaffirmed the ethical formula of the relationship with the other that governs and transfers this ritual to the sphere of culture. In this movement,

the active presence of this formula gained visibility in a mode of cultural production practiced in Brazil since its foundation. Brazilian culture is born under the sign of a variable multiplicity of references and their mixture. However, since Brazil's birth, there have also been many strategies of desire with regard to mixture, different degrees of exposure to alterity which this situation intensifies.

Our founding elite, unlike those of other New World nations, is oriented toward Europe and does not invest in the construction of an "at home" in Brazilian territory. The body is "separated from experience," anesthetized to the effects of the cohabiting of heterogeneous groups and, therefore, is deaf to the demands of the cultivation of meaning for the unique problems delineated in this exposition. The tendency that has maintained its hegemony since that time is that of consuming European and, more recently, American, culture which, aside from having constituted itself in its origin as the cartography of an experience of non-mixing, is removed from the context that brought about its production, and is not, moreover, problematized in its consumption in the new context. Mere jokes of erudition and intelligence result in sterile repetitions and an "at home" lacking in elegance and devoid of meaning. It is just this "Dr. side, quotations side, well-known authors side"[2] with their "speculative tedium,"[3] that Oswald de Andrade tells us about—a kind of academic superego struggling against thought.

Popular culture and, later, mass culture are traditionally produced starting from the exposition of this varied other, out of the necessity to construct a territory of existence here in Brazil, an "at home" consisting of everyday life—a matter of psychic survival. The result is an exuberant, irreverent, and inventive esthetics. All this production is carried out on the margin of local, official culture, at best disqualifies it or folklorizes it, thereby avoiding any danger of disruptive contamination.

A third tradition, meanwhile, insinuates itself between these two sides, one in which the discriminatory boundary that separates them is erased, promoting a general contamination not only between the erudite and the popular, the national and the international, but also between the archaic and the modern, the rural and the urban, the hand-crafted and the technological. An "at home" takes shape that incarnates all the dynamic heterogeneity of the sensitive substance which constitutes the subjectivity of any Brazilian, a subjectivity that is created and re-created as the effect of an infinite miscegenation—nothing to do with identity. The Anthropophagist Movement makes this position explicit, giving it retrospective visibility, but above all the dignity to affirm it in the present. The creators who take up this position allow themselves to construct their own problems. For this purpose they incorporate the banal in their own way and affirm the exuberance of this irreverent esthetic that impregnates the everyday life of Brazil within the official system of culture, mixing it with the most current and sophisticated erudite repertoires from the so-called hegemonic centers that tend to reign all by themselves in official Brazilian culture, disconnected from any labor of thought.

The anthropophagist strategy allows at least three operations to occur: The first is the bastardization of the culture of the elites and, indirectly, of European culture as a standard. There is neither submissive and sterile repositioning nor opposition maintaining that culture as a reference, but rather a radical dislocation of the idea of "center." The supposed power of the generalization of this or of any other model is overlooked, since all are understood to be provisional coagulations of language, selected in an experimental and unique process of the cultivation of meaning, in the same way, in fact, as that of the indigenous or African universe. Thus the Indians or the Blacks are not presented as "good" humanity, bearers of a truth, to be ingested, in contrast to "bad" European humanity, distant from truth, to be vomited. As Darcy Ribeiro writes, we are "as much dis-Europeans, as we are dis-Indians and dis-Africans."[4] This is because the selection criteria for the anthropophagist ritual in culture is not the content of a value system in itself but one which functions and allows meaning to be produced. This cannot work for a system as a totality but for some of its elements, which are articulated with elements of other systems thus losing any connotations of identity.

The second operation which the anthropophagy strategy makes viable is the exercise of the creation of culture, which has nothing to do with signifying, explaining, or interpreting to reveal truths. The truth, according to the Anthropophagy Manifesto, "is a lie repeated many times over." To make culture in the style of anthropophagy is related to mapping: to trace a map that participates in the construction of the territory it represents. "Routes. Routes. Routes. Routes. Routes. Routes. Routes." the Manifesto insists seven

times in a row. It is from the paradoxical closeness among heterogeneous elements that meaning emanates: route, cartography of real social movements, critical effect. Any pragmatic experimentation, if it is more or less well carried out, is worth more than the sterile imitation of models.

The third operation derives from the first two: the breaking down, already during the 1920s, of the division of the world into "colonized" and "colonizers." At that time the breaking down of the division had barely begun to take shape, but today, in the era of globalized neoliberalism, those figures definitively no longer prevail. The balance of power has shifted; the figures have changed. The pairs that defined political conflict in the modern period have been reshuffled. It is not a matter of a sovereign colonial type any longer: the hegemonic power no longer confronts its Other, there is no more exteriority, because hegemonic power has progressively extended its frontiers until it covers most of the planet.

This strategy of desire defined by the irreverent juxtaposition that creates a tension between worlds that do not touch on the official map of existence, that demystifies every and all value a priori, that decentralizes and renders everything equally bastardized, sets into motion a mode of subjectivization that I will call "anthropophagous." In a first, strictly visible, approximation, anthropophagous subjectivity defines itself as never adhering absolutely to any system of reference, a fluidity to mix any kind of repertory and a freedom of linguistic improvisation that derives from such mixtures. Meanwhile, for an eye attuned to the invisible, anthropophagy is actualized according to different strategies of desire, moved by different vectors of power, that range from a greater or lesser affirmation of life to its virtual negation. They are basically distinguished by the way in which the subjectivity knows and explores the world, by that which motivates its search for meaning and the criterion used to choose what will be absorbed in order to produce that meaning. Actualized in its most active vector, the anthropophagous mode of subjectivization in its invisible facet functions according to some essential characteristics.

Before anything else, this mode depends on the degree of exposure to alterity: to discover and desire the singularity of the other, without feeling shame in discovering and desiring, without feeling shame about expressing that desire, without fear of contaminating oneself, because it is within contamination that our vital powers expand, that the batteries of desire are charged, that the becomings are incarnated—the Tupi formula. This kind of relationship with alterity produces a joy in the body—"the litmus test"[5] as the Manifesto asserts twice, the test of a pulsing vitality.

This capacity depends on a second characteristic actualized in its most active vector: a certain state of the body, in which its nerve fibers vibrate to the music of the universes connected by desire; a certain syntony with affective modulations provoked by this vibration; a tolerance for the pressure that such unfamiliar affects exercise on the subjectivity so it will incarnate them, recreate itself, become another. It is probably what Lygia Clark called the "state of art without art,"[6] and what Oiticica refers to as the "state of invention."[7]

A third trait exercised in its most active vector is that which provides the binding ingredient for an "at home," which is the nomadism of desire that goes its way making its connections, guided predominantly by the point of view of the vibratility of the body and its will to power. An ethical criterion for making choices—again, the Tupi formula.

A fourth characteristic is the kind of subjectivity constituted by an impersonal singularity, a whole dispersed in the multiple connections of desire in the social field and which merges among the assembled worlds. (In contrast the subjectivity determined by an identity-figurative principle consists in the person of an "I," an immured individuality, imprisoned in its psychic living space and commanded by the fear of losing itself.)

A fifth characteristic is the way this kind of subjectivity emerges: Its genesis is carried out by means of alliances and contagion, an infinite rhizome that changes nature and direction at the mercy of the racial mixtures that take place in the great mill of our cultural anthropophagy. (This differs from the development of an identity-figurative subjectivity that is constructed through filiation, promoting the fantasy of a linear evolution and the imprisoning commitment to a system of values assumed as the essence of the revered being.)

The voice of Brazil that is heard in the contemporary debate swirling around the crisis of identity is that of anthropophagous subjectivity in its most active vector. As if we are forever this people of mixed and bastard blood that is now constituting itself all over the Earth (Ribeiro), as if we bring to this globalized conversation a know-

how with regard to navigating this infinite, churning ocean of today's world. Basically, what the anthropophagous voice brings to this unique impasse is that it shows not only theoretically but, above all, pragmatically, that the problem being posited is not the reconstitution of an identity, that hallucinated horizon dividing mankind into those with hope and those in despair. The problem is to detach the sensation of subjective consistency from the model of identity; detach oneself from the identity-figurative principle in the construction of an "at home."

If living without a specific house is difficult, there is no human life possible without a mode of being in which one can feel "at home." We are not all becoming homeless: It is not true that the subjective house has disappeared. It is only suffering a radical transformation in the principle of its construction—which is, of course, perturbing. Constructing an "at home" nowadays depends on operations that are rather inactive in modern Western subjectivity, but familiar to the anthropophagous mode at its most active: to be attuned to the transfigurations in the body, to the effects of new connections and flows; catch the wave of events that such currents unleash; to experience concrete arrangements of existence that incarnate these sensitive mutations; to invent new possibilities of life. Such operations depend, of course, on exercising the powers of the body equally inactive in contemporary subjectivity: to expand beyond representation, to conquer an intimacy with the body as a vibratile surface that detects the waves even before they arrive, to learn to catch the wave, establish zones of familiarity within movement itself—that is, "it's necessary to sail," because if we don't, our destiny will probably be shipwreck. An "at home" made of partial, unique, provisional, fluctuating totalities, in a series of constant becomings, that each one (individual or group) constructs using the currents that touch its body and its selective filtration operated by desire.

Freeing ourselves from the concept of the identity-figurative principle is something making itself felt with urgency all over the planet. We are the bearers of a vaccine that allows people to resist this vice: the "anthropophagy vaccine," as one of the Manifestos calls it,[8] is indicated for "the spirit that refuses to conceive the spirit without the body." Oswald de Andrade ultimately defended the thesis that anthropophagy would constitute a "social therapy for the contemporary world."[9] It would seem that it is becoming indispensable for an ecology of the soul (or of desire?) as this millennium ends.

(Translation: Alfred MacAdam)

1) Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego (The Book of Disquiet)* n. 495, vol. II (Lisbon: Atica, 1982), p. 24.
2) "Manifesto de Poesia Pau-brasil" (1924), in: *A Utopía Antropofágica: Obras Completas de Oswald de Andrade* (São Paulo: Globo, 1990). [Oswald de Andrade, "Brasil-Wood Poetry Manifesto" (1924), in: *The Anthropophagy Utopia, Complete Works of Oswald de Andrade*]
3) de Andrade, "Manifesto Antropófago" (1928), in: op. cit.
4) Darcy Ribeiro, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 1995).
5) de Andrade, "Manifesto Antropófago."
6) "A propósito da magia do objeto" (1965), in: *Lygia Clark* (Rio de Janeiro: Funarte, 1980).
7) "Eden" (1969), in: *Hélio Oiticica* (Paris: Editions du Jeu de Paume, 1992).
8) de Andrade, "Manifesto Antropófago."
9) de Andrade, "The March of the Utopias"(1953), in: op. cit.

JENSEITS DES IDENTITÄTSPRINZIPS

DIE ANTHROPOPHAGIEFORMEL

SUELY ROLNIK

Die Welt von heute: ein unendlicher Ozean wechselnder Strömungen, die nie das Ganze erfassen können, wie das in klar umrissenen Territorien möglich wäre; ohne feste Grenzen, in immer neuen Zusammensetzungen. Eine zweite Sintflut, wie manche meinen, nur dass das Wasser diesmal nicht zurückgehen, das Land nie wieder sichtbar werden wird, während unzählige Archen für immer dahintreiben werden, gesteuert von Abertausenden von Noahs unterschiedlichster Gestalt und Herkunft. Nie wieder werden wir uns auf festem Boden bewegen können: «Seefahrt tut not, ...»[1] An diesen Gedanken müssen wir uns gewöhnen, dass wir ohne klares Ziel und ohne festen Standpunkt auf stürmischer und wechselhafter Oberfläche unterwegs sind. Es gibt keine einheitliche Gestalt der Realität mehr mit ihren klar umrissenen Möglichkeiten. Nun bilden und verteilen sich die Möglichkeiten von Tag zu Tag neu, Spielbälle der Wellen und Gezeiten, die die Erscheinungsformen der Realität auslöschen und andere erschaffen, die sich erneut im Ozean verteilen, fortgetragen von der Bewegung neuer Wellen.

Die Subjektivitäten von heute: Von ihrer heimischen Erde entfernt, verfügen sie über die Gabe der Allgegenwart – sie fluktuieren, abhängig von den wechselnden Verbindungen des Begehrens der Ströme von allen Orten und Zeiten, die sich alle gleichzeitig den elektronischen Wellen entlang bewegen. Ein einmaliger und fliessender Filter dieses unendlich grossen und ebenso fliessenden Ozeans. Ohne Namen oder feste Adresse und ohne Identität: Modulationen in endloser Abwandlung, in einem Tag für Tag unermüdlich fortschreitenden Prozess.

Stimmen in allen Sprachen, aus allen Ecken der Erde, die Stimmen aller Fachleute und Laien sind in ein unendliches Gespräch verstrickt, das zwischen Trauer und Aufregung schwankt und sich um die eine Frage dreht: Sind wir tatsächlich alle heimatlos geworden? Hat sich das subjektive Zuhause aufgelöst, ist es zusammengebrochen oder verschwunden? Wo ist die Identität? Wie können wir eine Identität finden in einer Welt, in der in nationaler, kultureller, ethnischer, religiöser, gesellschaftlicher und sexueller Hinsicht die Aura der Wahrheit verloren gegangen ist und eine unwiederbringliche Denaturalisierung, Vermischung, schliesslich Fluktuation oder völlige Auflösung stattgefunden hat? Wie können wir uns in dieser wandelbaren Welt wieder ein Territorium errichten? Wohin sollen wir uns in dieser Orientierungslosigkeit wenden? Wie wieder Sinn herstellen? Wie freie Zonen heiterer Gelassenheit erobern? Und dieser transnationale Chor oszilliert in Variationen über das Thema, Variationen, die sich aus

THEODOR DE BRY, detail from a series of engravings in Johannes Stadius, "America tertia pars..." Frankfurt, 1592, Collection Biblioteca Municipal Mario de Andrade, Saõ Paulo / aus der Kupferstichserie zu Johannes Stadius, «America tertia pars... (Warhafftige Historia und beschreibung einer Landtschafft ... in der Newen Welt America gelegen)», Frankfurt 1592.

Gefühlen ergeben, die von Begeisterung bis zur apokalyptischen Endzeitstimmung reichen. Hoffnung oder Hoffnungslosigkeit, es läuft auf dasselbe hinaus: Extreme einer moralistischen Position, die sich eines Wertesystems bedient um zu interpretieren, zu bewerten und vorauszusagen, was geschieht – ein Happy End oder das Ende von allem.

Aber inzwischen widerspricht eine andere Stimme diesem teleologischen Tonfall. Ihre Klangfarbe drückt weder Urteil noch Drama aus, sondern die Schwingung der Bewegungen der Welt, und wo sie sich erhebt, vermittelt sie das Gefühl, dass diese heutige Welt weder besser noch schlechter ist als andere. Wie jede andere Welt ist auch sie einmalig, hat ihre eigenen Probleme und ihre eigene Art das Leben zu bejahen, aber auch zugrunde zu richten; es gibt in ihr Territorien, die im Verschwinden begriffen sind, aber auch solche, die gerade entstehen und nach neuen hermeneutischen Methoden verlangen, die sie verständlich machen und ihre Geburt unterstützen. In dieser Phase der Vielstimmigkeit ist aus Brasilien eine Stimme zu vernehmen, eine in der Tradition dieses Landes sehr alte Stimme, die zu einem bestimmten Zeitpunkt den Namen «Anthropophagie» erhielt.

Der Anthropophagie-Gedanke ist von einem Brauch der Tupi-Indianer inspiriert: Sie pflegten ihre Feinde zu verspeisen – aber nicht jeden Feind, nur tapfere Krieger. Ein bestimmter Umgang mit der Andersartigkeit wurde ritualisiert: Sie suchten ihre Anderen im Hinblick auf die vitale Kraft aus, die durch Nähe intensiviert würde; sie liessen sich von jenen Anderen so hinreissen und begehrten sie derart, dass sie sie ihren eigenen Körpern einverleibten, damit ihre Tugenden auf chemischem Weg in ihre Seelen eingehen und sie vervollkommnen würden.

In den 30er Jahren erhielt der Begriff Anthropophagie eine aus diesem buchstäblichen Akt des Verzehrens abgeleitete Bedeutung. Die sogenannte Anthropophagie-Bewegung extrahierte und verwendete die ethische Formel dieses spezifischen, rituellen Umgangs mit dem Anderen erneut und übertrug sie auf kulturelle Vorgänge. Durch diese Bewegung wurde die unveränderte Wirksamkeit dieser Formel in einem bestimmten kulturellen Schaffen sichtbar, das in Brasilien seit der Gründerzeit betrieben wurde. Die brasilianische Kultur stand schon immer unter dem Zeichen einer lebendigen Vielfalt der Bezugspunkte und ihrer Durchdringung. Seit der Entstehung Brasiliens gab es jedoch auch zahllose andere Ansätze im Umgang mit dem Begehren nach Vermischung und verschiedene Grade der Auseinandersetzung mit dem Anderen, was diese Situation noch verschärfte.

Unsere Gründerelite hat sich im Gegensatz zu der anderer Nationen der Neuen Welt schon immer an Europa orientiert und trug nichts zur Errichtung eines «Zuhause» auf brasilianischem Boden bei. Der Körper blieb von der Erfahrung abgespalten und wurde gegen die Auswirkungen des Zusammenlebens heterogener Gruppen unempfindlich, deshalb ist er taub gegenüber der Forderung nach einer sorgfältigen Klärung der neuartigen Probleme, die hier skizziert werden. Seit jeher herrscht die Tendenz vor, die europäische Kultur zu konsumieren und neuerdings auch die amerikanische, die, abgesehen davon, dass sie von Anfang an ein Musterbeispiel gelebter Nichtvermischung darstellt, aus dem angestammten Kontext ihrer Entstehung gerissen wurde und darüber hinaus auch hinsichtlich ihrer Vereinnahmung im neuen Kontext nicht kritisch betrachtet wird. Eine lächerliche Bildung und ein Denken sind die Folge, was zu sterilen Wiederholungen und einem «Zuhause» ohne jede Eleganz und Bedeutung führt. Es ist nur noch dieses «Doktor sowieso, Zitat sowieso, bekannter Autor sowieso»[2] von jener «spekulativen Langeweile», von der Oswald de Andrade spricht[3] – eine Art akademisches Über-Ich, das sich dem Denken verschliesst.

Auf der anderen Seite entsteht die Volkskultur, später die Massenkultur, traditionell so, dass sie bei diesem variierten Anderen ansetzt, allein schon aus der Notwendigkeit heraus, hier einen Ort der Existenz zu errichten, ein «Zuhause», zu dem ein Alltag gehört – das ist eine Frage des seelischen Überlebens. Das Ergebnis ist eine üppige, respektlose und erfinderische Ästhetik. All dies entsteht an den Rändern der lokalen, offiziellen Kultur, die es ablehnt oder im günstigsten Fall zur Folklore erklärt um jegliche Gefahr der Ansteckung zu vermeiden.

Inzwischen lässt sich eine dritte Tradition zwischen diesen beiden Positionen ausmachen, eine, welche die diskriminierende Grenze, die beide trennt, auslöscht und eine allgemeine gegenseitige Beeinflussung nicht nur zwischen dem Gebildeten und dem Populären, dem Nationalen und dem Internationalen propagiert, sondern auch zwischen dem Archaischen und dem Modernen, dem Land und der Stadt, dem Handwerk und der Technologie. Dabei entsteht wieder ein «Zuhause», das die gesamte dynamische Heterogenität der empfindsamen Substanz, die die Subjektivität des Brasilianers ausmacht, verkörpert, eine Subjektivität, die als Resultat einer unendlichen Rassenvermischung entsteht und wieder ersteht, aber nichts mit Identität zu tun hat. Die Anthropophagie-Bewegung verleiht diesem Sachverhalt Ausdruck, indem sie ihn nachträglich sichtbar macht, ihm aber auch die nötige Würde verleiht um sich in der Gegenwart zu behaupten. Künstler, die diese Position beziehen, nehmen sich das Recht sich ihre Fragen selbst zu stellen. Aus diesem Grund geben sie das Banale auf ihre Weise wieder, bejahen die Üppigkeit der respektlosen Ästhetik, die das brasilianische Alltagsleben innerhalb der offiziellen Kultur prägt, und vermischen sie mit dem gängigsten und raffiniertesten Bildungsrepertoire der sogenannten Herrschaftszentren, die dazu neigen, alles allein zu entscheiden und jeglicher Denkarbeit aus dem Weg zu gehen.

Die anthropophagische Strategie ermöglicht mindestens drei Vorgehensweisen: Die erste ist die Bastardisierung der Elitekultur und damit indirekt auch der europäischen Kultur als Standard. Das heisst weder unterwürfige und sterile Aufarbeitung noch eine Opposition, die jene Kultur als Bezugspunkt beibehält, sondern eine radikale Verlagerung der Zentrumsvorstellung. Die Potenz zur Verallgemeinerung dieses oder jedes anderen Modells wird übersehen, da sie alle als vorübergehende sprachliche Erscheinungen verstanden werden, die in einem experimentellen, einmaligen Prozess der Bedeutungsbildung ausgewählt wurden, wie jenes des eingeborenen oder afrikanischen Universums. Entsprechend werden Indianer und Schwarze nicht etwa als «gute Menschen» dargestellt, die im Besitz einer Wahrheit wären, die man sich einverleiben möchte, im Gegensatz zu den Europäern, den «schlechten» Menschen, fern jeder Wahrheit, die ausgekotzt werden müssen. Wie Darcy Ribeiro schreibt, sind wir «genauso ent-europäisiert wie wir ent-indianisiert und ent-afrikanisiert sind».[4)] Das liegt daran, dass die Auswahlkriterien des anthropophagischen Rituals im kulturellen Bereich nicht einem eigentlichen inhaltlichen Wertesystem entsprechen, sondern sich nach dem richten, was funktioniert, was den Fluss von Intensitäten und die Herstellung von Bedeutung ermöglicht. Dies kann zwar für ein System als Ganzes nicht funktionieren, aber für einige seiner Teile in Verbindung mit Teilen anderer Systeme, wobei jedes Anzeichen von Identität verloren geht.

Die zweite Methode, die durch die anthropophagische Strategie am Leben erhalten wird, ist die Praxis einer Kulturerzeugung, die nichts mit Bedeuten, Erklären oder Deuten zur Enthüllung von Wahrheiten am Hut hat. Laut dem *Anthropophagischen Manifest* ist die Wahrheit nichts als «eine oft wiederholte Lüge». Kulturproduktion im anthropophagischen Sinn hat mit Kartographie zu tun: eine Karte erstellen, die an der Entstehung des von ihr dargestellten Territoriums teil hat. «Wege. Wege. Wege. Wege. Wege. Wege. Wege.», wiederholt das Manifest beharrlich, gleich sieben Mal hintereinander. Gerade die paradoxe Nähe unter heterogenen Elementen bringt Bedeutung hervor: Weg, das Aufzeichnen realer gesellschaftlicher Bewegungen, kritische Wirkung. Jedes pragmatische Experiment ist – halbwegs sorgfältig ausgeführt – mehr wert als die sterile Nachahmung von Vorbildern.

Die dritte Methode ergibt sich aus den ersten beiden: das Durchbrechen der Aufteilung der Welt in «Kolonisierte» und «Kolonisatoren», das sich bereits in den 20er Jahren ankündigte. Geriet diese Einteilung damals schon ins Wanken, so ist sie heute, im Zeitalter des globalen Neoliberalismus, endgültig obsolet geworden. Die Achse der Machtverhältnisse hat sich verlagert und ihr Stellenwert hat sich verändert. Die Gegensatzpaare, die für die Konflikte der Moderne bestimmend waren, sind neu gemischt worden. Es geht nicht mehr um die Souveränität in einer kolonialen Welt. Die hegemoniale Macht sieht sich nicht mehr mit ihrem Anderen konfrontiert, es gibt kein Aus-

sen mehr, weil sie ihre Grenzen derart erweitert hat, dass sie fast die ganze Erde bedeckt.

Diese Strategie des Begehrens, die sich durch ein respektloses Aneinanderreihen auszeichnet, das eine Spannung zwischen Welten erzeugt, die auf der offiziellen Karte ihrer Existenz nichts miteinander zu schaffen haben; die jeden Wert a priori entmystifiziert, die alles seines Zentrums beraubt und mit allem anderen vermischt, setzt eine Art Subjektivität in Bewegung, die ich «anthropophagisch» nennen möchte. Bei einer ersten, auf das Sichtbare beschränkten Annäherung definiert sich die anthropophagische Subjektivität als eine, die sich niemals auf ein Bezugssystem festlegt, als eine Fliessende, die nach Belieben verschiedene Repertoires mischt, und als Freiheit der sprachlichen Improvisation, die sich aus diesen Mischungen ergibt. Für ein Auge, das auch für das Unsichtbare empfänglich ist, passt sich die Anthropophagie den jeweiligen Strategien des Begehrens an, die je verschiedenen Machtfaktoren unterliegen, welche von einer mehr oder weniger ausgeprägten Lebensbejahung bis hin zur fast vollständigen Negierung des Lebens reichen. Sie unterscheiden sich vor allem durch die Art, wie die Subjektivität etwas erkennt und die Welt erforscht, durch das Motiv ihrer Bedeutungssuche und das Auswahlkriterium für das zum Erzeugen der Bedeutung Heranzuziehende. In seiner aktivsten Ausprägung folgt der anthropophagische Modus der Subjektivierung im unsichtbaren Bereich einigen wesentlichen Grundzügen.

Vor allen Dingen ist dieser Modus vom Grad des Konfrontiertseins mit dem Anderen abhängig: die Einzigartigkeit des Anderen zu entdecken und zu begehren, ohne dabei Scham zu empfinden, auch keine Scham zu empfinden beim Ausdrücken dieses Begehrens, sich nicht vor Ansteckung zu fürchten, weil durch Ansteckung unsere Lebenskraft wächst, die Batterien des Begehrens aufgeladen werden und das Begehrte sich in uns verkörpert, entsprechend dem Tupi-Prinzip. Diese Art des Umgangs mit dem Anderen erzeugt im Körper eine Freude; das ist «der Litmustest»[5] der pulsierenden Vitalität .

Dass dies möglich ist, hängt von einem zweiten Faktor ab: einer bestimmten Körperverfassung, bei der die Nervenstränge zur Musik der Sphären pulsieren, die sich im Begehren vereinen; eine gewisse Übereinstimmung mit affektiven Modulationen, die durch diese Schwingungen erzeugt werden; eine Empfänglichkeit für den Druck, den derart ungewohnte Affekte auf die Subjektivität ausüben, bis sie diese aufnimmt und verkörpert, sich selbst neu kreiert, eine andere wird. Das ist es wahrscheinlich, was Lygia Clark den «Kunstzustand ohne Kunst»[6] nennt, und das, worauf sich Oiticica als den «Zustand der Erfindung» bezieht.[7]

Ein dritter Grundzug dieses Modus der Subjektivierung ist derjenige, der das Bindemittel für ein «Zuhause» liefert, das Nomadentum des Begehrens, das auf seinem eigenen Weg seine Beziehungen herstellt und sich dabei vorwiegend von der Vibrationsfähigkeit des Körpers und seinem Willen zur Macht leiten lässt: ein ethisches Auswahlkriterium – auch hier wieder das Tupi-Prinzip.

Ein viertes Charakteristikum ist die Art Subjektivität, die eine unpersönliche Einheit darstellen kann, ein Ganzes, das in die vielfältigen Verbindungen des Begehrens im gesellschaftlichen Bereich verstreut ist und sich in den versammelten Welten auflöst, während die Subjektivität, die sich vom Identität-Gestalt-Prinzip her bestimmt, aus der Person eines «Ich» besteht, einer abgeschlossenen Individualität, die in ihrem psychischen Lebensraum gefangen ist und von der Angst beherrscht wird sich selbst zu verlieren.

Ein fünftes Charakteristikum ist die Art und Weise, wie diese Subjektivität in Erscheinung tritt. Ihre Genese ereignet sich aufgrund von Bündnissen und Ansteckung, ein unendliches Rhizom, das seine Natur und Richtung nach dem Zufall der Rassenmischungen ändert, die in der grossen Mühle der kulturellen Anthropophagie stattfinden. (Anders als die Entwicklung der Identität-Gestalt-Subjektivität, die aus Verwandtschaftsverhältnissen heraus entsteht und so die Phantasie einer linearen Evolution fördert und die einengende Bindung an ein Wertesystem, das als Essenz des höchsten Wesens verstanden wird.)

Die Stimme Brasiliens, die in der derzeitigen Diskussion über die Krise der Identität zu vernehmen ist, ist die einer solchen hochaktiven, anthropophagischen Subjektivität. Als wären wir für immer dieses Volk mit dem gemischten und unreinen Blut, das sich jetzt über die ganze Erde verbreitet (Ribeiro), als hätten wir in diesem globalen Diskurs ein Know-how beizusteuern, was die Navigation auf dem unendlichen bewegten Ozean der Welt von heute angeht. Die einmalige Leistung dieser anthropophagischen Stimme in dieser verfahrenen Situation ist, dass sie nicht nur theoretisch, sondern auch pragmatisch zeigt, dass es nicht um die Wiederherstellung einer Identität geht, diesen halluzinierten Horizont, der die Menschheit in die Hoffnungsvollen und die Verzweifelten unterteilt. Das Problem besteht darin,

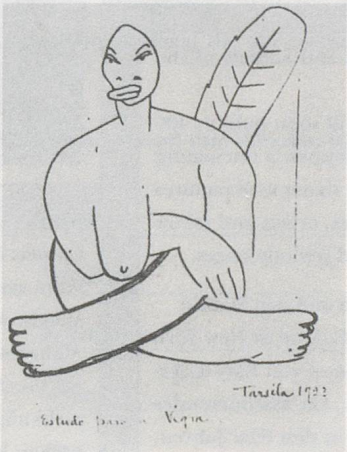
das Gefühl der subjektiven Beständigkeit vom Modell der Identität zu lösen; sich selbst vom Identitäts-Gestalt-Prinzip bei der Schaffung eines «Zuhause» zu befreien.

Ist es schon schwierig, ohne konkretes Dach über dem Kopf zu leben, so ist kein menschliches Leben möglich ohne eine Lebensweise, die ein Gefühl des «Zuhause» erlaubt. Wir werden nicht alle obdachlos: Es trifft nicht zu, dass das subjektive Haus verschwunden ist. Es unterliegt nur einer radikalen Transformation seines Konstruktionsprinzips, was natürlich beunruhigend ist. In der heutigen Zeit ein «Zuhause» zu bauen, macht Methoden erforderlich, die in der modernen westlichen Subjektivität eher ungenutzt bleiben, aber der anthropophagischen Lebensweise in ihren aktivsten Formen durchaus vertraut sind: sich auf Umwandlungen im Körper einzustellen, aber auch auf Wirkungen von Informationen, Verknüpfungen von Strömen; die Welle der von solchen Strömen ausgelösten Ereignisse zu reiten; das Erproben von Existenzformen, die diese empfindlichen Veränderungen widerspiegeln; die Erfindung neuer Lebensmöglichkeiten. Solch ein Vorgehen erfordert natürlich den Einsatz von Körperkräften, die in der zeitgenössischen Subjektivität ebenfalls brachliegen. Es gilt über die blosse Repräsentation hinauszugehen und eine Intimität mit dem Körper als schwingender Oberfläche herzustellen, welche die Wellen spürt, bevor sie anrollen; die Welle reiten zu lernen; eine Vertrautheit innerhalb der Bewegung selbst herzustellen, denn: «Seefahrt tut not.» Tun wir dies nicht, werden wir Schiffbruch erleiden. Ein «Zuhause», das sich aus unvollständigen, einmaligen, provisorischen, fluktuierenden Entitäten in einem Prozess ständigen Werdens zusammensetzt, ein «Zuhause», das jeder (Individuum oder Gruppe) konstruiert, indem er die Strömungen benutzt, die den Körper berühren, aber auch die selektive Filterung, die vom Begehren gesteuert wird.

Dass wir uns dringend vom Konzept des Identisch-Gestalthaften befreien müssen, macht sich überall auf der Welt bemerkbar. Wir Brasilianer sind die Träger eines Impfstoffes, der es möglich macht, diesem Übel zu widerstehen. Der «Impfstoff der Anthropophagie»[8] ist angesagt bei einem «Geist, der den Geist nicht ohne Körper denken will». Oswald de Andrade vertrat letztlich die These, dass die Anthropophagie eine «gesellschaftliche Therapie für die moderne Welt» darstelle.[9] Es macht ganz den Anschein, dass sie unentbehrlich sein wird für die Ökologie der Seele (oder des Begehrens?) am Ende dieses Jahrtausends.

(Übersetzung: Egbert Hörmann)

1) Fernando Pessoa, *Das Buch der Unruhe*, Ammann Verlag, Zürich 1985, S. 15.
2) Oswald de Andrade, «Manifesto de Poesia Pau-brasil» (1924), in: *A Utopia Antropofágica: Obras Completas de Oswald de Andrade*, São Paulo 1990.
3) Oswald de Andrade, «Manifesto Antropófago» (1928), in: op. cit.
4) Darcy Ribeiro, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo 1995.
5) de Andrade, «Manifesto Antropófago».
6) «A proposito da magia do objeto» (1965), in: *Lygia Clark*, Col. Arte Brasilera Contemporánea, Rio de Janeiro 1980.
7) «Eden» (1969), in: *Hélio Oiticica*, Galerie Nationale du Jeu de Paume, Paris 1992.
8) Oswald de Andrade, «Manifesto Antropófago».
9) Oswald de Andrade, «The March of the Utopias» (1953), in: *A Utopia Antropofágica. Obras Completas de Oswald de Andrade.*



TARSILA DO AMARAL, ESTUDO PARA "A NEGRA," 1923, Tusche und Bleistift auf Papier, 25,4 x 19 cm / ink and pencil on paper, 10 x 7½".