

Estética de la infancia en Mário de Andrade: hacia una política de la inmanencia y lo común

103

Alejandra Josiowicz

Rutgers University

Resumo:

Este ensaio analisa a infância como desmontagem do humano em “Piá não sofre? Sofre” (1925-1944) e “Tempo da camisolinha” (1939-1943), de Mário de Andrade, em dois sentidos fundamentais: em primeiro lugar, a criança como resto e excesso associal, que rompe a estrutura unitária do corpo e abre uma fronteira com o animal e inorgânico; em segundo lugar, a infância como uma fratura, um presente ou uma expropriação de donde refundar o comum.

Palavras-chave: infância – biopolítica – comunidade – Mário de Andrade

Resumen:

El ensayo analiza la infancia como desmontaje de lo humano en “Piá não sofre? Sofre” (1925-1944) y “Tempo da camisolinha” (1939-1943), de Mário de Andrade, en dos sentidos fundamentales: en primer lugar, el niño como resto o exceso asocial, que rompe la estructura unitaria del cuerpo y abre una frontera con lo animal e inorgánico; en segundo lugar, la infancia como una fractura, un regalo o una expropiación desde donde refundar lo común.

Palabras clave: infancia- biopolítica- comunidad- Mário de Andrade

Este trabajo estudia la escenas de infancia en una selección de textos de Mário de Andrade como deconstrucción de la primacía de lo humano y vaciamiento de la categoría de persona, a través de dos procedimientos fundamentales: en primer lugar, el niño como espacio de frontera y fusión oral con el mundo animal, mineral e inorgánico; en segundo lugar, el niño como resto o exceso asocial desde donde repensar lo común. A través del estudio de estos dos procedimientos, el trabajo busca interrogar el modo en que la infancia, en Mário de Andrade, hace estallar la división entre el sujeto-humano, el mundo natural y lo común, haciendo emerger una política de la vida en su inmanencia.

I. Biopolíticas de la infancia.

104

A partir de fines del Siglo XIX en Brasil, luego de la abolición de la esclavitud, de la proclamación de la República y de un Nuevo Código Penal en 1890, el núcleo familiar será el objeto de nuevas estrategias de ordenamiento y control médico-legal, de higienistas y juristas que erigen al modelo de vida familiar de las clases privilegiadas en núcleo central del proyecto republicano (ABREU, 1999, p. 291). La infancia era, como afirmó el senador Lopes Trovão en 1902, “gênese da sociedade” (Citado en RIZZINI, s/f, p. 11). Como parte del giro hacia la biopolítica, analizado por Michel Foucault, el Estado Moderno hizo del cuerpo del niño, su sexualidad “flotante”, uno de los centros del discurso sobre el modelo de la familia moderna como una estructura cerrada y celular, así como el objeto de una serie de prácticas pedagógicas, médicas y jurídicas a nivel institucional (FOUCAULT, 1980, p. 98). Durante las primeras décadas del Siglo XX en Brasil, la causa de la “salvación de los niños” del “abandono moral y material” se volvió parte de una misión patriótica y civilizatoria, una verdadera cruzada emprendida por reformadores sociales –sociólogos, psiquiatras, antropólogos, psicólogos– en busca de las causas de la criminalidad infanto-juvenil (RIZZINI, 2002, p. 173). Estos discursos sobre la infancia conciben a los niños en el marco de dos modalidades socialmente diferenciadas: por un lado, el niño es visto como capital social, futuro ciudadano, necesitado de atención y cuidado; por otro, el niño es visto bajo la categoría jurídica de “menor”, en el límite del orden médico-jurídico, como una amenaza para el orden social, por lo que debe ser reformado, eliminado, expulsado o abandonado (RIZZINI, 2002, p. 171). En el caso de Brasil, el discurso

pedagógico cientificista y la legislación criminalista de fines del Siglo XIX y principios del XX tendió a confundir la corrección, el castigo y la institucionalización de los niños “menores” –pobres, delincuentes o mendigos– vistos como potencialmente peligrosos (CORRÊA, 1997). A partir del surgimiento del movimiento de la escuela nueva en la década de 1920, y con las políticas que instituyeron los gobiernos de Getúlio Vargas a partir de 1930, las caracterizaciones de la anormalidad y figuras de la deformación dieron lugar a una visión optimista de la educación como regeneración de poblaciones antes consideradas no aptas.¹

En ambos discursos –el del niño como objeto amenazado y el del niño como amenaza– el Estado tendió a ocupar el lugar del padre, que, de acuerdo al derecho romano, es quien decide sobre la vida de los hijos, quien distingue entre una vida valorada y una vida que se puede dejar morir (AGAMBEN, 1998, p. 88). Como ha estudiado Giorgio Agamben, este modelo de autoridad, en que el hijo está incondicionalmente sujeto al poder del padre de darle muerte, está en la base misma de la soberanía y del poder político, a partir del poder del soberano sobre todos los ciudadanos (p. 89). La vida del niño, en el borde entre la esfera privada y la pública, está, por lo tanto, constitutivamente politizada, justamente porque está abandonada al poder incondicional de morir que constituye al Estado biopolítico (p. 90). En este modelo clásico del derecho romano, es la categoría de persona la que opera como el dispositivo fundamental de separación entre una vida valorada y una vida que se puede dejar morir: entre la persona propiamente dicha y las situaciones intermedias, zonas de indistinción, excepción y oscilación –semi-personas, no-personas y aquellas que lo son sólo parcial o temporariamente (ESPOSITO, 2013). Como ha afirmado Roberto Espósito, el hecho de que el hijo, incluso cuando nacido libre, estaba sujeto al poder del padre, que podía venderlo, matarlo, darlo en préstamo o abandonarlo, revela el carácter artificial del estatuto de la persona, fundado en una excepción (2013, 116). Sólo aquel que se distingue de la infancia y de su condición servil y reificada puede ser considerado persona. El cuerpo del niño es un punto de inflexión de la biopolítica, en que la vida que se juzga válida y se debe salvar se vuelve indistinguible de la vida que se puede destruir o abandonar (ESPOSITO, 2008, p. 14). Considerado políticamente, el cuerpo del niño revela el límite de la categoría de persona, su artificialidad, así

¹ Un proceso cuyas causas económicas y políticas no caben en el espacio de este artículo. Consultar CHAGAS DE CARVALHO, 1997.

como el dispositivo de separación que le es propio.

Ahora bien, si el cuerpo del niño está politizado desde el momento mismo del nacimiento por su sujeción al poder incondicional de morir, también lo está por la capacidad innovadora de la procreación, como relación con lo pre-individual y con lo trans-individual, lo múltiple, que se reproduce en un orden de contaminaciones recíprocas, no homogéneas (ESPOSITO, 2008, p. 177). En diferentes momentos históricos y a partir de propuestas estético-políticas específicas, las prácticas culturales Latinoamericanas exploran el nacimiento, la procreación y la infancia como modos de refutación de lo individual, lo indivisible e interiorizado, como exposición del cuerpo a la división que lo atraviesa y lo vuelve dos.² Este trabajo examina el modo en que, en una selección de textos de Mário de Andrade, el niño funciona como instanciación de esta división, entre el yo y su otro previo o posterior, y como principio por el cual la vida se abre a su dimensión inorgánica, por un lado, y comunitaria, por otro.

II. Estéticas de lo infantil en Mário de Andrade

La exploración de la infancia en Mário de Andrade (1893-1945) partió de su interés en prácticas estéticas como el Expresionismo, el arte infantil, el arte *naif* y el arte primitivo, así como de sus lecturas psicoanalíticas –específicamente, los escritos de Sigmund Freud–, y de su rol como Director del Departamento de Cultura del Municipio de São Paulo entre 1935-1938, cuando presta atención a la educación artística del niño y forma una verdadera colección de arte infantil.³

En varias zonas de la obra de Mário de Andrade, el niño aparece como otro del yo, en una escena de desdoblamiento que desmonta las fronteras de lo individual, indivisible e interiorizado. En el poema

2 Roberto Esposito afirma: “Childbirth isn’t only an offer of life, but it is the effective site in which a life makes itself two, in which it opens itself to the difference with itself according to a movement that in essence contradicts the immunitary logic of self-preservation. Against every presupposed interiorization, it opens the body to the split that always transverses it as an outside of its inside, the exterior of the interior, the common of the immune.” (ESPOSITO, 2008, p. 108).

3 Ver GOBBI, 2002, y GALVÃO COUTINHO s/f.

“Reconhecimento de Nêmesis”, de 1926, por ejemplo, el niño aparece como presencia estremecedora, némesis del sujeto, yo “vulgar”, disolución de la identidad en lo indistinto, lo común (ANDRADE, 1987, p. 303). El niño inquieta porque pone en escena el fantasma del yo en el pasado, un yo monstruoso en su incompletud. Michel Foucault ha estudiado al monstruo como modelo de las desviaciones y anormalidades, así como instancia de transgresión de las leyes naturales, jurídicas y sociales, puesta en escena de lo imposible y lo prohibido (FOUCAULT, 2003, p. 55-70). En Mário de Andrade, el niño-monstruo escenifica una ruptura de las reglas de representación de lo humano, así como de las leyes naturales, sociales y jurídicas, que parte del contacto con lo inorgánico y mineral –que examinaré en “Piá não sofre? Sofre” (1925-1944)– o de la exploración melancólica de lo común, como analizaré en “Tempo da camisolinha” (1939-1943).

II. a. Del niño en su opaca inmanencia

Mário de Andrade publica el cuento “Piá não sofre? Sofre” por primera vez en 1925 y lo reelabora y publica nuevamente en 1944 en *Os Contos de Belazarte* conjunto de relatos narrados por un personaje suburbano, Belazarte, que explora la lengua y el paisaje social de la periferia paulista, las vidas marginadas, de los inmigrantes, obreros y prostitutas (Nogueira Marques, 2008, p. 16). “Piá não sofre? Sofre” sitúa al niño (“piá” es un término coloquial que significa “rapaz”, “menino”, “filho do caboclo” hijo de indio o mestizo) en el núcleo de la significación: el niño Paulino, mulato de cuatro años, sufre el abandono de su padre, acusado de asesinato y encarcelado, el maltrato de su madre lavadora de ropa y la muerte de su hermano pequeño. Paulino constituye el resto desechable:

Nessa espécie de tapera a moça vivia com a mãe e o *filhote de sobra*. De sobra em todos os sentidos, sim. Sobrava porque afinal amor pra Teresinha, meu Deus! Vivendo entre injustiças de toda sorte, desejando homem pro corpo e não tendo (...). Podia ter amor uma mulher já feita, com trinta anos de seca no prazer, corpo cearense e alma ida-se embora desde muito! (ANDRADE, 2008, p. 100-101). [Subrayado mío]

Como “hijo de sobra”, resto, desecho, Paulino es significativo de la falta en el cuerpo materno, de su sufrimiento, su carencia sexual, afectiva y psíquica. Si, según el psicoanálisis de Jacques Lacan, el hijo suele ocupar el objeto fantasmático del deseo de la madre (*objeto a*) –es decir, funciona como fetiche o residuo que sostiene la estructura conyugal familiar y mantiene la fantasía materna (LACAN 2001)– la vida de Paulino, en lugar de un objeto de deseo, constituye una zona oscurecida o invisible, resto o afuera de su fantasía. En el mapa del cuerpo árido de la madre, tierra “seca” del Ceará, Paulino es un excluido de la visibilidad social. Esta exclusión del cuerpo del niño del mapa bio-político no dejará de profundizarse a lo largo del texto.

E o Paulino, faziam já quase quatro anos, dos oito meses de vida até agora, que não sabia o que era calor de peito com seio, dois braços apertando a gente, uma palavra “figliuolo mio” vinda encima dessa gostosura, e a mesma boca enfim se aproximando da nossa cara, se ajuntando num chupão leve que faz bulha tão doce, beijo de nossa mãe...

Paulino sobrava naquela casa.

E sobrava tanto mais, que o esperto do maninho mais velho, quando viu que tudo ia mesmo por água a baixo, teve um anjo-da-guarda caridoso que depositou na língua do felizardo o micróbio do tifo. Micróbio foi para barriguinha dele, agarrou tendo filho e mais filho a milhões por hora, e nem passaram duas noites, havia lá por dentro um footing tal da microbiada marchadeira, que o asfáltinho das tripas se gastou. E o desbatizado foi pro limbo dos pagãos sem culpa. Sobrou Paulino. (p. 101)

Perdida su función de condensador del goce y la fantasía materna, Paulino constituye una vida abandonada, que sobra y se puede dejar morir. Dada su exclusión del horizonte unificado e identitario del cuerpo social, Paulino se vuelve una zona o membrana, heterogeneidad irreducible que no coincide con dicho cuerpo social y quiebra la unidad de su lengua. Las sensaciones y los afectos lo atraviesan como flujos, tejidos que conectan su propia existencia con el mundo: el cuerpo rememorado del adulto, su temperatura, su humedad, la palabra que lo nombra –“figliuolo mio”– y el recuerdo del cuerpo materno. Como “sobra”, Paulino pone en escena la carne que fragmenta al cuerpo social y familiar, irreducible a la estructura de una identidad unitaria.

La enfermedad que invade al Hermano –otra vida abandonada, en el “limbo”–, atraviesa su carne y demarca una zona de contaminación

entre lo humano y lo microbiológico, una multiplicidad anómala, un flujo debilitante que le produce la muerte. El virus del tifus, elemento usurpador, invade el cuerpo, se reproduce en forma acelerada y marcha sobre el “asfaltinho” del cuerpo del niño, destruyéndolo. El lenguaje humorístico contribuye al efecto de deshumanización y funciona como sátira de la fantasía biopolítica de la defensa del cuerpo social ante la amenaza de un agente patógeno –un híbrido, un infiltrado– que puede adquirir un sentido racial, social o político.⁴

La carne de Paulino carece de toda unicidad y rompe con la estructura antropológica e identitaria del cuerpo.⁵ Es un fragmento irreduciblemente heterogéneo, un tejido de relaciones que lo conectan directamente con el exterior, en una zona indiscernible de lo animal: “Pequeninho, redondo, encolhido, talqualmente tatuzinho de jardim” (Andrade, 2008, p. 102). Atravesado por flujos de sensaciones, así como por recuerdos de esos flujos, Paulino entra en interacción con un mundo natural hecho de impulsos animales y micro-biológicos. El hambre constituye la fuerza primaria que lo atraviesa: “Foi crescendo na fome, a fome era o alimento dele. Sem pôr consciência nos mistérios do corpo, ele acordava assustado (...). O desgraçadinho abria os olhos na escuridão cheirando ruim e meio que percebia que estava se devorando por dentro.” (Andrade, 2008, p. 101) El uso alterado de los pronombres provoca una distorsión de la estructura de sujeto-objeto y revela la relación de inmanencia de Paulino con su propio cuerpo. El vacío del hambre, y no la incorporación de materia nutricia, determina la relación primaria de la carne consigo misma: en lugar de crecimiento, reproducción, hay autofagia, devoración de la materia por la materia misma, sustraída a toda voluntad racional del sujeto.

Inmediatamente después de recibir el pan del desayuno, Paulino sale a la intemperie, el “matinho” “sem planta com nome”, espacio de goce y de interpenetración con el mundo: “ia correcoendo se rir pra alegria do frio companheiro, por entre os tufos de capim e as primeiras moitas de carrapicho. Esse matinho atrás da casa era a floresta. Ali Paulino curtia as penas sem disfarce.” (Andrade, 2008, p. 103). Paulino se deja

4 Roberto Esposito llama a esta fantasía “inmunitaria”. (ESPOSITO, 2008, p. 46-50).

5 Roberto Esposito contrapone a la estructura unificada y antropológica del cuerpo el concepto de carne como membrana o fragmento que excede las fronteras corporales de la identidad. (2008, p. 160).

“acompañar” por los flujos táctiles, olfativos y visuales del mato, en el que encuentra un espacio de liberación –incluso al nivel de la lengua, hecha de consonantes, aliteraciones sonoras y gerundios–, sustraído a la exclusión que se le impone al interior del hogar. Allí, Paulino entra en una relación de contaminación con lo animal y con lo mineral, en la cual el hambre se vuelve, paradójicamente, la modalidad primaria de su subsistencia:

Foi assim o princípio dum disfarce da fome por meio de todas as coisas engolíveis do matinho. Não tardou muito e virou “papista” como se diz: trocou a caça das saúvas pelos piqueniques de terra molhada. Comer formiga então... Junto dos montinhos dos formigueiros encostava a cara no chão com a língua pronta. Quando a formiga aparecia, Paulino largava a língua hábil, grudava nela a formiga, e a esfregando no céu-da-boca sentia um redondinho infinitesimal (...).

Nessa esperança de matar a fome, Paulino foi descendo a coisas nojentas. Isto é, descendo, não. Era incapaz de pôr jerarquia no nojo, e até o último comestível inventado foi formiga. Porém não posso negar que uma vez até uma barata... (...) Porém, compreende-se: eram alimentos que não davam sustância nenhuma. Fábrica apitava e o arroz-com feijão vinha achar Paulinho empanturrado de ilusões, sem fome. Pegou aniquilando, escurecendo que nem dia de inverno. (p. 105)

Paulino pasa de ser cazador de hormigas a ser él mismo oso hormiguero, tamandúá –“lambia o chão tamandualmente”–, comedor de cucarachas, engullidor de moscas y se vuelve “papista”, adquiere el vicio de comer tierra. En una zona indiscernible de lo animal, la percepción de Paulino participa de un tipo de goce impensado: la devoración como fuerza que atraviesa el mundo natural. El hambre y el vicio mismo de comer tierra delinean un horizonte no jerárquico entre lo humano, lo inorgánico y lo animal, que quiebra toda estructura antropocéntrica. Este horizonte biológico común está constitutivamente excluido de los parámetros morales que caracterizan la metafísica de la persona, como instancias de lo repugnante, lo abominable, lo monstruoso. El vicio de comer tierra, que sustituye la nutrición por su doble mineral, termina aniquilando al niño, por la propia lógica inmanente de su devoración.

Gilles Deleuze y Félix Guattari han analizado la relación de devenir entre el niño y el animal a partir de una lectura de “Análisis de la fobia de un niño de cinco años,” (1909) de Sigmund Freud; allí plantean

que el niño Hans entra en una relación de agenciamiento con el animal, que no significa imitación o identificación, sino un devenir que la lógica de ambos cuerpos experimentan en conjunto, transformándose:

No se trata de imitar al caballo, de “hacer” el caballo, de identificarse con él, ni siquiera de tener hacia él sentimientos de piedad o de simpatía (...). Se trata de saber si el pequeño Hans puede (...) devenir-caballo, independientemente de las formas y de los sujetos. ¿Existe un agenciamiento todavía desconocido que no sería ni el de Hans ni el del caballo, sino el del devenir-caballo de Hans (...)? (DELEUZE; GUATTARI, 2002, p. 262).

111

Paulino tampoco establece una relación de imitación, metafórica o metonímica con el tamandú, sino un devenir-animal. Pero aquí el agenciamiento trasciende lo animal, y establece con la tierra una zona común, de fusión y mutua incorporación, que se rige por la lógica autofágica de Paulino.

Cuando, debido a una violenta pelea entre la madre y la suegra, es trasladado al hogar relativamente más próspero de su abuela, el niño sufre condiciones igualmente inhóspitas: “E a vida mudou de misérias pra Paulino, mas continuou a sempre miserável. Bóia melhorou muito e não faltava mais, porém Paulino estava sendo perseguido pelos vícios do matinho.” (Andrade, 2008, p. 110). El hambre ya no responde a la falta de materia nutritiva sino a una falta más general, la de su exclusión, su invisibilidad, que lo arroja, una vez más, al mato, perdido en una pasión por la tierra que lo vuelve aún más invisible, “magro oscuro terroso”:

La pro quintal, e a terra estava tão úmida, era uma tentação danada! (...) Treque-trrleque, mastigava um bocadinho, engulia, mastigava outro bocadinho, engulia (...) Oh tentação pro pobre santantoninho! queria comer e não podia (...). Como?... Não como? E a terra sempre chamando ali mesmo, boa, inteirinha dele... (p. 110-112)

La tierra aparece como espacio poroso, fluido, generoso, que Paulino puede incorporar a sí mismo y apropiárselo. Pero también es un espacio de la tentación y lo monstruoso, lo que quiebra las reglas de lo humano, las leyes de la naturaleza y la moralidad. En una serie que asocia el nivel de las materias comestibles con los significantes expresables, el placer impuro de la deglución provoca un lenguaje a-significante y onomatopéyico, un deslizamiento consonántico: el balbuceo gangoso y

tartamudo del niño.⁶ En estos dos planos, el de una tierra fluida, generosa, y el de una lengua oral, consonántica, Paulino explora el grado más primario de la materia pasible de ser dicha o comida: el nivel inorgánico o mineral.

Finalmente, el niño enferma con una “tos de cachorro”, que profundiza su aniquilación:

Babando, olho babando, nariz babando, boca aberta não sabendo fechar mais, babando numa conta. O coitadinho sentava no lugar onde estava, fosse onde fosse porque sinão caía mesmo. Cadeira girava, mesa girava, cheiro de cozinha girava. Paulino enjoado, atordoado, quebrado no corpo todo. (p. 112).

112

El niño se ha vuelto cuerpo sin órganos, sin superficie, pura profundidad, cuerpo manando fluido desde todos sus orificios. Se ha fundido con el nivel inorgánico de la tierra y se ha hecho uno con lo nauseabundo. Daniel Heller Roazen ha estudiado el modo en que el balbuceo infantil, así como el lenguaje animal, natural o mecánico, apuntan hacia un no-lenguaje, una lengua inhumana que está antes o después de lo lingüístico, que no se recuerda o no se puede olvidar del todo. (HELLER ROAZEN, 2005). Las articulaciones del balbuceo de Paulino, la cadencia rítmica de su murmullo onomatopéyico, apuntan a esa zona de lo pre-lingüístico o lo pos-lingüístico, un lenguaje sobrehumano, una lengua olvidada y, a la vez, agonizante.

En la última escena, Paulino, sentado en el portón de su casa a la hora de la salida de los obreros de las fábricas, divisa a su madre vestida elegantemente y maquillada, vuelta prostituta. “Vendo Paulino sujo, aniquilandinho, sentiu toda a infelicidade própria, e meia que desacostumou de repente da vida enfeitada que andava levando, chorou. Só depois é que sofreu pelo filho, horroroso de magro e mais frágil que a virtude.” (p. 113). El cuerpo sucio, desnutrido y frágil de Paulino causa horror en la madre: por un instante, le revela su propia miseria, lo inhumano al interior del yo. Como cuerpo abominable, apenas vivo, el niño escenifica, por el revés, el carácter artificial de la categoría de persona y revela su límite. Sin embargo, inmediatamente retorna a la lógica según la cual Paulino es un obstáculo, una vida aniquilada, que se

6 Para un análisis de la relación entre las materias comestibles y la materialidad de los significantes en *Alicia en el País de las Maravillas*, ver DELEUZE, 1990, p. 37.

puede dejar morir y prefiere olvidarlo para siempre. Entonces Paulino se queda en su inmanencia abandonada, hecha de flujos:

As cores da tarde iam cinzando mansas. Paulino encostou a bochecha na palminha da mão e meio enxergando, meio escutando, numa indiferença exausta, ficou assim. Até a gosma escorria da boca aberta na mão dele. E depois pingava na camisolinha. Que era escura para não sujar. (p. 114)

113

Esta escena, enfocada en el niño y su síntoma, la saliva mucosa, que cae primero sobre la mano y después sobre la camisita de Paulino, podría interpretarse como una denuncia orientada hacia la restitución de un cierto humanismo, así como de una moral familiar y reproductiva. De hecho, como ha analizado Foucault para el caso de la Europa del Siglo XIX, la familia del proletariado urbano fue objeto de una campaña a favor del matrimonio, cuyo objetivo era normalizar la fluidez para- y extra-familiar (FOUCAULT, 2003, p.266-270). Este tipo de campaña, en el caso de Brasil, tuvo como fin la regeneración de poblaciones negras y mestizas antes consideradas no aptas, que respondió a las nuevas necesidades laborales, económicas y políticas del Estado de fines de la década de 1920 (CHAGAS DE CARVALHO, 1997). Sin embargo, más que hacia un horizonte de regeneración de la familia negra, inmigrante o mulata, el cuento señala el límite de ese relato humanitario y moral. La flema cae sobre la camisita de Paulino, “Que era escura para não sujar”, sin dejar marca, dada su intencionada opacidad. El síntoma queda invisibilizado, como el propio Paulino, por la violencia que lo arrastra, junto a su madre, a una zona excluida de la historia. No hay afuera de esa superficie, a la vez biológica y política, parece decir el cuento, que oscurece lo que la toca. Queda la marca inmanente en las superficies, que liga al niño y su sufrimiento a la categoría de lo inhumano, pre- o post-individual.

II. b. La infancia como iniciación a lo común

“Tempo da camisolinha” (1939-1943), es uno de los pocos relatos de Mário de Andrade en que la infancia aparece a través de una estructura de ficción autobiográfica.⁷ En el cuento, el niño aparece como

el objeto auto-referente del yo que rememora, a la vez como sujeto de la enunciación y como sujeto del enunciado.⁸ Se trata de una familia de la próspera burguesía paulista, formada por el padre negociante, la madre ama de casa, el protagonista y su hermano mayor. El relato parte de la anécdota del primer corte de pelo, cuando el padre ordena cortar los rulos castaños del niño de tres años, que los amigos de la familia apreciaban, y el propio niño portaba orgulloso: “uma decisão à antiga, brutal, impiedosa, castigo sem culpa, primeiro convite às revoltas íntimas: “é preciso cortar os cabelos desse menino.” (ANDRADE, 2011, p.137). Se trata de una iniciación al desajuste, una ruptura primera, una caída en el sí mismo y en el mundo:

A feiura dos cabelos cortados me fez mal. Não sei que noção prematura de sordidez dos nossos atos, ou exatamente, da vida, me veio nessa experiência da minha primeira infância. O que não pude esquecer, e é minha recordação mais antiga, foi, dentre as brincadeiras que faziam comigo para me desemburrar da tristeza em que ficara por me terem cortado os cabelos, alguém, não sei mais quem, uma voz masculina falando: “Você ficou um homem, assim!” Ora eu tinha três anos, fui tomado de pavor. Veio um medo lancinante de já ter ficado homem naquele tamanhinho, um medo medonho, e recomecei a chorar. (Andrade, 2011, p. 135)

Como separación inicial, experiencia de lo impropio, los cabellos cortados ponen en escena una falta, una pérdida en el ser. El narrador cuenta que decidió destruir, por “uma espécie de polidez envergonhada”, una fotografía, única evidencia de aquel momento, justamente porque la cabellera infantil, de un “olhar manso, um rosto sem marcas, franco, promessa de alma sem maldade” (p. 135), intimidaba al adulto, su inocencia muda, de antes del tiempo, le parecía “um engano grave.” Sin embargo, como huella inicial en la conciencia, que el adulto no pudo olvidar ni destruir, aparece esa frase: “Você ficou um homem, assim!” El terror, la desesperación y el llanto del niño responden al desajuste entre el sujeto-niño, recién venido a la conciencia, y la categoría misma de lo humano. Se trata de una ruptura primaria, una expropiación, una violencia al interior de la categoría misma de lo humano: “hombre” aparece como título o estatuto artificial que el niño se niega a asumir.

8 Elisa A. Kossovitch ha denominado este tipo de construcción “enunicação criança”. (ANGOTTI KOSSOVITCH, 1990, p. 158).

Pero hay otra fotografía de infancia, que el narrador no se atrevió a destruir, y en donde encuentra la confirmación de esa fractura inicial: “Tenho certeza que essa fotografia me fez imenso mal, porque me deu muita preguiça de reagir. Me proclamava demasiadamente em mim e afogou meus possíveis anseios de perfeição.” (p. 136). La infancia, como demora en el sí mismo, marca de una inmanencia o mismidad, funciona como fuerza corruptora del individuo, que extingue sus deseos de “perfeição.” En esta segunda fotografía, de un año después del evento anterior, el narrador posa, vestido con una camisolita de terciopelo –“muito besta, que minha mãe por economia teimava utilizar até o fim” (p. 135)– junto con el hermano mayor:

115

Guardo esta fotografia porque se ela não me perdoa do que tenho sido, aos menos me explica. Dou a impressão de uma monstruosidade insubordinada. Meu irmão, com seus oito anos, é uma criança integral, olhar vazio de experiência, rosto rechonchudo e lisinho, sem caráter fixo, sem malícia, a própria imagem da infância. Eu, tão menor, tenho esse quê repulsivo do anão, pareço velho. E o que é mais triste, com uns sulcos vividos descendo das abas voluptuosas do nariz e da boca larga, entreaberta num risinho pérfido. Meus olhos não olham, espreitam. Fornecem ás claras, com uma facilidade teatral, todos os indícios de uma segunda intenção. (p. 136).

En esta fotografía, el niño es marca de lo repugnante, lo perturbador: una potencia crispada. Mientras el hermano escenifica la integridad y la transparencia del niño puro, inocente, flexible, el narrador representa lo monstruoso: un enano repulsivo, un viejo prematuro. Figura de la desviación y la anormalidad, este niño viejo pone en escena una ruptura en el tiempo, una discontinuidad.⁹ La fotografía revela una duplicidad constitutiva del yo, una no pertenencia. Las arrugas que surcan el rostro infantil, la teatralidad de los ojos que no miran sino espían, con una perenne segunda intención, así como su risa pérfida, revelan una melancolía fundamental, que determina la relación de este sujeto consigo mismo y con los otros. La mirada traicionada y traidora del niño viejo –como el llanto por haber “quedado hecho un hombre”– es la marca del crimen, la traición constitutiva de la relación entre el sujeto y los otros, que funda lo común.

⁹ Giorgio Agamben ha afirmado que la infancia representa un intervalo de discontinuidad, punto desde el cual el sujeto continuamente está cayendo en el lenguaje y en la historia. (AGAMBEN, 2002, p. 64).

Según plantea Roberto Espósito, la comunidad se funda en una falta, una deuda infinita, una herida primordial, que necesariamente constituye lo común.¹⁰ El carácter fracturado de lo común, según Espósito, involucra la melancolía de modo constitutivo, como instancia de la no-pertenencia, de la falta en el ser. La comunidad arrebatada al sujeto de la identificación consigo mismo, abre en él una grieta y lo arroja a una alteridad irreducible. El melancólico es aquel que sabe que la comunidad es irrealizable y que tiene conciencia de su propia finitud, su inautenticidad, su límite.¹¹

Tiempo después, la familia decide pasar una temporada de vacaciones en la costa paulista, gracias a la bonanza financiera del padre y para aliviar una convalecencia de la madre. Atemorizado por las olas, el niño se rehúsa a bañarse en el mar junto a su familia y prefiere jugar al costado de un canal, cerca de los obreros que trabajan diariamente en el desagote. A pesar de las reconvenciones de la madre y la indignación del padre, para quien era símbolo del recién adquirido prestigio de clase, el niño disfrutaba jugando, sucio y medio desnudo, cerca de los obreros. Es así que adquiere el hábito de levantarse la camisolita al viento, mostrando la parte inferior del cuerpo, lo que enoja a su madre, que lo amenaza con la imagen de su virgen madrina: “Meu filho, não mostre isso, que feio! repare: sua madrinha está te olhando na parede!” (p. 139). Debido a lo cual, el niño comienza a odiar a la “Nossa Senhora do Carmo” con rabia. El castigo de la Virgen María, como el corte de pelo a los tres años, es un modo de delimitar la sexualidad ambigua del niño, así como de contener el desborde de su cuerpo. Como ha demostrado Foucault, la familia como estructura cerrada y celular se funda alrededor del cuerpo del niño y su sexualidad, objeto de vigilancia y control, de una serie de técnicas de saber-poder médicas, morales y políticas (FOUCAULT, 2003, p. 255). Sin embargo, un día, sabiéndose solo, el niño desafía la prohibición:

Entrei na sala da frente, solene, com uma coragem desenvolta, heroica, de quem perde tudo mas se quer liberto. Olhei francamente, com ódio, a minha madrinha santa, eu bem sabia, era santa, com os doces olhos se rindo para mim. Levantei quanto pude a camisola e empinando a barriguinha, mostrei tudo pra ela. “Tó! que eu dizia, olhe! olhe bem! tó! olhe bastante mesmo!”. E empinava a barriguinha de quase me quebrar pra trás. (p. 140)

10 Según Espósito, lo común es un horizonte perpetuamente necesario e imposible. (ESPOSITO, 2013, p. 25)

11 Ver el ensayo “Melancholy and community.” (ESPOSITO, 2013, p. 27-36).

El acto gozoso y rebelde de mostrarle los genitales a la virgen desafía el intento materno de inmovilizar el cuerpo y la sexualidad infantiles. El niño encarna aquí al individuo incorregible, el anormal, el que vive su sexualidad a cielo abierto y quiebra los tabúes religiosos y de la moral.

De vuelta en el canal, uno de los pescadores le regala tres estrellas de mar, para la buena suerte. Encantado, las mantiene en secreto, escondidas, como protección contra posibles castigos: “eu não queria contar. Era um segredo contra tudo e todos, a arma certa da minha vingança...” (p. 141). Se siente invulnerable, protegido por la presencia secreta de las estrellas. Poco después, encuentra a uno de los obreros, solitario, “um portuga magruço e bárbaro, de enormes bigodões, que não me entrava nem jamais dera importância pra mim,” (p. 142) cuya melancolía lo atrae, lo interpela. “...a solidão do homem me preocupava, quase me doía, e eu rabeava umas olhadelas para a banda dele, deseioso de consolar.” (p. 142) El niño sufre, se preocupa por este hombre triste, desolado por la pobreza y la desgracia familiar. Es entonces cuando concibe la necesidad, el deber, de ofrecerle las estrellas de mar: “Fiquei desesperado. Mas a lei se riscara iniludível no meu espírito.” (p.143). Esa ley ineludible, que le exige la donación, deja al niño en un estado de excitación, atravesado por la certeza del sacrificio: “...ah meu Deus que sofrimento! eu bem não queria pensar mas pensava sem querer, deslumbrado...” (p. 143). “Fui correndo, fui morrendo, fui chorando, carregando com fúria e carícia a minha maiorzona estrelinha-do-mar.” (p. 144). En esa especie de trance desesperado, el niño entrega al obrero la estrella más querida, para que le diese buena suerte. El obrero, mudo, toma el obsequio:

Eu corri. Eu corri pra chorar à larga, chorar na cama, abafando os soluços no travesseiro sozinho. Mas por dentro era impossível saber o que havia em mim, era uma luz, uma Nossa Senhora, um gosto maltratado, cheio de desilusões claríssimas, em que eu sofria arrependido, vendo inutilizar-se no infinito dos sofrimentos humanos a minha estrela do mar. (p. 144).

Una fuerza casi mágica, sobrehumana –una luminosidad mística, una “Nossa Senhora”– empuja al niño fuera de sí mismo, fuera de la estructura familiar, hacia lo común: el obrero como alteridad irreducible. A través del obsequio de la estrella más grande, el niño sacrifica su protección, su “buena suerte”, su seguridad individual, en pos del cuidado del otro: un

cuidado de lo común. La estrella de mar escenifica la comunidad como regalo, como expropiación en que se disuelve la identidad individual del sujeto. El llanto y la desesperación del niño que se siente morir ponen en escena precisamente esa disolución, por la que lo propio se pierde, se debilita, en un retorno al otro. Lo común aparece aquí como experiencia traumática de los límites, como una pérdida o un riesgo que amenaza las fronteras de la identidad individual.¹²

En el acto de darle la estrella de mar al obrero de la barra del canal, el niño produce una nueva iniciación a lo común como experiencia del límite, el vacío que es el fundamento de la comunidad. Si el corte de pelo le había hecho experimentar, por primera vez, la dislocación entre el yo y la categoría de lo humano, esta nueva expropiación, sin resolver la duplicidad que lo constituye, profundizar aún más su melancolía. Esta vez es el propio yo que ofrece en sacrificio su identidad individual y la somete a una alteridad irreducible: el cuidado del otro, que coincide con la comunidad y constituye al sí mismo desde el interior.

12 Como afirma Roberto Esposito: “Against every temptation to conceive of community in terms of the “authentic” or the “proper”, as the self-appropriation of one’s essence conducted by man, or by entire peoples, community always has to do with an inauthentic or improper modality. What is the “common” if not the improper, that which does not belong to anyone but instead is general, anonymous, indeterminate; that is not determined by essence, race, or sex but instead is pure existence exposed to the absence of meaning, foundation and destiny?” (ESPOSITO, 2013, p. 46.)

BIBLIOGRAFÍA

ABREU, Martha. “Meninas perdidas”. In: DEL PRIORE, Mary. (org.) *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Ed. Contexto, 1999.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford Univ. Press, 1998.

_____. *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*. Madrid: Editora Nacional, 2002.

ANCONA LOPEZ, Telê. “Um contista bem contado”. In *Mariodeandradeando*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

ANDRADE, Mário de. *Poesias Completas*. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, São Paulo: Editoria da Universidade de São Paulo, 1987.

_____. *Os Contos de Belazarte*, Rio de Janeiro: Agir, 2008.

_____. *Contos Novos*. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2011

ANGOTTI KOSSOVITCH, Elisa. *Mário de Andrade Plural*. SP: Unicamp. Ed 1990.

CORRÊA, Mariza, “A cidade de menores: uma utopia dos anos 30”. In: CEZAR DE FREITAS, Marcos (org.) *História Social da Infância no Brasil*. São Paulo: Cortez Editora, 1997.

CHAGAS DE CARVALHO, Marta Maria. “Quando a historia da educação e a historia da disciplina e da higienização das pessoas”. In: CEZAR DE FREITAS, Marcos (org.) *História Social da Infância no Brasil*. São Paulo: Cortez Editora, 1997.

DELEUZE, Gilles. *The Logic of Sense*. New York: Columbia Univ. Press, 1990.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre- textos, Valencia: 2002.

ESPOSITO, Roberto. *Terms of the Political. Community, Immunity, Biopolitics*. New York: Fordham Univ. Press, 2013.

_____. *Bios. Biopolitics and Philosophy*. Minnesota: Minnesota Univ. Press, 2008.

FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality. Vol. 1: An introduction*. New York: Vintage, 1980.

_____. *Abnormal. Lectures at the Collège de France (1974- 1975)*. NY: Verso, 2003.

GOBBI, Márcia. “Mário de Andrade e os desenhos das crianças pequenas: olhares de “Turista Aprendiz”. In: CEZAR DE FREITAS, Marcos (org.). *Desigualdade social e diversidade cultural na infância e na juventude*. São Paulo: Cortez, 2002.

GALVÃO COUTINHO, Rejane. “A coleção de Desenhos Infantis do Acervo Mário de Andrade”. USP, Universidade de São Paulo, Escola de Comunicações e Arte.

HELLER ROAZEN, Daniel. *Echolalias. On the Forgetting of Language*. New York: Zone Books, 2005.

LACAN, Jacques. “Notes sur l’enfant” . In : _____. *Autres Écrits*, Paris: Seuil, 2001.

NOGUEIRA MARQUES, Aline. “Uma história que Belazarte não contou.”. In: _____. *Os Contos de Belazarte*, Rio de Janeiro: Agir, 2008.

RIZZINI, Irene. “Crianças e menores: do Pátrio Poder ao Pátrio Dever.” In: PILOTTI, Francisco; RIZZINI, Irene (eds.). *A arte de governar crianças. A história das políticas sociais, da legislação e da assistência da infância no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano Del Niño / AMAIS, s/f.

_____. “The Child-Saving Movement in Brazil: Ideology in Late Nineteenth and Early Twentieth Century”. In: HECHT, Tobias (ed.). *Minor Omissions: Children in Latin American History and Society*. Wisconsin: Univ. of Wisconsin, 2002.