

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ANA BEATRIZ SAMPAIO SOARES AZEVEDO

**Antropofagia
- palimpsesto selvagem -**

São Paulo
2012

Ana Beatriz Sampaio Soares Azevedo

Antropofagia - palimpsesto selvagem

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Teoria Literária e Literatura Comparada.

Orientadora:

Prof^a Dr^a Maria Augusta Bernardes Fonseca

São Paulo
2012

Agradecimentos

Antonio Augusto Arantes Neto
Arthur Nestrovski
Augusto de Campos
Alexandre Nodari
Cannon Hersey
Carlos Rodrigues Brandão
Célio Turino
Christopher Dunn
Claudio Soares de Azevedo
Déa Sampaio
Eduardo Viveiros de Castro
Elaine Marques Zanatta
Fernanda Diamant
Fernando Cavalher
Fernando Peixoto *in memoriam*
Haroldo de Campos *in memoriam*
Idelber Avelar
Joaci Furtado
Jorge Mautner
José Paulo Paes *in memoriam*
Julieta Bárbara *in memoriam*
Leila Sampaio
Lilia Schwarcz
Luiz de Mattos Alves
Nilton Nogueira
Maria Augusta Bernardes Fonseca
Maria Inês Sampaio Lacerda
Marcelo Azevedo
Marcos Azevedo
Marília de Andrade
Mônica Cavalcanti Lepri
Noeli Ramme
Nazita Vasconcelos Sampaio *in memoriam*
Patrícia Kalil
Paulo Guilherme Monteiro Lobato Ribeiro
Rudazinho de Andrade
Telê Ancona Lopez
Tom Zé
Vinicius Cantuária
Washington Cavalcanti
Zé Celso Martinez Correa

família Cavalcanti Lepri
família Lacerda von Kruger
CAPES CNPQ
FAPESP
Teatro Oficina

RESUMO

Oswald de Andrade publicou em 1928, na *Revista de Antropofagia*, seu “Manifesto Antropófago” - híbrido de ensaio polêmico, paródia literária, manifesto filosófico, revisão histórica, panfleto de provocação, mito antropológico e roteiro fragmentado. Este estudo procura abordar o manifesto em sua complexidade conceitual, formal, artística e cultural. Percorrendo seus 51 aforismos, onde o autor articula história, filosofia, antropologia, psicologia, economia, política, uma multiplicidade de temas e personagens, pretendemos ainda descobrir diálogos de Oswald com autores e textos, investigando as fontes por ele explicitadas (bem como sondar aquelas não aparentes), ao longo da exposição de ideias e princípios no “Manifesto Antropófago”. Nessa visada crítica, destacamos especialmente três pensadores que marcaram profundamente as formulações de Oswald de Andrade, a saber: Montaigne, Freud e Nietzsche. Nesse sentido, tais pensadores também serão alvo de algumas reflexões neste mapeamento crítico do “Manifesto Antropófago”. Embora o tema da Antropofagia seja palmilhado em toda a obra do autor, este estudo centra-se primordialmente no texto de 1928. Assim, o propósito será explorar um a um o conteúdo de seus aforismos, buscando na medida do possível articular relações com outros textos do autor e com autores com os quais dialoga, acreditando que o “Manifesto Antropófago” representa a coluna vertebral do *corpus* antropofágico da obra de Oswald de Andrade.

Palavras-chave: Oswald de Andrade, antropofagia, Manifesto Antropófago, cultura brasileira, literatura, teatro, antropologia, filosofia.

ABSTRACT

Oswald de Andrade published in 1928, in the *Revista de Antropofagia*, his “Manifesto Antropófago” (Anthropophagous Manifest) – a hybrid of a controversial essay, literary parody, philosophical manifest, historical review, provoking pamphlet, anthropological myth and fragmented script. The present study broaches the manifest along its conceptual, formal, artistic and cultural complexities. Throughout its 51 aphorisms, in which the author debates history, philosophy, anthropology, psychology, economics, politics, multiple themes and characters, we intend to find dialogues between Oswald and other authors and texts, uncover the sources made explicit by him (as well as investigate unapparent ones), within the exposition of the ideas and principles of the “Manifesto Antropófago”. In this critical view, we call attention to three theorists who deeply influenced Oswald de Andrade’s own thoughts: Montaigne, Freud and Nietzsche. In this sense, these thinkers will also be the focus of some reflections in this critical study of the “Manifesto Antropófago”. Although the anthropophagy theme is a constant idea all over the author’s work, this study is mainly based on the text of 1928. Therefore, the purpose will be to explore the contents of the aphorisms one by one, seeking as far as possible to find relations with the author’s other texts and with other authors with whom he dialogues, believing that the “Manifesto Antropófago” is the backbone of the anthropophagic *corpus* of Oswald de Andrade’s work.

Keywords: Oswald de Andrade, anthropophagy, Manifesto Antropófago, brazilian culture, literature, theater, anthropology, philosophy.

Cardápio

APERITIVO	09
Introdução	
ENTRADA	15
Um Perfeito Cozinheiro	
Rãs ou Abaporu?	
Manifesto	
O Antropófago manifesto	
O ovo e a galinha?	
Moquém come quem?	
Cru e Cozido	
Paz com Pão	
Pão e Circo	
PRIMEIRO PRATO	66
A revista de antropofagia e o manifesto antropófago	
O Manifesto de Oswald	
PRATO PRINCIPAL	79
Manifesto Antropófago, dente por dente, aforismo por aforismo	
BANQUETE	147
Ingredientes e inversões	
O texto/corpo desmembrado	
SOBREMESA	168
Da inversão à invenção	
Sem papas na língua, a transformação permanente	
CAFEZINHO	175
Bibliografia	

A Antropofagia Oswaldiana é a reflexão metacultural mais original produzida na América Latina até hoje.

Ela joga os índios para o futuro e para o ecúmeno; não era uma teoria do nacionalismo, da volta às raízes, do indianismo. Era e é uma teoria realmente revolucionária. (...)

Se Mário foi o grande inventariante da diversidade, Oswald foi o grande teórico da multiplicidade – coisa muito diferente.

Eduardo Viveiros de Castro

Será esse o Brasileiro do século XXI?

Oswald de Andrade

Não amole é gostoso

Morubichaba

APERITIVO

Introdução

“Ouvia-o muitas vezes queixar-se, desencorajado, de que suas ideias não eram aceitas, sua obra não era lida e talvez seu valor nunca chegasse a ser reconhecido. Sentia-se abandonado e sem grandes esperanças”.¹ Assim, Marília de Andrade relembra os últimos anos de vida do pai, Oswald de Andrade, durante a década de 1950.

A partir da encenação de *O Rei da Vela* pelo Teatro Oficina em 1967, dirigida por Zé Celso Martinez Correa, Oswald de Andrade "virou moda, pegou. Pai do tropicalismo, inspirador de Caetano, exemplo dos críticos literários, objeto de estudo das teses de doutoramento, herói incondicional dos jovens inconformados", continua Marília de Andrade, resumindo o acontecimento: "Oswald subiu de repente ao patamar dos mitos".²

Em meio século, rapidamente, tudo mudou, e os temores de Oswald de Andrade não se confirmaram. Partindo de pequenas tiragens iniciais de seus livros, esgotadas quando o autor faleceu em outubro de 1954, hoje suas obras completas estão reeditadas e acessíveis em qualquer livraria. Dentre suas formulações, a Antropofagia é a mais citada, e não obstante, seu “Manifesto Antropófago” e outros estudos posteriores permanecem, para muitos, enigmáticos.

Nesse projeto de pós-graduação na USP, sob a orientação da Prof^a Dr^a Maria Augusta Bernardes Fonseca, me propus a realizar um mergulho profundo no “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade, retomando um longo percurso de estudos sobre o tema da Antropofagia - desde minha graduação na Unicamp,

¹ ANDRADE, Antonieta Marília de. Oswald e Maria Antonieta – Fragmentos, memória e fantasia. *Remate de males*. Campinas: Unicamp, nº 6, 1986, p. 69.

² idem p. 75.

quando efetuei 3 anos de pesquisas no Acervo Oswald de Andrade no CEDAE (IEL) e no Arquivo Edgar Leurenroth (IFCH), com bolsa de Iniciação científica da Fapesp, orientada pelo Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão (Antropologia IFCH UNICAMP).

Já na pós-graduação na FFLCH da USP cursei, entre outras, as seguintes disciplinas que contribuíram para o desenvolvimento deste projeto: “Uma história da Antropologia Brasileira”, com a Prof^a. Lilia Katri Moritz Schwarcz, e “Poética modernista: Oswald e Mário de Andrade”, com a Prof^a Maria Augusta Fonseca.

Nesse percurso, realizei a curadoria do *Encontro Internacional de Antropofagia* e do ciclo *Palavra Viva Oswald de Andrade*; criei o website *Antropofagia.com.br* (pesquisa, organização e edição) disponível no portal UOL; participei de eventos internacionais sobre o tema, como *Art Anthropophagie Aujourd’hui* em Paris; além de ministrar conferência na *Tulane University* nos Estados Unidos. Recentemente concluí o curso sobre Antropofagia ministrado pelo Prof. Dr. Eduardo Viveiros de Castro no Museu Nacional do Rio de Janeiro, intitulado ‘Do matriarcado primitivo à sociedade contra o estado e além: cartografia da hipótese antropofágica’.

Na passagem do século XX para o XXI, os leitores já chegam ao texto de Oswald de Andrade “guiados” pela considerável fortuna crítica sobre o autor e pela difusão das últimas décadas, nos mais diferentes meios. Retomada em muitas vertentes, por José Celso Martinez Correa, Joaquim Pedro de Andrade, pelo Concretismo, pelo Tropicalismo, pelo Cinema Novo, citada pela poesia marginal, pelo Mangubeat e por diversas manifestações artísticas, das artes visuais à música, a Antropofagia de Oswald de Andrade tem a esta altura muitas leituras e releituras, transcrições e apropriações em diversos campos da cultura, no Brasil e no exterior.

A fortuna crítica sobre o autor reúne contribuições de estudiosos como Raul Bopp, Antonio Candido, Mario da Silva Brito, Augusto de Campos, Haroldo de Campos, Decio Pignatari, Benedito Nunes, Vera M. Chalmers, Maria Augusta Fonseca, Maria Eugênia Boaventura, Lucia Helena, Jorge Schwarz, entre outros.

Nos últimos anos, uma nova safra de reflexões, mais pontualmente centradas no tema da Antropofagia, será retomada por intelectuais como Eduardo Viveiros de Castro, Gonzalo Aguilar, Alexandre Nodari, Suely Rolnik, Eduardo Sterzi, Sergio de Castro e outros, trazendo novas luzes aos estudos oswaldianos.

Gonzalo Aguilar, da Argentina, comenta a mudança de enfoque que ele acredita estar se processando: “el giro que han dado los estudios sobre la antropofagia en los ultimos años. Si en los años sesenta la reivindicación de la figura de Oswald se hizo en términos culturales y cosmopolitas, y como respuesta al *impasse* del nacionalismo y a su falta de respuestas a la nueva situación internacional, a nosotros nos importa sobre todo recolocar a la antropofagia en el ámbito del derecho, la antropología y la narración histórica.”³

Da minha parte, este trabalho pretende poder contribuir com a leitura imanente do manifesto de Oswald, inspirada em sua própria proposição: “nenhuma fórmula para a contemporânea expressão do mundo. Ver com olhos livres”. Nesse sentido, uma operação “antropofágica” foi necessária para - num termo caro a Oswald - me “despir” de certas leituras e de certos sentidos que, nem sempre consistentes, foram se colando ao manifesto de Oswald com o passar do tempo, até se tornarem “canônicos”.

Ao explicitar pressupostos, Gilles Deleuze (escrevendo sobre Shakespeare), aponta movimentos que costumam suceder às obras: “de um pensamento se faz uma doutrina, de um modo de viver se faz uma cultura, de um acontecimento se faz História. Pretende-se assim reconhecer e admirar, mas, de fato, se normaliza”.

³ AGUILAR, Gonzalo. *Por una ciencia del vestigio errático*. Buenos Aires, Editorial Grumo, 2010.

E a seguir, aponta outra direção: “pode-se conceber o inverso: [...] liberar devires contra a história, vidas contra a cultura, pensamentos contra a doutrina, graças ou desgraças contra o dogma”.⁴

Concordando com Deleuze, não se trata aqui de tentar estabelecer esta ou aquela generalização da Antropofagia, tomá-la como dogma ou doutrina, e muito menos criar outros dogmas ou doutrinas. Ao contrário, procura-se captar as particularidades e o conjunto de articulações que movem a obra e os processos de criação de Oswald de Andrade, num estudo rente ao texto, na medida do possível. Nesse sentido, uma leitura detida de cada um dos 51 aforismos fez-se necessária para conhecer plenamente o “Manifesto Antropófago”, procurando “tomar a obra por inteiro”, como inspira Deleuze: “percebe-se que o que parece um tempo menos forte é um momento absolutamente necessário ao momento seguinte. Percebe-se que na sua experimentação e na sua alquimia, o autor não chegaria à nova revelação que nos deslumbra se não tivesse passado por este caminho através deste ou daquele desvio cuja necessidade não se compreendeu de imediato. Não gosto das pessoas que dizem de uma obra: “até aqui, vai, mas depois é ruim, embora mais tarde volte a ser interessante ...”. É preciso tomar a obra por inteiro, segui-la e não julgá-la, captar suas bifurcações, estagnações, avanços, brechas, aceitá-la, recebê-la inteira. Caso contrário não se compreende nada”.⁵

Com efeito, o percurso deste estudo caracteriza-se como um *roteiro* de preparação de um banquete, seguindo o caminho de cada ingrediente, na composição do todo, passando pelos seguintes momentos:

ENTRADA

Perfeito cozinheiro - O manifesto de Oswald enquanto palimpsesto selvagem,

⁴ DELEUZE, Gilles. Sobre o teatro, Um manifesto de menos. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed, 2010, p. 36.

⁵ DELEUZE, Gilles. Conversações. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992, p. 108.

articulando história, filosofia, antropologia, psicologia, economia, política, a multiplicidade de temas e personagens, como um “perfeito cozinheiro das almas deste mundo”.

Rãs ou Abaporu? - Alguns relatos da criação do movimento da antropofagia, por Raul Bopp e Tarsila do Amaral. São quatro décadas de antropofagia? Oswald vira casaca de ferro da revolução socialista? Questionamentos de Oswald sobre a “sisudez excessiva” e a universidade, atacando por exemplo alguns jovens ao chama-los de “chato boys”. Esse ataque brincalhão, de momento, também será atenuado por Oswald, mais tarde. O “caderno da convalescença” nos seus últimos instantes de vida e a mensagem final: a importância do primitivo.

Manifesto – Os manifestos de Oswald, Pau Brasil, Antologia, Antropófago. O conceito geral do termo manifesto, do século XVI ao XX, da intenção de começar uma Guerra ao *format varié*.

O Antropófago manifesto - O título do manifesto de 1928 e o sentido de desrealque, conforme conceituado por Antonio Candido. A necessidade de “desvespuciar”, “descolombizar” e “descabralizar” o país. Será esse o Brasileiro do século XXI?

O ovo ou a galinha? - Futurismo, Dadaísmo, Surrealismo, Antropofagia. As vanguardas européias e o modernismo brasileiro.

Moquém come quem? - As críticas de Tristão de Athayde, Roger Bastide, Roberto Schwarz, Antonio Candido, Augusto de Campos, Benedito Nunes. O primitivo era “coisa nossa”; contra a cópia e a imitação da Europa.

Cru e Cozido – A colonização, o bom selvagem e o mau selvagem, a Antropofagia como resposta e revide à invasão.

Paz com Pão – Ideologia e Política dos antropófagos.

Pão e Circo – As utopias e as rebeldias; a revolução caraíba.

PRIMEIRO PRATO

A “Revista de Antropofagia” e o “Manifesto Antropófago” - A estrutura, os bordões, as repetições, o aspecto formal, o manifesto visto em plano geral.

PRATO PRINCIPAL

O Manifesto Antropófago, dente por dente, aforismo por aforismo - Uma leitura detalhada dos 51 aforismos.

BANQUETE

Ingredientes e inversões - As fontes de Oswald de Andrade, os Cronistas, Montaigne, Freud, Nietzsche, e a contribuição local.

O Corpo/Texto desmembrado - Ensaio sobre a linguagem de Oswald de Andrade no “Manifesto Antropófago”.

SOBREMESA

Considerações Finais - Da inversão à invenção - *Poemalquimia* de Oswald de Andrade e a justaposição anárquica de referenciais teóricos. A pluralidade contra toda e qualquer ortodoxia.

CAFEZINHO

Sem Papas na língua, a transformação permanente - Os procedimentos de Oswald, as transgressões e a atualidade da antropofagia em processos e devires.

Finalmente, esclareço que o objeto de pesquisa, por sua natureza, exigiu de minha parte uma abordagem multidisciplinar, considerando o alerta de Marjorie Perloff: "a arte do manifesto preparou o caminho para a erosão gradual da

distinção entre os textos literário e teórico, que se tornou a problemática central do nosso próprio discurso crítico".⁶

Para concluir esta breve introdução, citando Oswald e o índio Morubichaba, espero que este meu estudo “não amole” e seja “gostoso” - procurarei não perder o foco, ser concisa e coerente em relação ao texto. Bom apetite!

⁶ PERLOFF, Marjorie. *O momento Futurista*. São Paulo, Edusp, 1993, p. 175.

ENTRADA

Um perfeito cozinheiro

Neste trabalho sobre o “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade será apresentada a versão original do texto, publicada em maio de 1928 no primeiro número da *Revista de Antropofagia*⁷. A intenção deste projeto, como assinalado anteriormente, é realizar uma leitura imanente do Manifesto, procurando estudá-lo em sua complexidade conceitual, formal, artística e cultural.

Nesse sentido, pretendo considerar desde a disposição espacial na página e a indicação visual das quebras entre aforismos, a proposta rítmica do texto em compassos, a sonoridade das palavras, a grafia usada por Oswald (marcando o registro ortográfico de sua época), o significado dos termos, articulando expressão e construção, para então buscar o entendimento dos conceitos desenvolvidos pelo autor.

Quanto à apresentação formal do manifesto, na versão original de 1928, o ritmo e as quebras entre os aforismos são aspectos diferenciados do texto, que não deveriam ser desprezados. Infelizmente, nas reproduções subsequentes do “Manifesto Antropófago” não foi mantida a espacialização das palavras, nem preservada a grafia de época, muitas vezes necessária para a sua compreensão. As edições póstumas, *Do Pau Brasil às Utopias e à Antropofagia*⁸ (1972) e *A utopia antropofágica*⁹ (1990), suprimiram, por exemplo, as separações entre os aforismos.

⁷ *Revista de Antropofagia*. Edição fac-similar. São Paulo, Abril Cultural/Metal Leve, 1975.

⁸ Andrade, Oswald de. *Do Pau Brasil às Utopias e à Antropofagia*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira / MEC, 1972.

⁹ *A utopia antropofágica* [Título atribuído]. Org. Maria Eugenia Boaventura. São Paulo, Ed. Globo / Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1990.

Neste trabalho, o manifesto aparece primeiro em sua grafia original, mantendo por exemplo a transliteração do vocábulo “Tupy” grafado com y, de acordo com a versão integral do “Manifesto Antropófago”, como Oswald definiu em 1928. No entanto, ao fazer meus comentários, adotarei “Tupi”, seguindo a padronização que foi posteriormente estabelecida.

Aquém e além das possíveis interpretações filosóficas, históricas, políticas, culturais, e tantas outras que o texto inspira, o “Manifesto Antropófago” deve ser primeiramente considerado enquanto arquitetura erigida com palavras, partitura poética, criação estética, obra de arte, invenção lúdica.

É o próprio Oswald de Andrade quem sugere este caminho da valorização do lúdico e da arte: “O inexplicável para críticos, sociólogos e historiadores, muitas vezes decorre deles ignorarem um sentimento que acompanha o homem em todas as idades e que chamamos de constante lúdica. O homem é o animal que vive entre dois grandes brinquedos – o Amor onde ganha, a Morte onde perde. Por isso, inventou as artes plásticas, a poesia, a dança, a música, o teatro, o circo e, enfim, o cinema”.¹⁰

No manifesto estudado, Oswald entrelaça literatura, artes, história, filosofia, antropologia, psicologia, economia, política, abordando diversos temas e personagens da vida cultural, de diferentes épocas, e assim atira o leitor a perseguir essas pegadas. Neste caminho, no entanto, pode-se esquecer que antes de mais nada o poeta está criando “roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros, roteiros”¹¹, de modo livre e heterodoxo, que inclusive questiona a própria fragmentação das disciplinas. Neste sentido, não seguirei estas pegadas tentando isolar um possível Oswald filósofo do político, mas ao contrário,

¹⁰ Andrade, Oswald. A Crise da Filosofia Messiânica. In: *A Utopia Antropofágica*. São Paulo, Editora Globo, 2001, p. 144.

¹¹ Andrade, Oswald. “Manifesto Antropófago”. *Revista de Antropofagia*, maio de 1928.

procurarei entender o autor amalgamado em seu próprio conceito de poeta antropófago.

É assim, de maneira transgressora em relação às fronteiras entre uma coisa e outra, entre um tempo histórico e outro, entre personagem da corte imperial brasileira e mito tribal, sem hierarquias, que ele articula história, filosofia, antropologia, psicologia, economia, política, a multiplicidade de temas e personagens do “Manifesto Antropófago”, como um “perfeito cozinheiro das almas deste mundo”.¹²

O título deste trabalho – Antropofagia, Palimpsesto Selvagem – remete à imagem do palimpsesto¹³, do pergaminho que, reescrito diversas vezes, acaba resultando em uma somatória de tempos diversos. A transparência do “antigo” entrevisto sob o “novo”, a não hierarquização dessas próprias categorias (o que é antigo, o que é novo?), e a ideia implícita de recriação permanente, do palimpsesto, são imagens inspiradoras para nossa leitura do “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade.

Gérard Genette¹⁴ descreve o palimpsesto como *“un parchemin dont on a gratté la première inscription pour en tracer une autre, qui ne la cache pas tout à fait, en sorte qu'on peut y lire, par transparence, l'ancien sous le nouveau”*.¹⁵ Genette¹⁶ define “intertextualidade” como *“une relation de coprésence entre deux*

¹² Título do diário coletivo inaugurado por Oswald em sua *garçonnière* da rua Libero Badaró, 67, 3º andar, sala 2, em São Paulo, no ano de 1918.

¹³ Do latim palimpsestus, pergaminho.

¹⁴ GENETTE, Gérard. *Palimpsestes*, La Littérature au second degré. Paris, Éditions du Seuil, 1982.

¹⁵ Tradução livre para este trabalho: “um pergaminho que raspamos a primeira camada para ali escrever outra, mas que não esconde a inicial, de modo que nós podemos ler na transparência, o antigo sob o novo”.

¹⁶ Teórico francês, nascido em Paris em 1930.

ou plusieurs textes, c'est-à-dire, eidétiquement et le plus souvent, par la présence effective d'un texte dans un autre".¹⁷

No âmbito de meu trabalho, apenas o título "palimpsesto" dialoga com a teoria de Genette, uma vez que a obra literária ultrapassa em muito a questão da intertextualidade. Assim, denominar este estudo de "palimpsesto selvagem", com a ressonância de "pensamento selvagem" como entendido por Claude Lévi-Strauss, é evocar uma imagem poética potente.

Com Eduardo Viveiros de Castro, sabemos que "o *"pensamento selvagem"* não é o pensamento dos "selvagens" ou dos "primitivos" (em oposição ao "pensamento ocidental"), mas o pensamento em estado selvagem, isto é, o pensamento humano em seu livre exercício, um exercício ainda não-domesticado em vista da obtenção de um rendimento".¹⁸

Com efeito, o palimpsesto de Oswald de Andrade revela-se em "estado selvagem", não domesticado, não preso à rigidez das normas, no "Manifesto Antropófago" - híbrido de ensaio polêmico, manifesto filosófico, paródia literária, revisão histórica, panfleto de provocação, estudo antropológico e roteiro fragmentado - questionando a própria "centralidade" do pensamento cartesiano europeu em relação à linguagem mito-poética dos "primitivos".

Assim, o "Manifesto Antropófago" com suas camadas sobrepostas imbrica desde a poesia ameríndia transliterada e fragmentos de relatos dos primeiros viajantes ao Novo Mundo, até ideias de Freud e Keyserling. Indo além, o manifesto também pode ser visto enquanto *palimpsesto selvagem e virtual*, no sentido do que pode vir a ser, remetendo simultaneamente ao passado arcaico e

¹⁷ Tradução livre para este trabalho: "uma relação de copresença entre dois ou mais textos, quer dizer, eideticamente e geralmente, pela presença efetiva de um texto sobre o outro".

¹⁸ Entrevista de Eduardo Viveiros de Castro à revista Com Ciência, SBPC, São Paulo 10/05/2009.

ao futuro vislumbrado - de um lado percorrendo no mínimo 5 séculos, de 1500 ao século XX, e de outro evocando o mundo não rubricado - nas camadas do tempo sobrepostas por Oswald nas imagens do “bárbaro tecnizado” e dos “aparelhos de televisão”, do “matriarcado de Pindorama” e do “cinema americano”.

Antes de iniciar o banquete, onde o texto do manifesto de Oswald será servido e devorado, vamos traçar um percurso dessa metafórica culinária antropófaga – mostrando como ele prepara a sua reflexão e a traduz em palavras por meio de muitos recursos expressivos.

Dez anos antes da “Semana de Arte Moderna” (1922), e bem antes de Oswald de Andrade publicar o “Manifesto Antropófago” (1928), podemos rastrear os primeiros embriões da antropofagia oswaldiana já em 1912, neste pequeno texto publicado em “O Pirralho” (jornal fundado pelo artista em 1911) ¹⁹.

“O Pirralho Antropophago

Os astrônomos europeus que vêm observar o eclipse solar desejam saber se aqui ainda há índios. (Dos Jornaes)”.

Maria Augusta Fonseca, em *Oswald de Andrade. Biografia*, recolhe exemplos como este, dos antecedentes da Antropofagia oswaldiana, se considerarmos 1928 como data inaugural, ano de publicação do “Manifesto Antropófago”.

Em 1925 Oswald escreveu a “Carta Oceano”²⁰ a bordo de um navio que rumava para a Europa, onde viajava ao lado de Tarsila do Amaral. O texto foi escrito como apresentação para o livro *Pathé Baby* (1926), primeira obra publicada de Alcântara Machado (que viria a ser, alguns anos mais tarde, diretor da *Revista de Antropofagia* ao lado de Oswald) :

¹⁹ Revista *O Pirralho*. São Paulo, 31 de agosto de 1912, nº 56. *Apud* FONSECA, Maria Augusta. *Oswald de Andrade. Biografia*. 2ª edição revista e aumentada. São Paulo, Editora Globo 2007, p. 206.

²⁰ Oswald de Andrade, Dezembro de 1925, “Carta Oceano” (divulgada na Revista Terra Roxa e outras terras) prefácio ao livro *Pathé Baby*, de Alcântara Machado.

“Até agora brasileiro escritor vindo Europa limitava-se fazer papel Hans Staden artilheiro Bertioga caiu preso Tupinambás século 16 apavorado antropofagia aconselhava não comerem gente. Morubichaba respondia – Não amole é gostoso”.²¹

Na sua “Carta Oceano”, tomando por base informações sobre um encontro real entre o europeu Hans Staden e um Morubichaba (no caso, Cunhambebe), Oswald recria a cena narrada pelo artilheiro alemão em seu livro:

“Konian Bebe tinha uma grande cesta cheia de carne humana diante de si e estava comendo uma perna, que fez chegar perto da minha bocca, perguntando si eu tambem queria comer. Eu respondi que nenhum animal irracional devora o outro, como podia então um homem devorar um outro homem? Cravou então os dentes na carne e disse: “*Jau ware sche (jauar e xé)*”, que quer dizer: sou um tigre, está gostoso! Com isto, retirei-me de sua presença”.²²

Nesta tradução do original alemão para o português, por Alberto Löfgren, publicada em São Paulo em 1900, aparece a frase “sou um tigre”, como a transcrição daquilo que Hans Staden teria escutado do Morubichaba em Língua Geral. Na publicação de 1930, revista e anotada por Theodoro Sampaio, aparece outro animal: “Sou uma onça, está gostoso!”. Afirmando o universo do território ameríndio, Theodoro Sampaio inclui uma nota de rodapé ao texto de Staden, dizendo que “*a phrase tupi é enphatica e esta mal escripta. O narrador quiz dizer “Yawara ichê!” – que se traduz – “sou onça!”*”.²³

²¹FONSECA, Maria Augusta. In *ob. cit.*, p. 168.

²² STADEN, Hans. *Suas viagens e captivo entre os selvagens do Brazil*. Tradução de Alberto Löfgren. São Paulo, TYP. DA CASA ECLECTICA, Rua Direita, nº 6, 1900, p.100.

²³ STADEN, Hans. *Viagem ao Brasil*. Tradução de Alberto Löfgren, revista e anotada por Theodoro Sampaio. Rio de Janeiro, Officina Industrial Graphica, 1930, nota 91, p.109.

A prosa de Hans Staden, na condução narrativa de seu encontro com o referido ameríndio, contém referências espaciais ao local onde se passa a ação, informações sobre os sujeitos envolvidos, os objetos, e ainda inclui transcrição de diálogos. O texto traduzido do original alemão, como era de se esperar, segue a sintaxe padrão da língua portuguesa. O único “estranhamento” encontrado seria a frase transliterada do Tupi (língua geral), e a própria resposta do Morubichaba, que “responde” ao Alemão, “não respondendo”, num jogo que questiona a própria lógica da pergunta do europeu, como veremos a seguir.

Se o problema colocado por Staden seria aquele de um homem comer outro homem - ou qualquer ser comer outro de mesma espécie – já que nem os animais irracionais o fazem, a resposta de Morubichaba em tudo desmonta a questão recebida, não respeitando os argumentos do europeu “civilizado”. Ao dizer “sou uma onça”, o índio pode estar anunciando que não é um “homem”, e sim um “animal” (de outra espécie), o que o autorizaria então a comer a perna de um homem.

O ameríndio pode também estar indo além e desafiando a máxima de Staden - “nenhum animal irracional devora o outro, como podia então um homem devorar um outro homem?” - colocando-se como animal irracional que, sim, come outro animal irracional, já que, se Morubichaba pode ser uma onça, o prisioneiro que está sendo devorado poderia, em última instância, ser também da mesma espécie, uma outra onça?

De todo modo, sabe-se que “onça” quer dizer, para os ameríndios, em sua mito-poética, algo diferente do que significa para um “branco”. E que a prática antropofágica, ela mesma, se define também pela figura do jaguar/onça: “até pelo porte e aspecto, muitas delas [onças] parecem denunciar suas predileções

antropofágicas”.²⁴ Para Pierre Clastres, “essa fera se configura como um concorrente do homem (pois mata os mesmos animais) e, além do mais, representa um animal que torna o homem, ao mesmo tempo, caçador e caça. O jaguar constitui uma ameaça à "humanidade do homem". Este último, para conservar a própria humanidade – nós diríamos, para "renová-la ritualmente" –, "deve afirmar-se como caçador, como matador de animais.”²⁵

Em qualquer das possíveis leituras - homem devorando homem, ou animal devorando homem, ou ainda animal devorando outro animal - não resta dúvida que, seja como for, para aquele Morubichaba, o importante é que “está gostoso!”. E na articulação desta cena com o “Manifesto Antropófago” de Oswald, (fazendo aqui uma transposição que vai além daquelas sugeridas no prefácio de *Pathé Baby*) não resta dúvida de que o que interessou ao autor, além do humor, foi exatamente esta “inversão” de papéis, este diálogo questionador de posições, onde “devorar” é também não aceitar a lógica proposta pelo europeu, procedimento que usa fartamente nos aforismos do manifesto de 1928.

Na recriação oswaldiana (“Até agora brasileiro escritor vindo Europa limitava-se fazer papel Hans Staden artilheiro Bertioga caiu preso Tupinambás século 16 apavorado antropofagia aconselhava não comerem gente. Morubichaba respondia – Não amole é gostoso”)²⁶, ao contrário da prosa corrente de Hans Staden, fica evidente a associação estabelecida entre a linguagem telegráfica, tão ao gosto de sua época, e aquela que se aproxima da sintaxe ameríndia, nos termos colhidos em estudos da Língua geral, por exemplo, por Couto de Magalhães e por Gonçalves Dias. Oswald omite, por exemplo, o uso da preposição, no trecho “vindo Europa”. Este recurso, perceptível em todo o parágrafo, gera um ritmo entrecortado que lembra a economia da linguagem

²⁴ HOLLANDA, Sérgio Buarque. *Caminhos e fronteiras*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994, p. 92.

²⁵ CLASTRES, Pierre. *Crônica dos índios Guayaki*, São Paulo, Editora 34, 1995, p. 22.

²⁶ FONSECA, Maria Augusta. In *ob. cit.*, p. 168.

telegráfica que dá à língua uma feição fragmentada, característica que aparece também em seus romances *Memórias Sentimentais de João Miramar* e *Serafim Ponte Grande*, como bem observado na fortuna crítica do autor.

No caso específico deste trecho da “Carta Oceano”, e no “Manifesto Antropófago” como um todo, podemos expandir essa presença da linguagem telegráfica para além de um procedimento de vanguarda, ou uma consonância com os desenvolvimentos tecnológicos do começo do século XX, como a marca da velocidade, a inspiração do bonde elétrico, etc.

Parece-me, neste caso, interessante agregar a esta linguagem oswaldiana - sem pontos nem vírgulas, fragmentada, rítmica, com buracos no meio da frase, gerados pela ausência de preposições e conjunções - a inspiração da própria comunicação indígena, mais sintética, incisiva e *musical*, em sua própria natureza. Ao contrário de Hans Staden, Oswald não se contenta em somente *narrar* o acontecido, com a linguagem “padrão” ocidental. O poeta prefere se contaminar não só de uma possível “outra lógica” dos Tupi, mas sobretudo recriar no papel a linguagem essencialmente oral dos ameríndios. (Não que Oswald fosse “especialista” em Língua Geral ou em fonética indígena – ele leu em Staden a transposição desta para a linguagem escrita – mas ele “captou” uma música peculiar que poderia unir o canto ameríndio à máquina do telégrafo. Pois, para Oswald, “a gente escreve o que ouve, nunca o que houve,” como veremos adiante.

Assim, a “linguagem telegráfica” de Oswald, omitindo elementos gramaticais na construção das frases, busca aproximações com aquela da fala ameríndia. Segundo estudiosos, como os acima citados, não há, por exemplo, o verbo “ser” em Tupi, por isso dizem “eu onça”, “eu forte”, “eu homem”, e não “eu sou onça”, como nas línguas de origem latina, como a portuguesa.

Chamo especial atenção para o fato de que Oswald não utilizou a frase “sou uma onça”, contida no relato de Staden, e a substituiu pelo “não amole” que aparece na sua “Carta Oceano”. No entanto, Oswald aproveitou ao máximo a conclusão, e apenas alterou - fez uma correção oportuna - “está gostoso” para “é gostoso”, numa afirmação que procura transcender a cena momentânea, visando garantir uma máxima mais geral.

No meu entender, o “não amole” usado por Oswald é um prenúncio das expressões que ele repetirá diversas vezes no “Manifesto Antropófago”: “mas o que temos nós com isso?” e “nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós”. A fala do Morubichaba, “sou uma onça”, funciona para “tirar o chão” da lógica do Europeu, tanto que, depois da resposta do índio, tudo o que restou a Hans Staden foi *ficar no ar*: “Com isto, retirei-me de sua presença”. O “sou uma onça” do Morubichaba pode ser interpretado pelo “não amole” de Oswald, carregando o mesmo sentido, a saber, o de não levar em conta, *não engolir* a lógica do europeu como se ela fosse verdade absoluta. Nesse sentido, a expressão usada por Oswald prenuncia os bordões acima citados e de certa maneira resume muito da inflexão do “Manifesto Antropófago”.

Esses exemplos demonstram que Oswald, antes mesmo da formulação de seu manifesto em 1928, já estava, aqui e ali, “beliscando” o tema da Antropofagia como aperitivo (e não era o único do grupo modernista a se interessar pelo assunto). No seu caso, no mínimo desde 1912 - como vimos em seu texto publicado em *O Pirralho*. Assim, vemos que o autor começa sua vida literária como um “pirralho antropófago”, caçoando dos europeus que querem saber se aqui “ainda há índios” (ou seja, devoradores de gente), e prossegue neste percurso até 1954, pouco antes de sua morte, deixando um testamento, no “Livro da Convalescença”, onde afirma que esta concepção antropofágica da vida é a que deve continuar a ser estudada. Deste modo, visualizamos a coerência em mais de 40 anos da trajetória de Oswald de Andrade marcada pelo tema da Antropofagia.

Rãs ou Abaporu?

Dois relatos, um de Tarsila do Amaral, em entrevista em 1969, outro de Raul Bopp, publicado em 1966, versam sobre a primeira vez em que se pensou na criação de um movimento antropofágico no Brasil (aqui marcando o interesse de um grupo, e não um fato isolado). Raul Bopp viria a ser, mais tarde, editor “açougueiro”²⁷ da *Revista de Antropofagia*. Em seu relato, a metáfora alimentar, de todo modo, já está presente desde o *insight* inicial da Antropofagia, bem como a própria trajetória da origem do homem:

“Restaurante das Rãs:

Quando, entre aplausos, chegou um vasto prato com a esperada iguaria, Oswald levantou-se e começou a fazer um elogio da Rã, explicando, com alta porcentagem de burla, a teoria da evolução das espécies. Citou autores imaginários, os ovistas holandeses, a teoria dos homúnculos, os espermatistas, etc... para provar que a linha de evolução biológica do homem, na sua longa fase pré-antropóide, passava pela Rã – esta mesma que estávamos saboreando entre goles de Chablis gelado.

Tarsila interveio:

-Em resumo, isso significa que, teoricamente, deglutindo rãs, somos uns... quase antropófagos”.²⁸

Em seu livro *Movimentos Modernistas no Brasil*, Raul Bopp narra o próximo passo a partir daí: “A tese, com um forte tempero de blague, tomou amplitude. Deu lugar a um jogo divertido de ideias. Citou-se logo o velho Hans Staden e

²⁷ Este foi o termo usado na própria publicação.

²⁸ BOPP, Raul. *Movimentos Modernistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria São José, 1966. Obs: muitos dos textos publicados neste livro de 1966 aparecem depois sob o título *Vida e Morte da Antropofagia*, editados em 1977.

outros clássicos da Antropofagia: “Ali vem a nossa comida pulando”.²⁹ Esta frase foi destacada no 1º número da Revista de Antropofagia, logo na capa/primeira página, como um slogan em letras garrafais, extraída do livro *Hans Staden: suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brasil*³⁰:

“Nas outras cabanas, continuaram suas zombarias commigo e o filho do rei atou-me as pernas em três logares, obrigandome a pular com os pés juntos. Riram-se disso e disseram: *Alli vem a nossa comida pulando*.

Perguntei ao meu senhor que me levara até ahi, si era para me matar aqui. Respondeu-me que não, mas que era costume tratar assim os escravos”.

Raul Bopp observa que, depois da brincadeira no restaurante, Oswald quis levar adiante a ideia:

“Alguns dias mais tarde, o mesmo grupo do restaurante de rãs se reuniu no palacete da Alameda Barão de Piracicaba para o batismo de um quadro de Tarsila: o Antropófago. Nessa ocasião, depois de passar em revista a parca safra literária posterior à Semana, Oswald propôs desencadear um movimento de reação, genuinamente brasileiro. Redigiu um manifesto. O plano de derrubada tomou forma. A flecha antropofágica indicava outra direção”.³¹

²⁹ A máxima aparece na *Revista de Antropofagia* ano I nº 1, maio de 1928.

³⁰ Hans Staden: suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brasil. Edição comemorativa do 4º Centenário. São Paulo : Typ. da Casa eclectica, 1900. Reprodução disponível na Brasileira USP, <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01737100>.

³¹ BOPP, Raul. *Movimentos Modernistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria São José, 1966, p. 71.

O relato de Tarsila do Amaral é bem mais simples, e não retoma o episódio do restaurante, mas ambos estão interligados. A ação se passa no ambiente doméstico, íntimo: “A 12 de janeiro de 1928, para o aniversário do Oswald de Andrade, terminei um quadro para presenteá-lo. Pintei até altas horas. Quando acordei, eu mesma fiquei um pouco assustada. E Oswald também se impressionou. Mas que coisa estranhíssima – dizia – como é que você teve a ideia de fazer isso? Parece-me um antropófago”³².

Também na descrição de Tarsila, a passagem da imagem do antropófago à ideia da criação de um movimento cultural é surpreendentemente rápida: “No dia seguinte Oswald chamou o Raul Bopp para ver o quadro. Aí me perguntaram se poderiam chamar aquilo de antropófago. Respondi: esperem um instante, vou buscar meu dicionário de Tupi-Guarani. E foi no dicionário de Montoya, que tenho até hoje, que descobri a palavra chave: ABA-PORU. O Raul Bopp, que estava por perto, sugeriu que se fizesse um movimento em torno do meu quadro. E assim eles fundaram a *Antropofagia*”.³³

O interesse não é saber o real momento do surgimento da ideia da Antropofagia, mas compreender as diferentes questões que mobilizaram os artistas naquele momento, acionando o que estava em estado latente. Podemos extrair alguns pontos em comum a partir destes dois relatos reproduzidos; a “trinca” fundadora básica é formada por Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp. Outro traço comum nas descrições de Bopp e Tarsila é a agilidade de Oswald em inventar, perceber o valor do *insight*, da blague, e transformá-lo em algo provocador, instigante e polêmico, como a Antropofagia. Seja no restaurante das rãs ou no Solar de Tarsila - ou no movimento que integra os dois momentos - no princípio era a verve.

³² MAURICIO. Jayme. "Tarsila. pau brasil, antropofagia e pintura social". Correio da Manhã. 10 de abril de 1969. Acervo CEDAE UNICAMP.

³³ MAURICIO. Jayme. "Tarsila. pau brasil, antropofagia e pintura social". Correio da Manhã. 10 de abril de 1969. Acervo CEDAE UNICAMP.

Apenas alguns meses depois, em maio de 1928, é que foi publicada a *Revista de Antropofagia*. Lembrando que nada nasce sem precedentes e maturação, o “Manifesto Antropófago” de Oswald foi publicado em seu primeiro número - no que mais tarde a crítica chamou de “primeira denteição”, por causa da referência implícita feita pelos editores da nova etapa da revista, que a chamaram de “2ª. denteição”. Ela foi publicada na imprensa local a partir de 17 de março de 1929: “Rubens do Amaral, que chefiava a redação do *Diário de S. Paulo*, cedeu às quintas-feiras uma página inteira do jornal”.³⁴

Após esse período inicial, o tema da Antropofagia irá reaparecer em *Serafim Ponte Grande* (obra iniciada em 1924, concluída em 1929/30 e publicada em 1933); *O rei da vela* (peça escrita a partir de 1933, publicada em 1937); será lembrado no romance *Chão* (1945)³⁵; até chegar à formulação da tese “A Crise da Filosofia Messiânica” em 1950.

³⁴ BOPP, Raul. *Movimentos Modernistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria São José, 1966, p. 76.

³⁵ ANDRADE, Oswald. *Marco Zero – Chão*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1974, p. 203. Em uma página inteira do romance *Chão*, a personagem Jack fala sobre a Antropofagia: “Todos sorriam contrafeitos. Mas uma discussão se elevava entre Jack de São Cristóvão e o Major que gesticulava com o copo vazio.

— A Antropofagia, sim, a Antropofagia só podia ter uma solução - Hitler! No entanto os integralistas cristianizaram-se. Deus, Pátria e Família! E eles, os antropófagos que tanto prometiam, foram para o marxismo. É ininteligível! Eles cantavam o bárbaro tecnizado! E que é o bárbaro tecnizado senão Hitler?

— A Antropofagia? — indagou Monsenhor Arquelau com um falso ar assustado. Jack de São Cristóvão deu uma grande risada limpando os beiços e afastando a compota de goiaba.

Não se alarme Monsenhor! Nós estamos discutindo filosofia. Eu afirmei ao Major que o Brasil é o país das prioridades inúteis. Tivemos Bartolomeu de Gusmão, o padre-voador. E suas experiências e ideias deram em nada. Tivemos aqui um grande movimento que se chamou a Antropofagia.

— A tal Semana de Arte Moderna! — fez o conde. — Os futuristas! Uns vaiados! Que fundaram agora um Clube deletério. . .

— O *Clube de Arte*, de Mal-as-arte!

— Não é isso. O que há é confusão — continuou o arquiteto. — No meio do movimento modernista apareceu alguma coisa tão rica e fecunda que até hoje admite várias interpretações. Politicamente, a Antropofagia pode ser considerada como a primeira reação consciente contra os imperialismos que ameaçam até hoje a nossa independência. Basta dizer que ela propunha uma reforma do calendário nacional. Nosso ano I seria o da devoração do Bispo Sardinha pelos índios Caetés, na Bahia.

— Que falta de respeito! — observou Chiquito olhando Monsenhor. As origens intelectuais da Antropofagia estão em Montaigne, em Rousseau! — exclamou Jack. — É

Além de estar exposta nas obras de ficção, no manifesto e na tese, a Antropofagia está presente em diversos artigos e pequenos ensaios, como “Meu testamento” (1944), “A marcha das utopias” (1953), “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial” (1950), “Variações sobre o Matriarcado”, “Ainda o matriarcado”, “O achado de Vespúcio” e “O antropófago”. (artigos não datados, reunidos pela primeira vez em livro por Mário da Silva Brito – *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias*, no início da década de 1970).

O tema da Antropofagia avança até a última obra publicada em vida pelo autor, em 1954, *Um homem sem profissão – Sob as ordens de mamãe*, em cujo prefácio Antonio Candido afirma: “poesia nascida da devoração do mundo por uma grande personalidade. *C’est ici, lecteur, un livre anthropophage*”.

Se *Um Homem Sem Profissão* – primeiro volume de suas memórias - é antropofágico, no entender de Antonio Candido, podemos então vislumbrar mais de quatro décadas em que a Antropofagia foi elemento central no pensamento de

a exaltação do homem natural, com uma diferença, não o elogio do "bom selvagem" mas do mau, do verdadeiro. . . O manifesto dizia muito bem que não se queria saber do índio genro de Dom Antônio de Mariz, isto é, do índio convertido que deu o herói submisso da semicolônia. . . Peri, de Alencar. . . esse índio de papelão que originou outra coisa de papelão também, essa ópera de Carlos Gomes!

— *O Guarani*...

— Você não gosta do *Guarani*? ~ perguntou Chiquito.

— É uma beleza, eu ouviu cantar na rádio! — comentou Leô.

— E que tem tudo isso a ver com a filosofia? — indagou o Major.

— O sentido devorativo do sistema. A única realidade tão grande que é transcendental, que é lógica transcendental... Que se torna dialética... dialeticamente...

— Não confunda, pelo amor de Deus!

— Distínguo! — exclamou o sacerdote excitado.

— Não estou confundindo. . . A fenomenologia do espírito só pode se realizar na História pela Antropofagia. É o destino devorativo da espécie...

— Que confusão mental!

A Antropofagia disse uma coisa inestimável. Que toda a faina do homem sobre a terra consiste na redução do Tabu ao Totem. Do elemento desfavorável ao favorável. Está aí reduzida em síntese toda a história das religiões, a história da ciência e da técnica e a própria história política...

— Não diga besteira! Nesse instante ouviu-se lá dentro um barulho de louça estalada no ladrilho. Leô levantou-se da mesa como um raio.

— Aposto que é o açucarere!”

Oswald (como o crítico escreveu em estudos sobre o autor e o modernismo brasileiro).

Embora palmilhando o tema em toda a obra do autor, este ensaio está centrado primordialmente no texto de 1928, acreditando que o “Manifesto Antropófago” representa a coluna vertebral do *corpus* antropofágico da obra de Oswald de Andrade.

Acerca da trajetória intelectual de Oswald, e de suas idas e vindas ao tema do primitivo, Benedito Nunes em “A Antropofagia ao alcance de todos”, situa: “rompendo com a orientação Marxista em 45, proclamava Oswald, dois anos depois, o seu retorno à Antropofagia. [...] Esse retorno à Antropofagia efetivou-se em certa medida como oposição crítica ao Marxismo e como um processo de conversão filosófica do autor, que se dedicou apaixonadamente ao estudo da Filosofia, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, que não trouxera, como ele esperava, o ocaso dos imperialismos, das ditaduras e da moral burguesa. Tomando então por base as intuições contidas nos seus Manifestos de 1924 e 1928, Oswald elabora, em *A Crise da Filosofia Messiânica*, a sua concepção filosófica do mundo”³⁶.

Interessante ressaltar que, mesmo durante sua “guinada comunista” a partir de 1930, e do célebre prefácio de *Serafim*, onde Oswald “renega” sua produção anterior e quer “ser, pelo menos, casaca de ferro na Revolução Proletária”³⁷, Oswald não abandonou a antropofagia que guarda feições com o projeto de um mundo igualitário, pela linhagem materna, vale dizer, sem o ranço burguês de bens materiais herdados e da disputa pela propriedade, como se lê em “A crise da filosofia messiânica”. Ainda que sob o peso do Marxismo ortodoxo e do Partido Comunista, mantém sua liberdade inventiva e pratica uma espécie de “marxismo

³⁶ NUNES, Benedito. “Antropofagia ao alcance de todos” in ANDRADE, Oswald de. *Obras Completas*. vol. VI. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. XVI.

³⁷ ANDRADE, Oswald. *Serafim Ponte Grande*. São Paulo: Globo, 1990, p. 39.

antropofágico”, sendo assim, não despreza a compreensão de uma sociedade igualitária no mundo moderno da exploração do homem pelo homem.

Nesse sentido, dado os argumentos anteriores, discordo da afirmativa de Benedito Nunes quando se refere a um “retorno à Antropofagia” apenas em 1947. O próprio *Serafim* traz um capítulo sob o título de “Antropofagia”, incluído em redação final, conforme indicado em “Dois livros interessantíssimos”³⁸ em que Maria Augusta Fonseca estuda o percurso dos manuscritos do autor. Em se tratando de Oswald de Andrade, e sem esquecer a capacidade de transformação do homem, seria melhor não levar “a ferro e fogo” o tal “casaca de ferro”, pois com o passar do tempo serão muitas reviravoltas, muitas metamorfoses de figurinos e *personae*. “Com sua enorme força de vida, ele sempre arrastou tumultuosamente as contradições não solucionadas”, como revela Antonio Candido no artigo “Os dois Oswalds”³⁹.

A se tomar a declaração feita no prefácio de 1933, escrito para *Serafim Ponte Grande*, com registro de uma auto-definição, vejamos com atenção o significado de “casaca-de-ferro”. O termo é dicionarizado como “s. m. || (Bras.) (pop.) servente de circo”. No livro *Palhaço da burguesia – Serafim Ponte Grande e o universo circense*, Maria Augusta Fonseca descreve: “o empregado mais humilde do circo. O que arcava com o serviço braçal mais pesado ajudando na armação da barraca, limpando o picadeiro, carregando cadeiras, escadas (...). Outras vezes, conforme depoimento de Arrelia, o casaca-de-ferro era transformado em palhaço pobre para divertir a criançada e chamar atenção do público para o espetáculo do dia, saindo às ruas”.⁴⁰

³⁸ FONSECA, Maria Augusta. Dois Livros interessantíssimos: Memórias Sentimentais de João Miramar e Serafim Ponte Grande, edições críticas e ensaios. Tese de Livre-docência. Universidade de São Paulo, 2006.

³⁹ CANDIDO, Antonio. “Os dois Oswalds”. In *Recortes*. São Paulo, Cia das Letras, 1993, p.35-42

⁴⁰ FONSECA, Maria Augusta. *Palhaço da burguesia - Serafim Ponte Grande e o universo circense*. 1ª ed. São Paulo, Livraria e Editora Polis, 1979, p. 43.

No glossário do livro *Circo Nerino*, de Roger Avanzi (o palhaço Picolino) e da pesquisadora Verônica Tamaoki, encontramos a definição: “Charuto (amarra cachorro, casaca de ferro, peludo), cuida da limpeza e manutenção do circo, ajuda a montar e desmontar a lona e, no espetáculo, auxilia a troca dos aparelhos e materiais de um número para o outro”.⁴¹

Mas, em geral, é natural que se possa “ler” casaca-de-ferro fora do contexto circense. Literalmente, as palavras “casaca” e “ferro” inspiram o sentido de “vestir a camisa”, “aderir”, de se paramentar de acordo, solenemente, com uma casaca - lembrando tratar-se da importação de hábito europeu - vestimenta masculina habitual no Brasil até o início do século XX. E ferro remete a algo firme, duro, inquebrantável. Ao pé de letra, pode-se visualizar uma casaca-de-ferro como um uniforme, uma roupa pesada, firme, inclusive difícil de ser retirada.

Mas minha leitura, a partir da perspectiva das artes cênicas, ao contrário, vê nesta expressão “o” casaca-de-ferro do Circo, a personagem do “faz tudo” dentro e fora do picadeiro. O Casaca-de-ferro é, em última instância, um camaleão do circo, até mesmo um dublê de palhaço. Essa perspectiva muda tudo. Ou seja, ao anunciar sua “adesão” ao Partido Comunista (sem renegar a antropofagia, ao contrário, ele a exalta e menciona *Macunaima* como sendo a única obra que se salva do mundo burguês que o enojava) Oswald – conhecido admirador do Circo e do palhaço Piolim - fazia, na verdade, mais uma de suas “cenas”, repletas de ambigüidade, ironia e crítica ao ortodoxismo, seja de um lado, seja do outro, e a ambos - sempre procurando olhar pelo avesso.

Agregue-se a isso a questão de que “palhaço”, na acepção íntegra de artista, para Oswald não deveria ser um termo “pejorativo”, já que ele nutria sincera admiração por Piolim e pelo universo do circo. Já a expressão “palhaço da

⁴¹ AVANZI, Roger e TAMAOKI, Verônica Tamaoki. *Circo Nerino*. São Paulo, Editora Codex, 2004.

burguesia”, lida em clave literal, pejorativa, significa traduzi-lo em “palhaço de classe”, isto é, falsificado por interesses, longe das origens do verdadeiro artista. Assim, na formulação de Oswald de Andrade, é importante contextualizar as possibilidades múltiplas de sentido. No caso de Oswald, a subversão vem do gesto de tanto provocar o riso como rir de si mesmo, atacando a própria classe de que faz parte.

Se saía do picadeiro o “palhaço da burguesia”, e entrava na pista o *trickster* do Comunismo, o fato é que Oswald anunciava, na verdade, com seu prefácio ao *Serafim*, a própria questão que pode também estar embutida no nome: será fim? Dessa perspectiva, este trabalho também procura mostrar que não houve este “fim” da Antropofagia nas décadas de 30 e 40, nem um posterior retorno, como mencionado por Benedito Nunes. O prefácio de *Serafim Ponte Grande* foi mais um dos “números” de Oswald. E suas personagens continuaram a se metamorfosear...

Por outro lado, a propósito da face mais propagada de Oswald - a do sátiro sem papas na língua, a do rebelde impulsivo e intuitivo, indisciplinado - o crítico Antonio Candido nos apresenta uma nova visada do *enfant terrible*, já maduro, nas décadas de 40 e 50. Candido não apenas enriquece dialeticamente a imagem de Oswald, como ainda atesta o amor do escritor pela filosofia e a permanência do conceito da antropofagia ao longo de quase meio século de sua vida como anteriormente mencionado. Mas, valem ainda outros exemplos.

No artigo “Digressão Sentimental sobre Oswald de Andrade”, Candido corrobora a ideia de que a Antropofagia foi interesse de vida inteira para o artista, assim resumindo:

“Nos últimos anos Oswald se desinteressou da ficção, voltando-se para o ensaio filosófico e a redação das memórias, que infelizmente não pode acabar. (...) A partir de 1945 tornou-se cada vez mais um estudioso, preparando-se

*para desenvolver o tema da crise da filosofia ligada ao patriarcalismo, que foi para ele a praga da história do Ocidente. Matriarcado redentor, utopia, messianismo eram os pontos principais da sua reflexão”.*⁴²

A tese que Oswald elabora em 1950, “A Crise da Filosofia Messiânica”, dialoga com a literatura, a história e a filosofia. Na última década de sua produção intelectual, Oswald de Andrade parece retomar os interesses dos seus primeiros anos no Colégio de São Bento, onde estudou de 1903 a 1908, e depois em 1914, quando cursou a Faculdade de Filosofia de S. Bento, e foi aluno do historiador Afonso de Taunay e de Monsenhor Sentroul, professor de lógica e filosofia do convento de S. Bento.

Na década de 30, após a criação da Universidade de São Paulo em 1934, Oswald aproxima-se de intelectuais estrangeiros que alimentam seu apetite pela antropologia, pela filosofia, pela história, pela literatura, e circula pelo Brasil na companhia de Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide e Giuseppe Ungaretti.⁴³ No entanto, as relações de Oswald com a Universidade e com o meio acadêmico nunca foram tranquilas. Sem perder o estilo provocador, ele criticava e ridicularizava os jovens acadêmicos, chamando de “chato-boys”⁴⁴ os moços estudiosos Antonio Candido (de quem será, mais tarde, grande amigo, fazendo publicamente um *mea culpa*) e o seu grupo da Revista *Clima*, do qual também faziam parte Paulo Emilio Sales Gomes, Decio de Almeida Prado, Rui Coelho e Lourival Gomes Machado. Num artigo em resposta à Candido, Oswald, que estava chateado por um artigo pouco elogioso a uma obra recém-publicada, ataca:

⁴² CANDIDO, Antonio. “Digressão sentimental sobre Oswald de Andrade” in *Vários Escritos*. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1995 (3ª edição, revista e ampliada).

⁴³ Fonseca, Maria Augusta. *Oswald de Andrade Biografia*. São Paulo, Ed Globo, 2007, p. 246. (2ª edição, revista e ampliada).

⁴⁴ Andrade, Oswald. Ponta de Lança. “Antes do “Marco Zero””. Rio de Janeiro, Ed Civilização Brasileira, 1971, p. 42-47.

“a vigilante construção de minha crítica revisora nunca usou a maquiagem da sisudez nem o guarda-roupa da profundidade. O Sr. Antônio Cândido e com êle muita gente simples confunde *sério* com *cacête*. Basta propedêuticamente chatear, alinhar coisas que ninguém suporta, utilizar uma terminologia de *in-folio* (...).”

Note-se que Oswald, para definir sua crítica, utiliza novamente a imagem da “maquiagem” e do “guarda-roupa”, possibilidades de “figurino”, reforçando aquele sentido possível de “casaca-de-ferro” enquanto figura do circo.

E Oswald continua respondendo, contrapondo a crítica que recebeu de Antonio Candido com aquela que obteve de Roger Bastide, ambos professores da USP:

“Vou apenas pôr à frente do seu professoral azedume a crítica serena e minuciosa, refletida e ilustre, de outro professor, o Sr. Roger Bastide, sobre o meu primeiro livro. A autoridade que invoco, não é a do catedrático de Sociologia da Faculdade de Filosofia, de quem o Sr. Antônio Cândido é o assistente. É a do crítico mesmo, o crítico interessado, culto e constante”.⁴⁵

E desfecha os últimos golpes contra o “professoral azedume”: “O Sr. Antônio Cândido, multiplicando tôda a sua argúcia cultivada no convívio universitário, não viu nada disso”. Mais adiante, Oswald conclui: “Também para mim vai ser, entre outras delícias, uma experiência, a prova dos nove que espero com a próxima publicação do primeiro volume de *Marco Zero*. Quero ver como se portam o Sr. Antônio Cândido e seus *chato-boys*.”⁴⁶

⁴⁵ Idem, op. cit. p.43.

⁴⁶ Idem, op. cit. pp.44 e 45.

Deixando bem clara a diferença entre o que ele via como “sério” e o que entendia como “cacete”, Oswald ao mesmo tempo criticava e acompanhava o movimento intelectual desenvolvido na Universidade. Em seus últimos anos de vida, tentou se aproximar da Universidade de São Paulo, desta vez apresentando tese para concurso em 1950. “A Crise da Filosofia Messiânica” foi submetida para concurso da cadeira de Filosofia, Ciências e Letras da USP; Oswald no entanto não conseguiu participar, pelo fato de não possuir graduação na disciplina (o autor é formado em Direito), numa decisão do Conselho Nacional de Educação.

Para os objetivos propostos neste trabalho, interessa também rastrear o “campo intelectual” vivenciado por Oswald, na São Paulo da primeira metade do século XX, pois o arco de sua criação que vai do “Manifesto Antropófago” à tese “A crise da filosofia messiânica” dialoga diretamente com as forças do período, incluindo o artista em seu tempo e lugar. De Piolim a Lévi-Strauss, Oswald parece ter se alimentado de tudo que lhe parecesse vital, num impulso antropófago de amalgamar o picadeiro e a universidade, a floresta e a escola, termos estes que já despontam no “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*”.

Efetivamente, o que caracteriza sua produção intelectual é a original alquimia entre intuição e conceito desenvolvida por Oswald - presente tanto no “Manifesto Antropófago” de 1928 como na tese “A crise da filosofia messiânica” de 1950, além de transpassar os textos “Meu testamento” (1944), “A Marcha das Utopias” (1953), “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial” (1950), “Variações sobre o Matriarcado”, “Ainda o matriarcado”, “O achado de Vespúcio”, “O antropófago”, todos incluídos nos volumes *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias* (1972) e em *A utopia antropofágica*⁴⁷ (1990).

⁴⁷ANDRADE, Oswald de [organização de Mário da Silva Brito]. *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972. Obs: Muitos destes textos serão depois republicados como *A Utopia Antropofágica*, título atribuído pela organizadora Maria Eugenia Boaventura, em *Obras Completas*. São Paulo, Editora Globo, 1990.

Se, no texto fundador, “Manifesto Antropófago”, o que desponta é o chiste, a síntese metafórica, aforismos inventivos e provocativos, o *insight* e a alegoria, como adiante será discutido, outra feição se apresenta décadas depois, quando o autor retoma o mesmo tema – visando outro projeto - o de desenvolver um ensaio filosófico na tese “A Crise da Filosofia Messiânica”.

Os ensaios de Oswald acima referidos, e seu apetite filosófico devorando Montaigne, Freud, Marx e Nietzsche, podem servir como ferramentas auxiliares para a compreensão do “Manifesto Antropófago”. Ao final de sua vida, em 1954, o poeta evoca Montaigne uma vez mais e deixa registrado seu postulado no manuscrito “Livro da Convalescença”. No caderno citado, Oswald faz uma espécie de testamento e afirma que a Antropofagia é uma concepção que o Brasil deveria incorporar:

“Adotei de há muito um completo ceticismo em face da civilização ocidental que nos domou. Acredito que ela está nos seus últimos dias, vindo à tona a concepção oposta – a do homem primitivo que o Brasil podia adotar como filosofia.

O Ocidente nos mandou com o messianismo todas as ilusões que escravizam. Montaigne, no seu grande capítulo dos *Essais*, onde exalta *les canibales* [sic], foi o primeiro que viu o caminho novo – o dado pela revolta e pelo estoicismo do índio. (...). Evidentemente o que eu quero não é o retorno à taba e sim o primitivo tecnizado”.

Manifesto

Antes de adentrar nas reflexões sobre a importância do conceito de “manifesto”, lembremos que Oswald publicou dois manifestos, e o Antropófago é apenas o segundo deles. Em 1924, portanto quatro anos antes da fundação da *Revista de Antropofagia*, Oswald de Andrade já publicara seu “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*” no jornal *Correio da Manhã*, a 18 de março, no Rio de Janeiro.

Se pensarmos “manifesto” enquanto conjunto de intenções, carta de princípios, como proposta que antecede e/ou acompanha a realização de obras propriamente ditas, o “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*” se encaixa naturalmente nesta definição, pois apresenta muitos dos princípios estéticos que Oswald dissemina nos poemas de *Pau Brasil* (1925).

O primeiro manifesto de Oswald de Andrade, “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*”, é portanto, contemporâneo das primeiras obras publicadas do autor:

- em 1922, depois de participar da “Semana de Arte Moderna”, Oswald publica *Os Condenados*, com capa de Anita Malfatti, em São Paulo, pela Editora Monteiro Lobato, com 200 páginas.

- em 1924 publica *Memórias Sentimentais de João Miramar*, com capa de Tarsila do Amaral, pela editora Independência, também de São Paulo, com 119 páginas.

O “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*” insere-se ainda como um aprendizado que deriva de uma leva de manifestos da vanguarda artística do começo do século XX na Europa, com os movimentos do Futurismo (1909-1914), Cubismo (1907-1914), Dadaísmo (1916-1922), Surrealismo (1924) e outros. No Brasil do primeiro Modernismo, além do “Manifesto do Trianon” (1921), temos o de Oswald em

1924.⁴⁸

Traçando este percurso de tempo e obras editadas entre os manifestos, lembremos que entre 1925 e 1927 Oswald publica mais três livros: *Pau Brasil*, pela editora Au Sans Pareil em 1925, em Paris; *A Estrela de Absinto*, em 1927 pela Editora Helios, com capa de Brecheret; e *O Primeiro Caderno do aluno de poesia Oswald de Andrade*, também em 1927, ilustrado pelo autor, com capa de Tarsila.

Recordemos ainda que a *Semana de Arte Moderna* já havia abalado a cena cultural brasileira a partir de 1922, com Oswald e Mário de Andrade atuando como seus principais mentores. Depois da agitação inicial e da considerável produção - ao todo, no período, Oswald publicou 7 livros - depois de 1929 o escritor iniciou a reavaliação de um certo “caminho percorrido”, para usar um termo que ele próprio urdiu.

Entre um manifesto e outro, Oswald publica, em 24 de fevereiro de 1927, no *Jornal do Commercio*⁴⁹, mais um pontual, “Antologia” (assinado por João Miramar), valendo-se do manifesto para um ataque ao Grupo da Anta e ao movimento Verde-Amarelo que então representavam cisões profundas no seio do movimento de 22. De ponta a ponta Oswald se vale da palavra “anta” em soluções cômicas, sempre ridicularizando seus principais adversários Plínio Salgado, Cassiano Ricardo e Menotti del Picchia (de quem havia sido muito próximo poucos anos antes).

Oswald introduz seu ataque:

“Pois vou-vos contar-vos de pedanta grei, da qual recebi dois agravos durante a semana, que por certo esfalfaram as víceras agravantas, demonstrativos porém

⁴⁸ MENDONÇA TELES, Gilberto. *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro*. Petrópolis, Vozes, INL, 1976.

⁴⁹ O texto de Oswald, originalmente publicado no *Jornal do Commercio*, aparece reeditado na *Revista Clima* nº 4, em setembro de 1941.

ambos de espírito antanho e garganta que não sacode pedras mui longe do antro em que se antola.

Antigamente os homens que nasciam sob o signo da estrela Antares só bebiam cerveja Antártica. Hoje os antólogos bebem da água vasanta e caçam moscas por papagaios. Por isso decidiram fundar a Escola Purganta e trinchanta em mão fingir de tribu sacripanta”.

E o poeta continua, criando diversos neologismos, sempre com a raiz da palavra anta: “querendo ser gigante não passa de axinomântica”. “Assim foi que a tal ruminanta tomada de antopodose jornalística antirou-se desastradamente no cerrado antiroteio que a guarda da alfantaga mantém nesta antanaclássica clã. E fusilada na antamanhã...”⁵⁰

Neste percurso de criação de seus manifestos, é interessante perceber a radicalização da linguagem oswaldiana. O caráter eminentemente cômico e a crítica ácida do “Antologia”, parecem “preparar” o terreno para a chegada do Manifesto de 28, avançando a partir das formulações *sobre* a estética no “Manifesto Pau Brasil” (“como somos / como falamos”) para a incorporação destas proposições na própria linguagem do autor no manifesto seguinte (“tupi, or not tupi”). Ou seja, Oswald brinca mais com a língua na “Antologia” e no “Manifesto Antropófago”, apesar de teorizar mais sobre estética e linguagem no “Manifesto Pau Brasil”.

Vale dizer que o “Manifesto Antropófago” insere-se também na multiplicidade de manifestos criados no começo do século XX, ancorados entre duas grandes guerras, e radicaliza as propostas já introduzidas no manifesto anterior, “Manifesto da Poesia Pau Brasil”, devorando a própria metamorfose que o

⁵⁰ ANDRADE, Oswald. “Antologia”. In: Telefonema. Organização de Vera Maria Chalmers. Rio de Janeiro, Ed Civilização Brasileira, 1976, p. 32-34.

termo “manifesto” conheceu, do século XVI ao século XX, passando do campo político para o estético, como veremos a seguir.

No caso do Modernismo brasileiro, em geral, e dos 2 manifestos de Oswald em particular, a metamorfose intensificou-se em sentido contrário, ou seja, de uma predominância do questionamento estético no “Manifesto Pau-Brasil”, aprofundou-se o questionamento político no “Manifesto Antropófago”. De todo modo, ambas as perspectivas estão mescladas e interligadas na obra de Oswald de Andrade.

No âmbito geral do Modernismo, houve, do início dos anos 20 para o final da década, e já adentrando nos anos 30, uma mudança de foco mais radical, do estético para o político, como demonstra João Luiz Lafetá: “qualquer nova proposição estética deverá ser encarada em suas duas faces (complementares e aliás, intimamente conjugadas; não obstante, às vezes relacionadas em forte tensão): enquanto projeto estético, diretamente ligada às modificações operadas na linguagem, e enquanto projeto ideológico, diretamente atada ao pensamento (visão de mundo) de sua época.”⁵¹

Veremos agora como o termo “manifesto” passou de uma acepção geral atrelada a uma função de divulgação imediata, de “propaganda”, para adentrar depois no âmbito político, e finalmente chegar ao campo estético, no decorrer dos séculos.

Com significado amplo e de uso comum, “manifesto” é um termo derivado do Latim, *manifestu*, constituindo-se como um adjetivo com sentido de claro, evidente, público e notório. De acordo com fontes por mim consultadas, a palavra será utilizada como um substantivo apenas em 1574 no *Grande dizionario della lingua italiana*. Segundo Fautrier, *manifesto*, designando “toda folha manuscrita ou impressa, de formato variado, afixada em lugares públicos, com intenção

⁵¹ LAFETÁ, João Luiz. 1930: a crítica e o Modernismo. São Paulo, Editora 34, 2000, p. 19.

publicitária ou propagandista, a fim de divulgar fatos que interessem a comunidade” (minha tradução livre de “*feuille volante, manuscrite ou imprimée, de format varié, qu'on affiche dans les lieux publics, dans une intention publicitaire ou propagandiste, afin de divulguer des faits intéressants la communauté...*”).⁵²

A partir daí, a palavra “manifesto” traz o significado de “intenção propagandista” e “divulgação em lugares públicos”, mas ainda em sentido bem geral, nesta primeira definição encontrada no *Grande dizionario della lingua italiana* de Salvatore Battaglia, no século XVI. Destaco que, sintomaticamente, já existe a noção “*de format varié*”, que este estudo vai aprofundar mais adiante.

No século XVII, a terminologia passa a encampar o contexto e as personagens do universo político, onde príncipes e senhores é que produzem “manifestos”. A definição de Furetière (1690), por exemplo, marca o manifesto como declaração das intenções dos príncipes ao começar uma guerra. (Isto será também elucidativo na análise do “Manifesto Antropófago” sob a perspectiva ritual da antropofagia guerreira).

Visto desta perspectiva, o manifesto com matriz no século XVII contém os meios e as razões sobre os quais os príncipes fundamentavam seu direito e suas pretensões. Furetière (1690) define :

«Manifesto é uma declaração feita pelos Príncipes, por meio de um escrito público, das intenções ao começar qualquer guerra, ou outras empreitadas, e que contém as razões e meios pelos quais eles fundam seus direitos e suas pretensões». (tradução livre de “*Manifeste, s.m. Est une*

⁵² FAUTRIER, Pascale. *Les grands manifestes littéraires*. Paris, Éditions Gallimard, 2009. Citando o *Grande dizionario della lingua italiana* de Salvatore Battaglia. (tradução livre de Beatriz Azevedo: “toda folha manuscrita ou impressa, de formato variado, afixada em lugares públicos, com intenção publicitária ou propagandista, a fim de divulgar fatos que interessem a comunidade”).

déclaration que font les Princes par un écrit public, des intentions qu'ils ont en commençant quelque guerre, ou autres entreprises, & qui contient les raisons & moyens sur lesquels ils fondent leur droit & leurs prétentions".)⁵³

Dois séculos mais tarde a palavra “manifesto”, inicialmente usada apenas em domínio político, passa a ser utilizada também em sentido estético. No século XIX, é um crítico literário que vai assinar a primeira utilização conhecida do termo “manifesto” enquanto proposição de novos rumos artísticos. Sainte-Beuve é o primeiro a utilizar a terminologia no campo da literatura. No seu *Tableau historique et critique de la poésie française au XVIe siècle*, Sainte-Beuve escreve: “*le manifeste de cette insurrection soudaine dans L'illustration de la langue française par Joachim du Bellay [...]*”.⁵⁴

Compreendemos então que o vocábulo “manifesto” surge como adjetivo; adquire a categoria de substantivo apenas em 1574; sua utilização passa do campo geral para o político no século XVII; e invade o território da arte somente no século XIX. Sainte-Beuve publica seu texto crítico *Tableau historique et critique de la poésie française au XVIe siècle* na França em 1828 - coincidentemente, um século antes de Oswald de Andrade escrever seu segundo manifesto, no Brasil de 1928.

No espectro desse estudo, importa conhecer de perto as definições estabelecidas, e verificar a posterior utilização do conceito por Oswald. Como o autor brasileiro se apropria da linguagem do manifesto? Em que medida o escritor aproveita os fundamentos do conceito de manifesto e seu caráter de “propaganda”

⁵³ CHOUNARD, Daniel. Sur la préhistoire du manifeste littéraire (1500-1828). In *Le manifeste poétique/politique. Études françaises* Volume 16, numéro 3-4, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, octobre 1980, p. 2-172.

⁵⁴ SAINTE-BEUVE, Charles-Auguste. *Tableau historique et critique de la poésie française au XVIe siècle*. 1828, Paris, Charpentier. Em português, algo como “o manifesto desta revolta brusca na Ilustração da língua Francesa por Joachim du Bellay [...]”.

e “divulgação pública”? Até que ponto os domínios público, político e literário se imbricam no texto de Oswald? Ele manifesta sua intenção de “começar uma guerra”? O “formato variado” da primeira definição do substantivo em 1574 tem fortes ressonâncias na criação brasileira de 1928? Essas são algumas das reflexões que este trabalho também propõe.

O Antropófago manifesto

Explorando possibilidades polissêmicas do título escolhido por Oswald de Andrade, pensemos agora em “manifesto” no sentido de algo palpável, evidente, flagrante, inegável. Possivelmente indicando que o antropófago não pode mais se esconder nem ficar apenas latente, Oswald de Andrade denominou seu texto com um título que pode ser lido em diferentes direções: o manifesto [substantivo] é antropófago, e elemento manifesto [adjetivo, no sentido de indiscutível, declarado, patente], ou seja, declaradamente antropófago.

Oswald de Andrade faz com que o índio antropófago - que adota como sua visão particular de um homem livre - se manifeste, desde o primeiro instante, já no título de sua obra, realizando aquilo que Antonio Candido chamou de “desrecalque”.

Em *Literatura e Sociedade*, o crítico reconhece, no conceito de antropofagia formulado por Oswald,

“um veemente desrecalque, por meio do qual as componentes cuidadosamente abafadas, ou laboriosamente deformadas pela ideologia tradicional, foram trazidas à tona da consciência artística. O admirável TUPI OR NOT TUPI, do Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade — mestre incomparável das fórmulas lapidares —, resume todo este processo, de decidida incorporação da riqueza profunda do povo, da herança total do país, na estilização erudita da literatura. Sob este ponto de vista, as intuições da Antropofagia, a ele devidas, representam o momento mais

denso da dialética modernista, em contraposição ao superficial “dinamismo cósmico” de Graça Aranha.⁵⁵

Para Oswald de Andrade, essa entidade brasileira advinda da profundidade cultural de nossos ancestrais ameríndios – o antropófago - esteve latente desde a colonização europeia. Latente na acepção de oculto, encoberto; que está presente, mas invisível, não manifesto. Ora, o que Oswald de Andrade faz com esses conteúdos submersos da cultura brasileira é exatamente o processo pelo qual o estado latente se transforma em ente manifesto.

Assim, “manifesto” passa a significar não somente o que pode se tornar “visível” pela tradução em palavras, mas também o que serve para carregar os sentimentos, ideias e impulsos conscientes que contêm o material psíquico reprimido. Esta visão pode ampliar as reflexões sobre as significações do “Manifesto Antropófago”, texto onde Oswald expressa aquilo que precisa se tornar “manifesto”, aquilo que não pode mais permanecer oculto ou dissimulado em sua natureza.

Em entrevista a Milton Carneiro, em 1950, Oswald afirmou, corroborando sua tese:

“- Precisamos, menino, desvespuciar e descolombizar a América e descabralizar o Brasil (a grande data dos antropófagos: 11 de outubro, isto é, último dia de América sem Colombo). Os índios eram sereníssimos, absolutamente ametafísicos. Não sofriam de psicose como todos nós sofremos hoje.

Interrompi-o para perguntar por que não sofriam. E ele respondeu prontamente:

⁵⁵ CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1976, p. 164.

- Não sofriam porque pensavam a favor da natureza a céu aberto, em ambiente ilimitado, sem os entraves e as limitações que nossa civilização turbilhonante, hertziana, ultravioleta proporciona ao pensamento comprimido do brasileiro da atualidade.⁵⁶

Sublinho que Oswald⁵⁷, no seu neologismo expressivo, ao criar os verbos “desvespuciar”, “descolombizar” e “descabralizar”, retoma a imagem de retirar algo que foi colocado “posticamente”, como uma “maquiagem” ou um “guarda-roupa”. Esse movimento será constante no ideário oswaldiano, com o sentido de criticar o gesto europeu de vestir o homem nu. Além da superfície da “roupa”, há o material submerso reprimido que precisa se tornar manifesto, já que os índios “não sofriam de psicose”.

Por isso, entendo que além de um “Manifesto Antropófago”, o que surge das palavras do poeta é, como ele próprio deseja, um “Antropófago manifesto”, em pleno século XX, buscando ser já desvespuciado, descolombizado e descabralizado. Visto que a história não tem volta, não retroage, o Antropófago de Oswald já é um bárbaro tecnizado, fertilizando a invenção do seu tempo sincrônico e iluminando o anúncio do futuro no presente: “será esse o Brasileiro do século XXI?”⁵⁸.

⁵⁶ ANDRADE, Oswald. *Os dentes do dragão*. (título atribuído pela organizadora Maria Eugênia Boaventura). São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 182. Entrevista a Milton Carneiro. *Letras e Artes*. Rio de Janeiro, 10-09-1950.

⁵⁷ ANDRADE, Oswald de. “Livro da convalescença”. Caderno manuscrito a lápis, datado de 1954. Fundo Oswald de Andrade, CEDAE, Unicamp.

⁵⁸ ANDRADE, Oswald. *Memórias Sentimentais de João Miramar*. “Quanto à glótica de João Miramar, à parte alguns lamentáveis abusos, eu a aprovo sem, contudo, adotá-la nem aconselhá-la. Será esse o Brasileiro do Século XXI? Foi como ele a justificou, ante minhas reticências críticas.” Machado Penumbra. “À guisa de prefácio” em *Memórias Sentimentais de João Miramar*. (1924).

O ovo ou a galinha?

“Não posso esquecer do que foi a minha chegada em Paris no ano de 22 (...) vi nas exposições, nas conferências, nos círculos de artistas e intelectuais, o que era a arte moderna. Um incrível destroçamento das boas maneiras do “branco, adulto, civilizado”.

Oswald de Andrade, viajante inveterado, como escritor não foi um simples turista e soube captar o que a Europa exibia naquele momento, como se lê no registro acima. Ele circulava como agitador cultural, um sismógrafo de ideias e especiarias novas com que pudesse estimular o desenvolvimento cultural de seu país. E foi assim que entrou em contato, na sua primeira viagem ao continente europeu, em 1912, com as profundas transformações do começo do século XX.

Foi certamente alimentado pelas manifestações das vanguardas artísticas europeias, nas décadas de 1910 e 1920, e pela utilização que estas faziam da figura do canibal, que Oswald de Andrade fermentou as ideias centrais da sua Antropofagia. Anote-se que Oswald estabelecerá diferença marcante entre os termos “canibal” e “antropófago”, entre o canibalismo e a antropofagia, nunca utilizando o termo canibal para traduzir sua perspectiva crítica, como demonstraremos neste trabalho.

Em sua primeira viagem à Europa [1912], como ele mesmo explica, Oswald se informa sobre o “*Manifeste du Futurisme*” do poeta italiano Filippo Tommaso Marinetti, publicado no jornal francês *Le Figaro* em 20 de fevereiro de 1909.⁵⁹

⁵⁹ O manifesto de Marinetti foi publicado no nº 51 do *Le Figaro*, reproduzido em *fac simile* neste link <http://visualiseur.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2883730>. Também reproduzido em: Gilberto MENDONÇA TELES. Vanguarda europeia e modernismo brasileiro. Petrópolis, Vozes, INL, 1976.

Já em 1921, quando escreve o artigo “Meu poeta futurista” sobre Mário de Andrade, centrado em poemas de *Pauliceia desvairada* (que o autor ainda não havia publicado), o termo Futurista adquire significado mais amplo, remetendo a tudo que causa espanto, transgride ordens, força polêmicas e parece alucinado. Nas palavras de Sérgio Buarque de Holanda em 1921, o adjetivo representou “apenas o início de um novo sentimento estético, sem contudo ter como intenções os princípios dogmáticos da escola de Marinetti, mesmo porque o Futurismo de São Paulo odeia tudo quanto é escola. É justamente por ser uma rebelião contra escolas organizadas em ritos e liturgias que ele surgiu, proclamando a máxima liberdade dentro da originalidade”⁶⁰.

O encontro e a afinidade de Oswald com as vanguardas não aconteceu por acaso. Lembre-se que no início do século XX a cidade de São Paulo, onde o poeta residia, estava começando a viver a “Modernidade” em sentido amplo; tecnicamente, entre outras “modernidades”, o bonde e a luz elétrica estavam chegando. A expressão artística precisava ser mais ágil, acompanhar a nova dinâmica urbana, ou, melhor dizendo, era inevitável que isso reverberasse nas artes como expressão de um tempo.

Na década seguinte, o autor irá proclamar em seu “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*”: “O reclame produzindo letras maiores que torres. E as novas formas da indústria, da viação. Laboratórios e oficinas técnicas. Estrelas familiarizadas com negativos fotográficos. O trabalho da geração futurista foi ciclópico. Acertar o relógio império da literatura nacional.”⁶¹ Note-se que Oswald, em seu manifesto de 1924, batiza seus contemporâneos de “geração futurista”.

⁶⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de Holanda, "O Futurismo paulista", São Paulo, Fon-fon!, 10.12.1921. Arquivo CEDAE UNICAMP.

⁶¹ ANDRADE, Oswald de. "Manifesto da Poesia Pau Brasil", in *Obras Completas* vol. VI. 2ª Edição. Rio de Janeiro, 1978, p. 9.

Acertando “o relógio império da literatura”, em larga medida o modernismo brasileiro também questiona a “aura” da obra de arte única, como bem assinala Walter Benjamin⁶². Com o desenvolvimento dos meios de reprodução da civilização industrial (técnicas de impressão, fotografia e o cinema), segundo Benjamin, a “aura” da arte como objeto único foi posta em xeque; o Dadaísmo aparece como comportamento social que quer a obra de arte enquanto objeto de escândalo. Benjamin diz que “seus poemas são saladas de palavras, contém obscenidades e todos os detritos verbais imagináveis. Dessa maneira, os Dadaístas conseguiram privar radicalmente de toda aura as produções às quais infligiam o estigma da reprodução”⁶³

Nesse sentido, o “Manifesto da Poesia *Pau Brasil*” de Oswald de Andrade propõe a dessacralização: “práticos experimentais poetas”, e a síntese corrosiva da dessacralização: “leitores de jornais”. Para ele, isto representava “a democracia estética nas cinco partes sábias do mundo”.⁶⁴ Exibia esta conclusão atirando uma ironia atrevida aos valores burgueses: “As meninas de todos os lares viraram artistas”.⁶⁵

Oswald vai mais longe e aposta no movimento pendular entre destruição e construção. Não lhe basta o caos Dadá, é preciso “a mais alegre das destruições”, e uma intenção, afinal, construtiva, como bem explicou Mário de Andrade em “Oswaldo de Andrade”⁶⁶ lembrando que ele “permitiu ao prefaciador das *Memórias sentimentais* que expusesse algumas intenções do escritor. Francamente

⁶² BENJAMIN. Walter. "Sobre alguns temas em Baudelaire", in Os Pensadores. vol XVIII, São Paulo, Abril Cultural, 1980.

⁶³ BENJAMIN. Walter. "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica", in Obras escolhidas volume I. São Paulo, Brasiliense, 1987, p.191.

⁶⁴ ANDRADE. Oswald de. "Manifesto da Poesia Pau Brasil", in *Obras Completas* vol. VI. 2ª Edição. Rio de Janeiro, 1978, p. 9.

⁶⁵ IDEM, ob. cit., p. 9.

⁶⁶ *Revista do Brasil*, n. 105. São Paulo, setembro de 1924, p. 26-32. In: Marta Rossetti Batista, Telê Porto Ancona Lopez, Yone Soares Lima, Brasil: 1º Tempo Modernista - 1917/29, São Paulo, IEB-USP, 1972.

construtivas. O livro saiu a mais alegre das destruições. Quase Dada”.

No “Manifesto Pau Brasil” vemos uma construção posterior à demolição: “pela invenção e pela surpresa”. Esta intenção fica clara também em *canto do regresso à pátria* [1924], onde Oswald ao mesmo tempo critica e reinventa, por meio da paródia, a *Canção do exílio* de Gonçalves Dias [Coimbra, Portugal, 1843]. Assim, “minha terra tem palmeiras” transforma-se, criticamente, em “minha terra tem palmares”, para ficar neste exemplo.

Quanto ao Surrealismo, enquanto movimento de vanguarda cujo Primeiro manifesto sai em 1924 assinado por André Breton, é o próprio Oswald quem declara: “O Surrealismo é um dos melhores movimentos pré-antropofágicos: a liberação do homem como tal, através do ditado do inconsciente e de turbulentas manifestações pessoais, foi sem dúvida um dos mais empolgantes espetáculos para qualquer coração de antropófago que nestes últimos anos tenha acompanhado o desespero do civilizado”.⁶⁷

Exatamente pelo aspecto do “bárbaro”, do “selvagem”, apenas intuído no primeiro “Manifesto Pau Brasil” de 1924, em contraste com o manifesto seguinte, é no encontro com o Surrealismo que se dá em Oswald de Andrade a passagem das ideias Pau Brasil para o conceito da Antropofagia, centrado no primitivismo e na valorização dos elementos mágicos, instintivos e irracionais da experiência humana (mas não apenas, posto que a possibilidade dessa “revolução” do pensamento depende do acesso à literatura, à cultura, a outros modos de ver o mundo).

Mais do que a presença de ingredientes das vanguardas europeias na obra de Oswald, parece-nos importante afirmar a Antropofagia também como uma

⁶⁷ REVISTA DE ANTROPOFAGIA. 2ª denteição, número 1. *Diário de S. Paulo*. 17/03/1929.

vanguarda, original e inovadora. Um produto exportação - como queria Oswald no “Manifesto da Poesia Pau Brasil”.

Oswald queria, e assim o fez. Seu livro *Pau Brasil* foi publicado em Paris, às expensas do autor, pela editora Au Sans Pareil, ou seja, “sem similar”, “original” (como já informado). Levado à editora pelo poeta franco-belga Blaise Cendrars e por René Hilsum (amigo de Andre Breton) o nosso poeta pau brasil foi publicado no mesmo catálogo que o dadaísta Tristan Tzara, o poeta mentor de “l’Esprit nouveau”, Apollinaire, e ainda Cendrars, Max Jacob e outros expoentes da vanguarda europeia canônica.

Se elementos tais como agressividade, ruptura, afirmação/recusa, intertextualidade, colagem, paródia, valorização do inconsciente, estilo fragmentário, cortes cinematográficos e humor são os principais “ingredientes” das vanguardas do começo do século XX, salientamos que eles estão presentes também na Antropofagia, no Manifesto, e na Revista – somados ao tempero, muito particular, da pluralidade tropical – tudo elaborado pelo perfeito cozinheiro das almas deste mundo, o *chef* Oswald de Andrade.

Moquém come quem?

“Todas as nossas reformas, todas as nossas reações costumam ser feitas dentro do bonde da civilização importada. Precisamos saltar do bonde, precisamos queimar o bonde”.⁶⁸
Oswald de Andrade

A ligação entre a Antropofagia e as vanguardas europeias deu margem à interpretação de que o movimento brasileiro teria sido uma simples reprodução dos modelos estrangeiros. Questionou-se⁶⁹, por exemplo, se a Antropofagia oswaldiana seria imitação do canibalismo de Picabia, ou continuação do Surrealismo de Breton. No entanto, Oswald não suportava a atitude passiva da cópia e foi este, exatamente, o ponto principal de suas críticas a toda literatura brasileira anterior ao Modernismo. Neste sentido vale contrapor com uma explicação de Antonio Candido, levando em conta o processo dialético desse aprendizado: “Os nossos modernistas se informaram pois rapidamente da arte Européia de vanguarda, aprenderam a psicanálise e plasmaram um tipo ao mesmo tempo local e universal de expressão, reencontrando a influência europeia por um mergulho no detalhe brasileiro. É Impressionante a concordância com que um Apollinaire e um Cendrars ressurgem, por exemplo, em Oswald de Andrade”.⁷⁰

Antonio Candido, ainda em *Literatura e Sociedade*, coloca esta questão através da perspectiva do primitivismo: “no Brasil as culturas primitivas se misturam à vida quotidiana ou são reminiscências ainda vivas de um passado

⁶⁸ ANDRADE, Oswald. “Contra os emboabas”, in *Os dentes do dragão. (título atribuído pela organizadora M. E. Boaventura)*. Editora Globo, São Paulo, 1990, p 41.

⁶⁹ MARTINS, Heitor. *Oswald de Andrade e Outros*. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1973.

⁷⁰ CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1976, p. 128.

recente. As terríveis ousadias de um Picasso, um Brancusi, um Max Jacob, um Tristan Tzara eram, no fundo, mais coerentes com a nossa herança cultural do que com a deles. O hábito em que estávamos do fetichismo negro, dos calungas, dos ex-votos, da poesia folclórica nos predispunha a aceitar e assimilar processos artísticos que na Europa representavam ruptura profunda com o meio social e as tradições espirituais”.⁷¹

Mas nem sempre suas postulações e sua literatura foram bem compreendidas. O crítico Tristão de Athayde viu o texto de Oswald “como fórmula pindorâmica de um anseio europeu, cuja degeneração foi expressa no dadaísmo francês e no expressionismo alemão”. E argumentou: “O que pretendeu o sr. Oswald de Andrade e o grupo de seus admiradores, é abolir todo o esforço poético no sentido da lógica, da beleza, da construção, e nadar no instintivo, na bobagem, na mediocridade. Exaltar a vulgaridade. Chegar ao puro balbuciamiento infantil. Reproduzir a mentalidade do imbecil, do homem do povo ou do almofadinha dos cafés. Curvar o joelho diante de todos os prosaísmos. Voltar ao bárbaro ou deleitar-se no suburbano”.⁷²

Tristão de Athayde, que foi jocosamente chamado por Oswald de “Tristinho de Ataúde”⁷³, parece não ter compreendido, no calor da hora, as frases de Oswald, que por si só respondem à esta crítica. Oswald não pretendeu “voltar ao bárbaro”, mas sim “ir ao bárbaro”, como expresso no seu “Manifesto Antropófago”: “Da Revolução Francesa (...) ao bárbaro technizado de Keyserling. Caminhamos”. O uso da palavra “caminhamos” denota um movimento em direção ao futuro e não ao passado, que agregado ao uso da palavra “tecnizado”, não deixa dúvida quanto às intenções do poeta.

⁷¹ CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1976, p. 128.

⁷² In BOAVENTURA, Maria Eugênia. *O salão e a selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade*. Campinas: UNICAMP/Ex Libris, 1995, p.114.

⁷³ CAMPOS, Augusto. “Revistas re-vistas: os antropófagos”, in *Revista de Antropofagia*. São Paulo, Metal Leve, 1976.

Também em relação à negação da “construção”, mencionada por Tristão de Athayde, é no próprio texto do “Manifesto Antropófago” de Oswald que encontramos a resposta, inteira, no aforismo 29: “A fixação do progresso por meio de catalogos e aparelhos de televisão. Só a maquinária. E os transfusores de sangue”.

Outro crítico, como Roger Bastide, sociólogo francês convidado a lecionar na Universidade de São Paulo, que também conviveu com Oswald de Andrade em São Paulo, teve uma compreensão mais aberta acerca do processo. Na década de 50 Bastide publicou o livro *Brasil terra de contrastes*, e afirmou: “Oswald devora as teorias estrangeiras como a cidade devora os imigrantes, transformando-os em carne e sangue brasileiros”⁷⁴.

Posteriormente, Roberto Schwarz também observa, em seu texto “Nacional por subtração”, que “em lugar de embasbacamento, Oswald propunha uma postura cultural irreverente e sem sentimento de inferioridade”.⁷⁵

Esta postura independente de Oswald, reconhecida por Candido, Bastide e Schwarz, entre outros, já está presente desde o início da década de 1920. Na conferência que proferiu na Sorbonne, em Paris, em 11 de maio de 1923, “O esforço intelectual do Brasil Contemporâneo”, o polemista acusa: “Na pintura como na literatura, a lembrança das formas clássicas impediu, durante muito tempo, a eclosão da verdadeira arte nacional. Sempre a obsessão da Arcádia com seus pastores, sempre os mitos gregos ou então a imitação das paisagens da Europa, com seus caminhos fáceis e seus campos bem alinhados, tudo isso numa terra onde a natureza é rebelde, a luz é vertical e a vida está em plena construção.

⁷⁴ BASTIDE. Roger. *Brasil Terra de Contrastes*. 4ª Edição. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1971, p. 225.

⁷⁵ SCHWARZ. Roberto. “Nacional por Subtração”, in BORNHEIN. Gerd. *Tradição/Contradição*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar e Funarte, 1987, p. 100.

A música sofreu no Brasil a mesma imitação europeia, Carlos Gomes, que foi, até certo ponto, o maior de nossos músicos, apoucou-se ante a reação para as nossas verdadeiras origens, auxiliadas pelas audácias rítmicas de Debussy. Nossa música não está no canto melódico italiano; ela vive no urucungo do nêgo, na vivacidade rítmica do índio, na nostalgia do fado português”.⁷⁶

Não apenas a postura intelectual de Oswald determinou a antropofagia como movimento original e independente, mas em muito contribuiu a própria história do Brasil, país com características *sui generis*, específicas e únicas em todo o mundo. Essas características permitem diferenciar nossa produção artística, e revelam o contraste que Lucia Helena aponta entre o “1º e o 3º mundo”: “Se na Europa as vanguardas conviviam com uma sociedade de tradição racionalista, em estágio de industrialização avançada, com poderosa burguesia e em meio à convulsão bélica, os ecos que penetram no Brasil interagem com um país de tradição colonialista, largas faixas latifundiárias, de incipiente industrialização, desenvolvimento desigual e alto hibridismo cultural”.⁷⁷

As condições sócio econômicas são diferenciadas; as origens culturais brasileiras formam um perfil em tudo diferente do continente Europeu. Ainda segundo Lucia Helena, no livro *Totens e Tabus na Modernidade Brasileira*: “Se na Europa o que se afirmou foi a racionalidade como matriz prioritária do pensamento, no Brasil ainda é forte uma pulsação telúrica (não falamos aqui em irracionalismo) em que o pensamento mágico, a relação comunitária, os vínculos com a tradição mostram-se prevalentes e determinam um hibridismo cultural peculiar”.⁷⁸

⁷⁶ ANDRADE, Oswald de. “O esforço intelectual do Brasil contemporâneo”. In Revista do Brasil nº 96. São Paulo, dezembro de 1923, p. 383-9. Pesquisa CEDAE UNICAMP.

⁷⁷ HELENA, Lucia. *Modernismo Brasileiro e Vanguarda*. São Paulo, Ática, 1986.

⁷⁸ HELENA, Lucia. *Totens e Tabus na Modernidade Brasileira*. RJ, Tempo Brasileiro, 1985, p.163.

Assim, o Surrealismo e o Dadaísmo podem ser considerados próximos à Antropofagia, mas são muitas as diferenças entre a criação brasileira e a européia. Ilustrando bem as semelhanças e diferenças entre um e outro, Augusto de Campos, no artigo “Revistas re-vistas: os antropófagos”, afirma: “A ideologia do movimento Antropófago só muito artificialmente pode ser assimilada ao canibalismo Picabiano, que, por sinal, não tem ideologia definida, nem constitui, em si mesmo, movimento algum.[...] Quanto ao Manifesto Canibal Dadá [...] é um típico documento dadaísta [...] um niilismo que nada tem a ver com a generosa utopia da nossa Antropofagia”.⁷⁹

Outro crítico muito familiarizado com a produção oswaldiana, Benedito Nunes, assevera, acerca das relações entre as vanguardas europeias e o modernismo brasileiro, em seu livro *Oswald Canibal* : “Assumem esse novo primitivismo a visão pura do cubismo, a *imagination sans fil* do futurismo, a agressividade dadaísta e a livre associação pragmática do surrealismo. Nosso primitivismo modernista, que corresponde a essas tendências das vanguardas europeias, não reedita nenhuma de suas espécies. Compreende-as todas, compreendendo as dimensões popular, etnográficas e folclóricas da primitividade brasileira”.⁸⁰

Nesse sentido, a valorização do Canibal operada pelo europeu seria “forçada”; o mundo primitivo está deveras distante daquela civilização. Aqui do lado de baixo do Equador, a alegoria, no sentido de uma metáfora continuada, que Oswald de Andrade criou, a partir da imagem do índio, nada mais é do que a incorporação e a transformação de suas próprias origens naturais, enraizadas no Novo Mundo, como afirma no Manifesto de 28, valendo-se para esse juízo de uma transcrição registrada por Couto de Magalhães em *O Selvagem*.

⁷⁹ CAMPOS, Augusto de. “Revistas re-vistas: os antropófagos”. In *Revista de Antropofagia*. 2ª edição, março de 1929. Edição *fac simile* São Paulo, Metal Leve, 1976.

⁸⁰ NUNES, Benedito. *Oswald Canibal*. São Paulo, Ed Perspectiva, 1979, p.24.

“Já tínhamos o comunismo.
Já tínhamos a língua surrealista
A idade do ouro
Catiti Catiti
Imara Notiá
Notiá Imara
Ipejú”.⁸¹

Em síntese, podemos concluir que a Antropofagia de Oswald de Andrade devora as inovações estéticas das vanguardas europeias na perspectiva da realidade brasileira e incorpora a tradição de uma cultura apagada pelo colonizador – daí a necessidade de examinar o manifesto, palimpsesto, raspando suas camadas. Na visão de Antonio Candido, seria a vontade de ver o local em relação dialética com o universal. É um novo paradigma o pensamento Antropofágico: sua forma de atuação é a devoração não só de técnicas e informações estrangeiras, mas, sobretudo, a redescoberta das concepções ameríndias, ancestrais e modernas, nacionais, americanas. Neste sentido Oswald procura ver “com olhos livres”, as complexas relações entre o arcaico e o moderno; incorpora, e ao mesmo tempo inventa, uma “tradição” brasileira, a Antropofagia.

⁸¹ ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropófago, in: Revista de Antropofagia, São Paulo, ano I, nº 1, maio 1928.

Cru e Cozido

“Antes dos portugueses descobrirem o Brasil,
o Brasil tinha descoberto a felicidade”.
Oswald de Andrade⁸²

O protesto de Oswald contra a colonização, destilado no “Manifesto Antropófago”, não é motivado apenas pelo resultado da relação de exploração econômica de nossas riquezas. O protesto dá-se muito mais pelas suas consequências, em face de uma deturpação do “corpo brasileiro” feita pelo Europeu. Oswald aponta, além da repressão, aquilo que foi encoberto neste processo desigual de encontro cultural hierarquizado que é toda colonização do Ocidente.

Em “A marcha das Utopias”, Oswald exemplifica o que ocorreu no Brasil: “Soa como uma bufoneria de mau gosto a insistência de se querer incutir no índio nu, polígamo e ocioso o respeito à mulher do próximo (nono mandamento) e a guarda do domingo para o descanso (terceiro mandamento). No entanto, nada mais grave e decisivo do que isso. O jesuíta conduzia, acolitado pelas alabardas e pelos arcabuzes portugueses um novo sistema de vida, uma nova concepção social, um novo *weltanschauung*. Estavam instituídos na selva matriarcal o trabalho escravo, a divisão da sociedade em classes e a herança”.⁸³

A Antropofagia nasce exatamente como resposta a isso. Um revide desabusado que busca inspiração no homem natural e nos elementos étnicos, estéticos e culturais reprimidos e deturpados pela ação colonizadora. Propõe para

⁸² ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropófago, in: Revista de Antropofagia, São Paulo, ano I, nº 1, maio 1928.

⁸³ ANDRADE, Oswald de. “A Marcha das Utopias”. Cadernos de Cultura do MEC; Rio de Janeiro, 1966. in *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias*, 2ª edição, ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978, p. 208.

isso a justiça do tacape: “(...) pau na cabeça. Você comeu meu irmão, agora quem come sou eu”⁸⁴, em artigo publicado na *Revista de Antropofagia*.

Para expor a viabilidade de tal proposta é necessário reabilitar antropofagicamente a imagem do índio, não como o “bom selvagem”, como oportunamente lembrado por Haroldo de Campos, mas “mau selvagem”, o índio guerreiro, vingador, antropófago, aquele que comeu o Bispo Sardinha. Para Oswald, no lugar deste índio selvagem, os colonizadores haviam colocado o índio de “lata de goiabada”, cheio de “bons sentimentos portugueses”, projetando nele sua cultura europeia. Na verdade, Oswald ansiava tirar a roupa do Português e despir o ameríndio desta “embalagem para presente”, deste verniz lusitano:

“Quando o Português chegou
Debaixo de uma bruta chuva
Vestiu o índio.
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio tinha despido
O Português”.⁸⁵

Segundo Haroldo de Campos em “Uma Poética da Radicalidade”, “O “índio” oswaldiano não era o “bom selvagem” de Rousseau, acalentado pelo Romantismo e, entre nós, “ninado pela suave contrafação de Alencar e Gonçalves Dias”. Tratava-se de um indianismo às avessas, inspirado no selvagem brasileiro de Montaigne (*Des cannibales*), de um “mau selvagem”, portanto, a exercer sua crítica (devoração) desabusada contra as imposturas do civilizado”.⁸⁶

⁸⁴ JAPY-MIRIM. “De antropofagia”. *Revista de Antropofagia*, Diário de S. Paulo, 2ª Dentição, n. 2, São Paulo, 24 março de 1929.

⁸⁵ ANDRADE, Oswald. “Erro de Português”, in: *Poesias Reunidas*, Rio de Janeiro, Ed Civilização Brasileira, 1978, p. 177.

⁸⁶ CAMPOS, Haroldo. “Uma Poética da Radicalidade” In *Poesias Reunidas de Oswald de Andrade*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1974, p.49.

Se a colonização portuguesa foi violenta no Brasil, a réplica artística, a Antropofagia, também o foi, um revide com a metralhadora giratória de palavras atacando a tudo e a todos: “o aparelhamento colonial político-religioso repressivo sob que se formou a civilização brasileira, a sociedade patriarcal com seus padrões morais de conduta, as suas esperanças messiânicas, a retórica de sua intelectualidade, que imitou a metrópole e se curvou ao estrangeiro, o indianismo como sublimação das frustrações do colonizado, que imitou atitudes do colonizador”.⁸⁷

A antropofagia oswaldiana procura responder ao colonizador, numa devoração da história em que haja troca de papéis, inversão de hierarquias e uma projeção de futuro onde possa existir o “bárbaro tecnizado”, conceito que será aprofundado nos próximos capítulos.

⁸⁷ NUNES, Benedito. “Antropofagia ao alcance de todos” in ANDRADE, Oswald de. Obras Completas. vol. VI. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. XXV.

Paz com Pão

“Nós somos contra os fascistas de qualquer espécie e contra os bolchevistas também de qualquer espécie.”
Revista de Antropofagia (1928)

A essa assertiva de Oswald em 1928, cabe a pergunta: Qual a ideologia dos Antropófagos desse primeiro momento? Se a *Revista de Antropofagia* tivesse parado na assim chamada “1ª dentição” seria muito difícil saber, pois numa nota, animada por Raul Bopp e Alcântara Machado, está escrito: “A Revista não tem orientação ou pensamento de espécie alguma: só tem estômago”.⁸⁸ Não ter nenhuma ideologia pré-definida, neste caso, é uma posição, é experimentar uma outra concepção de mundo, como veremos mais tarde no Manifesto. (Sempre lembrando o perigo desse tipo de flutuação – a falta de orientação pode levar para lados imprevisíveis. Mas esse era um começo, ainda tateante nas buscas e explorações).

Depois dessa primeira fase da publicação, onde se destacam as experimentações de linguagem e o humor anárquico, a *Revista de Antropofagia* em sua “2ª dentição” adquire uma linha mais definida: “A descida Antropofágica não é uma revolução literária. Nem social. Nem política. Nem religiosa. Ela é tudo isso ao mesmo tempo”.⁸⁹

Para entendermos as radicalizações agenciadas na *Revista de Antropofagia*, é necessário recuar um pouco no tempo. A “Semana de Arte Moderna” foi, sem dúvida, um marco na vida cultural do país. Mas, depois das transformações, sobretudo no campo das artes, iniciadas pelo Modernismo, os

⁸⁸ *Revista de Antropofagia*. “Nota Insistente”. Número 1, maio de 1928, página 8. Edição *fac simile* São Paulo, Metal Leve, 1976.

⁸⁹ IDEM. 2ª dentição, 17 de março de 1929. Edição *fac simile* São Paulo, Metal Leve, 1976.

companheiros da Semana de 22 haviam se acomodado - na visão de Oswald. Para ele, o Modernismo estava virando “escola”, entrando na Academia Brasileira de Letras e se enquadrando como nova “arte oficial”.

Na contramão desse acomodamento, Oswald pretendia radicalizar. Augusto de Campos pergunta, no artigo de abertura da publicação *fac simile* da Revista, editada em 1976: “Mas o que pretendiam, afinal, os renovados “antropófagos” com o terrorismo literário de sua página explosiva? Restabelecer a linha radical e revolucionária do Modernismo, que já sentiam esmaecer-se na diluição e no afrouxamento. E mais do que isso. Lançar as bases de uma nova ideologia, a última utopia que Oswald iria acrescentar ao que chamaria mais tarde “a marcha das utopias.”

Esta “diluição” e abrandamento não atendiam aos ideais do Oswald revolucionário, que costumava “destruir” até o que ele mesmo havia criado, com o intuito de não deixar qualquer ideia ou obra ficar “cadaverizada”. No Manifesto de 28, Oswald explica: “[...] ideias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico”.

Em 1929, o *crack* da Bolsa de Nova York representou uma espécie de “stop do pensamento”, gerando um “estalo” na mente de Oswald de Andrade. Era preciso derrubar tudo de novo, e agora com maior intensidade, pois o contexto político estava acirrado: “a efervescência iniciada no começo da década, com as tentativas militares de 22 e 24, com a Coluna Prestes em 25, com a própria Semana de Arte Moderna e a fundação do Partido Comunista, culmina na Revolução de 30, um divisor de águas na nossa história moderna”.⁹⁰

João Luiz Lafetá, em artigo para a *Revista Argumento*, assim descreve o período: “O decênio de 30 é marcado, no mundo inteiro, por um recrudescimento da luta ideológica: fascismo, nazismo, comunismo, socialismo e liberalismo medem

⁹⁰ ANTUNES, Benedito. *A Antropofagia de Oswald de Andrade*. Campinas, UNICAMP (IEL) 1983. Tese de mestrado.

suas forças em disputa ativa; os imperialismos se expandem, o capitalismo monopolista se consolida e, em contrapartida, as Frentes Populares se organizam para enfrentá-lo. No Brasil é a fase do crescimento do Partido Comunista, de organização da Aliança Nacional libertadora, da Ação Integralista, de Getúlio e seu populismo trabalhista. A consciência da luta de classes, embora de forma confusa, penetra em todos os lugares – na literatura inclusive, e com uma profundidade que vai causar transformações importantes”.⁹¹

Nos prenúncios de um tempo assim, de agitações mundiais e nacionais, era preciso inventar algo mais forte do que aquilo em que as promessas do Modernismo inicial haviam se transformado. Oswald tinha partido nessa empreitada, lançando em 1924 o “Manifesto Pau Brasil” e em 1928 o “Manifesto Antropófago”, cobrando dos seus antigos parceiros posturas e definições políticas, ideológicas, estéticas. A Antropofagia seria uma trombeta para chamar a tropa para a luta. A tese de Oswald confirmou-se: os princípios rebeldes que inspiraram a Semana de Arte de 22 em pouco tempo já estavam adormecidos. Quase ninguém atendeu aos chamados da trombeta oswaldiana. A importância deste momento é que se pode distinguir mais claramente as posturas individuais, e de grupos, dentro do “saco de gatos” que foi o Modernismo. Com o chamado radical da Antropofagia, quem estava em cima do muro precisou se definir, na política e na estética.

Como vemos neste texto de Oswald, “Informes sobre o Modernismo”⁹², datado de 1946, com correções de próprio punho, as posições ideológicas já estavam aparentes: “No começo de 25 havia penetrado um autêntico clandestino no Modernismo. Era o Sr. Plínio Salgado [...] ele encabeça a reação e prepara o fascismo nacional. Unidos os Srs. Cassiano Ricardo e Menotti Del Picchia, haviam

⁹¹ LAFETÁ, João Luiz. “Estética e Ideologia: o modernismo em 1930”. Revista Argumento, Ano 1 nº 2, novembro de 1973, p. 25.

⁹² ANDRADE, Oswald. “Informes sobre o modernismo”. Original 11 folhas datilografadas, com correções manuscritas do autor. 15/10/1946. Fundo Oswald de Andrade, Acervo CEDAE, Unicamp.

fundado o grupo “Verde-Amarelo”, se encaminham para o Estado Novo. É o centro, ou melhor, a meia direita. Do lado oposto forma-se o grupo liberal. Estão à frente: Mário de Andrade, Sergio Milliet, Guilherme de Almeida, Couto de Barros, Paulo e Fernando Mendes de Almeida. Dirigem-se para a revolução paulista de 32. Na extrema esquerda ficariam os que vão ter pequenos problemas, aborrecimentos como cadeia, fome e ilegalidade. São os antropófagos. Chamam-se: Oswaldo Costa, Pagú, Jaime Adour de Câmara, Clovis de Gusmão e Geraldo Ferraz. Eu me acho com eles e segue também conosco para tomar depois o caminho de Rimbaud, o poeta Raul Bopp. Com a ditadura de Vargas, acentuam-se as tendências esboçadas – a dos integralistas de Plínio Salgado, a dos Estados-Novistas e uma terceira ala que, unida, se bate pela democracia. Nela se encontram antropófagos, comunistas e liberais”.

Aprofundando a questão política, havia também a intenção de se criar um “governo antropofágico”, como demonstra este depoimento a seguir, de Raul Bopp: “O segundo assunto, suma Antropofágica, era de natureza especialmente política. Teria consistido em uma série de notas e advertências, que formariam um “tratado de Governo”, isto é, como seria no Brasil, um governo de formação antropofágica, capaz de solucionar, dentro de irrestritas conveniências nacionais, os seus problemas, de uma desvairada complexidade. Creio que Oswald não chegou a deixar nada escrito a este respeito”.⁹³

Como vemos, as relações da Antropofagia com a política são tensas, intensas e por vezes contraditórias. O seu líder, Oswald de Andrade, durante o percurso da vida, foi católico, antropófago e comunista. De acordo com as necessidades e interesses de cada momento, adaptou uma ou outra faceta de sua múltipla personalidade. Em outros momentos, procurou ser tudo isso ao mesmo tempo, aglutinando suas contradições.

⁹³ BOPP, Raul. Movimentos Modernistas no Brasil. Rio de Janeiro, Livraria São José. 1966, p. 93.

Mas, como aponta Benedito Nunes, o caráter crítico e utópico esteve sempre presente: “os nossos antropófagos foram críticos da sociedade, da cultura e da história brasileira. Ideologicamente, eram contra as ideologias [...]. Em declarado conflito com os padrões de comportamento coletivo, os antropófagos chegaram ao problema político pelo ideal utópico da renovação da vida em sua totalidade”⁹⁴

E, mais que tudo, os antropófagos foram sempre bem-humorados: converteram a máxima de Lenin - “Pão, Paz e Liberdade” – no lema antropofágico: “Queremos a liberdade para comer a paz com pão”.⁹⁵

⁹⁴ NUNES, Benedito. *Oswald Canibal*. São Paulo, Ed Perspectiva, 1979. p. 51. Publicado anteriormente no artigo “O retorno à antropofagia”, em *O Estado de S. Paulo*, 26/12/1971. Pesquisa no Acervo Oswald de Andrade, CEDAE UNICAMP.

⁹⁵ *Revista de Antropofagia*. Edição *fac simile* São Paulo, Metal Leve, 1976.

Pão e Circo

“No fundo de cada utopia não há somente um sonho,
há também um protesto”.⁹⁶
Oswald de Andrade.

A Antropofagia oswaldiana está intimamente associada à utopia. Para Oswald, o encontro com o mundo primitivo, com o homem natural, foi o gerador de todas as utopias: “tenho a impressão de que o encontro da humanidade nua da descoberta, muito influi sobre o movimento geral das ideias daquele instante histórico. Saber que do outro lado da terra se tinha visto um homem sem pecado nem redenção, sem teologia e sem inferno, produziria não só os sonhos utópicos, mas um abalo geral na consciência e na cultura da Europa”.⁹⁷

Por meio deste raciocínio, Oswald de Andrade realiza aquele mesmo procedimento de procurar inserir o Brasil no Mundo, de preferência numa localização destacada: “A não ser na República de Platão, que é um estado inventado, todas as utopias, que vinte séculos depois apontaram no horizonte do mundo moderno e profundamente o impressionaram, são geradas da descoberta da América. O Brasil não fez má figura nas conquistas sociais do Renascimento”.⁹⁸

No entanto, em 1928, diga-se, Oswald não quer a utopia marxista nem a do modelo da Revolução Francesa, e sim a Utopia Caraíba. “Queremos a revolução Carahiba. Maior que a Revolução Francesa. A idade do ouro anunciada pela América. A idade do ouro. E todas as girls”, diz no seu manifesto.

⁹⁶ ANDRADE, Oswald de. “A marcha das utopias”. In: *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias: manifestos, teses de concursos e ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 194.

⁹⁷ Idem, op. cit. p.165.

⁹⁸ Idem, op. cit. p.151.

Depois de estabelecidas as diferenças da “utopia caraíba”, que seria, nos termos originais do autor, uma “revolução perpendicular” - “tudo vem apressar a revolução perpendicular que se está processando, em meio das mais violentas contradições, nos países mártires, nos países algozes e mesmo nos países amortalhados pelo conformismo. Através da reação, crepita e sobe a fé humana, a fé social, a fé numa era melhor. Estamos no verdadeiro limiar da História”⁹⁹ - Oswald ainda demarca seu território dentro do continente utopista, ao contrariar Thomas Morus e Campanella. Nestes autores, nas obras *Cidade do Sol*, de Campanella, e na *Utopia* de Morus, há um compromisso da utopia com a dignificação do homem pelo trabalho¹⁰⁰.

Segundo Oswald de Andrade, ambos, Morus e Campanella estariam superados: “[...] pode-se chamar de Ciclo das Utopias esse que se inicia nos primeiros anos do século XVI, com a divulgação das cartas de Vespúcio, e se encerra com o *Manifesto Comunista* de Karl Marx e Friedrich Engels, em 1848, documento esse que liquida o chamado Socialismo Utópico, aberto com a obra de Morus e que, superado, chega, no entanto, até o século XIX. [...] A vida humana e a História se transformaram. Os braços possantes da revolução industrial que, pela exaltação do trabalho, o sonho de Morus e de Campanella longinquamente divisavam, agitaram a terra. Houve a experiência da Comuna de Paris. Outros são os ideais, outros os métodos”¹⁰¹.

Observando que Morus trata como virtude o “viver segundo a natureza” e que isso decorre da descoberta do índio nu das selvas americanas, Oswald, no

⁹⁹ ANDRADE, Oswald. “Meu Testamento” In *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978. p. 28. Depoimento incluído no livro *Testamento De Uma Geração* de Edgard Cavalheiro, publicado pela *Livraria do Globo* 1944, Porto Alegre.

¹⁰⁰ “O tempo compreendido entre o trabalho, as refeições e o sono, cada qual é livre de empregar à sua vontade. Longe de abusar dessas horas de lazer, abandonando-se à ociosidade e à preguiça, descansam variando suas ocupações e trabalhos”. Thomas Morus, “Das Artes e Ofícios”, in *Utopia*, São Paulo, Ed. Escrituras, 2003, p. 46.

¹⁰¹ ANDRADE, Oswald de. “A marcha das utopias”. In: *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p.147.

entanto, aponta para o fato de que “nada compromete o propósito firme com que se abre a nova era, de valorizar e impor o trabalho e portanto a civilização da roupa”. Ressalto que aqui Oswald associa “roupa” a “trabalho”, como em outros momentos associará “roupa” a “catequese”. No “Manifesto Antropófago”, de todo modo, esse estudo procura demonstrar, “roupa” será sempre um vestígio abominável da “civilização”.

Oswald aponta que exatamente aí, na “roupa” e na dignificação do homem pelo trabalho, está a matriz do capitalismo. E por isso diverge frontalmente desta teoria, propondo, na sua utopia antropofágica, a dignificação do homem pelo ócio. Oswald quer reeditar Aristóteles e os fusos: “é um paradoxo profético esse de ter a descoberta do homem ocioso da selva americana trazido à luz e à ação grandes propósitos de organização social e de trabalho. Como se os dois escritores do Renascimento houvessem compreendido que somente através das conquistas da técnica e do trabalho humano, fosse possível, mais tarde, a reconquista do ócio para que o homem nasceu. “Quando os fusos trabalharem sozinhos” — dizia Aristóteles”.¹⁰² Neste sentido, estabelece diálogo com artigo escrito por Mário de Andrade em 1919, “A divina preguiça”.¹⁰³

Na utopia formulada por Oswald de Andrade a valorização do Novo Mundo é fundamental, assim como a consolidação do Homem Americano, em contraposição ao Europeu, como explica: “as Utopias são uma consequência da descoberta do Novo Mundo e sobretudo da descoberta do novo homem, do homem diferente encontrado nas terras da América.”¹⁰⁴

¹⁰² Idem, op. cit. p. 160.

¹⁰³ FONSECA, Maria Augusta. “A Carta pras Icamíabas”. In Telê Porto Ancona Lopez (Org). *Macunaíma o herói sem nenhum caráter* - Edição Crítica. Paris/São Paulo: UNESCO/Edusp, 2ª edição, 1996, p. 340.

¹⁰⁴ ANDRADE, Oswald de. “A marcha das utopias”. In: *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias: manifestos, teses de concursos e ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 149.

Oswald prossegue sua particular história das utopias, e coloca o Brasil, como sempre, em posição destacada: “A geografia das Utopias situa-se na América. É um nauta português que descreve para Morus a gente, os costumes descobertos do outro lado da terra. Um século depois, Campanella, na *Cidade do Sol*, se reportaria a um armador genovês, lembrando Cristóvão Colombo.”¹⁰⁵

Oswald arremata seu raciocínio com a conclusão paradoxal de que “somos a utopia realizada” – mas coloca uma pequena e importante ressalva, “bem ou mal”: “Nós Brasileiros, campeões da miscigenação tanto da raça como da cultura, somos a Contra-Reforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte. Somos a caravela que ancorou no Paraíso ou na desgraça da selva, somos a bandeira estacada na fazenda. O que precisamos é nos identificar e consolidar nossos perdidos contornos psíquicos, morais e históricos”.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Idem, op. cit. p. 151.

¹⁰⁶ Idem, op. cit. p. 153.

MANIFESTO ANTROPOFAGO

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os collectivismo. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.

Tupy, or not tupy that is the question.

Contra toda as cathecheses. E contra a mãe dos Gracchos.

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropofago.

Estamos fatigados de todos os maridos catholicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psychologia impressa.

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeavel entre o mundo interior e o mundo exterior. A reacção contra o homem vestido. O cinema americano informará.

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hypocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos touristes. No paiz da cobra grande.

Foi porque nunca tivemos grammaticas, nem colleções de velhos

vegetaes. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiriço e continental. Preguiçosos no mappa mundi do Brasil.

Uma consciencia participante, uma rythmica religiosa.

Contra todos os importadores de consciencia enlatada. A existencia palpavel da vida. E a mentalidade prelogica para o Sr. Levy Bruhl estudar.

Queremos a revolução Carahiba. Maior que a revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direcção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua

pobre declaração dos direitos do homem.

A idade de ouro annunciada pela America. A idade de ouro. E todas as girls.

Filiação. O contacto com o Brasil Carahiba. **Oú Villeganhon print terre.** Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, á Revolução Bolchevista, á Revolução surrealista e ao barbaro technizado de Keyserling. Caminhamos.

Nunca fomos cathechizados. Vive-mos atravez de um direito sonambulo. Fizemos Christo nascer na Bahía. Ou em Belem do Pará.

Mas nunca admittimos o nascimento da logica entre nós.

Só podemos attender ao mundo orecular.

Tinhamos a justiça codificação da vingança A sciencia codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabú em totem.

Contra o mundo reversivel e as idéas objectivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dynamico. O individuo victima do systema. Fonte das injustiças classicas. Das injustiças romanticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

O instinto Carahiba.

Morte e vida das hypotheses. Da equação **eu** parte do **Kosmos** ao axioma **Kosmos** parte do **eu**. Subsistencia. Conhecimento. Antropofagia.

Contra as elites vegetaes. Em comunicação com o sólo.

Nunca fomos cathechizados. Fizemos foi Carnaval. O indio vestido de senador do Imperio. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas operas de Alencar cheio de bons sentimentos portuguezes.

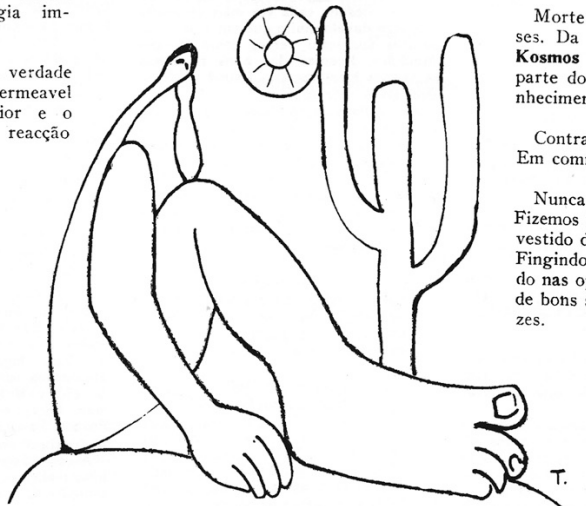
Já tinhamos o communismo. Já tinhamos a lingua surrealista. A idade de ouro. Catiti Catiti Imara Notia Notia Imara Ipejú

A magia e a vida. Tinhamos a relação e a distribuição dos bens phisicos, dos bens moraes, dos bens dignarios. E sabiamos transpor o mysterio e a morte com o auxilio de algumas formas grammaticaes.

Perguntei a um homem o que era o Direito. Elle me respondeu que era a garantia do exercicio da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o

Só não ha determinismo - onde ha misterio. Mas que temos nós com isso?

Continua na Pagina 7



Desenho de Tarella 1928 - De um quadrado que figurará na sua proxima exposição de Junho na galeria Percier, em Paris.

Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro emprestimo, para ganhar commissão. O rei analphabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita labia. Fez-se o emprestimo. Gravou-se o assucar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a labia,

O espirito recusa-se a conceber o espirito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vaccina antropofagica. Para o equilibrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.

Manifesto Antropofago

Contra as histórias do homem, que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem Cesar.

A fixação do progresso por meio de catalogos e aparelhos de televisão. Só a maquinária. E os transfusores de sangue.

Contra as sublimações antagonicas. Trazidas nas caravellas.

Contra a verdade dos povos missionarios, definida pela sagacidade de um antropofago, o Visconde de Cayrú: — É a mentira muitas vezes repetida.

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jaboty.

Se Deus é a consciencia do Universo Increado, Guaracy é a mãe dos viventes. Jacy é a mãe dos vegetaes.

Não tivemos especulação. Mas tinhamos adivinhação. Tinchamos Política que é a sciencia da distribuição. E um systema social planetario.

As migrações. A fuga dos estados tédiosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatorios, e o tedio especulativo.

De William James a Voronoff. A transfiguração do Tabú em totem. Antropofagia.

O pater familias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorancia real das coisas + falta de imaginação + sentimento de autoridade ante a procuriosa.

E' preciso partir de um profundo ateismo para se chegar a idéa de Deus. Mas o carahiba não precisava. Porque tinha Guaracy.

O objectivo creado reage como os Anjos da Queda. Depois Moysés divaga. Que temos nós com isso?

Antes dos portuguezes descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

Contra o indio de tocheiro. O indio filho de Maria, afilhado de Catharina de Medicis e genro de D. Antonio de Mariz.

A alegria é a prova dos nove.

No matriarcado de Pindorama.

Contra a Memoria fonte do costume. A experiencia pessoal renovada.

Somos concretistas. As idéas to-mam conta, reagem, queimam gente nas praças publicas. Suprimamos as idéas e as outras paralyisias. Pelos roteiros. Acreditar nos signaes, acreditar nos instrumentos e nas estrelas.

Contra Goethe, a mãe dos Gracchos, e a Côte de D. João VI°.

A alegria é a prova dos nove.

A lucta entre o que se chamaria Increado e a Creatura-illustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabú. O amor quotidiano e o modus-vivendi capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformal-o em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males cathechistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. E' a escala thermometrica do instinto antropofagico. De carnal, elle se torna electivo e cria a amizade. Affectivo, o amor. Especulativo, a sciencia. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia agglomerada nos peccados de cathecismo — a inveja, a usura, a calumnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e christianisados, é contra ella que estamos agindo. Antropofagos.

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema — o patriarcha João Ramalho fundador de São Paulo.

A nossa independencia ainda não foi proclamada. Frase typica de D. João VI°: — Meu filho, põe essa corôa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dynastia. E' preciso expulsar o espirito bragantino, as ordenações e o rapê de Maria da Fonte.

Contra a realidade social, vestida e oppressora, cadastrada por Freud — a realidade sem complexos, sem loucura, sem substituições e sem penitenciarías do matriarcado de Pindorama.

OSWALD DE ANDRADE.

Em Piratininga.

Anno 374 da Deglutição do Bispo Sardinha.

BRASILIANA

RAÇA

De uma correspondencia de Sarutayá (Est. de S. Paulo) para o **Correio Paulistano**, n. de 15-1-927:

O Sr. Abrahão José Pedro offereceu aos seus amigos um lauto jantar commemorando o anniversario de seu filho José e baptizado do pequeno Fuad, que nessa data foi levado á pia baptismal. Foram padrinhos o sr. Rachide Mustafa e sua esposa d. Jorgina Mustafa.

O Sr. Paschoalino Verdi proferiu um discurso de saudação.

POLITICA

Da mesma correspondencia:

O Sr. Rachid Abdalla Mustafa, escrivão de paz, muito tem trabalhado para augmentar o numero de eleitores.

DEMOCRACIA

Telegrama de Fortaleza (AB):

A bordo do "Itassussê" passou por este porto com destino ao norte, S. A. D. Pedro de Orleans e Bragança, acompanhado de sua esposa e filho.

S. A. desembarcou, visitando na Praça Caio Prado a estatua de Pedro II. O povo acclamou com enthusiasmo o principe. A officialidade do 23.º B. C. e a banda de musica cercada de enorme multidão, aguardou a chegada de S. A. naquela praça.

Compacta massa, acompanhou os distinctos viajantes até a praça do Ferreira, onde o tribuno Quintino Cunha fez uma entusiastica saudação em nome da população.

Na volta para bordo, um preto catraeiro, de nome Vicente Fonseca, destacandose da multidão abraçou o principe dizendo: "Fique sabendo que as opiniões mudaram mas os corações são os mesmos".

RELIGIÃO

Telegrama de Porto Alegre para a **Gazeta** de S. Paulo n. de 22-3-927:

Vindo de S. Paulo chegou a esta capital o sr. Sebastião da Silva, que fez o raide daquelle (Estado ao nosso, a pé, tendo partido dalli em outubro.

O "raidman" tomou essa resolução em virtude de uma promessa feita a Virgem Maria, para que terminasse a revolução no Brasil. Quando se achava proximo a esta Capital, teve conhecimento do termino da lucta, proseguindo até aqui, a fim de cumprir a sua promessa.

Sebastião Antonio da Silva conta actualmente 35 annos de idade.

NECROLÓGIO

De um discurso do professor João Marinho na Academia Nacional de Medicina do Rio de Janeiro (**Estado de S. Paulo**, n. de 3-8-921):

O dr. Daniel de Oliveira Barros e Almeida nasceu num dia e morreu em outro, de doença de quem trabalha, coração cansado antes de tempo.

Entre os dois, correu-lhe a vida.

SURPRESA

Telegrama de Curitiba para a **Folha da Noite** de S. Paulo, n. de 2-11-927:

Informam de Imituba que o individuo Juvenal Manuel do Nascimento, ex-agente do correio, reuniu em sua casa todos os amigos e parentes sob o pretexto de fazer uma festa. Durante o almoço, Juvenal mostrou-se alegre e, ao terminar a festa foi ao seu quarto, do qual trouxe um embrulho contendo uma dynamite, dizendo que ia proporcionar a todos uma surpresa.

Todos estavam attentos e esperando a surpresa quando, com espanto geral, o dono da casa approximou um cigarro acceso do embrulho que explodiu, matando Juvenal e ferindo gravemente sua esposa e todas as pessoas que haviam assistido ao convite fatal.

A “Revista de Antropofagia” e o “Manifesto Antropófago”

Reproduzimos nas páginas anteriores uma cópia do original do “Manifesto Antropófago”, como publicado na *Revista de Antropofagia* em 1928, que servirá de apoio para a leitura que se segue. Como dissemos no início deste trabalho, esta primeira publicação grava o ritmo proposto por Oswald, com o uso de um recurso gráfico para a separação entre aforismos. A reprodução do manifesto acompanha este trabalho exatamente para facilitar a visualização dos aforismos, também com registro da grafia de época.

O vocábulo “antropófago”, de origem grega, substantivo comum, masculino, é formado pela junção dos termos *antropos*: homem e *phagos*: comer. Oswald batizou seu texto, como sabemos, com o título de “Manifesto Antropófago”. No entanto, muitas vezes ele tem sido citado equivocadamente na imprensa, e hoje em dia divulgado por meio eletrônico na internet, e mesmo em trabalhos acadêmicos, como “Manifesto Antropofágico”, transformando o substantivo em adjetivo, e assim distorcendo a proposta do Autor. O manifesto de Oswald de Andrade é “antropófago”, reitera-se, substantivo, e não “antropofágico”, como é equivocadamente chamado, aqui e ali, insistentemente.

O título errado, “Manifesto Antropofágico”, aparece, por exemplo, na *Wikipedia* e no *site* do nosso Ministério da Educação:
<http://portaldoprofessor.mec.gov.br/fichaTecnicaAula.html?aula=36889>.

No universo acadêmico, as ocorrências são inúmeras. Para citar ao menos uma, veja-se a que aparece nos Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011: “O norte-americano David George analisa o teatro no contexto da antropofagia, considerando-o como arte autônoma e relacionando-o nesta fase ao nacionalismo do *Manifesto Antropofágico* e a uma das metas

principais do Modernismo”. O texto pode ser visualizado no *link* http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300894157_ARQUIVO_Herald-o-Textocompleto-ANPUH.pdf

Mas o exemplo mais gritante do equívoco aparece neste *site*, onde tanto o título como o autor estão errados. O título, em letras garrafais, é o seguinte: “Manifesto Antropofágico, de Mário de Andrade”.

http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:t-AQnICxr9IJ:www.passeiweb.com/na_ponta_lingua/livros/resumos_comentarios/m/manifesto_antropofagico+critica+o+espírito+bragantino&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=safari

A mesma confusão se passa com o próprio nome do autor, que hoje em dia é chamado de “Ôswald”, e não “Oswáld” (até mesmo por diretores, professores e alunos de um colégio em São Paulo que usa o nome do artista, sem respeitar a pronúncia de origem do nome, preferindo americanizá-la por conveniência). A diferença está em pronunciar o nome próprio como se fosse de origem inglesa, com a primeira sílaba forte, ao invés do acento francês, na última sílaba. No caso, seu nome se deve a um romance de Mme. de Stäel (autora francesa do século XVIII), lido por sua avó paterna, como o escritor relata em suas memórias: “Tenho uma vaga lembrança de minha avó, seca, velha, de óculos e grande leitora. Aliás, atribui-se a ela a origem de meu nome Oswald sem a vogal final. Ela teria lido *Corinne*, de Mme. de Stäel, quase sua contemporânea, o que me parece espantoso no fundo provinciano de Minas Gerais”.¹⁰⁷ E numa perspectiva geral, o nome com pronúncia francesa se deve também à influência desta cultura no Brasil do século XIX ao começo do século XX (Oswald nasceu em 1890 em São Paulo).

¹⁰⁷ ANDRADE, Oswald. *Um Homem sem Profissão*. Memórias e Confissões Volume I: 1890-1919 Sob as Ordens de Mamãe 3.a edição. Prefácio de ANTÔNIO CÂNDIDO. EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA. Rio de Janeiro, 1976, p. 30.

Feito o parêntese, mais adiante vamos verificar em que medida estas pequenas confusões em relação ao título do Manifesto e ao nome do autor, podem estar associadas também às leituras que se padronizaram após a morte de Oswald em 1954, e sua redescoberta a partir da década de 60 no Brasil.

O Manifesto de Oswald inaugura a publicação da *Revista de Antropofagia*, que teve duas fases distintas no tempo e formato; a segunda fase foi explicitamente chamada de 2ª denteição.

A 1ª fase da Revista circulou como tabloide de maio de 1928 a fevereiro de 1929. Foram 10 números com periodicidade mensal, cada edição contendo 8 páginas.

A “2ª denteição” não tinha aspecto de revista, era apenas uma página tabloide do jornal *Diário de S. Paulo*. Foram 16 números publicados, em periodicidade “quase semanal” de 17 de março a 01 de agosto de 1929. Digo “quase semanal” porque a página circulou primeiro aos domingos, depois passou a circular às quartas-feiras, e os 3 últimos números da Revista foram publicados na quinta, na sexta, e por fim na quinta-feira novamente.

Aqui estão todas as datas exatas de circulação da “2ª denteição” da *Revista de Antropofagia*: 17/03/1929 domingo, 24/03/1929 domingo, 31/03/1929 domingo, 07/04/1929 domingo, 14/04/1929 domingo, 24/04/1929 quarta-feira, 01/05/1929 quarta-feira, 08/05/1929 quarta-feira, 15/05/1929 quarta-feira, 12/06/1929 quarta-feira, 19/06/1929 quarta-feira, 26/06/1929 quarta-feira, 04/07/1929 quinta-feira, 11/07/1929 quinta-feira, 19/07/1929 sexta-feira e 01/08/1929 quinta-feira, último número publicado, onde se lê, no box retangular disposto no alto da página: “órgão da Antropofagia Brasileira de Letras. 15º número da 2ª denteição”.

Na fase inicial da 2ª. “denteição”, nos quatro primeiros números da *Revista de Antropofagia* no *Diário de S. Paulo*, lia-se a indicação “órgão do clube de

antropofagia”. No primeiro número, em um *box* horizontal, centralizado no meio da página; já no 2º número, o título da Revista aparece verticalizado, no canto esquerdo da página. No número 3 da Revista, o título da publicação aparece centralizado no meio da página, mas em sentido vertical, ousando ainda mais graficamente. O número quatro é mais “convencional”, o cabeçalho da publicação aparece no alto da página, estampado no sentido horizontal, em *box* retangular.

A partir do 5º número da publicação, o subtítulo passou a ser: “órgão da antropofagia brasileira de letras”. O cargo de Secretário da Redação, ocupado por Geraldo Galvão Ferraz, foi rebatizado. Deste momento em diante, substituiu-se o nome de “Secretário” pelo sugestivo título de “Açougueiro”.

A Revista¹⁰⁸ ambicionava não apenas versar sobre temas “revolucionários”, mas a cada detalhe recriar a própria ideia pré-estabelecida de revista, retalhando no “açougue” da redação concepções ultrapassadas de jornalismo e parodiando instituições políticas e culturais. Neste sentido, tanto o subtítulo “órgão do clube de antropofagia” como “órgão da antropofagia brasileira de letras” deixavam bem claras as intenções de atacar tanto os “clubes” como as “academias”.

Além do impacto estético e revolucionário que a publicação capitaneada por Oswald de Andrade, Raul Bopp e António de Alcântara Machado causou na provinciana São Paulo de 1928, a *Revista de Antropofagia* foi também “ponta-de-lança” ao apresentar ao público, em primeira mão, algumas obras que viriam a se tornar marcos da arte brasileira do século XX. Assim, a *Revista de Antropofagia*, revelando “faro” para escolher “pedras fundamentais” da cultura nacional, publicou em seus números inaugurais:

¹⁰⁸ Como também passará a ser designada a “Revista de Antropofagia”.

1º número: o “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade e a reprodução em preto e branco do óleo sobre tela “Abaporu” de Tarsila do Amaral.

2º número: o fragmento inicial de *Macunaíma* de Mário de Andrade.

3º número: o poema “No Meio do Caminho” de Carlos Drummond de Andrade.

Se ainda hoje poucos conhecem a Revista em sua totalidade, o manifesto de Oswald, ao contrário, tornou-se texto referencial da cultura brasileira e foi traduzido em diversas línguas. Vamos a ele.

O Manifesto de Oswald

O “Manifesto Antropófago” está contido em 51 aforismos, contando ainda com a assinatura do autor, local e data, seguida de uma relevante explicação:

“OSWALD DE ANDRADE.

Em Piratininga.

Anno 374 da Deglutição do Bispo Sardinha”.

Com a forma original em que aparece na *Revista de Antropofagia*, o Manifesto já nos faz pensar imediatamente em sua arquitetura inovadora, sua construção fragmentária e sintética. Oswald dispõe na página 51 pílulas, cápsulas verbais, que poderiam receber variadas denominações, como “aforismos”, “máximas”, “sentenças”, “fragmentos”, “axiomas”.¹⁰⁹ (O próprio Oswald vai usar o termo “axioma” no seu Manifesto, no fragmento 22: “*Da equação eu parte do Kosmos ao axioma Kosmos parte do eu. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia*”.)

No âmbito deste trabalho, em geral, usaremos os termos “fragmentos” ou “aforismos”. A escolha se dá pela própria acepção das palavras, já que “aforismo” vem do grego *aphorismos* significando “definição”, a partir de *aphorizein* “delimitar, separar”. Quanto ao termo “fragmento”, este projeto o utilizará porque a palavra implica na existência de uma estrutura maior, da qual é parcela integrante, enquanto parte de um todo.

¹⁰⁹ “Es difícil deslindar cumplidamente la diferencia que existe entre aforismo y cada una de las voces: adágio, sentencia, máxima, provérbio, refrán, axioma y apotegma, pues todas ellas incluyen el sentido de una proposición ou frase breve, clara, evidente y de profunda y útil enseñanza. Ningún autor antiguo ni moderno ha logrado todavía exponer clara y terminantemente las diferencias entre unas y otras”. Enciclopédia Universal Ilustrada Europeo-Americana. Madrid/Barcelona: 1992, p. 155-6.

Em sua estrutura fragmentária, o Manifesto possui também o que poderíamos chamar de “refrões”, frases que se repetem insistentemente, imbricadas nas sentenças, a exemplo de “a alegria é a prova dos 9”, encontrada nos aforismos 42 e 47. A estratégia da repetição é evidente: as próprias palavras “antropofagia”, “antropófago”, “antropofágico” aparecem repetidas 13 vezes no Manifesto, em um texto relativamente curto, de poucas páginas.

No fragmento número 20, lemos: “Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros”. A frase, em linha única, perfila a mesma palavra escrita 7 vezes, repetida ostensivamente e separada por 7 pontos finais. O recurso cria um ritmo próprio, mântico, afirmativo, e evita a leitura monocórdica que poderia resultar da utilização de vírgulas, por exemplo, ao invés dos 7 pontos finais. Mais adiante, quase ao fim do Manifesto, no aforismo 45, aparece uma última vez a variação da mesma ideia: “Pelos roteiros”.

Na configuração geral do texto, existem também os “bordões”, com função de “máximas”, frases sintéticas procurando condensar o significado do Manifesto: “Tupi, or not tupi that is the question”, que aparece no fragmento 3. “A transformação permanente do tabu em totem”, do aforismo 18, repete-se, ligeiramente alterada para “A transfiguração do tabu em totem”, no fragmento 36.

Similar à função de repetição ou de bordões, percebemos ainda uma certa “arquitetura de ecos” (proponho este termo exatamente por fundir a dimensão espaço-temporal) engendrada por Oswald ao compor sua partitura textual utilizando elementos que vão se metamorfoseando no decorrer (do tempo e no espaço) do “Manifesto Antropófago”. Assim, a frase “Contra todas as cathecheses. E contra a mãe dos Gracchos”, do fragmento 4, é mais tarde aumentada e transformada em “Contra Goethe, a mãe dos Gracchos, e a Côrte de D. João VI” no fragmento 46.

Oswald parece ecoar em seu texto uma intenção de “protesto”, como a de um “panfleto” político. Ele evoca seus inimigos e expõe seus nomes a todo instante sempre colados ao termo “contra” que abre as frases: contra isso, contra aquilo, contra aquele, contra aqueles: “Contra todas as cathecheses. E contra a mãe dos Gracchos” / “Contra o Padre Vieira” / “Contra Anchieta” / etc.

No aforismo 27 Oswald pergunta: “Mas que temos nós com isso?”. Essa estrutura de repetição e ecos – ele vai reiterar a afirmação com sutis alterações no fragmento 39, extraíndo apenas a palavra “mas”: “Que temos nós com isso?” - pode lembrar também evocações de manifestações ameríndias, cantos tribais, com sua rítmica mântrica e vocabulário conciso. Gilberto Freyre, citando José Antonio de Freitas, afirma: “na poesia lírica brasileira do tempo da colonização, os Jesuítas ensaiavam as formas que mais se assemelhavam aos cantos dos Tupinambás, com voltas e refréns, para assim atraírem e converterem os indígenas à fé católica”.¹¹⁰

Nesta primeira visada, estudando o “Manifesto Antropófago” em “plano geral” (como na terminologia cinematográfica), com a lente captando o máximo do campo de visão, já saltam aos olhos a estrutura fragmentada, a síntese, as frases curtas e incisivas, a repetição, os ecos, e os refrões demonstrados acima. Há também o aspecto de “panfleto”, que, como nas primeiras definições de manifesto, abordadas no início deste trabalho, podem remeter tanto ao campo da propaganda como à esfera política.

Com respeito ao aspecto visual da versão original publicada na *Revista de Antropofagia*, saliento que Oswald dispõe, a cada aforismo, um traço horizontal como a demarcar um ritmo, uma mudança de assunto, criando uma *partitura* que se apresenta não como um texto corrido em prosa, não como artigo de jornal ou revista - mas como um *cardápio*.

¹¹⁰ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Global Editora, São Paulo, 2008, p. 223.

Ainda que este recurso pudesse ser encontrado aqui e ali, não foi padrão nos manifestos das vanguardas¹¹¹ do início do século XX, nem tampouco o “Manifesto da Poesia Pau Brasil” do próprio Oswald apresentava anteriormente esta característica. Com tal procedimento, parece-me que Oswald também recorre à linguagem jornalística, cria “manchetes”, bem como investe - mais do que na explicação ou defesa alongada de pontos de vista - na surpresa e na síntese.

Seus aforismos apresentam um “tempo de urgência”, como que a criar “despertadores” entre cada afirmação, exigindo um leitor atento que não se acomode esperando o fluxo habitual das frases. A indução de um ritmo apressado, proposto por Oswald, é percebida na utilização repetida de pontos finais, propondo uma “respiração curta” entre as frases. Oswald perfila afirmações enfáticas, encadeadas em frases concisas, muitas vezes sem verbo. Assim ele abre o Manifesto: “Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Philosophicamente”. Esta linha teria ritmo totalmente diferente se o autor tivesse optado pelo uso de vírgulas, ao invés de pontos finais.

O uso rítmico da pontuação no “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade evidencia aquela relação musical observada por Theodor Adorno: “em nenhum de seus elementos a linguagem é tão semelhante à música quanto nos sinais de pontuação. A vírgula e o ponto correspondem à cadência interrompida e à cadência autêntica. Pontos de exclamação são como silenciosos golpes de pratos, pontos de interrogação são acentuações de frases musicais no contratempo, dois-pontos são acordes de sétima da dominante; e a diferença entre vírgula e ponto-e-vírgula só será sentida corretamente por quem percebe o diferente peso de um fraseado forte e fraco na forma musical”.¹¹²

¹¹¹ MENDONÇA TELES, Gilberto. *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro*. Petrópolis, Vozes, INL, 1976.

¹¹² ADORNO, Theodor. “Sinais de pontuação”, in *Notas de Literatura I*. São Paulo, Duas Cidades / Editora 34, 2008, p. 142.

Além do aspecto musical de sua pontuação, acima referido, e da incorporação de técnicas cinematográficas na sua composição literária, pode-se notar também a presença de um certo discurso “teatral” por parte de Oswald, na criação de um texto escrito como se fosse ser lido em voz alta, de preferência em praça pública, espaço propício para manifestações, e no caso, manifestos. A partitura rítmica do “Manifesto Antropófago” parece ressaltar a *oralidade* do texto, induzir à *performance* e à leitura coletiva, na presença de uma audiência. Nada no texto de Oswald é intimista. Ao contrário, o caráter público do Manifesto se apresenta tanto nos temas que aborda, bem como na maneira de organizar e tratar, na página, estes temas.

Situado no Modernismo do século XX, Oswald parece retomar algo do período colonial, não só nos temas que aborda, mas também em sua cultivada oralidade. Como lembra Antonio Candido, “nossa literatura colonial foi dominada pelo sermão e pelo recitativo”.¹¹³ Nada mais natural que Oswald, ao focar o período colonial, se apropriasse também dos recursos da oratória, mas no caso do “Manifesto Antropófago”, por contraste, investindo mais na síntese provocativa do que numa “retórica empolada de palanque”.

De todo modo, até por elementos de sua biografia¹¹⁴, imagina-se que Oswald tinha “talento para orador”, e acabou por incorporar este ingrediente em seus textos, especialmente, nos manifestos, aproveitando-se também dos resquícios de uma característica particular do “auditório” nacional, como descrita por Sílvia Romero, em sua *História da literatura brasileira*:

¹¹³ CANDIDO, Antonio. “O escritor e o público” in *Literatura e Sociedade*. Ouro sobre Azul, Rio de Janeiro, 2006, p. 87.

¹¹⁴ Ouvindo gravações de Oswald (disponibilizadas a mim por sua filha Marília de Andrade) lendo poemas no ambiente familiar, percebe-se claramente o tom de “orador”, a “voz empostada”, a articulação bem trabalhada de modo a valorizar o som de cada sílaba. Sabe-se também que Oswald foi, em 1919, o primeiro orador do Centro Acadêmico XI de Agosto da Faculdade de Direito do largo de São Francisco, em São Paulo. Tudo isso corrobora a percepção de que o Manifesto de Oswald traz embutida esta ideia de “púlpito”, de “teatralidade”, de tom expressivo e de *gestus* épico.

“(…) as peças oratórias eram escritas para ser recitadas, mas eram-no com verdadeiro entusiasmo. O povo, que nada lia, era ávido por ouvir os oradores mais famosos (…) Não havia divertimentos públicos, como hoje; o teatro era nulo; as festas de igreja eram concorridíssimas.”¹¹⁵

Antonio Candido, em *Literatura e Sociedade*, afirma que na literatura brasileira “prosseguiu por todo o século XIX e até o início do século XX, a tradição de auditório”.¹¹⁶ Este “auditório virtual” está presente também no texto de Oswald, que já abre o Manifesto invocando a coletividade, usando o pronome pessoal “nós” (que seremos unidos pela Antropofagia). Mais adiante ele dirá “estamos fatigados”, e “nunca tivemos grammaticas”, “nunca fomos cathechizados”, vários fragmentos sempre com a 1ª pessoa do plural implícita no texto.

Quando me refiro à característica teatral do texto de Oswald, à musicalidade de sua partitura rítmica, à oralidade mesma de suas frases, não posso esquecer de uma formulação brilhante do autor, ao dizer que “tudo em arte é descoberta e transposição. **O material da literatura é a língua.** A afasia da escrita atual não é perturbação nenhuma. É fonografia. Já se disse tanto. **A gente escreve o que ouve – nunca o que houve.** De resto, achar a beleza de uma coisa é apenas aprofundar o seu caráter”¹¹⁷. (grifos meus).

Aqui também, nesta frase de Oswald, “a gente escreve o que ouve – nunca o que houve”, percebemos o valor que ele dá ao lúdico, à brincadeira, ao som, aos jogos de palavras, ao *double sens*, explorando a homofonia dos termos, a sonoridade similar de “ouve”, presente nos verbos ouvir e haver.

¹¹⁵ ROMERO, Sílvio, História da literatura brasileira, 2a ed., vol. I, Garnier, Rio de Janeiro, 1902-1903, p. 270.

¹¹⁶ CANDIDO, Antonio. “O escritor e o público” in *Literatura e Sociedade*. Ouro sobre Azul, Rio de Janeiro, 2006, p. 94.

¹¹⁷ ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande* (7ª edição). São Paulo, Editora Globo, 1990. Originalmente publicado na *Revista do Brasil*. Rio de Janeiro, Ano I, nº 6, p. 5, em 30 de novembro de 1926.

Por todas estas afirmações de Oswald em favor do lúdico e da arte, este estudo caminha sempre procurando somar à compreensão do “quê” ele problematiza no manifesto ao “como” ele o faz.

Como o próprio texto do “Manifesto Antropófago” explicita, Oswald está investindo numa linguagem informada pelo cinema e pela propaganda, pelos meios audiovisuais, pelos manifestos políticos e artísticos da virada do século XIX para o começo do século XX.

Aproveitando a inspiração daqueles primeiros manifestos do século XVI, percebendo as infinitas possibilidades de seu “formato variado”, depois acompanhando a onda dos manifestos políticos e artísticos dos séculos seguintes, até chegar ao *boom* dos manifestos das Vanguardas do começo do século XX, Oswald de Andrade não se furta a inventar radicalmente, a seu modo, no Brasil da década de 20, seus “Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros”; sua Antropofagia.

O “Manifesto Antropófago” é, ao mesmo tempo, a proposição de um “conceito” – a antropofagia – enquanto *weltanschauung*, enquanto visão de mundo, e a sua própria *encarnação* estética, ou seja, é no *corpo* mesmo do texto do Manifesto que Oswald *pratica* a sua *teoria*; ele transforma o tabu (da antropofagia) em totem (o manifesto).

PRATO PRINCIPAL

Dente por dente, aforismo por aforismo

Aforismo por aforismo, vamos adentrar mais profundamente o Manifesto. Neste segmento, os trechos do texto de Oswald serão assinalados em itálico e negrito, precedidos de um número que será atribuído a cada fragmento.

Antes de percorrer o caminho traçado por Oswald, gostaria de assinalar que a intenção deste trabalho não é “esgotar” os significados do “Manifesto Antropófago”, antes trata-se de ouvir a multiplicidade de vozes e pistas que ele engendra, procurando ressaltar elementos que colaborem para uma melhor compreensão das proposições do texto e do autor.

Como disse o próprio Oswald, “definir a Antropofagia (Anthropophagia) não é coisa fácil. Toda a definição é imprecisa. Nós nos utilizamos, atualmente, de um idioma gasto, decrépito, pobre de onomatopeia, idioma deturpado pelo vaivém do tempo, afastado de uma íntima e natural comunhão cósmica entre os elementos expressivos e o significado real do que interpretam. A expressão, assim, não é bem a fotografia do nosso pensamento; é, quando muito, a tinta de tela impressionista, em que tentamos reproduzir as nossas emoções”.¹¹⁸

¹¹⁸ ANDRADE, Oswald. *Os dentes do dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990, p. 43. Publicado originalmente em O JORNAL. Rio de Janeiro, 18-05-1928.

Manifesto Antropofago

O primeiro elemento que Oswald de Andrade devora é o próprio “conceito” de manifesto. O título já dá a deixa: o manifesto é, em si, antropófago, o Manifesto *come*. Vamos ver *o que* ele come, e *como* come.

1 Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Para começar, parece-me que esse Manifesto de Oswald de Andrade pretende devorar outros manifestos. E o primeiro deles, a meu ver, seria o “Manifesto Comunista” de 1848.¹¹⁹ Em uma possível “resposta” ao manifesto de Marx e Engels (que acaba com a já célebre frase “Proletários de todo o mundo, uni-vos”), apropriando-se do mesmo verbo – unir¹²⁰ – Oswald esculpe a primeira frase de seu manifesto. Num oroboros, o final de um manifesto pode ser lido como o início de outro, sugerindo uma questão cíclica e inconclusa.

Oswald parece endossar a necessidade de supressão da propriedade privada proposta no manifesto de Marx e Engels: “os comunistas podem resumir a sua teoria na única expressão: supressão da propriedade privada. Além disso, foi censurado aos comunistas que eles queriam abolir a pátria, a nacionalidade. Os operários não têm pátria. Não se pode tirar deles o que não possuem”.¹²¹ No manifesto de Oswald, esta ideia é associada ao Patriarcado, representando tanto a propriedade como a pátria. Se Marx, tematizando a luta de classes, opõe

¹¹⁹ Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. Estudos avançados vol.12 nº34 São Paulo Set. / Dez. 1998.

¹²⁰ pela tradução do “Manifesto Comunista” em língua portuguesa.

¹²¹ Marx, Karl; Engels, Friedrich. “Manifesto do Partido Comunista”. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. Estudos avançados vol.12 nº34 São Paulo Set. / Dez. 1998.

Burguesia e Proletariado, Oswald vai opor o Patriarcado ao Matriarcado, na mesma simetria de polarizações.

Mais adiante Oswald dirá, no aforismo 25 do mesmo “Manifesto Antropófago”, que “já tínhamos o comunismo”, aludindo à vivência tribal dos Tupi¹²² no século XVI, muito anterior à formulação da teoria marxista, esta já no século XIX. Ou seja, parece que Oswald quer afirmar, no seu manifesto, que a “contribuição brasileira” determinará sua visão diante dos marcos históricos. Os Tupi já seriam comunistas antes de Marx, assim como a língua dos ameríndios já teria sido surrealista antes das vanguardas europeias.

Ou em outras palavras, como se Oswald afirmasse com humor: aqui não é o comunismo que vai nos unir; já que não temos “proletários”, no Brasil, só mesmo a Antropofagia nos une. E ela, além e acima de tudo, antecede o comunismo.

Em agosto de 1929, logo depois do término da *Revista de Antropofagia*, Oswald volta a criticar as ideias de Karl Marx, desta vez explicitamente “corrigindo” seus postulados, com humor e síntese, em seu estilo muito particular de provocação [tendo como pressuposto desdobramentos da sociedade capitalista de seu tempo]:

“OS ERROS DE MARX

São quatro: Resposta aos quatro.

1º) O que interessa ao homem não é a produção e sim o consumo.

2º) O "homem histórico" é urna criação artificial que não pode presidir a nenhuma pesquisa séria de ordem psicológica. O determinismo histórico é a anedota do determinismo biológico. Muitas vezes mal contada.

¹²² COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP, 1975. Publicado originalmente em 1876.

3º) O que faz do comunismo, como de qualquer movimento coletivo, uma coisa importante é ainda e sempre a aventura pessoal.

4º) A ideia de um progresso humano indefinido (adotada por mais de um intérprete de Marx) traria finalmente o quadro proposto pela Idade Média, no começo o pecado original. No fim do céu.”¹²³

Publicado no volume póstumo das obras completas de Oswald, *Os Dentes do Dragão*, organizado por Maria Eugênia Boaventura, esta última linha de “Os Erros de Marx” parece ser, não “no fim do céu”, como aparece no livro, mas supostamente “no começo o pecado original. No fim, o céu”.

Sobre o autor do manifesto comunista, Oswald declarara, referindo-se à sua primeira viagem à Europa em 1912: “eu tinha passado por Londres, de barba, sem perceber Karl Marx”.¹²⁴ Já em 1928, na *Revista de Antropofagia*, Oswald (depois de botar as barbas de molho), certamente conhecia os escritos de Marx e Engels: “Nós somos contra os fascistas de qualquer espécie e contra os bolchevistas também de qualquer espécie”. “A nossa atitude perante o marxismo sectário será também de combate”.¹²⁵

2 Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos [sic]. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.

Oswald chama a Antropofagia de “lei”. Única lei do mundo. A palavra “lei” aparecerá diversas vezes no Manifesto; voltaremos a ela mais adiante.

¹²³ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 52.

¹²⁴ Oswald de Andrade no prefácio de *Serafim Ponte Grande* (publicado em 1933).

¹²⁵ “De Antropofagia” in *Revista de Antropofagia* 2ª denteção, nº 1, São Paulo, 17 de março de 1929. Edição *fac simile* São Paulo, Metal Leve, 1976.

No primeiro aforismo, observa-se que Oswald estabelece a relação de coletividade, ao dirigir-se sempre a “nós”. O autor invocava um sujeito coletivo. E tematiza, agora neste segundo aforismo, exatamente “os individualismos”, “os coletivismos”, que seriam, juntamente com todas as religiões e tratados de paz, a expressão mascarada da antropofagia, “única lei do mundo”.

No Manifesto de 28, ele introduz a importância deste postulado, que será retomado em *A Crise da Filosofia Messiânica*, texto apresentado como tese para concurso da Cadeira de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo em 1950. Oswald voltará a afirmar que a vida é devoração e a Antropofagia é concepção filosófica da existência.

Para reforçar este argumento, transcrevo o primeiro parágrafo de sua tese de 1950. Meu intuito é o de elucidar aqui este aforismo inicial e o sentido geral do “Manifesto Antropófago”, já amadurecido e expandido por Oswald:

“A ANTROPOFAGIA ritual é assinalada por Homero entre os gregos e segundo a documentação do escritor argentino Blanco Vilálta, foi encontrada na América entre os povos que haviam atingido uma elevada cultura — Astecas, Maias, Incas. Na expressão de Colombo, *comiam los hombres*. Não o faziam porém, por gula ou por fome. Tratava-se de um rito que, encontrado também nas outras partes do globo, dá a ideia de exprimir um modo de pensar, uma visão do mundo, que caracterizou certa fase primitiva de toda a humanidade. Considerada assim, como *weltanschauung*, mal se presta à interpretação materialista e imoral que dela fizeram os jesuítas e colonizadores. Antes pertence como ato religioso ao rico mundo espiritual do homem primitivo. Contrapõe-se em seu sentido harmônico e comunal, ao canibalismo que

vem a ser a antropofagia por gula e também a antropofagia por fome, conhecida através da crônica das cidades sitiadas e dos viajantes perdidos.”¹²⁶

Destaco especialmente o parágrafo em que Oswald afirma “considerada assim, como *weltanschauung*, mal se presta à interpretação materialista e imoral que dela fizeram os jesuítas e colonizadores. Antes pertence como ato religioso ao rico mundo espiritual do homem primitivo”, pois este trecho me parece emblemático para uma reflexão que este trabalho quer colocar.

A Antropofagia para Oswald é concepção de mundo. Ela pode, no entanto, ser vítima de *interpretações*, no caso, ele critica a leitura que foi feita da antropofagia pelos jesuítas e colonizadores. O autor procura então situá-la em seu *locus* original, como pertencendo ao “rico mundo espiritual do mundo primitivo”. Oswald demarca dois territórios muito distintos, dois campos de visão praticamente opostos: o rito antropófago sendo observado (e julgado) pelo olhar do colonizador, um “olhar estrangeiro”, e o ato em si vivenciado (integrado) pelo primitivo. Oswald aponta *o que* ele quer enxergar, e sob qual *ângulo* ele quer ver a questão. No percurso deste trabalho, voltaremos a atentar para esta sutileza da perspectiva do olhar.

3 Tupy, or not tupy that is the question.
Tupi, or not tupi that is the question.

Este é um dos mais conhecidos e citados aforismos do Manifesto, e talvez seja uma das mais lembradas frases lapidares de Oswald de Andrade. No meu entender, mercedamente, já que aqui o autor exhibe sua melhor forma, aglutinando em poucos caracteres, em apenas 8 palavras, uma tal densidade de informações e

¹²⁶ Andrade, Oswald. “A Crise da Filosofia Messiânica”. In *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 78.

re-significações. Ele presta homenagem aos *Tupi*, a *Hamlet* e a *Shakespeare*, devorando esses referenciais da cultura ocidental e ícones do Renascimento.

No caso, Oswald alude parodicamente à fala da personagem Hamlet, “to be or not to be, that is the question”, que nos reporta à crise do mundo patriarcal, vivenciada na peça de mesmo nome. Como sabemos, no enredo de Shakespeare, o Rei Hamlet foi assassinado pelo próprio irmão, Claudius, que assume então seu posto ao casar-se com a mãe do príncipe Hamlet, Gertrude. O rei morto aparece como fantasma para o filho e seu amigo Horácio, nas proximidades do palácio de Elsinore, incitando o filho à vingança contra seu tio Claudius.

Diante disso, percebemos no aforismo acima uma ironia de Oswald à angústia metafísica de Hamlet, ao seu dilema expresso na frase “ser ou não ser”, ocasionado, no contexto da peça, pela dúvida em vingar ou não o pai traído.

Por outro lado, como bem demonstrado por Manuela Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro, entre os Tupi não poderia haver esta “dúvida” em vingar ou não vingar: “o ciclo de vida e o destino póstumo organizam-se ambos em torno da vingança. Um homem nasce como futuro vingador. A mãe besunta os seios de sangue do inimigo para que a criança o prove. (...) Enfim, a quebra do crânio do primeiro inimigo lhe permitira aceder à condição plena de homem: primeira vingança, primeira renomeação, primeiro acesso a uma mulher fértil, a um verdadeiro casamento, primeira paternidade (F. Cardim 1980 : 144 ; Jácome Monteiro HCJB VIII : 409; Anchieta, Cartas, éd. Viotti : 434). Todo filho era filho de um matador, e as mulheres recusavam-se a quem não houvesse matado”.¹²⁷

Ora, Oswald substitui exatamente aquela angústia metafísica de Hamlet (advinda do mundo patriarcal) por uma formulação antropofágica (de viés

¹²⁷CARNEIRO DA CUNHA, Manuela & VIVEIROS DE CASTRO Eduardo. “Vingança e temporalidade: os Tupinambá”. In *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro: Num. 85, 1986, pp. 57-78.

matriarcal), encarnada no sentido não cristão de vingança entre os Tupi. A Antropofagia é parte essencial deste complexo social da vingança, e portanto, na tradução filosófica de Oswald, a questão não é mais “ser ou não ser”, mas sim, “Tupi, or not Tupi”.

A minha leitura é apenas uma leitura possível desta frase, tão curta, e que curiosamente não inclui nenhum verbete em português, lançando mão apenas de um termo da “Língua Geral”, misturado a outros extraídos do Inglês. Oswald é extremamente hábil ao parodiar a construção de Shakespeare, criando uma frase sem dispor de nenhuma palavra da língua portuguesa.

Nota-se que essa relação Brasil / Mundo, ou tribo primitiva / cultura ocidental, expressa sinteticamente pelo binômio Tupi / To be, encarna uma das tensões centrais que será explorada por Oswald durante todo o texto do “Manifesto Antropófago”. A subversão que ele faz no referido aforismo, trocando o verbo “to be” inglês pelo vocábulo “Tupi”, numa transliteração da fala do ameríndio, substituindo a dúvida hamletiana pela proposição antropofágica, é, na minha opinião, uma chave para uma maior compreensão das intenções do poeta neste manifesto.

Durante todo o texto veremos, na arena imaginada por Oswald, o encontro entre “nós” e “eles”, nós que “já tínhamos” (o comunismo, o surrealismo, a felicidade, etc.), e eles que “nem teriam” (a Declaração dos Direitos do Homem) se não fossemos “nós” a inspirá-los. Nós que precisamos enfrentar a questão “tupi, or not tupi”, e eles, que há séculos repetem a questão do “ser ou não ser”.

4 *Contra todas as catechesees. E contra a mãe dos Gracos.*

Contra todas as catechesees. E contra a mãe dos Gracos.

Dando sequência à leitura dos aforismos, passo agora ao número 4 (de minha marcação), que se inicia com o vocábulo “contra”. No seu Manifesto, Oswald irá elencar uma série de “contras” e “prós”, que têm início aqui com a declaração: “contra as catechesees”. Curioso é que, por mais libertário que seja, um manifesto de prós e contras não deixa de parecer, ele também, contraditoriamente, uma espécie de “catequese”. Por outro lado, a forma livre e aberta da estrutura, e a tessitura textual do Manifesto, reafirmam a perspectiva de roteiro aberto.

Podemos também observar que o “Manifesto Antropófago”, do ponto de vista histórico e geográfico, começa de maneira “genérica”, sem especificar seu contexto. Apenas nos aforismos 3 e 4, o autor começa a marcar tempo e espaço: fala do povo Tupi, no aforismo 3, e aqui neste aforismo 4, se posiciona contra as catechesees. Ora, sabemos que o processo colonizador no Brasil deu-se também através da catequese, isto é, dos ensinamentos da religião católica impostos aos índios pelos missionários portugueses. Essa formulação inicial é indicativa da perspectiva e do referencial com os quais Oswald vai trabalhar. Ao lado dessa operação diacrônica, também percebemos como alternância uma concepção sincrônica da história, na medida em que Oswald salta séculos e continentes sem dificuldade.

No mesmo aforismo, a “mãe dos Gracos” a que Oswald se refere, como se sabe, é a mãe de Tibério (160-133 A.C.) e Caio (152-121 A.C.), que segundo consta os educou rigorosamente, com uma moral exigente. Oswald associa esse tipo de, digamos assim, “mãe patriarcal”, às formas de catequese da tradição ocidental. Vale notar que no manifesto ele insistirá nesse tema em diversos aforismos, firmando posições e declarando-se com reiterada ênfase “contra todas as catechesees”. O argumento apresentado por Oswald é o de que “nunca fomos

catequisados”, devido à nossa natural rebeldia antropófaga e graças à “inconstância da alma selvagem”¹²⁸, a ser aprofundada quando chegarmos ao aforismo referido.

5 Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.

No aforismo seguinte assinala-se, novamente, a presença da palavra “lei”, duas vezes repetida. Assim, “só me interessa o que não é meu”, é a *lei* do homem e a *lei* do antropófago. Oswald aqui também se vale daquela estratégia de pontuação, usando frases sem verbo, como se fizesse declaração de princípio, deixando a explicação subentendida – “esta é” – no uso da frase elíptica. Não há entre as duas declarações o uso de vírgula; há apenas 2 pontos finais. “Lei do homem. Lei do Antropófago”. Poderíamos perguntar com base nesta declaração se, para Oswald, então, homem = antropófago?

Considerando que o termo antropófago já contém em si o homem (*antropos* = homem), a única diferença então entre um e outro é a terminação *phagos*: comer. Assim, neste fragmento, Oswald introduz a questão da alteridade, a relação com o “Outro”, através também da afirmação “só me interessa o que não é meu”.

A propósito do tema da alteridade, um texto do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro contribui para iluminar inicialmente a questão: No seu entender, “era inconcebível aos Tupi a arrogância dos povos eleitos, ou a compulsão a reduzir o outro à própria imagem. Se europeus desejaram os índios porque viram neles, ou animais úteis, ou homens europeus e cristãos em potência, os Tupi desejaram os europeus em sua alteridade plena, que lhes apareceu como uma possibilidade de auto-transfiguração, um signo da reunião do que havia sido

¹²⁸ O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro deu este título a seu livro, publicado em 2002.

separado na origem da cultura, capazes portanto de vir alargar a condição humana, ou mesmo de ultrapassá-la. Foram então talvez os ameríndios, não os europeus, que tiveram a "visão do paraíso", no desencontro americano. Para os primeiros, não se tratava de impor maniacamente sua identidade sobre o outro, ou recusá-lo em nome da própria excelência étnica; mas sim de, atualizando uma relação com ele (relação desde sempre existente, sob o modo virtual), transformar a própria identidade. A inconstância da alma selvagem, em seu momento de abertura, é a expressão de um modo de ser onde "é a troca, não a identidade, o valor fundamental a ser afirmado", para lembrarmos a profunda reflexão de Clifford".¹²⁹

Proponho para este fragmento de Oswald, ao invés da leitura comum de que "o seu, digerido, será meu", a possibilidade contrária e múltipla de "o meu, seu, devorado, será Outro". (O "meu" já é também "seu", na medida da compreensão do diálogo cerimonial descrito por Montaigne em "Dos Canibais", onde nossos antepassados já devoraram carnes mútuas em outras ocasiões). Ou mais poeticamente, com Rimbaud, "*Je est un autre*".

Em conferência proferida em 1950, "Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial", Oswald contribui para o esclarecimento desse aspecto da questão: "pode-se chamar de alteridade ao sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si (...) A alteridade é no Brasil um dos sinais remanescentes da cultura matriarcal."¹³⁰

6 Estamos fatigados de todos os maridos catholicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.

Estamos fatigados de todos os maridos católicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.

¹²⁹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "O mármore e a murta", in *A Inconstância da alma selvagem*. Cosac Naify, São Paulo, 2002, p. 206.

¹³⁰ ANDRADE, Oswald. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 141.

Ao longo do “Manifesto Antropófago” Oswald ao mesmo tempo incorpora e questiona Freud. No aforismo acima citado, em particular, ele menciona as contribuições do pensador austríaco refletindo sobre o papel atribuído à mulher, tão caro a Oswald na sua defesa do Matriarcado.

Lembremos no entanto que em *Totem e Tabu*, livro escrito em 1913, expõe-se uma teoria baseada na hipótese da horda primeva e no complexo de Édipo. Os protagonistas do texto de Freud são, sempre, homens. O pai primevo, os filhos, e a narrativa do assassinato do pai pelos filhos:

“Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião”.¹³¹

A partir do momento em que Freud afirma em *Totem e Tabu* que o ato canibal de devorar o pai teria sido o fundamento da sociedade, da moral e da

¹³¹ FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu e outros trabalhos*. Volume 13. Rio de Janeiro Imago Editora, 1996, p. 120.

religião, fica evidente o interesse por parte de Oswald de Andrade em dialogar com esta linha de pensamento. Não é intenção deste trabalho fazer um mergulho alongado nas proposições freudianas, mas por outro lado, não podemos nos furtar a compreender em síntese seus principais pontos, devido à insistente reiteração oswaldiana, convocando termos e ideias de Freud.

Assim, aqui vai em linhas gerais nossa percepção deste possível “diálogo”. A figura masculina, para Freud, está sempre muito mais em evidência; o feminino permanece um enigma. Percebe-se, em Freud, que a sexualidade masculina é o padrão. Neste sentido, pode-se inferir que Freud trabalha com uma “superioridade ontológica” (na acepção de natureza inerente ao ser) do masculino e do falo. Oswald, ao contrário, parece nutrir a ideia de uma “superioridade ontológica” do feminino, tanto na sua defesa do Matriarcado, como em sua vertente lírica, quando escreve: “esta noite tenho o coração menstruado. Sinto uma ternura nervosa, materna, feminina, que se desprega de mim como um jorro lento de sangue. Um sangue que diz tudo porque promete maternidades. Só um poeta é capaz de ser mulher assim.”¹³²

Na hipótese desenvolvida pelo psicanalista judeu-austríaco, apesar de ele questionar o Patriarcado, percebemos que Freud acaba por fazer, digamos assim, uma crítica “patriarcal” do Patriarcado. Muito diferente de Oswald, que procurou fazer uma crítica “matriarcal” do Patriarcado. Em comparação com a filosofia antropofágica de Oswald de Andrade, a teoria freudiana nos parece, em última análise, uma teoria falocêntrica e patriarcal. Aqui, novamente, me inspiro no alerta de Oswald ao perceber os diferentes ângulos de visão (Jesuíta / Tupi), e se colocar, quase sempre, em posição original e questionadora do “padrão”, como veremos a seguir na pergunta-piada oswaldiana.

¹³² GALVÃO, Patrícia e ANDRADE, Oswald. “Romance da Época Anarquista ou Livro das Horas de Pagu que São Minhas”. In: Augusto de Campos, *Pagu, Vida-Obra*, Ed. Brasiliense, São Paulo, 1987, p. 74.

Deixando evidente que sua visão da Antropofagia é pós-Freudiana, embora não acate a teoria de Sigmund Freud, Oswald pergunta: “Que sentido teria num matriarcado o complexo de Édipo?”. Seguem alguns excertos de “A Psicologia Antropofágica”, com a argumentação de Oswald:

“Cabe a nós antropófagos fazer a crítica da terminologia freudiana. O maior dos absurdos é por exemplo chamar de inconsciente a parte mais iluminada pela consciência do homem: o sexo e o estômago. Eu chamo a isso de "consciente antropofágico".

O outro, o resultado sempre flexível da luta com a resistência exterior, transformado em norma estratégica, chamar-se-á o "consciente ético".

FREUD CATÓLICO

As experiências das teorias de Freud numa sociedade natural trariam também a derrocada de outros resultados da psicanálise. Que sentido teria num matriarcado o complexo de Édipo?”¹³³

7 O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema americano informará.

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema Americano informará.

O tema do encontro do colonizador europeu com a humanidade nua das Américas é preocupação recorrente nos textos de Oswald. Anos antes do

¹³³ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In *Os Dentes do Dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990, pp. 48-55. Originalmente publicado em *O JORNAL*. Rio de Janeiro, agosto de 1929.

“Manifesto Antropófago”, o poema “Erro de Português” (1925), citado anteriormente, já apresentava a questão.

Oswald retoma a mesma imagem e afirma que a “verdade” era atrapalhada pela “roupa”. Embutida nessa “verdade” está outra concepção de vida, a dos povos ameríndios, em contraste com a civilização judaico-cristã, vestida, imposta ao Novo Mundo com o processo colonizador. A Antropofagia será, assim, exatamente, a “reação contra o homem vestido”.

Note-se também que Oswald introduz novos elementos que passarão a ter presença marcante no contexto do Manifesto: a valorização da América (o Novo Mundo em oposição ao Velho Mundo europeu) e as novas linguagens tecnológicas (o cinema, a televisão), amalgamados em “o cinema americano informará”.

Oswald também aborda o tema do “mundo interior” e do “mundo exterior”, colocando exatamente a roupa como o elemento impermeável, ou seja, a barreira que atua para *separar* e *dividir* estas duas instâncias. Parece que ele advoga em nome de uma maior interpenetração entre esses dois mundos, reavivando um *diálogo* natural que foi corrompido pela “roupa” que (re)veste a civilização.

8 Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos turistas. No paiz da cobra grande.

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos turistas. No país da cobra grande.

Neste oitavo aforismo, e mais adiante no aforismo 25, quando vai reproduzir um canto transliterado do Tupi, Oswald dá mostras de ter lido *O Selvagem* do general Couto de Magalhães.¹³⁴ É de *O Selvagem* que vem “*Catiti, Catiti / Imára*

¹³⁴ COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975. Publicado originalmente em 1876.

*notiá / Notiá imára / Epejũ*¹³⁵ e também a descrição dos deuses Tupi, de que Oswald também se vale.

Na quinta parte do livro de Couto de Magalhães, no capítulo “Teogonia dos índios”, encontramos o seguinte trecho: “O sol é a mãe dos viventes, todos que habitam a terra; a lua é a mãe de todos os vegetais”¹³⁶ que foi aproveitado por Oswald no aforismo acima referido.

Também no livro de Couto de Magalhães encontra-se transcrita a lenda da Cobra Grande, especificamente na parte Oitava, aquela dedicada às lendas Tupis. Inspirado também por esta lenda na criação de seu poema *Cobra Norato*, Raul Bopp em 1921 era estudante de Direito em Belém, no Pará. Escrito em 1928, publicado em 1931, o livro de Bopp tem um saboroso subtítulo, nem sempre reproduzido nas edições subsequentes: *Nheengatu da margem esquerda do Amazonas*. Incluo Bopp aqui, de modo a salientar que não apenas Oswald de Andrade mergulhou neste universo das lendas Tupi; Raul Bopp foi também parceiro de Oswald de Andrade na *Revista de Antropofagia*.

Além do *Cobra Norato* de Raul Bopp (que só foi publicado em 1931), não podemos esquecer a complexa utilização das lendas ameríndias no *Macunaíma* de Mário de Andrade, considerado por Oswald de Andrade “a maior obra nacional”. Na *Revista de Antropofagia*, Oswald anunciava: “você precisa ler. Macunaíma em estado de ebulição”¹³⁷.

Prosseguindo no interesse pela temática ameríndia, Oswald menciona ainda neste aforismo o encontro do colonizador português com as índias brasileiras; e aproveita para retificar que os filhos do sol não foram “descobertos”, mas sim

¹³⁵ Idem, op. cit. p. 89.

¹³⁶ COUTO DE MAGALHÃES. O Selvagem. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p. 157.

¹³⁷ ANDRADE, Oswald. “Schema ao Tristão de Athayde” in *Revista de Antropofagia*, número 5, setembro de 1928.

“encontrados” - “e amados ferozmente”. Era de se imaginar... Desde o primeiro documento escrito em terra brasileira, a *Carta de Pero Vaz Caminha*, datada “deste Porto Seguro, da Vossa Ilha de Vera Cruz, hoje, sexta-feira, primeiro dia de maio de 1500”, o português já havia vislumbrado bem mais que a *terra* à vista: “Ali andavam entre eles três ou quatro moças, *bem moças e bem gentis*, com cabelos muito pretos, compridos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha”.¹³⁸

Sobre a tripulação portuguesa que veio para o Brasil, Gilberto Freyre esclarece: “teve Portugal de valer-se no século XVI do resto de homens que lhe deixara a aventura da Índia. E não seria com esse sobejo de gente, quase toda miúda, em grande parte plebeia e, além do mais, moçárabe, isto é, com a consciência de raça ainda mais fraca que nos portugueses fidalgos ou nos do Norte, que se estabeleceria na América um domínio português exclusivamente branco ou rigorosamente europeu. A transigência com o elemento nativo se impunha à política colonial portuguesa: as circunstâncias facilitaram-na. A luxúria dos indivíduos, soltos sem família, no meio da indiaiada nua, vinha servir a poderosas razões de Estado no sentido de rápido povoamento mestiço da nova terra. E o certo é que sobre a mulher gentia fundou-se e desenvolveu-se através dos séculos XVI e XVII o grosso da sociedade colonial, num largo e profundo mestiçamento, que a interferência dos padres da Companhia salvou de resolver-se todo em libertinagem para em grande parte regularizar-se em casamento cristão.

O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios

¹³⁸ CAMINHA, Pero Vaz. “Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil”. Coleção 98 Mares - Expo'98, nº42. Lisboa, maio de 1997, p.21. Disponível na Biblioteca digital do Instituto Camões, Portugal.

padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão”.¹³⁹

Neste aforismo, ressalto também a utilização, por Oswald, das palavras “ferozmente” e “hipocrisia”. Parece-nos que o autor vai confirmando a tensão e a hostilidade destas relações, nada “cordiais”.

9 Foi porque nunca tivemos grammaticas, nem colecções de velhos vegetaes. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiroço e continental. Preguiçosos no mappa mundi do Brasil.

Uma consciencia participante, uma rythmica religiosa.

Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiroço e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil. Uma consciência participante, uma rítmica religiosa.

Chegando ao nono aforismo, Oswald inicia a frase de maneira abrupta. Podemos imaginar a construção apenas sugerida: “se agimos assim, foi porque...”. O subentendido está em um período oculto, trata-se de um “se” hipotético. Precisamente, um pedaço da frase está *faltando*. O autor, conhecedor dos usos da língua, explora suas possibilidades para tornar mais clara a afirmação de que, por uma “falta”, por uma “ausência de civilização”, gravada aqui no aforismo 9, alcançaríamos a nossa distinção, em chave positiva, expressa na assertiva “a alegria é a prova dos nove”. (postulado de Oswald dos aforismos 42 e 47).

Ainda no sentido de valorar *a falta* e *o erro* (como em outra expressão oswaldiana, “a contribuição milionária de todos os erros”) ao afirmar que “nunca tivemos gramática”, o texto de Oswald pode nos remeter a Gabriel Soares de Sousa, no seu *Tratado Descritivo do Brasil* em 1587, no capítulo CL “Em que se declara o modo e a linguagem dos tupinambás”: “Faltam-lhes três letras das do ABC, que são F,L,R grande ou dobrado, coisa muito para se notar; porque, se não têm F, é porque não têm fé em nenhuma coisa que adorem; nem nascidos entre os

¹³⁹ FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala, São Paulo, Global Editora, 2008. p. 161.

cristãos e doutrinados pelos padres da Companhia têm fé em Deus Nosso Senhor, nem têm verdade, nem lealdade e nenhuma pessoa que lhes faça bem. E se não têm L na sua pronúncia, é porque não têm lei alguma que guardar, nem preceitos para se governarem; e cada um faz lei a seu modo, e ao som da sua vontade; sem haver entre eles leis com que se governem, nem têm leis uns com os outros. E se não têm esta letra R na sua pronúncia, é porque não têm rei que os reja, e a quem obedeam, nem obedecem a ninguém, nem ao pai o filho, nem o filho ao pai, e cada um vive ao som da sua vontade”.¹⁴⁰

Além dessa “indiferenciação” gramatical, e por conseguinte, a não existência das fronteiras estabelecidas pela Lei, pela Fé, e pelo Rei, Oswald aqui retoma a perspectiva de ausência de fronteiras, querendo expandir o que já era ausência de limite entre o “mundo interior e o mundo exterior” (onde apenas a roupa atuou como limite impermeável). Nesse novo aforismo, o poeta agora expande essa mesma concepção para o horizonte geográfico e territorial; além de não diferenciarmos entre o “dentro” e o “fora”, segundo ele, nós também não costumávamos delimitar a terra entre territórios “urbano, suburbano, fronteiro e continental”.

Na verdade, para Oswald de Andrade, a noção de “território” e de “direito” está fundamentada na oposição que faz entre o “direito de posse”, e o “direito de propriedade” que, segundo ele, são coisas totalmente diferentes:

“O direito antropofágico tem as suas razões nas leis cósmicas que nos condicionam.

A lei da gravidade nos garante a posse de um pedaço do planeta, enquanto vivermos.

Disso à noção de propriedade, de título morto, de latifúndio e de herança, nunca! Somos contra tudo isso. (...)

Não fosse o Brasil o maior grilo da história - um grilo de

¹⁴⁰ SOUSA, Gabriel Soares de. Rio de Janeiro, Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. p. 280. Coleção Brasileira da USP:
www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01720500#page/280/mode/1up

milhões de quilômetros talhados no título morto, de Tordesilhas”.¹⁴¹

Cada vez mais, com a repetição do vocábulo “lei”, e com sua percepção particular de “direito”, onde a *lei da gravidade* é que garante a posse de um território (transitório, nômade, diga-se, já que ao movimentarmos-nos esta “lei” irá conosco) - revela-se no manifesto um Oswald advogando sua própria “doutrina”: o “direito antropofágico”.

10 Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar.

Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar.

No décimo aforismo, Oswald convoca à cena o filósofo francês Lucien Lévy-Bruhl. Alguns anos antes do “Manifesto Antropófago” de 1928, Lévy-Bruhl havia publicado dois livros sobre o tema, *La Mentalité Primitive* (1922) e *L'Âme Primitive* (1927). No primeiro destes livros, afirma: “*la mentalité primitive est essentiellement mystique. Ce caractère fondamental imprègne toute sa façon de penser, de sentir et d'agir. De là naît une extrême difficulté de la comprendre et de la suivre dans ses démarches*”.¹⁴²

Vale lembrar que, à época, não apenas Oswald de Andrade lê e cita Lévy-Bruhl, mas também diversos modernistas, entre eles Mário de Andrade. Telê Ancona Lopez, estudando as principais referências de Mário de Andrade, afirma que “como se sabe, Lévy-Bruhl era o antropólogo francês mais difundido na

¹⁴¹ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 54.

¹⁴² LÉVY-BRUHL, Lucien. *La Mentalité Primitive*. Paris: PUF, 1922. Chapitre XIV, p. 144. minha tradução livre: A mentalidade primitiva é essencialmente mística. Esta característica fundamental impregna toda sua maneira de pensar, de sentir e de agir. Daí nasce uma extrema dificuldade de a compreender e de segui-la em suas diligências”.

Europa na década de 20, e sua teoria exerceu influência no Modernismo brasileiro”.¹⁴³

Lévy-Bruhl tematiza a “mentalidade das sociedades inferiores”, e a qualifica de “pré-lógica”, recebendo mais tarde críticas severas da disciplina antropológica contemporânea, e de Lévi-Strauss em *O Pensamento Selvagem* (1962), onde descarta preconceitos evolucionistas, tais como a noção de “pensamento pré-lógico”. Jean-Pierre Vernant afirmou que “o pensamento selvagem é finalmente relegado pelo sociólogo francês a uma espécie de gueto, encerrado no estado do ‘pré-lógico’, como é internado em seu asilo o esquizofrênico cujo delírio é em muitos aspectos parente da mentalidade primitiva”.¹⁴⁴

Apesar de todas as críticas, o antropólogo Marcio Goldman, que traça em sua tese de doutorado (*Razão e diferença: afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*), o percurso intelectual de Bruhl - de filósofo racionalista francês a “antropólogo” do mundo primitivo - pondera que “Lévy-Bruhl parece assim ter refeito por conta própria toda uma trajetória típica do saber ocidental. Tudo indica que seu intelectualismo sofreu um considerável abalo ao confrontar-se com o mundo primitivo, abalo do qual ele seguramente jamais se recuperou por inteiro.”¹⁴⁵

Marcio Goldman, mesmo reconhecendo que “não há dúvida que Lévy-Bruhl é um autor “esquecido” pela antropologia e seus historiadores”, mergulha com olhos livres em sua obra e questiona: “Eu quase me perguntaria se nossa dificuldade em compreender realmente a obra de Lévy-Bruhl não se assemelha

¹⁴³ LOPEZ, Telê Porto Ancona. *Mário de Andrade: ramais e caminho*. São Paulo: Duas Cidades, 1972, p. 92.

¹⁴⁴ VERNANT, Jean-Pierre. Raisons du Mythe. In *Mythe et Société en Grèce Ancienne*. Paris, Maspero, 1981, p. 195-250.

¹⁴⁵ GOLDMAN, Marcio. *Razão e Diferença - afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/Editora GRYPHO, 1994, p. 29.

aos problemas que ele próprio enfrentava para compreender os “seus primitivos”.¹⁴⁶

De todo modo, faz sentido que Oswald tenha incluído Lévy-Bruhl em seu cardápio do mundo primitivo, e que o mencione neste aforismo, valorizando a “existência palpável da vida” e deixando a “mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar”.

Oswald de Andrade abre este aforismo com a afirmação “contra todos os importadores de consciência enlatada”, sempre se colocando contra a “cópia”, a importação de ideias e costumes, e a mentalidade colonizada; equilibrava esta tendência incitando o procedimento oposto, tanto é que ao cunhar o *Manifesto* [1924] de sua *Poesia Pau Brasil* [1925] a nominou de “poesia de exportação”.

A militância de Oswald neste sentido era tal que ele abordava a questão, criticamente, em poemas, manifestos, romances, peças de teatro e até em entrevistas, como esta a seguir, concedida a *O JORNAL*, e publicada no Rio de Janeiro, em 18 de maio de 1928 (mesmo mês do lançamento da *Revista de Antropofagia* e do Manifesto):

“Nós importamos, no bojo dos cargueiros e dos negreiros de ontem, no porão dos transatlânticos de hoje, toda a ciência e toda arte errada, que a civilização da Europa criou. Importamos toda a produção dos prelos incoerentes de Além-Atlântico. Vieram, para nos desviar, os Anchieta escolásticos, de sotaina e latinório; os livros indigestos e falsos. Que fizemos nós? Que devíamos ter feito? Comê-los todos. Sim, enquanto esses missionários falavam, pregando-

¹⁴⁶ GOLDMAN, Marcio. *Razão e Diferença - afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/Editora GRYPHO, 1994, p. 29.

nos uma crença civilizada, de humanidade cansada e triste, nós devíamos tê-los comido e continuar **alegres**.”¹⁴⁷ (grifo meu).

O trecho citado da entrevista de Oswald é sintomático para colocar a pergunta relativa à interpretação do significado do ato de “comer”, para Oswald, em seu “Manifesto Antropófago”: teria o significado unívoco de “assimilar”? Isto é, será que o termo usado indistintamente não precisaria ser colocado em seu devido significado, que implica em transformação? Acompanhemos o raciocínio de Oswald na passagem em que critica a importação de ideias e “livros indigestos e falsos”, indagando na sequência o que fizemos e o que deveríamos ter feito em relação a isso. A resposta é: “nós devíamos tê-los comido e continuar alegres”.

Ora, se ele critica exatamente a “importação”, não me parece que Oswald, ao propor que se “coma” a civilização da Europa, esteja aludindo à “assimilação”, que por vezes é malversada e entendida como um equivalente da importação. Como a questão não é trivial, as hipóteses em relação ao ato de “comer”, e de suas consequências, podem variar. Não podemos esquecer, nesse rol de complexidades, que no primeiro prefácio de *Serafim Ponte Grande* – “Objeto e fim da presente obra” (1926), Oswald de Andrade escreveu: “Transponho a vida. Não copio igualzinho. [...] Tudo na arte é descoberta e transposição.”¹⁴⁸

Argumentando com Antonio Candido, temos: “O primitivismo levou Oswald a uma interpretação fecunda da cultura brasileira como assimilação destruidora e recriadora da cultura europeia, com vistas a uma civilização desrecalcada e antiautoritária, cujo marco se encontra no importante “Manifesto Antropófago”

¹⁴⁷ ANDRADE, Oswald. *O JORNAL*. Rio de Janeiro, 18-05-1928. Reproduzido em *Os dentes do dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990, p. 44.

¹⁴⁸ ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande* (7ª edição). São Paulo, Editora Globo, 1990. Originalmente publicado na *Revista do Brasil*. Rio de Janeiro, Ano I, nº 6, p. 5, em 30 de novembro de 1926.

(1928) e vários escritos da combativa *Revista de Antropofagia* (1928-1929), que ele fundou e orientou. Na sua obra, as sugestões da vanguarda francesa foram transpostas com inventividade original.”¹⁴⁹

Ao usar a expressão “livros indigestos e falsos”, Oswald também nos faz pensar que a leitura da Antropofagia como proposta de “digestão” de teorias estrangeiras é mais complexa do que aparenta ser.

Visto dessa perspectiva, parece mais interessante pensar o uso do verbo “comer” também na acepção de vingança, como se dá ritualmente entre os Tupi. Caberia aqui lembrar a cena de Cunhambebe com Hans Staden, em que o Alemão refém tenta argumentar contra a prática canibal adotada pelo índio. Na entrevista de Oswald, citada acima, essa prática é assim resumida: “esses missionários falavam, pregando-nos uma crença civilizada, de humanidade cansada e triste”. Nesse caso, a resposta de Cunhambebe a Hans Staden, “sou uma onça, está gostoso”, pode se aproximar da proposição de Oswald, “nós devíamos tê-los comido e continuar alegres”.

Neste sentido, parece-me que seria redutor impor à Antropofagia oswaldiana a prática “produtivista” e “consumista” numa certa “lógica capitalista” de acumulação (traduzida pela leitura de ingerir por ingerir) e em uma objetividade forçada de finalidades (na leitura de que, depois da “mistura” com o conteúdo local, a finalidade seria estabelecer a “identidade nacional”), quando a literatura mais radical do autor parece mais interessada em não aceitar os paradigmas ocidentais *na forma* como eles nos chegaram, em *duvidar* das catequeses de pensamento, e em criar novas perspectivas que em tudo questionam a centralidade da racionalidade europeia, fazendo *falar* uma onça que, antes de tudo, saboreia o humor, o prazer e a liberdade. Em outras palavras, como observou Candido, o alvo da Antropofagia oswaldiana sempre foi “a velha luta contra o autoritarismo,

¹⁴⁹ CANDIDO, Antonio. *Iniciação à literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010, 6ª. edição, p. 92.

expresso na imagem do pai e nos sistemas sociais que a prolongam, contra os quais fez a apologia do matriarcado.”¹⁵⁰

Ao comer o inimigo, muito mais do que visar ficar “bem nutrido” culturalmente, ou estabelecer a “identidade brasileira”, a prática da Antropofagia, na minha percepção, celebraria outra intenção: “continuar alegres”.

11 Queremos a revolução Carahiba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem. A idade de ouro anunciada pela América. A idade de ouro. E todas as girls.

Queremos a Revolução Caraiba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem. A idade de ouro anunciada pela América. A idade de ouro. E todas as girls.

Seguindo o procedimento de devorar manifestos e inverter referenciais, busco argumentar que nesse aforismo Oswald passa a dialogar criticamente com Graça Aranha, notadamente em relação à conferência “O espírito moderno” na Academia Brasileira de Letras, proferida em 19 de junho de 1924. Em minha opinião, serão vários os postulados de Graça Aranha que Oswald vai rebater. Um deles, por exemplo, é: “O Brasil não recebeu nenhuma herança estética dos seus primitivos habitantes, míseros selvagens rudimentares. Toda a cultura nos veio dos fundadores europeus”.¹⁵¹

Como se observa, Oswald afirmará exatamente o oposto no “Manifesto Antropófago”, e isso quatro anos depois da conferência de Aranha. Para Oswald, os primitivos não eram “míseros selvagens rudimentares”, ao contrário, eram

¹⁵⁰ *idem*, op. cit., p. 93.

¹⁵¹ ARANHA, Graça. “O Espírito moderno”. In *Revista Brasileira* 57, Academia Brasileira de Letras, p. 334. Disponível no site da ABL: <http://www.academia.org.br/abl/media/RB%2057-GUARDADOS%20DA%20MEMORIA.pdf>

detentores de uma cultura riquíssima, de viés matriarcal, que viveu sua plenitude numa Idade do Ouro.

Em uma cambalhota histórica, Oswald reivindica o foco principal para os ameríndios, inspiradores da Declaração dos Direitos do Homem. A utopia oswaldiana é sintetizada no desejo da “revolução caraíba”, unificação de revoltas que dá ao Brasil o protagonismo cultural em face da “civilização”. Não somos nós que teríamos importado a Declaração dos Direitos do Homem, ao contrário, foi a humanidade nua da América que nutriu a fundamentação mesma da civilização europeia.

Oswald dá então um salto circense, e da “Idade de Ouro anunciada pela América” (do Novo Mundo entrevisto por Colombo), pula para “todas as *girls*”, que ecoa outro aforismo em que diz “o cinema Americano informará”. Parece que ele deseja somar esta América anterior ao “descobrimento” com a América do começo do século XX. Em texto de 1929, portanto posterior ao Manifesto de 28, Oswald explica: “(...) na América do Norte inteira, com o cinema, o divórcio, o box, o crédito e sobretudo o apetite, o ciclo primitivista é invencível. Nós, brasileiros, oferecemos a chave que o mundo cegamente procura: a Antropofagia.”¹⁵²

12 Filiação. O contacto com o Brasil Carahiba. Oú Villeganhon print terre. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução surrealista e ao barbaro technizado de Keyserling. Caminhamos.

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. Ou Villegaignon print terre. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.

¹⁵²ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 50.

Dando continuidade à errata, ao que entende ser uma visão equivocada presente na Conferência de Graça Aranha, onde este afirmou que “se escaparmos da cópia europeia, não devemos permanecer na incultura. Ser brasileiro não significa ser bárbaro. (...) O homem culto de hoje não pode fazer tal retrocesso, como o que perdeu a inocência não pode adquiri-la”¹⁵³, Oswald vai defender exatamente o bárbaro, já tecnizado, que nutre nossa “filiação”. Ou seja, ao contrário do que postulou Graça Aranha, Oswald parece pensar que sim, ser brasileiro significa ser bárbaro, mas não na perspectiva de passado, e sim num movimento em direção ao futuro.

Oswald positiva uma visão negativa do nosso papel, inverte o tempo histórico, revoluciona as posições de centro e periferia, criando uma visão sincrônica onde o Brasil não é devedor e sim matriz cultural.

No aforismo Oswald grafa “Villeganhon”, mas na verdade está referindo-se a Nicolas Durand de Villegaignon, que dirigiu a expedição fundadora da colônia francesa na baía de Guanabara, em 1555, mais tarde conhecida como “França Antártica”. Já o conde Hermann von Keyserling é o filósofo alemão que viveu entre 1880 e 1946, visitou o Brasil em 1929 e foi recebido por Oswald e Tarsila do Amaral na Fazenda Santa Tereza do Alto (em Itupeva, município do interior de São Paulo), na mesma época em que também passou por ali a cantora Josephine Baker. Quando chega ao Brasil, Keyserling já havia publicado *O Mundo que Nasce*, em 1927. Depois de sua volta à Europa, publica em 1932 as *Meditações sul-americanas*, pela Edições Stock.

Telê Ancona Lopez nos informa em *Mário de Andrade: ramais e caminho*, que também Mário de Andrade andava interessado pelos escritos de Keyserling, lá pelos idos de 1927. “Macunaíma, segundo lembra o autor no segundo prefácio

¹⁵³ ARANHA, Graça. “O Espírito moderno”. In *Revista Brasileira* 57, Academia Brasileira de Letras.

para o romance, escrito em 1928, é “sein” Keiserlinguiano, vivendo segundo suas possibilidades de brasileiro e de homem americano, fiel à sua sensibilidade e a seu meio geográfico. No prefácio refere-se a Keyserling, Herman de – Le Monde qui nait.”¹⁵⁴

Parece que Mário absorveu da filosofia de Keyserling um certo raciocínio metafísico, e associa a “preguiça” de Macunaíma ao “sein” (“ser”) do filósofo, não enquanto dado negativo, mas como capacidade positiva de contemplação do universo.

Vale lembrar que Oswald e Mário, nesta época, realizam muitas leituras parecidas, alimentando tanto a criação do “Manifesto Antropófago”, como a de *Macunaíma*. Entre os autores compartilhados, encontramos Keyserling, Lévy-Bruhl, Frazer e Freud.

Depois de todo este percurso intelectual, passando por Montaigne, Rousseau e Keyserling, Oswald escolhe como última palavra deste aforismo o verbo “caminhamos”, reiterando novamente o “nós” coletivo, e sobretudo o movimento contínuo.

13 Nunca fomos catechizados. Vivemos através de um direito sonambulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belem do Pará.

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará.

Minha percepção a respeito do “ouvido musical” de Oswald, atendendo ao “mundo auricular”, e dando mais valor ao que “ouve” do que ao que “houve”, parece se confirmar por esse aforismo 13, inspirado num Maxixe muito popular na década de 1920, chamado exatamente “*Cristo nasceu na Bahia*”.

¹⁵⁴ LOPEZ, Telê Porto Ancona. Mário de Andrade: ramais e caminho. São Paulo: Duas Cidades, 1972, p. 51.

Composição de Sebastião Cirino e Duque (1926) gravada na Casa Edison por Arthur Castro, a música integrou o repertório de um espetáculo de teatro de revista, “Tudo preto”, representada pela *Companhia Negra de Revistas* no teatro Rialto. O autor Sebastião Cirino participou de uma fase áurea da música brasileira, chegou a tocar com o célebre Donga do grupo “Oito Batutas”, do qual fazia parte ainda o mestre Pixinguinha. Após a dissolução dos Oito Batutas, em 1923, Donga formou outro conjunto, “Oito Cotubas” e o nosso Cirino foi então convidado a participar da sua formação.

Além do título da canção ser literalmente citado por Oswald, há ainda o primeiro verso da música, reaproveitado pelo escritor ao final de seu aforismo. Segue a transcrição integral da letra:

Cristo nasceu na Bahia (maxixe, 1927)¹⁵⁵

de Sebastião Cirino e Duque
Intérpretes: Almirante e Velha Guarda

Dizem que Cristo / Nasceu em Belém

A história se enganou

Cristo nasceu na Bahia, meu bem

E o baiano criou

Na Bahia tem vatapá / Na Bahia tem caruru

Moqueca e arroz-de-auçá / Manga, laranja e caju

Cristo nasceu na Bahia, meu bem

Isto sempre hei de crer

Bahia é terra santa, também

Baiano santo há de ser.

¹⁵⁵ A música pode ser ouvida neste link:

<http://aochiadobrasileiro.webs.com/Biografias/MP3Biografias/Cristonasceunabahia.mp3>
E também na Rádio Batuta do Instituto Moreira Sales. <http://ims.uol.com.br/Radio/D481>

Vale ressaltar que o procedimento de impregnação da cultura popular na literatura modernista é relevante, e no caso do “Manifesto Antropófago”, agrega o importante elemento afro-brasileiro (curiosamente trazendo para o corpo do manifesto uma cultura alheia à ameríndia) representado pelo Maxixe, (ritmo anterior à própria “formatação” do Samba), e a referência à Bahia neste aforismo. Por toda a temática do Manifesto, nitidamente mais voltada para a presença ameríndia no Brasil, este aforismo se destaca pelo movimento que faz desta origem indígena (“nunca fomos catequizados”) ao universo afro-brasileiro (“fizemos Cristo nascer na Bahia”), numa interessante e dupla relação de re-invenção dos paradigmas da colonização Jesuíta: os inconstantes de “alma selvagem”, não contentes em não aceitar a catequização nas tribos, ainda por cima acabam por deslocar também a geografia da história Cristã, fazendo Cristo nascer no estado mais negro do Brasil.

14 Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.

Oswald repetirá algumas vezes este bordão, com pequenas alterações, mas sempre no sentido de valorizar a instância “pré-lógica”, que deveria ser estudada, inclusive, pelo “senhor Levi-Bruhl”, como já demonstramos no aforismo 10 (sempre seguindo a numeração que incluí para facilitar as referências). No “Manifesto Antropófago”, Oswald não repete exatamente o mesmo texto, mas sim seu sentido geral, de negar a “lógica entre nós”, já que “nunca fomos cathechizados” (aforismo 13), “que temos nós com isso?” (aforismo 27), então como proposta, “suprimamos as idéas e as outras paralyias” (aforismo 45).

No caso, o poeta coloca-se contra a lógica cartesiana em seus diferentes matizes. Anos depois irá fazer também a defesa do lúdico, de maneira mais aprofundada, na tese “A Crise da Filosofia Messiânica”.

15 Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita labia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a labia.

Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei-analfabeto dissera-lhe : ponha isso no papel mas sem muita lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia.

Nesse aforismo Oswald ridiculariza a figura do Padre Vieira, que teria sido o protagonista de uma ação política de exploração do açúcar maranhense no Brasil colonial. Com a frase “Vieira deixou o dinheiro em Portugal”, Oswald alude ao fato de que a negociação teria beneficiado economicamente apenas a metrópole portuguesa, sem trazer benefícios para a colônia. O autor critica este que, possivelmente, teria sido o “berço esplêndido” de uma tradição nefasta de negociatas e porcentagens escusas que viriam a se perpetuar no Brasil sob o nome de corrupção, infelizmente ainda muito em voga, 5 séculos depois.

Com poucas frases, neste aforismo Oswald engendra um teatro cômico, onde o rei é analfabeto, o padre é corrupto, e o absurdo reina em nossa gramática - sem F, sem L, sem R - mas repleta de lábia. Ou seja, Oswald ataca o latinório da Igreja, com a sua retórica de convencimento, com o ensino da palavra falsificada e da artimanha enganosa, enfim, “a mentira mil vezes repetida”.

16 O espírito recusa-se a conceber o espírito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.

O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.

Oswald vai engendrando seu palimpsesto de manifestos, tendo feito inicialmente referências ao “Manifesto Comunista” (1848) de Marx e Engels, como visto.

Nesse fragmento do manifesto, Oswald uma vez mais responde especialmente ao Graça Aranha de “O espírito moderno” (1924): “é no espírito que está a manumissão¹⁵⁶ nacional, o espírito que pela cultura vence a natureza, a nossa metafísica, a nossa inteligência e nos transfigura em uma força criadora, livre e construtora da nação”.¹⁵⁷

Em relação a esse último, Oswald replica no seu manifesto: “O espírito recusa-se a conceber o espírito sem corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica”, parodiando e contradizendo a afirmação de Graça Aranha, diplomata e membro da Academia Brasileira de Letras. Como se Oswald afirmasse que não é “a cultura que vence a natureza”, como crê o Aranha, mas ao revés.

No mesmo segmento, o poeta também dialoga com Nietzsche, compartilhando a visão sobre as “religiões de meridiano”. Como lembra Benedito Nunes, apesar de ser “uma das leituras prediletas de sua juventude, a quem Oswald deve grande parte de sua virulência crítica dirigida contra os padrões morais comuns (Moral de Rebanho), o sacerdócio e as religiões de salvação (de meridiano), Nietzsche não é porém mencionado no Manifesto”.¹⁵⁸

Oswald de Andrade, neste aforismo, reafirma ainda a centralidade do *corpo* em sua concepção de mundo antropofágica. É a “vacina antropofágica”, necessária, e aplicada no *corpo* físico, que poderia equilibrar o homem contra as religiões e as inquisições. Em seu texto “A Psicologia Antropofágica”, Oswald esclarece:

¹⁵⁶ Este termo designava na Roma antiga o ato de libertar um escravo, a concessão de uma alforria. Deriva etimologicamente da junção das palavras latinas *manu* – mão e *mitio* – largar, soltar. ([http://www.infopedia.pt/\\$manumissao](http://www.infopedia.pt/$manumissao)).

¹⁵⁷ ARANHA, Graça. “O Espírito moderno”. In *Revista Brasileira* 57, Academia Brasileira de Letras, p. 339.

¹⁵⁸ NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. XXXI.

“A REVOLUÇÃO METAFÍSICA

A Antropofagia é uma revolução de princípios, de roteiro, de identificação. O homem por uma fatalidade que eu chamo de “lei de constância antropofágica” sempre foi o animal devorante. Mas as religiões de salvação o desidentificaram, levando-o aos piores desvios (catolicismos, teosofia, puritanismo, comunismo ideológico).”¹⁵⁹

Interessante perceber que Oswald, em certa altura da vida, passou a alinhar, do mesmo lado do *front*, tanto o catolicismo e o puritanismo, como o comunismo ideológico, revendo posições. Todos eles seriam “desvios” do homem natural, do homem devorador, antropófago.

17 Só podemos atender ao mundo oreular.

Só podemos atender ao mundo oreular.

Nessa breve declaração, Oswald, que é um conhecedor da língua, opta por uma forma popular, “oreular” em lugar de usar o termo culto “auricular”, do *latim auriculare*, relativo ao ouvido ou às aurículas, do qual deriva orelha. Vale reproduzir o verbete do Dicionário Latino-Português¹⁶⁰, onde não encontramos nada relativo a “oreular”, apenas referências a “aurícula”, substantivo feminino 1) Aurícula, orelha (parte exterior do ouvido. Há também o verbete “auris”, subs. feminino, sent. próprio: 1) Orelha, ouvido, e com sentido figurado: 2) Ouvido (conhecimento) 3) Ouvido atento, atenção, e 4) Ouvinte.

O termo “Oricula” é o mesmo que aurícula, e “Oricularius” é o mesmo que auricularius, nos remetendo ao mesmo verbete inicial, “auriculare”. Segundo a Gramática da Língua Portuguesa¹⁶¹, o adjetivo “auricular” corresponde à locução adjetiva “de orelha”.

¹⁵⁹ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 50.

¹⁶⁰ Dicionário Latino-Português, MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA, Brasília, 1962.

¹⁶¹ Cipro Neto, Pasquale & Infante, Ulisses. *Gramática da Língua Portuguesa*. São Paulo, editora scipione, 1998, p. 236.

De todo modo, faz sentido que o autor proclame aqui a "testemunha auricular" (em contraposição à "testemunha ocular dos fatos"), aquela que ouviu dizer, no sentido figurado de "conhecimento de ouvido", que sabe do fato não por ter realmente visto ou vivido no tempo/espaço em que o fato se deu.

De todo modo, Oswald quebra totalmente o raciocínio dos aforismos anteriores, introduzindo mais uma máxima, provavelmente com a intenção de romper o encadeamento lógico. Se lembrarmos daquela frase de Oswald, "a gente escreve o que ouve – nunca o que houve"¹⁶², escutaremos a direção que ele sinaliza, onde ouvir ("o mundo auricular") - é mais importante do que o mundo dos fatos: para o poeta, o valor lúdico impera sobre o reino lógico.

18 Tínhamos a justiça codificação da vingança. A sciencia codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabú em totem.
Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência codificação da Magia.
Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.

O tema da vingança entre os Tupinambá é central para a compreensão da Antropofagia ameríndia. Neste sentido, Oswald afirma, no aforismo 18, a justiça como uma "codificação" da vingança. Sobre a questão, as palavras de Métraux esclarecem: "nenhum traço dos costumes tupinambás excitou tanto a curiosidade e o interesse dos antigos viajantes como esse de devorarem os índios a seus prisioneiros de guerra. Às perguntas propostas sobre a origem e a finalidade de tão perverso hábito, respondiam os selvagens, invariavelmente, que assim agiam com o fito de *vingar* a morte de seus pais; era a vingança do sangue o único e exclusivo móvel de suas expedições bélicas, consideradas incompletas se o inimigo não era

¹⁶² ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande* (7ª edição). São Paulo, Editora Globo, 1990. Originalmente publicado na *Revista do Brasil*. Rio de Janeiro, Ano I, nº 6, p. 5, em 30 de novembro de 1926.

afinal devorado. (...). Tudo faz crer, pois, que os tupinambás interpretavam a antropofagia como uma espécie de "vendetta".¹⁶³

A citação se justifica porque Oswald abre o aforismo exatamente sintetizando o tema da vingança entre os ameríndios, considerada como a condição mesma da sociabilidade tribal. Em torno desse mesmo problema, Florestan Fernandes explica que "os ritos de destruição dos inimigos afetavam a coletividade como um todo, inscrevendo-se entre as ações que dependiam, para exteriorizar-se socialmente, de estados intensos de comunhão coletiva, da atualização dos laços de solidariedade social. Todos os membros do grupo local participavam do repasto coletivo".¹⁶⁴

Em seu "Manifesto Antropófago", Oswald propõe uma equivalência de valores "civilizados", a saber, a Justiça e a Ciência, com as práticas "bárbaras", no caso a Vingança e a Magia. Este "sincretismo" abarca ainda o *Totem e Tabu* de Freud, mas em resignificação antropofágica.

Mais tarde, em "A crise da filosofia messiânica", Oswald irá aprofundar a questão colocada de modo abreviado no manifesto de 1928. Assim definirá: "A operação metafísica que se liga ao rito antropofágico é a da transformação do tabu em totem. Do valor oposto, ao valor favorável. A vida é devoração pura. Nesse devorar que ameaça a cada minuto a existência humana, cabe ao homem totemizar o tabu. Que é o tabu senão o intocável, o limite? Enquanto na sua escala axiológica fundamental, o homem do Ocidente elevou as categorias do seu conhecimento até Deus, supremo bem, o primitivo instituiu a sua escala de valores até Deus, supremo mal. Há nisso uma radical oposição de conceitos que dá uma radical oposição de conduta. E tudo se prende à existência de dois hemisférios

¹⁶³ MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambás*. Coleção brasileira 267. São Paulo, Edusp / Cia Editora Nacional, 1979, p.137.

¹⁶⁴ FERNANDES, Florestan. *A organização social dos tupinambá*, São Paulo, Huicitec/UnB 1989, p.341.

culturais que dividiram a história em Matriarcado e Patriarcado. Aquele é o mundo do homem primitivo. Este o do civilizado. Aquele produziu uma cultura antropofágica, este uma cultura messiânica”¹⁶⁵.

Assim, nesta mesma perspectiva, a Ciência seria apenas uma “codificação” da Magia. No seu mundo mágico, os primitivos sabiam transpor o mistério e a morte com pouca gramática, com pouca teoria. Mais uma vez Oswald reforça a prevalência do sentido lúdico (magia) sobre o lógico (ciência), tantas vezes repetido no seu manifesto, através do bordão “nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós”.

19 Contra o mundo reversível e as idéias objectivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Contra o mundo reversível e as idéias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Neste aforismo 19, vemos Oswald metamorfoseando uma vez mais a sua constante oposição ao pensamento “adormecido” ou “domesticado”. Aqui ele chama de “ideias objetivadas” e “cadaverizadas”, aquilo que em outros aforismos já chamou de “catequese” ou “consciência enlatada”.

O autor está sempre reafirmando esta ideia – de que o pensamento precisa ser livre e se manter em movimento - e o faz também do ponto de vista formal, rompendo as normas da gramática. Ele inicia a frase com a preposição “contra”, indicando oposição, e não usa vírgulas, como a realizar na sentença o próprio “stop” do pensamento, materializado no uso rítmico dos pontos finais. Utilizando-se do recurso de introduzir um termo da língua inglesa, “stop”, aproveita-se do sentido de “parar” e da ambigüidade de que a sentença em português “pararia” para

¹⁶⁵ Andrade, Oswald. “A Crise da Filosofia Messiânica”. In *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 78.

abrigar uma outra língua, criando no próprio texto a “dinâmica” que ele defende.

Oswald se coloca contra a catequese – a histórica, dos Jesuítas sobre os ameríndios – enquanto imposição do sistema colonial português, em um processo brutal de aculturação que atacou os elementos axiais da cultura autóctone, como a nudez, a poligamia, o nomadismo, e claro, o ritual da antropofagia.

A meu ver, Oswald de Andrade está pensando em sentido amplo, incluindo aí também a própria “catequese” do pensamento lógico. Ele parece querer, afinal, “descatequisar” o pensamento, a “consciência enlatada”, através das rupturas que introduz na própria linguagem e no encadeamento dos aforismos deste Manifesto, onde não há sequência previsível nem sintaxe “domesticada”. O que o autor nos propõe é um texto fragmentado e em muitos sentidos, “selvagem”, significa dizer, que devora as normas gramaticais priorizando a expressão mais livre.

Quanto à preocupação em não esquecer as “conquistas interiores”, ou seja, o conhecimento instintivo dos ameríndios, este será um procedimento complementar ao de “descatequização”, já que ao procurar “ver com olhos livres”, parece que Oswald de Andrade pretende mesmo é ver um “outro” Brasil, ou melhor, conseguir enxergar finalmente, sob o verniz civilizado, a sua Pindorama utópica, matriz do instinto caraíba.

Em “O Caminho Percorrido”, conferência proferida em Belo Horizonte em 1944, Oswald afirma: “se alguma coisa eu trouxe das minhas viagens à Europa, dentre duas guerras, foi o Brasil mesmo. O primitivismo nativo era o nosso único achado de 22”.¹⁶⁶ E um pouco mais tarde, em 1949, o escritor volta ao tema: “O primitivismo que na França aparecia como exotismo era para nós, no Brasil, primitivismo mesmo. Pensei, então, em fazer uma poesia de exportação e não de

¹⁶⁶ ANDRADE, Oswald. “O Caminho Percorrido”. conferência proferida em Belo Horizonte em 1944. Ponta de Lança. Rio de Janeiro, Ed Civilização Brasileira, 1971, p. 96.

importação, baseada em nossa ambiência geográfica, histórica e social”.¹⁶⁷ Nos textos da década de 40 e 50 percebemos que o escritor deixa claro seu olhar para “dentro”, seu movimento de valorização das “conquistas interiores”, e procura discorrer mais longamente sobre os temas da década de 1920, propondo conceituação mais precisa às suas intenções esboçadas e dispostas sinteticamente no “Manifesto Antropófago”.

20 Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

O vocábulo roteiro invoca a ideia de movimento, de “rota”, mapa de viagem, roteiros históricos ou turísticos, mas sobretudo valoriza a perspectiva processual, de percurso espaço/temporal. Vale lembrar que Oswald, neste sentido de valorização do percurso e do movimento, titulará mais tarde seu ensaio de “A Marcha das Utopias” (1953), unindo estas duas palavras – marcha e utopia - que reforçam a mesma ideia de movimento permanente.

O autor se utiliza do recurso de repetição da mesma palavra intercalada por pontos finais, também para acentuar um traço rítmico, e surpreendendo pela construção de uma sentença sem verbo nem sujeito, apenas com o substantivo masculino. Repetida 7 vezes, a palavra adquire múltipla importância. Evoca o universo cinematográfico, não só pela ideia de roteiro, mas também pelo recurso de “corte cinematográfico”, de “claquete”, de tomadas curtas, entre pontos finais, perfiladas em sequência na mesma linha. Em aforismo anterior, o de número 7, Oswald já havia anunciado que “o cinema americano informará”.

21 O instinto Carahiba.

O instinto Caraíba.

¹⁶⁷ Depoimento a Péricles da Silva Ramos, publicado no Correio Paulistano em 26/06/1949. ANDRADE, Oswald. *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p. 148.

O verbete “Caraíba”, neste aforismo 21 do Manifesto de Oswald, nos coloca diante de uma interessante questão. O substantivo masculino advém da palavra tupi *kara'íua*, e segundo o *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*, de Antonio Geraldo Cunha, teria duas acepções básicas, a saber: 1. “consagrada coisa, ou benta”, “cristão”, e 2. “homem branco, à diferença dos índios”.¹⁶⁸

Apesar de uma leitura imediata do aforismo de Oswald apontar para o “instinto caraíba” como algo intrínseco da natureza ameríndia, uma pesquisa atenta nos revelará uma maior complexidade do termo. Ainda segundo o dicionário de Cunha, “Anchieta (1584) informa que o termo indígena *caraíba* traduz-se por 'coisa sancta e sobrenatural', esclarecendo ainda que os índios o adotaram para designar os portugueses”.¹⁶⁹ Ao mesmo tempo, continua Cunha, “Cardim (1584) assevera, por seu turno, que o termo era aplicado aos 'feiticeiros' indígenas”.

Ou seja, estamos diante de uma palavra que ao mesmo tempo nomina o pajé, o xamã, o profeta errante, o guia espiritual ameríndio, e o seu oposto, o homem branco, o civilizado, o português.

Por mais contraditório que possa parecer, há, no entanto, um ponto que aproximaria o xamã ameríndio e o homem branco; o fato de que ambos vêm e/ou acessam espaços longínquos, enquanto figuras de “outro mundo”. No dizer de Anchieta (1554), na carta XXXIX, “todas estas invenções, por um vocábulo geral chamam Caraíba, que quer dizer como coisa santa, ou sobrenatural: e por esta causa puseram este nome aos Portugueses, logo quando vieram, tendo-os por

¹⁶⁸ CUNHA, Antônio Geraldo; prefácio-estudo de Antônio Houaiss. *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*. 4. ed. - São Paulo: Companhia Melhoramentos; Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 103.

¹⁶⁹ CUNHA, Antônio Geraldo; prefácio-estudo de Antônio Houaiss. *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*. 4. ed. - São Paulo: Companhia Melhoramentos; Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 103.

cousa grande, como do outro mundo, por virem de tão longe por cima das águas”.¹⁷⁰

Assim, esse conhecimento da língua, pela incorporação de termos do tupi, enriquece ainda mais os possíveis significados do aforismo de Oswald de Andrade. O “instinto caraíba” seria, ao mesmo tempo, no universo ameríndio, uma espécie de “acesso mágico” a outros mundos, e a “capacidade técnica” de se deslocar sobre os oceanos, dos navegadores europeus. De alguma forma, isto lembra o mesmo tipo de síntese proposto por Oswald na figura do “bárbaro tecnizado”.

Em minha visão, Oswald vê a “revolução Caraíba” (citada no aforismo 11), não apenas como mais uma revolução - depois da Francesa e da Bolchevista - nos moldes “ocidentais” de revolução, mas como uma espécie de “revolução da revolução”, ou seja, uma revolução do próprio conceito de revolução¹⁷¹, desta vez a partir da perspectiva do ameríndio. Já que a organização tribal não se constitui como “Estado”, também a “revolução caraíba” seria uma revolução “de outra ordem”.

Aliás, é importante que ele repita aqui a importância do termo caraíba, desta vez, num aforismo curtíssimo e sem muita explicação. O aforismo 21 é apenas “o instinto caraíba”. Ele parece adiantar uma ideia, que irá desenvolver mais tarde no artigo ““Mensagem ao antropófago desconhecido (Da França Antártica)””.¹⁷²

¹⁷⁰ ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões* (1554-1594). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1933, p. 332.

¹⁷¹ GOODWIN, Jeff. *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements*. Cambridge University Press, 2001, p. 9. “according to one (broader) definition, revolution refers to any and all instances in which a state or political regime is overthrown and thereby transformed by a popular movement”. Tradução livre da autora: “de acordo com uma definição ampla, revolução se refere a qualquer e todas as instâncias em que um estado ou um regime político é deposto e, assim, transformado por um movimento social”.

¹⁷² ANDRADE, Oswald. “Mensagem ao antropófago desconhecido”. In *Estética e Política*. São Paulo, Editora Globo, 1991. P 285. Originalmente publicado na *Revista Acadêmica*, n? 67, Rio de Janeiro, nov. 1946.

“O homem europeu falou demais. Mas a sua última palavra foi dita pelo príncipe Hamlet, que Kirkegaard repetiu em Elsenor”. (...)

“É preciso ouvir o homem nu. “Queremos a revolução caraíba. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem”

No texto “Mensagem ao antropófago desconhecido“, Oswald menciona “a última palavra dita pelo príncipe Hamlet“. Como sabemos, a fala da referida peça de Shakespeare, escrita no século XVI, é exatamente “e o resto é silêncio“. Ela é pronunciada por um Hamlet à beira da morte. Como estas são as últimas palavras da personagem, podemos entender que Oswald, ao afirmar que o civilizado já monopolizou demais a palavra, devesse agora “passar a palavra” ao homem nu.

Desse modo, o “instinto caraíba” no Manifesto ocuparia o lugar do “silêncio”, estabelecendo uma nova ponte entre “dois mundos”: a passagem do silêncio final do homem branco europeu - que já havia falado demais - para o “tupy, or not tupy”, instinto caraíba expresso exatamente nesta fala/silêncio do homem nu, que precisamos, afinal, escutar.

22 Morte e vida das hypotheses. Da equação eu parte do Kosmos ao axioma Kosmos parte do eu. Subsistencia. Conhecimento. Antropofagia.

Morte e vida das hipóteses. Da equação eu parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do eu. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia.

Nesse aforismo 22, Oswald continua a dialogar com alguns temas da Conferência de Graça Aranha, já citada anteriormente. Ali, Aranha havia escrito: “a Natureza é tudo o que se apresenta aos nossos sentidos como exterior a nós. Depois da grande vassalagem à Natureza, a arte libertou-se e cria livre de toda

submissão. É a suprema vitória do espírito humano. (...) Esta independência da natureza e da arte é uma das maiores conquistas do objetivismo dinâmico. O espírito brasileiro ainda não a sentiu e vive por isso no terror cósmico, de que a imitação da natureza e a subordinação a esta são significativas expressões. Somos os líricos da tristeza porque ainda não vencemos a natureza, vivemos esmagados, saudosos, apavorados”.¹⁷³

Oswald, ao contrário, em seu Manifesto, parece valorizar o animismo, vendo o “eu parte do kosmos” e o “kosmos parte do eu”, numa integração entre homem e natureza; a Antropofagia seria assim o conhecimento e a subsistência dessa relação. Muito diferente de Graça Aranha, que prega uma “independência” entre homem e natureza, e no caso específico do “espírito brasileiro”, condena a nossa “subordinação” à natureza.

Ao final de seu raciocínio, Graça Aranha chega a afirmar que “ainda não vencemos a natureza”, em frase que faz tremer os brasileiros do século XXI, que lutam contra a concepção desenvolvimentista e predatória dos recursos naturais. Nesse sentido, a “subsistência” e a “antropofagia” de Oswald de Andrade são propostas muito mais inspiradoras para a contemporaneidade do que a teoria de Graça Aranha (ou “Aranha sem graça”, título com o qual ele era ridicularizado por Oswald na Revista de Antropofagia).

23 Contra as elites vegetaes. Em comunicação com o sólo.

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo.

No aforismo 23, Oswald dá continuidade à interlocução com Graça Aranha; o intelectual carioca parece ser o representante típico das “elites vegetais” com quem o autor paulista vai antagonizar.

¹⁷³ ARANHA, Graça. “O Espírito moderno”. In *Revista Brasileira* 57, Academia Brasileira de Letras, p. 334.

Essa proposta oswaldiana de “comunicação com o solo” ecoa outra afirmação deste mesmo manifesto, “o espírito se recusa a conceber o espírito sem o corpo”, já analisado no aforismo 16, que também seria uma resposta às teorias de Graça Aranha. Assim, vemos que há um paralelo, para Oswald, entre “elites” e “espírito”, e do outro lado, “solo”, “terra”, e “corpo”. O autor coloca-se contrário à excessiva presença do primeiro grupo, defendendo então uma maior comunicação com o segundo grupo, fertilizando o solo, a terra e o corpo.

24 Nunca fomos catechizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Imperio. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas operas de Alencar cheio de bons sentimentos portuguezes.

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

No aforismo 24 Oswald mescla William Pitt, Primeiro Ministro da Grã-Bretanha (1783-1801 e 1804-1806), com o escritor brasileiro José de Alencar e o compositor Carlos Gomes. A meu ver, a síntese “óperas de Alencar” é um excelente exemplo da poderosa elipse oswaldiana. José de Alencar nunca escreveu uma ópera. Na verdade Alencar é o autor do romance “O Guarani”. Quem escreveu óperas, inclusive a famosa “O Guarani”, é o compositor campineiro Carlos Gomes. Oswald de Andrade, com uma tacapada só, ataca os dois, Gomes e Alencar, que seriam os responsáveis por colocar em cena o famigerado “índio vestido”, cheio de “bons sentimentos portugueses”, ou seja, um índio aculturado, domesticado, tornado bom selvagem.

Oswald, claramente, reitera a sua crítica ao colonizador que vestiu o índio nu, como relata esta passagem da “Carta de Pero Vaz Caminha”: “a feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas”.

No aforismo 24, Oswald repete a argumentação de que “nunca fomos catequizados”, do fragmento 13. Lá, fizemos Cristo nascer na Bahia; aqui, “fizemos foi Carnaval”. Esta afirmação “nunca fomos catequizados” parece traduzir a falta de disposição indígena em renegar a antropofagia, aquela mesma “inconstância da alma selvagem”, por parte dos Tupinambá, estudada por Eduardo Viveiros de Castro. No texto de Oswald a rejeição à catequização aparece, nos aforismos 13 e 24, associada a duas manifestações de “inversão”, o Carnaval (festa de origem Greco-Romana, recriada no Brasil), e Cristo nascer na Bahia (Estado brasileiro reconhecidamente marcado pela cultura Africana). Como se a “inconstância da alma selvagem”, a “incapacidade” do ameríndio em aderir disciplinadamente ao programa judaico-cristão imposto pelos Jesuítas, “escapasse” e fosse parar, justamente, no Carnaval e na Bahia.

De acordo com o antropólogo, a inconstância da alma selvagem foi uma característica atribuída aos indígenas brasileiros pelos jesuítas, “que não entendiam a facilidade com que esses povos aceitavam e igualmente descartavam os preceitos da fé cristã”. Em sua argumentação, Viveiros de Castro afirma que para Padre Vieira “há umas nações naturalmente duras, tenazes e constantes, as quais dificilmente recebem a fé e deixam os erros de seus antepassados; resistem com as armas, duvidam com o entendimento, repugnam com a vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se renderem; mas, uma vez rendidas, uma vez que receberam a fé, ficam nelas firmes e constantes, como estátuas de mármore: não é necessário trabalhar mais com elas. Há outras nações, pelo contrário – e estas são as do Brasil – que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e natural, e a ser mato como dantes eram...”¹⁷⁴

¹⁷⁴ CASTRO, Eduardo Viveiros. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo, Cosac e Naif, 2002, p.184

Similarmente, Oswald resume esta percepção de Anchieta, da “inconstância da alma selvagem”, com a síntese: “Nunca fomos catequisados. Fizemos foi carnaval”, ou seja, o autor afirma que não foi através da “resistência organizada” que fugimos da catequização, mas ao contrário, foi através da “existência desorganizada”, do carnaval.

25 Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.

Catiti Catiti

Imara Notiá

Notiá Imara

Ipejú.[2]

Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.

Nesse fragmento 25, Oswald reafirma aquela percepção do primeiro aforismo, de que o texto parece dialogar com o “Manifesto Comunista” de Marx e Engels. Segundo o escritor, a antropofagia seria, inclusive, anterior ao comunismo, nos moldes formulados por Marx, do mesmo modo que o encontro da humanidade nua do Novo Mundo pelo europeu teria sido anterior, e fato inspirador, da Declaração dos Direitos do Homem.

Nessa passagem, mais uma vez, Oswald parece divergir drasticamente de Graça Aranha em sua famosa conferência, afirmando a originalidade da poesia ameríndia, e sua antecedência em relação à vanguarda Surrealista. Na famosa conferência de 1924, Graça Aranha havia despejado seu preconceito, atacando tanto a “linguagem imbecil” do selvagem, como as “deformações europeias”, como vemos a seguir: “Ser brasileiro não é ser selvagem, ser humilde, escravo do terror, balbuciar uma linguagem imbecil, rebuscar os motivos da poesia e da literatura unicamente numa pretendida ingenuidade popular, turvada pelas influências e deformações da tradição europeia”.

Oswald contra-ataca, invertendo a lógica temporal da história oficial com seu “já tínhamos o Comunismo”, “já tínhamos o Surrealismo”, e mudando os sinais, de negativo para positivo, onde o “balbuciar uma linguagem imbecil” de Graça Aranha é lido como “poesia surrealista” por Oswald.

Tanto o canto em língua geral, como a ideia mesma de associar certa experiência tribal ao comunismo, parecem ter sido extraídos por Oswald do livro do general Couto de Magalhães. Na quinta parte do livro, no capítulo IV de *O Selvagem*, o título é exatamente “Comunismo entre os caiapós”. Nele, Couto de Magalhães vai discorrer sobre a relação de homens e mulheres na tribo, e especialmente sobre o caráter “comunista” de criação de filhos, inclusive de tribos inimigas.

“O comunismo de mulheres entre eles consiste no seguinte: a mulher, desde que atinge a idade em que lhe é permitido entrar em relação com o homem, concebe daquele que lhe apraz. No período da gestação e amamentação é sustentada pelo pai do menino, o qual pôde exercer igual encargo para com outras, as quais, durante períodos idênticos, moram na mesma cabana. Desde que a mulher começa a trabalhar é livre de conceber do mesmo homem, ou pode procurar outro, passando para este o encargo da sustentação da prole anterior. Notarei que entre os selvagens o menino começa a cuidar da própria subsistência desde os dez anos, sendo, contudo, auxiliado pelos parentes até que baste a si mesmo.

Os selvagens são em geral mui caridosos para com todos os meninos, inclusive para os de tribos inimigas que tomam na guerra, aos quais criam como se fossem próprios”.¹⁷⁵

Quanto aos referidos versos transliterados da língua geral incluídos por Oswald em seu “Manifesto Antropófago”, eles não faziam originalmente parte de um “poema ameríndio”, mas sim de um Canto de invocação à lua nova. Para os Tupi, segundo Couto de Magalhães, as luas cheia e nova eram seres distintos,

¹⁷⁵ COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p.147.

configurando-se como ajudantes de Rudá (o amor), “e tinham invocações semelhantes às que se cantavam àquele deus, e para o mesmo fim de trazer os amantes ao lar doméstico pelo poder da saudade”.¹⁷⁶

Ainda segundo Couto de Magalhães, “o nome da lua cheia era Cairé, o da lua nova Catiti; esta tinha sua invocação distinta da que dirigiam à lua cheia, se bem que com o mesmo fim. A invocação à lua nova é a seguinte:

Catiti, Catiti

Imára notιά

Notιά imára

Epejú (fulano)

Emú manuára

Ce recé (fulana)

Cuçukui xa ikó

Ixé anhû i piá póra.

Não entendo o terceiro e o quarto versos; o primeiro e os últimos dizem o seguinte: Lua nova, ó lua nova! Assoprai em fulano lembranças de mim; eis-me aqui, estou em vossa presença; fazei com que eu tão somente ocupe seu coração. Estes cantos são ainda repetidos nas populações mestiças do interior do Pará, e, como disse, conservo deles também a música”.¹⁷⁷

26 A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens moraes, dos bens dignarios. E sabemos transpor o mysterio e a morte com o auxilio de algumas formas grammaticaes.

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabemos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.

¹⁷⁶ idem, op. cit, p. 171.

¹⁷⁷ COUTO DE MAGALHÃES. O Selvagem. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p. 171.

Em linhas gerais, a postura de Oswald de Andrade é concordante com a do pensador Michel de Montaigne, que já no século XVI apontava o erro de desqualificar os “bárbaros” colocados em relação aos europeus: "podemos, portanto, qualificar esses povos como bárbaros, em dando apenas ouvidos à inteligência, mas nunca se os compararmos a nós mesmos, que os excedemos em toda sorte de barbaridades."¹⁷⁸

Nesse aforismo de número 26, Oswald fala novamente em linguagem, em “formas gramaticais”, remetendo à sua tomada de posição pelo lúdico e pela magia “pré-lógica” das comunidades tribais, que sabiam transpor as dores metafísicas, o mistério, a morte - a dúvida existencial hamletiana - com poesia, linguagem simbólica, icônica, incluindo paramentações, pinturas de corpos, danças rituais, cantos, etc. - e pouca gramática.

Na segunda frase deste aforismo, é provável que tenha ocorrido um erro ortográfico, e a palavra seja “dignitários” e não “dignários”, já que esta palavra não consta dos dicionários de língua portuguesa. No Aurélio, encontramos a definição: “**dignitário** s.m. aquele que exerce cargo elevado, que tem alta graduação honorífica, que foi elevado a alguma dignidade”.¹⁷⁹

27 Perguntei a um homem o que era o Direito. Elle me respondeu que era a garantia do exercicio da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.

Só não há determinismo, onde há mistério. Mas que temos nós com isso?
Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o. Só não há determinismo onde há mistério. Mas que temos nós com isso?

¹⁷⁸ Montaigne, Essais, Livre I, chapitre XXXI. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2002, p.347.

¹⁷⁹ FERREIRA, Aurélio Buarque. *Novo Dicionário Aurélio*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1995.

Para Lucia Helena, encontramos “o desdobramento de um só vocábulo – galimatias - em dois outros elementos silábicos (gali-matias), sugerindo a formação de um substantivo próprio (Galli Mathias), através do qual o poeta se refere ao sujeito da colonização, ao sujeito centrado do discurso monológico que ele contesta pelo carnaval antropofágico”.¹⁸⁰

Como já apontamos, Oswald de Andrade, o escritor graduado pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco em São Paulo, nunca deixou de se pronunciar sobre as questões do Direito, aqui neste Manifesto. Definitivamente, a palavra “lei” faz parte do vocabulário do autor.

O curioso é que Oswald vai perguntar o “que é o Direito?” justamente a Galli Mathias. Galimatias é um “discurso muito palavroso, confuso, obscuro e ininteligível. Discurso que ninguém entende, nem mesmo quem o faz”. Numa operação dramatúrgica, Oswald transforma a terminologia em personagem: Galli Mathias. E utilizando-se da sua garantia ao exercício da possibilidade, o antropófago come o homem que parece saber o que é, afinal, o Direito.

A meu ver, é importante ressaltar também a presença do bordão “mas que temos nós com isso?”, que faz parte da estratégia de Oswald para retirar o aspecto sisudo que o avançar de teorias poderia gerar. Em meio às questões “sérias” e “profundas” – “*só não há determinismo, onde há mistério*” - ele dá um “jeito de corpo”, faz uma ginga, e introduz uma blague que relativiza a importância das coisas, afinal, “o que temos nós com isso?”.

28 Contra as histórias do homem, que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem Cesar.

Contra as histórias do homem que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César.

¹⁸⁰ Lúcia Helena, *Uma literatura antropofágica*, Edições UFC, Fortaleza 1983, p. 98.

Oswald abre o aforismo 28 com a preposição “contra”, repetindo o recurso usado anteriormente. Desta vez, o autor se coloca “apenas” contra as histórias do homem. No mesmo impulso “reformador”, propondo respostas a “Os erros de Marx”¹⁸¹, no artigo homônimo, Oswald argumenta:

2º) O "homem histórico" é urna criação artificial que não pode presidir a nenhuma pesquisa séria de ordem psicológica. O determinismo histórico é a anedota do determinismo biológico. Muitas vezes mal contada.”

Ele irá retomar o tema em 1946, desenvolvendo o aspecto de inversão de hierarquias temporais e geográficas:

“Nós proclamávamos há vinte anos, em manifesto, a excelência da antropofagia. Visão do mundo. "Contra as histórias do homem que começam no cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César". Sem os calendários e as folhinhas que colocam a vida banal no tempo microscopado por Heidegger”.¹⁸²

29 A fixação do progresso por meio de catálogos e aparelhos de televisão. Só a maquinária. E os transfusores de sangue.

A fixação do progresso por meio de catálogos e aparelhos de televisão. Só a maquinaria. E os transfusores de sangue.

Nesse aforismo 29 aparece o interesse de Oswald pelos aparatos da tecnologia, com a impressionante citação dos “aparelhos de televisão”, no Manifesto de 1928, provavelmente a primeira menção à TV na literatura brasileira, já que os experimentos iniciais aconteciam exatamente naquele momento. O primeiro serviço analógico foi inaugurado em maio de 1928 em Nova York, mas a primeira grande transmissão de televisão aconteceu somente em 1936, nos jogos

¹⁸¹ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In *Os Dentes do Dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990. P 52

¹⁸² ANDRADE, Oswald. “Mensagem ao antropófago desconhecido”. In *Estética e Política*. São Paulo, Editora Globo, 1991, p. 285. Originalmente publicado na *Revista Acadêmica*, n? 67, Rio de Janeiro, nov. 1946.

olímpicos de Berlim¹⁸³. No Brasil, a televisão chegaria somente na década de 50, mas bem antes disso, as antenas de Oswald de Andrade já eram difusoras de suas visões...

A defesa da técnica, dos avanços tecnológicos, está presente em grande parte do “Manifesto Pau Brasil”, e aparece também em *Memórias Sentimentais de João Miramar* (onde o autor menciona inclusive um “telefone sem fio”), e no “Manifesto antropófago”, onde aparecem tanto a televisão, o cinema americano, como o bárbaro tecnizado.

30 Contra as sublimações antagonicas. Trazidas nas caravellas.

Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas.

Oswald, neste aforismo de número 30, parece associar “as sublimações antagonicas” à religião católica, aos ensinamentos catequistas pregados pelos padres Jesuítas no Brasil. As sublimações teriam sido “trazidas nas caravelas” pelos portugueses e provocado um efeito nefasto nas populações primitivas. No artigo já citado, “A Psicologia Antropofágica” Oswald sintetiza o processo: “O Jesuíta deixou entre nós urna psique neurastênica”.¹⁸⁴

Em 1929, na *Revista de Antropofagia*, Oswald, assinando sob o pseudônimo “Freuderico”, ataca a metafísica, uma outra “sublimação antagonica”: “O índio não tinha o verbo ser. Daí ter escapado ao perigo metafísico que todos os dias faz do homem paleolítico um cristão de chupeta, um maometano, um budista, enfim um animal moralizado. Um sabiozinho carregado de doenças”¹⁸⁵

¹⁸³ BARNOUW, Erik. *Tube of Plenty: The Evolution of American Television*, Oxford University Press, 1992.

¹⁸⁴ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990.

¹⁸⁵ *Revista de Antropofagia*. “De antropofagia”, artigo assinado por Freuderico (Oswald de Andrade). Diário de S. Paulo, domingo 17/03/1929.

31 Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cairú: – É a mentira muitas vezes repetida.

Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cairú: – É mentira muitas vezes repetida.

O português Visconde de Cairú, título recebido por José da Silva Lisboa, era um economista liberal do princípio do século XIX que teria estimulado D. João VI a abrir os portos brasileiros às nações amigas de Portugal e aos navios ingleses. Para Oswald, ele teria alcançado o *status* de “antropófago” por escancarar a hipocrisia dos povos missionários. Oswald faz ainda uma menção a uma frase atribuída a Vladimir Lenin (1870 – 1924): uma mentira repetida continuamente acaba se transformando em verdade.

Essa crítica à falsa verdade dos catequistas aparece também em *O Selvagem* de Couto de Magalhães, como justificativa para os próprios atos “bárbaros” dos “civilizados”, a saber, assassinato dos índios, roubo de suas mulheres e filhos, escravidão. Em nome de outra verdade – explorar a terra e o índio – repetiam então muitas mentiras.

“Tanto os conquistadores espanhóis e portugueses, como os jesuítas, consideram o selvagem um instrumento de trabalho, uma espécie de mina, cuja exploração disputaram encarniçadamente. Tudo quanto eles escreveram a respeito do selvagem americano, a não serem as primeiras impressões de viagem, é dominado por esse pensamento fundamental. Estava nos interesses dos conquistadores deprimir o mais possível a raça conquistada; com efeito, só assim eles podiam legitimar os medonhos atos de barbárie que cometeram. Para poder matar os índios como se mata uma fera brava, poder tomar-lhes impunemente as mulheres, roubar-lhes os filhos, criá-los para a escravidão, e não ter para com eles lei alguma de moral e nem lhes reconhecer direitos, era mister acreditar que nem tinham ideia de Deus, nem sentimentos morais ou de família.

A história fará algum dia plena justiça a essas asserções”.¹⁸⁶

32 Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jaboty.

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti.

Oswald alude aos primeiros colonizadores que vieram para o Brasil, europeus de “terceiro escalão” e não “cruzados”, “soldados de Cristo”, os nobres cavaleiros templários que rumaram da Europa para o Oriente na Idade Média. Para Pindorama vieram os fugitivos, os renegados de uma Civilização que “estamos comendo porque somos fortes e vingativos”. Oswald menciona novamente o código de vingança dos Tupi, em chave positiva.

Como se pode observar no relato de viagem ao Brasil em 1557 de Hans Staden, esta questão de povoar o Brasil com criminosos e degredados fica evidente. No primeiro capítulo de *Suas viagens e cativo entre os selvagens do Brasil* Hans Staden nos conta que, de Lisboa, foi levado ao navio que viria ao “Prasil” (sic). “O capitão desta nau chamava-se Penteado, e se destinava ao Prasil para traficar e tinha ordens de atacar os navios que comerciavam com os mouros brancos da Barbaria. Também si achasse navios franceses em trafico com os selvagens do Prasil, devia aprisional-os, bem como transportar alguns criminosos sujeitos a degredo, para povoarem as novas terras”.¹⁸⁷

Oswald, que sempre procurou recriar em suas obras textos dos primeiros cronistas, provavelmente extraiu do relato de Hans Staden o mote para o aforisma que menciona “os fugitivos de uma civilização”, ou seja, os “criminosos sujeitos a degredo” mencionados por Staden, que vieram povoar o Brasil.

¹⁸⁶ COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p.144.

¹⁸⁷ STADEN, Hans. *Suas viagens e cativo entre os selvagens do Brasil*. São Paulo, TYP. DA CASA ECLECTICA, Rua Direita, nº 6, 1900.

“Somos fortes e vingativos como o Jabuti”. Na Oitava parte do livro de Couto de Magalhães, “Lendas Tupi”, o mito é elucidado no capítulo dedicado às Lendas do Jabuti. Aí está a lenda exemplar “ O jabuti e a anta do mato”:

“Neste primeiro episódio, a anta abusando do direito da força, pretende expelir o jabuti de baixo do taperebaseiro, onde este colhia o seu sustento; e como ele se opusesse a isso, alegando que a fruteira era sua, a anta o pisa e o enterra no barro, onde ele permanece até que, com as outras chuvas que amoleceram a terra, pôde sair e, seguindo pelo rasto no encalço da anta, vingou-se dela, matando-a.

Parece que a máxima que o primitivo bardo indígena quis implantar na inteligência de seus compatriotas selvagens foi esta: a força do direito vale mais do que o direito da força”.

188

33 Se Deus é a consciencia do Universo Incriado, Guaracy é a mãe dos viventes. Jacy é a mãe dos vegetaes.

Se Deus é a consciênda do Universo Incriado, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é a mãe dos vegetais.

Nesse aforismo, mais uma vez Oswald de Andrade recorre ao livro do general Couto de Magalhães e à sua pesquisa entre os índios Tupi. No capítulo XII de *O Selvagem*, está a “Nomenclatura dos deuses tupis”: “Os deuses superiores, a quem o selvagem atribui ação geral sobre o mundo, são, como já disse: o Sol, a Lua, e Rudá, ou o deus do amor, ou da reprodução.

¹⁸⁸ COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p.235.

Guaracy, sol. Este Deus criou o homem e os viventes”. E também a referência a Jacy: “Os deuses submetidos a *jacy*, ou lua, que é a mãe geral dos vegetais, são: o Saci-Cererê, o Mboitatá [Boitatá], o Urutau e o Curupira”.¹⁸⁹

Oswald inicia o aforismo com uma hipótese em torno de Deus, e conclui com duas afirmações envolvendo Guaracy e Jacy, propondo uma equivalência de valores religiosos entre a entidade judaico-cristã e os mitos ameríndios.

34 Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um systema social planetario.

Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social planetário.

No aforismo 34, Oswald valoriza o “comunismo” Tupi, coerente com sua utopia do Matriarcado de Pindorama. As fontes de Oswald, no caminho para chegar a essa compreensão, são as obras dos primeiros cronistas, como André Thévet, Hans Staden, Jean de Lery, e mais tarde, *O Selvagem* de Couto de Magalhães.

O Frei André Thévet foi o primeiro a publicar um texto etnográfico sobre o Brasil. O Franciscano veio ao país na missão de Villegagnon, e permaneceu na Baía de Guanabara de novembro de 1555 a janeiro de 1556. Em 1558 publicou *Les singularitez de la France antartique*.¹⁹⁰

Uma das propostas do estabelecimento da França Antártica no Brasil, fugindo das guerras religiosas em vigor na Europa, seria a criação de um espaço utópico onde não houvessem estas disputas de religião. Mas a proposta não

¹⁸⁹ COUTO DE MAGALHÃES. *O Selvagem*. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975, p.170.

¹⁹⁰ Disponível no setor de obras raras da Biblioteca Nacional, e através do site: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or813719/or813719_item1/index.html

vingou, e Thévet acusa os huguenotes de responsáveis pelo fracasso da colônia francesa no Rio de Janeiro.¹⁹¹

Então Jean de Léry, sapateiro protestante, também integrante da missão de Villegagnon, responde ao Frei Franciscano Thévet com sua obra "*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*", publicada em 1578.¹⁹²

Apesar das divergências, muitas observações sobre os primeiros habitantes do Brasil aparecem em ambos os relatos, e também do livro de Hans Staden, de 1557. Quanto à colocação de Oswald de Andrade, "não tínhamos especulação", reúno abaixo uma boa síntese destes relatos quinhentistas, colhida por Manuela Carneiro da Cunha, que exemplificam a ideia defendida por Oswald:

"Um dos traços que mais será celebrado nesse contexto sobretudo por Jean de Lery é, sem dúvida, o da suposta ausência de propriedade material e de cobiça, com sua crítica explícita a sociedades movidas pelo lucro e pelo entesouramento (p.ex. J.de Léry 1972 (1578): 125-126,180, 230). Não que os Tupinambá não desejassem bens materiais, e todo o comércio baseava-se nesse desejo: simplesmente não acumulavam, não transmitiam a herdeiros e entre si partilhavam a comida (H.Staden 1972(1557): 167, A.Thévet 1972(1558) (:144). "*Têm estes Tupinambás uma condição muito boa para frades franciscanos*, escreverá Soares de Sousa (1971 (1587):313) que neste ponto concorda com os autores não ibéricos, *porque o seu fato, e quanto têm, é comum a todos os da sua casa que querem usar dele; assim*

¹⁹¹ PALAZZO, Carmen Licia. "Mitos, maravilhas e razão nas visões francesas do Brasil (séculos xvi a xviii)". in *Cena Internacional . revista de análise em política internacional*, ano 7, número 2. Brasília, UNB, 2005 p. 64.

¹⁹² Idem, op. cit.

*das ferramentas que é o que mais estimam, como das suas roupas se as têm, e do seu mantimento; os quais, quando estão comendo, pode comer com eles quem quiser, ainda que seja contrário, sem lho impedirem nem fazerem por isso carranca".*¹⁹³

35 As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios, e o tédio especulativo.

As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios e o tédio especulativo.

Retomando o movimento proposto pelo aforismo 20, o dos “roteiros. roteiros”, Oswald abre este aforismo 35 invocando as migrações, a mobilidade, a circulação de ideias. Poderia o autor estar também se referindo às migrações geográficas, ao nomadismo tribal, e ainda às migrações “sobrenaturais” dos pajés, e “suas funções de mediação entre o mundo dos vivos e dos mortos, para não falarmos nas formidáveis migrações desencadeadas e conduzidas pelos *karaiba* em busca da Terra sem Mal”.¹⁹⁴

Esse nomadismo, real e virtual, é mais um elemento a fazer colidir as concepções de mundo dos ameríndios e dos “civilizados”, como explica Viveiros de Castro: “Vale notar que os europeus, chamados de *karaiba*, e como tais personagens inicialmente tratados, terminaram trazendo para as índios o exato oposto do que os *karaiba* prometiam: em vez de errância migratória, aldeamento forçado; em lugar de longa vida e abundância sem esforço, morte por epidemias e trabalho escravo; em lugar de vitória sobre os inimigos, proibição de guerra e

¹⁹³ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Imagens de índios do Brasil: o século XVI” In Estudos avançados v.4 n.10 São Paulo set./dez. 1990.

¹⁹⁴ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O mármore e a murta”, in *A Inconstância da alma selvagem*. Cosac Naify, São Paulo, 2002, p.213.

canibalismo; em lugar de liberdade matrimonial, novas restrições.”¹⁹⁵

Nesse sentido, da oposição das “migrações” (movimento), aos “conservatórios” (estagnação), presente nesse aforismo, poderíamos nos perguntar se esses “estados tediosos” não seriam também “Estados” tediosos, com escleroses urbanas, representando a visão de mundo civilizada e patriarcal, que instituiu o Estado e a Propriedade.

Seguindo esse raciocínio, Oswald, no texto “Imprecação a Tristão de Ataíde”, parece corroborar esta leitura, batizando seu oponente de “Babel da civilização católico-puritana”: “O que me interessa pois nessa curiosa Europa que para não morrer se recolheu à única trincheira que lhe restara, a do homem ‘primitivo’, a fim de dali partir - você verá - para qualquer construção oposta à lamentável Babel da civilização católico-puritana. O que me interessa é só a ‘retirada’ dessa civilização ocidental, na direção moral e mental do nosso índio. Isso sim, porque dá razão à única coisa que é nossa - o índio”.¹⁹⁶

36 De William James a Voronoff. A transfiguração do Tabú em totem. Antropofagia.

De William James e Voronoff. A transfiguração do Tabu em totem. Antropofagia.

Nesse aforismo 36, Oswald vai articular William James, Voronoff, e na sequência, Freud. William James, filósofo e psicólogo norte-americano nascido em Nova York em 1842, irmão de Henry James, é considerado um dos pais do pragmatismo. Provavelmente Oswald o menciona também em seu aforismo pelo fato de James ter passado 8 meses no Brasil, na Expedição Thayer,

¹⁹⁵ Idem. Ob. cit., p. 203.

¹⁹⁶ ANDRADE, Oswald. “Imprecação a Tristão de Ataíde” in *Estética e política*. São Paulo, Editora Globo, 1991, p. 42.

acompanhando o naturalista Louis Agassiz, que publicou em 1829 uma monografia “sur les poissons du Brésil”.¹⁹⁷

Já Serge Voronoff, de origem russa, estudou em Paris e radicou-se na França. Ficou famoso nos anos 1920 por suas experiências com transplantes. Novamente é o mesmo caso, Oswald deve ter se interessado por ele ter sido mais um cientista que visitou o Brasil. Voronoff veio para o Rio de Janeiro durante as Jornadas Médicas de 1928¹⁹⁸, mesmo ano da publicação do “Manifesto Antropófago”.

Contextualizando o interesse de Oswald pelos dois cientistas, Benedito Nunes afirma: “a religião, verdadeira apenas no sentido prático, como instrumento de adaptação vital, entra nos moldes do pragmatismo de William James, autor citado no Manifesto em simetria com Voronoff (Voronoff, Sérgio, autor de um método de rejuvenescimento, muito conhecido então, e como figura do pragmatismo biológico. Registra-se dele, em 1928, o escrito *La Conquite de la vie*).”¹⁹⁹ (O título correto é *La Conquête de La Vie*).

Além de William James e Voronoff, Sigmund Freud também fornece ingredientes ao trabalho literário de Oswald de Andrade, principalmente com o texto “Totem e Tabu”²⁰⁰, de 1913, já destacado neste estudo, no aforismo 6. No “Manifesto Antropófago”, Freud é mencionado três vezes. Um dos bordões centrais do Manifesto – “a transformação permanente do tabu em totem” - é devedor direto das ideias de Freud.

¹⁹⁷ Enciclopédia Larousse <http://www.larousse.fr/encyclopedie/groupe-personnage/Agassiz/104211> e http://pt.wikipedia.org/wiki/William_James

¹⁹⁸ Revista de História <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/samba-do-cientista-doido> e http://en.wikipedia.org/wiki/Serge_Voronoff

¹⁹⁹ NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. XXXIII.

²⁰⁰ FREUD, Sigmund. Totem e Tabu e outros trabalhos. Volume 13. Rio de Janeiro Imago Editora, 1996.

Benedito Nunes explica, em “A Antropofagia ao alcance de todos”, que “a transformação de tabu em totem, essência desse ritual, tomou-a o nosso autor de *Totem e Tabu*, onde Freud, para explicar a passagem do estado natural ao social, da Natureza à Cultura, fixou a hipótese mítica do parricídio canibalesco. Ao assassinio e à devoração do pai tirânico, chefe da horda, pelos filhos rebelados, sucedeu a interiorização da autoridade paterna, como Superego coletivo que proíbe o incesto. Compelida a expiar aquele crime, a humanidade repete, na devoração antropofágica, transformando o tabu em totem, o parricídio fatídico²⁰¹. [leia-se nota do Autor].

Dando continuidade a seus argumentos, Benedito Nunes prossegue: “Oswald, generalizando indevidamente a antropofagia ritual, — dado que ele próprio sabia que nem todo canibalismo assume esse aspecto e nem é o canibalismo uma prática universal entre as sociedades “frias” — ligou essa purgação do primitivo à origem da saúde moral do *Raubentier* nietzschiano, o homem como animal de presa que, segundo a imagem digestiva empregada por Nietzsche em *A Genealogia da Moral*, assimila e digere, sem resquício de ressentimento ou de consciência culposa espúria, os conflitos interiores e as resistências do mundo exterior.”²⁰²

Vale dizer, no entanto, que saltando de 1928 para 1950, duas décadas depois, quando apresenta a sua tese sobre a crise da filosofia messiânica, Oswald critica ironicamente Freud, afirmando: “seria necessário revisar Freud e seus epígonos despindo-os, em rigorosa psicanálise, dos resíduos vigentes da formação cristã-ocidental de que todos derivaram”²⁰³

²⁰¹ “O repasto totêmico, que talvez seja a primeira festa da humanidade, seria como que a festa comemorativa desse ato memorável e criminoso que serviu de ponto de partida a tantas coisas: organizações sociais, restrições morais, religião”, Freud, *Totem et Tabou*, Petite Bibliothèque Payot, p. 163. Publicado em FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu e outros trabalhos*. Volume 13. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro Imago Editora, 1996.

²⁰² NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. XXXI.

²⁰³ ANDRADE, Oswald. A Crise da Filosofia Messiânica (pg 143), em *A Utopia Antropofágica*. São Paulo, Editora Globo, 2001, pp. 101 – 155.

37 O pater famílias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorância real das coisas + falta de imaginação + sentimento de autoridade ante a pro-curiosa [sic].

O pater famílias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorância real das coisas+ fala de imaginação + sentimento de autoridade ante a prole curiosa.

Nesse aforismo 37 Oswald utiliza outros recursos gráficos para dar maior ritmo ao texto; ou seja, ao invés de pontos finais e vírgulas, marcas referenciais da linguagem escrita. Evitando repetir “mais”, ele opta por uma forma mais sintética, utilizando um sinal gráfico da matemática, remetendo ainda a uma espécie de “equação”.

A equação formulada por Oswald tem por finalidade atacar o Patriarcado e enaltecer o Matriarcado. Nesse sentido, como bem ilustra Benedito Nunes, “o paganismo tupi e africano subsiste como religião natural na alma dos convertidos, de cujo substrato inconsciente faz parte o antigo direito de vingança na sociedade tribal tupi. Também ficou recolhido nesse substrato, por obra do patriarca puritano e de sua “Moral da Cegonha” a sexualidade envergonhada que nossos ancestrais indígenas não teriam conhecido, e que esse mesmo Senhor, austero na Casa Grande, soltou no desenfreado sem-vergonha da Senzala... Por baixo do Parlamentarismo do Império, ficou o poder real do tacape; sob o verniz das instituições importadas, a política e a economia primitivas, e sob os ouropéis da literatura e da arte, a imaginação, a lógica do indígena, surrealista *avant la lettre*.”²⁰⁴

Sob o mesmo ponto de vista, Oswald associa a criação da “moral da cegonha” com a “falta de imaginação” do colonizador, em oposição ao povo ameríndio, livre e imaginativo por natureza. Como já afirmou em Entrevista a Milton

²⁰⁴ NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978. p XXVII.

Carneiro, Oswald acredita que o índio pensava a “céu aberto” e não “comprimido” pelas instituições da civilização.

38 É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar a idéia de Deus. Mas o caraíba não precisava. Porque tinha Guaracy.

É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar à idéia de Deus. Mas a caraíba não precisava. Porque tinha Guaraci.

No aforismo acima, Oswald de Andrade demonstra a sua visão particular da diferença entre a espiritualidade ocidental e a religiosidade tribal. Ou como explica Benedito Nunes, “a atitude devorativa pela qual o selvagem, graças ao ritual canibalístico, incorporava, num ato de extrema vingança, a alteridade inacessível dos seus deuses, fincando-os na terra, e com eles estabelecendo a convivência familiar que Oswald imaginava tivessem tido os tupis com Guaracy e Jacy. “É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar à ideia de Deus”, eis o paradoxo culminante da metafísica bárbara, expressando a luta, de que fala o Manifesto, “entre o que se chamaria Incriado e a Criatura.”²⁰⁵

Percebemos que Oswald repete a estratégia de utilizar o verbo “ter” (indicador de posse), no passado, para destacar as diferenças entre os ameríndios e os “civilizados”. Nesse fragmento 38 o caraíba tinha Guaracy; no aforismo 18 tínhamos a justiça e a ciência; no aforismo 25 já tínhamos o comunismo e a língua surrealista; no 26 a magia e a vida; no fragmento 34 tínhamos adivinhação, política, e um sistema social planetário. Em suma, para Oswald, tínhamos o essencial, da ciência à política. Nesse sentido, aqui no aforismo 38, parece que Oswald quer dizer que, sem precisar percorrer um longo caminho para chegar à ideia de Deus, os ameríndios tinham sim (uma outra) religião.

²⁰⁵ NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. XXXIII.

39 O objetivo criado reage como os Anjos da Queda. Depois Moisés divaga. Que temos nós com isso?

O objetivo criado reage com os Anjos da Queda. Depois Moisés divaga. Que temos nós com isso?

Nesse outro aforismo reaparece o bordão bem humorado de Oswald, que questiona a seriedade e as pretensões das próprias ideias: “que temos nós com isso?”. Ele cria um jogo em que afirma e duvida, ao mesmo tempo, de modo *nonsense*, como já havia feito ao afirmar que “nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós”.

Por outro lado, Oswald também está evocando imagens do universo judaico-cristão, os anjos da queda e Moisés, aludindo ao Gênesis. Se a terra foi amaldiçoada por causa do pecado de Adão (Gênesis 3:17-19), criou-se a noção de pecado, de culpa, e as “divagações” de Moisés nos 10 mandamentos, Oswald criticamente pergunta : o que “nós”, os ameríndios sem F nem L nem R, teríamos a ver com isso?!?

40 Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

Pela inversão constante que Oswald pratica com maestria no transcorrer do Manifesto, era de se esperar que ele pudesse ser ainda mais preciso, formulando neste aforismo, por exemplo, algo assim: antes dos portugueses descobrirem o Brasil, *Pindorama* tinha descoberto a felicidade. Já que Brasil é o nome do país dado pelos Europeus, e não o nome original que o território ocupado possuía entre os ameríndios, - Pindorama - e Oswald visa diferenciar e valorizar nossos “achados”, poderíamos esperar tal formulação.

No entanto, esse fragmento gera um círculo de significações complexas, se lembrarmos do aforismo inicial “Tupi, or not tupi”. Em “A Macha das Utopias”,

estabelecendo as diferenças entre o Matriarcado e o Patriarcado, Oswald diz que “aquele é o regime do Direito Materno e este, o do Direito Paterno. Aquele tem presidido à pacífica felicidade dos povos marginais, dos povos a-históricos, dos povos cuja finalidade não é mais do que viver sem se meterem a conquistadores, donos do mundo e fabricantes de impérios”²⁰⁶

O que parece mais interessante é justamente o fato de que as frases curtas de Oswald não colocam a “solução” de retorno às origens tribais - o “Tupi, or not tupi that is the question”, coloca uma dúvida, um enigma (como a frase original do Hamlet Shakespeariano). O autor está mais empenhado em levantar a questão e provocar a reflexão, do que em oferecer uma resposta fácil à complexa questão da História do Brasil.

41 *Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catharina de Medicis e genro de D. Antonio de Mariz.*

Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio de Mariz.

Novamente Oswald critica as imagens do Indianismo romântico brasileiro e sua transferência acrítica de valores; ataca José de Alencar (o mesmo das “óperas de Alencar”) autor de *Iracema* e criador da personagem D. Antônio de Mariz, representante do poder patriarcal de *O guarani*. Na verdade, para Oswald, o “índio de tocheiro” é o Peri do livro de José de Alencar, que, apaixonado por Ceci, torna-se genro de D. Antônio de Mariz e exprime aqueles “ideais de contenção” do Brasil do século XIX, mencionados por Antonio Candido: “Em literatura, gosto acentuado pelos símbolos repressivos, que parecem domar a eclosão dos impulsos. É o que vemos, por exemplo, no sentimento de conspiração do amor, tão frequente nos ultra românticos. É o que vemos em Peri, que se coíbe até negar as aspirações que poderiam realizá-lo como ser autônomo, numa renúncia que lhe permite

²⁰⁶ ANDRADE, Oswald. “A Marcha das Utopias” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 189.

construir em compensação um ser alienado, automático, identificado aos padrões ideais da colonização. N'O *Guarani*, a força do impulso vital, a naturalidade dos sentimentos, só ocorre como característica dos vilões ou, sublimados, no quadro exuberante da natureza -, isto é, as forças que devem ser dobradas pela civilização e a moral do conquistador, das quais D. Antônio de Mariz é um paradigma e o índio romântico um homólogo ou um aliado. (Lembremos o "Índio tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio de Mariz", do *Manifesto antropófago*, de Oswald de Andrade).²⁰⁷

42 A alegria é a prova dos nove.

A alegria é a prova dos nove.

Similarmente ao aforismo 37, Oswald elabora uma espécie de "equação", partindo de elementos da matemática (a prova dos nove) para criar, em minha visão, uma *fórmula poética*. Percebemos ainda ressonâncias da frase de Montaigne "não faço nada sem alegria"²⁰⁸ no texto de Oswald. É provável que esta seja uma das inspirações para a máxima oswaldiana "a alegria é a prova dos nove".

Michel de Montaigne escreveu "*Des Cannibales*"²⁰⁹ em 1580, inspirado pelos índios Tupinambá do Brasil. O texto baseia-se tanto em relatos de um suposto criado de Montaigne que teria vivido no Brasil na época da fundação da 'França Antártica' por Villegagnon na Baía de Guanabara, como na visita dos índios Tupi à Rouen, na França, recebidos pelo rei Carlos IX. A nossa hipótese é a de que Montaigne não só sugeriu a Oswald o tema do primitivo e a perspectiva da alegria, mas também inspirou ao autor brasileiro o próprio formato dos "ensaios", onde

²⁰⁷ CANDIDO, Antonio. "Dialética da malandragem". In: *O discurso e a cidade*. Duas Cidades, São Paulo, 1970, pp. 49-50.

²⁰⁸ Inclusive utilizada como *ex-libris* pelo bibliófilo brasileiro José Mindlin.

²⁰⁹ Montaigne, *Ensaio*, Livro I, capítulo XXXI. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2002, Páginas 302-320.

reflexões desenvolvem-se num amálgama entre realidade e imaginação, como neste “Manifesto Antropófago”.

43 No matriarcado de Pindorama.

No matriarcado de Pindorama.

Valorizando a importância deste “território mítico” criado por Oswald num espaço-tempo também inventado - o matriarcado de Pindorama - o escritor opta por fazer uma espécie de aforismo “ilhado” no conjunto do Manifesto, que se destaca pela afirmação da importância de demarcar seu espaço. Assim, o aforismo 43 poderia ser também um “coringa”, um elemento que poderia vir antes ou depois de vários outros aforismos, não necessariamente atado ao fragmento anterior. Por exemplo, se unirmos o aforismo 37 a este 43, o sentido permanece e se expande. E assim pode-se experimentar com vários outros fragmentos que se “encaixam” perfeitamente neste que é um aforisma coringa no baralho de Oswald de Andrade.

Acerca da concepção oswaldiana de Matriarcado, relembro o último parágrafo da tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, apresentada em Março de 1950, onde Oswald coloca o Matriarcado como contemporâneo das indagações filosóficas do século XX: “A angústia de Kierkegaard, o “cuidado” de Heidegger, o sentimento do naufrágio, tanto em Mallarmé como em Karl Jaspers, o *Nada* de Sartre, não são senão sinais de que volta a Filosofia ao medo ancestral ante a vida que é devoração. Trata-se de uma concepção matriarcal do mundo sem Deus”.²¹⁰

O autor afirmará ainda em “A Marcha das Utopias” que “somos a utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do norte”.²¹¹

²¹⁰ ANDRADE, Oswald. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 144.

²¹¹ ANDRADE, Oswald. “A Marcha das Utopias” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 153.

Nesse sentido, saliento que, mesmo com as palavras “matriarcado” e “Pindorama” primariamente associadas ao passado arcaico, para Oswald de Andrade o Matriarcado de Pindorama é uma formulação contemporânea, que aponta para o futuro, assim como o seu “bárbaro tecnizado”.

44 *Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.*

Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.

Ecoando os aforismos 4, 15, 19, 23, 28, 30 e 31, Oswald abre este fragmento 44 novamente com a preposição “contra”, repetindo o recurso e intensificando a função de bordão, no âmbito das intenções “aguerridas” do formato de manifesto. Podemos ainda perceber que o autor faz uma inversão sequencial nas 2 frases, dispondo aquela que seria “conclusiva”, no começo da frase. Na própria configuração frasal, Oswald realiza a sua proposta, atacando o costume (gramatical) e propondo-nos uma experiência renovada (pela escritura poética).

Nesse sentido, no artigo “A Psicologia Antropofágica”, discorrendo sobre a função antropofágica do comportamento psíquico, Oswald diz que a criação do tabu é “elemento de função fixa na transformação do eterno presente. O seu caráter é sacro: o direito, a arte e a religião. Na totemização desses valores todos os dias consiste a vida individual e social. Que por sua vez renova os tabus, numa permanente e, graças a Hegel, insolúvel contradição.”²¹²

Assim, “a memória fonte do costume” estaria associada ao “tabu”. Oswald evoca novamente aquela “consciência enlatada” que estaria “cadaverizada”. O poeta quer afirmar, ao contrário, “a experiência pessoal renovada”, ou seja, a

²¹² ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In *Os Dentes do Dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990, p. 53.

“totemização”, a vida como devoração permanente. E o faz com suas “armas”, as palavras dispostas na página.

45 Somos concretistas. As idéas tomam conta, reagem, queimam gente nas praças públicas. Suprimamos as idéas e as outras paralisias. Pelos roteiros. Acreditar nos signaes, acreditar nos instrumentos e nas estrellas.

Somos concretistas. As ideias tomam conta, reagem, queimam gente nas praças públicas. Suprimamos as ideias e as outras paralisias. Pelos roteiros. Acreditar nos sinais, acreditar nos instrumentos e nas estrelas.

Em diversos aforismos, Oswald escreve que “nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós”. Nesse fragmento, ele propõe ainda que “suprimamos as ideias e outras paralisias”. O autor estabelece uma polarização entre ideia/lógica e sinais/instinto. Geograficamente, essas polaridades corresponderiam ao continente europeu e ao mundo caraíba.

Mas na Antropofagia oswaldiana, este ser “concretista”, ligado à terra, quer “a magia e a vida”, do aforismo 26, e “acredita nos sinais e nas estrelas”. Ao chamar “pelos roteiros”, Oswald soma, neste aspecto, a presença do lúdico e da arte. Leitor do *Totem e Tabu* de Freud, Oswald potencializa na imagem do selvagem o “instinto caraíba”, que une arte e magia:

“Somente na arte acontece ainda que um homem consumido por desejos efetue algo que se assemelhe à realização desses desejos e o que faça com um sentido lúdico produza efeitos emocionais — graças à ilusão artística — como se fosse algo real. As pessoas falam com justiça da ‘magia da arte’ e comparam os artistas aos mágicos. Mas a comparação talvez seja mais significativa do que pretende ser. Não pode haver dúvida de que a arte não começou como arte por amor à arte. Ela funcionou originalmente a serviço de impulsos que

estão hoje, em sua maior parte, extintos. E entre eles podemos suspeitar da presença de muitos intuitos mágicos”.²¹³

46 *Contra Goethe, a mãe dos Gracos, e a Corte de D. João VI.*

Contra Goethe, a mãe dos Gracos, e a Corte de D. João VI.

Retomando e metamorfoseando o aforismo 4, do início deste Manifesto, Oswald volta a atacar a mãe dos Gracos. Àquela altura, a personagem aparecia associada à catequese; neste aforismo 46, ela surge entre Goethe e a Corte de D. João VI.

Parece-me que o autor, em contraste com sua exaltação ao Matriarcado, elege como figura feminina “negativa”, exatamente a mãe dos Gracos (já referida em explicação anterior). Oswald prossegue associando-a tanto à catequese como a vultos da história “datada”, Goethe e Dom João, ao contrário dos outros ícones femininos neste mesmo Manifesto, de origem ameríndia como Jacy (nome que atribuíam à lua), estes inseridos numa perspectiva atemporal.

47 *A alegria é a prova dos nove.*

A alegria é a prova dos nove.

Reiteração do aforismo 42, a alegria é uma “prova”, que além de tudo se repete, com a função literária de “refrão”. Esse recurso é largamente usado por Oswald no seu Manifesto, e pode-se aplicar aqui a mesma experimentação que fizemos com o aforismo 43, “no matriarcado de Pindorama”. Ou seja, se

²¹³ FREUD, Sigmund. Totem e Tabu e outros trabalhos. Volume 13. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1996, p. 81.

alterarmos a sequência dos fragmentos, o aforismo 47 (ou 42) pode se encaixar em novos encadeamentos, sempre fazendo sentido, enquanto “elemento coringa”.

48 A lucta entre o que se chamaria Incriado e a Criatura – ilustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabú. O amor quotidiano e o *modus-vivendi* capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catechistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, elle se torna electivo e cria a amizade. Afectivo, o amor. Especulativo, a sciencia. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados do cathecismo – a inveja, a usura, a calumnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e christianisados, é contra ella que estamos agindo. Antropofagos.

A luta entre o que se chamaria Incriado e a Criatura – ilustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabu. O amor cotidiano e o *modus vivendi* capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo – a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos.

Nesse aforismo de número 48, Oswald realiza uma curiosa soma de postulados inspirados por Freud e Nietzsche. Segundo o psicanalista Sergio de Castro, autor de *Matriarcado, Antropofagia e Psicanálise*, “é explícita a analogia proposta por ele entre o instinto antropofágico e o instinto sexual e seus avatares, como a sublimação, por exemplo. Freud surge neste momento, no manifesto, para ser refutado: “o que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a

escala termométrica do instinto antropofágico”.²¹⁴ Ou seja, é como se Oswald, nesse aforismo, relesse Freud a partir de Nietzsche.

Por seu turno, Benedito Nunes localiza em Nietzsche a fonte maior do postulado oswaldiano: “a concepção do homem, correspondente à metafísica bárbara, é profundamente nietzschiana. Dominador da natureza, o homem tem na *vontade de poder* a ”escala termométrica do instinto antropofágico”, a força primordial do seu *ethos*, força ambígua que faz do ser humano ou um rebelde generoso ou um guerreiro cruel”.²¹⁵

Lembremos que na *Revista de Antropofagia* Oswald costumava assinar artigos com o pseudônimo de “Freuderico”. Tudo leva a crer que esta seria mais uma forma de devorar, ao mesmo tempo, Freud e Frederico, o Friedrich Nietzsche. Apesar de pairar a possibilidade de Oswald estar se referindo também a Engels, ficamos com a hipótese da homenagem a Nietzsche e Freud, por serem os pensadores mais citados por Oswald em sua obra.

Além da presença de Nietzsche, ressaltamos que, no aforismo acima, o trecho que se inicia com “a baixa antropofagia aglomerada”, tem forte ressonância no texto teatral *O rei da vela*, que parece colocar em cena - dialogando por oposição com este “Manifesto Antropófago” - exatamente a “baixa antropofagia”, nela incluindo a inveja, a usura, a calúnia e o assassinato. Oswald diferencia a “alta antropofagia” do “canibalismo”, por seu valor ritual de recriação da vida, em oposição ao sentido de exploração da “baixa antropofagia”. A meu ver, o autor polariza estas concepções no Manifesto e em *O Rei da Vela*, expondo os sintomas de degeneração do canibalismo/capitalismo na peça teatral. (desenvolvo mais profundamente esta minha visão em ensaio sobre *O Rei da Vela*, não incluído neste projeto por questões de espaço e foco).

²¹⁴ CASTRO, Sérgio de. *Matriarcado, Antropofagia e Psicanálise*. Beo Horizonte, Scriptum Editora, 2010.

²¹⁵ NUNES, Benedito. “A Antropofagia ao alcance de todos”. In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. XXXIV.

Ainda nesse aforisma 48, o mais longo de todo o manifesto, Oswald a certo momento afirma: “**A humana aventura. A terrena finalidade**”. Décadas depois, em 1944 o autor retoma o tema, e num depoimento a Edgard Cavalheiro, explica sua visão: “Note que as massas sempre tenderam ao mitológico no seu desenvolvimento espiritual. Talvez hoje seja uma porta mística a que se escancara para elas, na História, mas na direção inflexível das realizações terrenas. Desta terra, nesta terra, para esta terra. E já é tempo”, diz Oswald em “Meu Testamento”²¹⁶. Neste sentido, parece-me que este aforismo desenvolve a proposição do fragmento 44, “Contra a memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada”, incorporando a ela a intenção de renovação não só em perspectiva individual, pessoal, mas também no plano da história coletiva.

49 Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema – o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema, – o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

Reiterando sua crítica ao Patriarcado, Oswald relembra neste aforismo a figura de João Ramalho, português que se casou com a índia Bartira, filha do cacique Tibiriçá, e com quem teve 9 filhos, além de desfrutar de dezenas de outras índias, antes, durante e depois de seu “casamento”. Na verdade, devido a sua importância para os Portugueses no contato com os índios, o Jesuíta Manoel da Nóbrega pede autorização para celebrar o casamento de Ramalho e Bartira, em carta datada de 31-8-1553: “João Ramalho é muito conhecido e venerado entre os gentios e tem filhas casadas com os principais homens desta capitania e todos estes filhos são de uma índia, filha dos maiores e mais principais desta terra. De maneira que nele e nela e em seus filhos esperamos ter grande meio para a conversão dos gentios” (...). “Se o Núncio tiver poder hajam dele dispensa

²¹⁶ ANDRADE, Oswald de. Meu testamento. In: CAVALHEIRO, Edgard. *Testamento de uma geração*. Porto Alegre: 1944, p. 29.

particular para esse mesmo João Ramalho poder casar não obstante tivesse conhecido outra irmã ou quaisquer outras parentes dela”.²¹⁷

Com isto em mente, Oswald instaura uma ambiguidade de cunho erótico com a frase “Anchieta cantando as onze mil virgens” contraposta à terra de Iracema. Neste sentido, esse aforismo 49 nos remete às crenças e práticas pessoais de Oswald de Andrade, que questionava a hipocrisia reinante em face da mulher. Como descrito por Antonio Candido, “também na vida pessoal Oswald denotava contradições interessantes. Ele casou seis vezes, geralmente com alguma formalidade de tipo legal ou religioso, e isso lhe deu fama de imoral e anti-familiar na esfera das classes média e alta de São Paulo. Ora, eu o ouvi dizer mais de uma vez, meio sério, meio brincando, mas com visível intuito de afirmar a sua natureza, coisas como: “Eu sou família!”. Ou: “Eu sou o brasileiro que mais respeita o casamento. Quando quero uma mulher, caso com ela, ao contrário da maioria dos homens, que só têm uma mulher legal, mas muitas amantes sucessivas”.²¹⁸

Partindo possivelmente de uma revisão de seu comportamento pessoal, Oswald associou sua visão do papel feminino à filosofia do Matriarcado, chegando a inspirar a Antonio Candido o uso da palavra “feminista” para descrever o autor: “havia nele o respeito pela mulher num plano essencial. Daí o fervor com que preconizava a sua liberdade e valorizava o seu papel. Verdadeiro precursor, queria vê-la como eixo da sociedade, remontando para justificar-se a teorias mais ou menos válidas sobre o matriarcado, que lhe serviram como ponto de apoio para condenar o patriarcalismo autoritário e abrir a perspectiva de um estado de coisas onde a preponderância feminina permitiria a igualdade econômica e o fim da violência.

²¹⁷ NOBREGA, Manuel da, 1517-1570. *Cartas do Brasil e mais escritos*. anot. e pref. Serafim Leite. – Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1955.

²¹⁸ CANDIDO, Antonio. “Os dois Oswalds”, *in Recortes*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993, p. 37.

Convenhamos que a ser o Barba Azul da lenda, seria um curioso Barba Azul familiar e feminista . . .”²¹⁹

50 A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase típica de D. João VIº: – Meu filho, põe essa corôa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dynastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.

A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase típica de D. João VI: – Meu filho, põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.

Oswald refere-se, nesse penúltimo aforismo, à declaração de independência “oficial” do Brasil, datada de 7 de setembro de 1822, quando o príncipe-regente D. Pedro de Alcântara de Orléans e Bragança proclamou a “independência” em São Paulo. Marco da historiografia nacional, esta data, cujo centenário seria comemorado em 1922, serviu de pretexto para que intelectuais e artistas propusessem a “declaração de independência” cultural que inspirou a Semana de Arte Moderna de 1922.

No entanto, Oswald nutre uma visão crítica da história, e afirma que a independência real ainda não foi colocada em prática, já que conseguimos expulsar a Dinastia, a família real Portuguesa que controlou o império ultramarino colonial por quase três séculos, mas não nos livramos ainda do “espírito bragantino”. O autor refere-se à Casa de Bragança, nome da família imperial brasileira.

Lilia Moritz Schwarcz, em *As Barbas do Imperador*, afirma que mesmo depois da Independência a monarquia ainda “imperava” no Brasil: “logo após a independência política de 1822, investiu-se muito no cerimonial da realeza brasileira e no estabelecimento de determinadas memórias. D. Pedro foi aclamado

²¹⁹ Idem, op. cit.

imperador em 12 de outubro de 1822 — data a princípio considerada mais importante que o próprio Sete de Setembro”.²²⁰

A autora argumenta ainda que no Rio de Janeiro, sede da monarquia brasileira em 1838, quase metade da população ainda era escrava. E continua, afirmando que “mesmo a bandeira nacional, apesar das inúmeras explicações surgidas a posteriori (que falavam do verde de nossas matas e do amarelo das riquezas minerais), continuava a ostentar seus vínculos com a tradição imperial: o verde, cor heráldica da Casa Real Portuguesa de Bragança; o amarelo, cor da Casa Imperial Austríaca de Habsburgo”.²²¹

Oswald incorpora todos estes elementos em sua crítica ao “espírito bragantino”, ao afirmar que nossa independência ainda precisava, em 1928, ano de publicação de seu “Manifesto Antropófago”, ser, finalmente, proclamada.

51 Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

Ao final do manifesto, Oswald retoma a ideia de que “vestir” é um ato opressor. Em todos esses 51 aforismos, ele reitera a importância do corpo, da nudez, da liberdade do índio nu que “pensava a céu aberto” - em contraposição ao mundo “civilizado” com seus complexos, prostituições e penitenciárias.

Pindorama, nome com o qual os ameríndios designavam o território que foi apossado pelos portugueses no século XVI, segundo o *Dicionário histórico das*

²²⁰ SCHWARCZ, Lília Moritz. *As Barbas do Imperador*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 55.

²²¹ Idem, op. cit. p. 24.

palavras portuguesas de origem tupi ²²², é “terra das palmeiras” [do tupi *pi’dob*, “palmeira”, + *orama*, terra] nome de uso na língua geral indígena, o *nheengatu*. Neste sentido, ele evoca uma imagem de caráter ancestral, pela ótica do ameríndio – Pindorama, e não Brasil – e inventa seu próprio paraíso, atemporal, o matriarcado de Pindorama.

OSWALD DE ANDRADE.

Em Piratininga.

Anno 374 da Deglutição do Bispo Sardinha.

OSWALD DE ANDRADE *Em Piratininga Anno 374 da Deglutição do Bispo Sardinha*

Piratininga é termo indígena que denominava o território que mais tarde passaria a ser conhecido como a cidade de São Paulo. Somente em 25 de janeiro de 1554, com a missa celebrada pelos padres jesuítas José de Anchieta e Manoel da Nóbrega, a área passou a se chamar “São Paulo de Piratininga”. Evidentemente, Oswald prefere situar a escrita de seu Manifesto na Piratininga dos ameríndios, e não na cidade fundada pelos padres jesuítas.

Ao usar como marco a data da deglutição do Bispo Sardinha, Oswald pretende também valorizar o instinto de rebeldia indígena, a força e a vingança, a não subordinação à catequese. E é claro, tudo não passa de uma afirmação do humor oswaldiano, como a dizer: com este nome, Sardinha, mas o que é que você queria ?!?

A datação do Manifesto é importante. Relembrando a data da deglutição de Dom Pero Fernandes Sardinha, devorado pelos índios Caetés em 1554 no litoral de Alagoas - e não da Primeira Missa, celebrada pelo frade Henrique de Coimbra

²²² CUNHA, Antônio Geraldo; prefácio-estudo de Antônio Houaiss. *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*. 4. ed. - São Paulo: Companhia Melhoramentos; Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

em 26 de abril de 1500 – Oswald estabelece um calendário irreverente e um novo marco de Fundação do Brasil.

Similarmente, é relevante considerar a coincidência entre a publicação do “Manifesto Antropófago”, em Maio de 1928, com a data da *Carta de Pero Vaz Caminha*, assinada em 1º de maio de 1500, ambas no mês de maio. Como se observa, são possibilidades que se abrem para a leitura dessas imagens contrastantes das “fundações” do Brasil.

BANQUETE

ingredientes e inversões

Em 1928, no mesmo ano de publicação do “Manifesto Antropófago” de Oswald, saíram na França dois livros importantes sobre a religião dos Tupi, escritos pelo suíço Alfred Métraux (1902 - 1963): *La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani* e *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*.

Aluno de Marcel Mauss e Paul Rivet, ainda jovem, o antropólogo destacou-se na defesa da etnologia e interessou-se pelas tribos sul-americanas.²²³ Não se pode afirmar com certeza se Oswald teria lido ou não os dois referidos livros de Métraux, mas de todo modo podemos ver aí uma pista das publicações sobre o tema da Antropofagia, disponíveis naquele momento, no início do século XX. Elencadas abaixo, tais obras com certeza foram também as fontes de Oswald, acerca da Antropofagia entre os Tupi.

Escrevendo sobre a Antropofagia, Métraux, em *A Religião dos Tupinambás*, na primeira nota do capítulo XI, “A Antropofagia ritual dos Tupinambás”²²⁴, elenca os seguintes autores:

“No presente capítulo, procurei reunir em um todo os pormenores abundantíssimos que se possui a respeito da antropofagia ritual dos tupinambás. Para evitar chamar constantemente o leitor às mesmas referências, julguei

²²³ Alfred Métraux publicou dois títulos: *La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani*. Paris: Paul Geuthner, 1928; e *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*. Paris: Ernest Leroux, 1928. Este último foi traduzido para o Português pelo Prof. Estevão Pinto, e publicado no Brasil pela EDUSP em 1979.

²²⁴ MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambás*. Coleção brasileira 267. São Paulo, Edusp / Cia Editora Nacional, 1979.

preferível dar, adiante, de uma só vez, a indicação dos autores e dos trechos de onde foi extraída a descrição em apreço:

Léry t II. p. 41-58,

Thevet (I). cap. XL- (2), fols. 920 v., 923. 927 v., 932. 944-947 v., - ms. inédito, Fols.53-62 v.,

Staden. part I. caps. XVIII . XXVÍII. XXXVI. XXXVII e XL e part II. cap. XXIX,

Cardim. p. 181 - 194,

Soares de Sousa, p. 3JJ-339,

Gandavo. p. 51 -53 e 138-142,

Nóbrega. p. 93,

Anchieta (3), l. I. p. 70 e t. II. p. 99-106.

passim, Knivet. p. 222 e 247-248,

Claude d' Abbeville. fols. 282 v., 290 v. e 295,

Yves d' Évreux. p. 46-56, pezieu. p. 12-16,

Vasconcelos, p. 81-83,

Vicente do Salvador. p. 32-33.

Os mais antigos documentos concernentes à antropofagia dos tupinambás são:

Vespúcio, carta,

Gaffarel, peças justificativas, p.498,

Fonteneau. p. 412-413,

a carta de Ramirez, em Medina. t. L p. 443:

Pigafetta, p. 18-19.

A antropofagia dos tupinambás foi estudada muito sumariamente por André & Friederici (2) e (3). p. 124-127.

Breve alusão à antropofagia dos tupinambás é feita na obra de **Pyrard de laval**. p. 338.

O capítulo de **Coreal** (l. L p. 214-222), consagrado a esse assunto, é um plágio de Léry.²²⁵

O que interessa destacar também, por meio desta página de Métraux, é que à época, já existiam “pormenores abundantísimos a respeito da antropofagia ritual dos tupinambás”, o que leva a crer que Oswald se alimentou dessas fontes na criação do seu Manifesto, e que esse não era um “conhecimento genérico”, mas continha descrições detalhadas.

²²⁵ MÉTRAUX, Alfred. A Religião dos Tupinambás. Coleção brasileira 267. São Paulo, Edusp / Cia Editora Nacional, 1979.

Além das crônicas dos viajantes do século XVI, que podemos perceber pela leitura do manifesto e da *revista de Antropofagia*, em que se destacam os livros de Hans Staden (publicado em 1557), de Thévet (1558) e de Jean de Léry (1578), Oswald de Andrade foi profundamente marcado por Michel de Montaigne (1533 – 1592), especialmente pelo capítulo 31 dos *Ensaaios*²²⁶, a saber, “Dos canibais”.

Acerca de Montaigne, vale dizer que, em uma conferência em São Paulo em 1944, Oswald relembria: “contra as certezas autoritárias de São Tomás, Michel de Montaigne perguntaria “Que sei eu?”. Esse mesmo Montaigne que ia fazer no capítulo dos *Essais*, intitulado *Des Canibales*, a primeira exaltação do selvagem do novo mundo (*sic*), em face das escleroses da Europa absolutista. [...] um índio da América descoberta, um índio brasileiro, levado à Corte de Rouen e interrogado sobre se não se admirava dos palácios, do luxo e do conforto da cidade respondia: “mais me admira ver o povo que vive na lama e no frio não queimar isso tudo”.²²⁷

Além do evidente fogo revolucionário da fala indígena captada por Montaigne, que inflamaria também os ideais oswaldianos, percebo no capítulo citado da obra de Montaigne muitos dos paradigmas que vão alimentar o pensamento de Oswald e irão aparecer especificamente na sua composição do “Manifesto Antropófago”. Por exemplo, Montaigne afirma: “acho que não há nessa nação nada de bárbaro e de selvagem, pelo que me contaram, a não ser porque cada qual chama de barbárie aquilo que não é de seu costume”.²²⁸ Inspirado por Montaigne, Oswald fará a defesa do “bárbaro” e do “selvagem”.

²²⁶ MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*, Livro I, capítulo XXXI. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2002.

²²⁷ ANDRADE, Oswald. “Aspectos da Pintura Através de “Marco Zero””. Conferência em São Paulo em 15/08/1944. In *Ponta de Lança*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1971, p. 107

²²⁸ MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*, Livro I, capítulo XXXI. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2002, p. 307.

Ainda, traçando então o perfil dos “bárbaros” encontrados na América, Michel de Montaigne fará uma comparação à República de Platão: “é um povo, diria eu a Platão, no qual não há a menor espécie de comércio; nenhum conhecimento das letras; nenhuma ciência dos números; nenhum título de magistrado nem de autoridade política; nenhum uso de servidão; de riqueza ou de pobreza; nem contratos, nem sucessões; nem partilhas (...). Mesmo as palavras que designam a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a maledicência, o perdão, são inauditas. A república que ele imaginou, como a consideraria distante dessa perfeição”.

Fica evidente a consonância das afirmações de Montaigne e Oswald, acerca do “não comércio”, “sem riqueza nem pobreza”, enfim, sobre o ‘comunismo’ tribal dos ameríndios. O autor brasileiro retrabalhará essas ideias, afirmando por exemplo que “não tínhamos gramática” em articulação ao “nenhum conhecimento de letras” de Montaigne. Em sentido geral, Oswald captou e recriou a noção de que o homem natural e a vida em Pindorama, antes da chegada dos colonizadores, tinha esse algo de “perfeição” que transcendia inclusive aquela imaginada por Platão em sua República.

No “Manifesto Antropófago” a releitura do rito Tupinambá evocará nova audiência em 1928, mas com o mesmo sentido de concepção de mundo, de valores humanistas fundamentais, de *weltanschauung*: “Só a Antropofagia nos une”.

Na linhagem de releituras do rito antropofágico, o Brasil teve no entanto, antes de Oswald, no século XVII, outra visão, pelo avesso, numa crítica mordaz ao poder, por parte do poeta Gregório de Matos (1636 – 1695), o “boca do inferno”:

“Que é fidalgo nos ossos, cremos nós,
Que nisto consistia o mor brasão
Daqueles que comiam seus avós.

E como isto lhe vem por geração,
Tem tomado por timbre em seus teirós
Morder aos que provêm de outra nação”.²²⁹

Além de Montaigne, outro pensador que devemos assinalar como “ingrediente” fundamental do banquete de Oswald de Andrade no “Manifesto Antropófago”, é o filósofo alemão Friedrich Nietzsche.

No caso de Nietzsche, não apenas no “Manifesto Antropófago” encontramos reverberações de seu pensamento, mas praticamente em toda a trajetória intelectual de Oswald. O filósofo alemão é talvez a influência mais central no pensamento de Oswald de Andrade - apesar de não citado nominalmente no “Manifesto Antropófago” de 1928 - manteve-se na pauta de Oswald por toda a vida, reaparecendo em citações de épocas diversas, como veremos a seguir.

Em 1946, no texto “Mensagem ao Antropófago desconhecido”²³⁰, Oswald afirma: “é preciso dar o passo de Nietzsche na direção do Super-Homem. Atingir a filosofia da Devoração. A Antropofagia”, associando a “transformação permanente do tabu em totem” de seu Manifesto à “transvaloração” de Nietzsche, expressa na ideia do *Übermensch* e do processo contínuo de superação de Zaratustra.

Antes disso, em 1944, em artigo publicado no jornal *Correio da Manhã*, o escritor brinca, em diálogo ficcional com um “sujeito baixinho, vestido de segunda-feira”, membro do “sindicato dos pintores de taboleta”, que filosofa em pleno Carnaval: “O senhor conhece Nietzsche? É um filósofo alemão que descobriu a

²²⁹ MATOS, Gregório de. “A Cosme Moura Rolim, Insigne Mordaz Contra os Filhos de Portugal”. In: *Obra poética*. Org. James Amado. Prep. e notas Emanuel Araújo. Apres. Jorge Amado. 3.ed. Rio de Janeiro: Record, 1992. Volume I, p. 641.

²³⁰ Revista Acadêmica, nº 67. Rio de Janeiro, novembro de 1946.

outra Grécia, não a de Renan e de Bilac, a Grécia de Baco, pai do Rei Momo....”²³¹.

Em 1947 Oswald assevera em *Telefonema*: “Frederico Nietzsche atacava a mediocridade europeia e o reino da virtude e da lógica, repondo no destino do super-homem a Idade de Ouro anunciada pela saudade das eras primitivas”.²³² Na tese de 1950, *A Crise da Filosofia Messiânica*, o poeta assim se refere ao filósofo: “Nietzsche, com a bravura de seu gênio...”²³³.

No caso do Manifesto, uma das mais explícitas reverberações aparece na contraposição da imagem do homem nu e do homem vestido, reiterada por Oswald em seus aforismos, como já demonstramos. Em Nietzsche, a mesma afirmação aparece em *Humano, Demasiado Humano* (1879-1880), ao discorrer sobre “para onde é preciso viajar”: “visitar, em especial, as assim chamadas populações selvagens e semi-selvagens, ali onde o homem despiu a roupa de Europa ou ainda não a vestiu”.²³⁴

Encontramos também paralelo na defesa da alegria, da felicidade dos “bárbaros”, que aparece em tantos aforismos do Manifesto de Oswald. Em Nietzsche, essa ideia aparece também em *Aurora* (1880): “por que tememos e odiamos nós um possível retorno à barbárie? Porque ela faria os homens mais infelizes do que são? Ai, não! Os bárbaros de todos os tempos tinham mais felicidade: não nos iludamos!”.²³⁵

²³¹ ANDRADE, Oswald. *Telefonema*. Rio de Janeiro, ed. Civilização Brasileira, 1976, p. 117.

²³² Idem, op. cit, p. 147.

²³³ ANDRADE, Oswald. “A Crise da Filosofia Messiânica” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 92.

²³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano* (1879-1880), Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p.119.

²³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora* (1880). Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p. 167.

Para Oswald, antes dos Portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil havia descoberto a felicidade, a mesma felicidade afirmada por Nietzsche como “sempre maior entre os bárbaros”.

A não aceitação do “espírito sem o corpo” de que fala o Manifesto de Oswald ecoa a imagem Nietzscheana do espírito como um estômago, desenvolvida em *Assim falou Zaratustra*: “porque eles comeram mal, por isso veio-lhes esse estômago estragado - um estômago estragado, sim, é seu espírito: é ele que aconselha a morte! Pois em verdade, meus irmãos, o espírito é um estômago!”.²³⁶

Nietzsche repetirá a mesma imagem estomacal em *Para Além de Bem e Mal* (1885-1886): “necessário segundo o grau de sua força de apropriação, de sua “força digestiva”, para falar em imagem - e efetivamente o “espírito” ainda se assemelha ao máximo a um estômago”.²³⁷

Além de todos esses ecos, que assinalamos aqui de maneira pontual, existe um sentido geral, Dionisiaco, anti-metafísico, voltado à valorização do corpo, que une o pensamento de Nietzsche e Oswald de Andrade. Voltarei ao tema mais adiante.

Continuando no rastro das fontes de Oswald, agora numa perspectiva mais “local”, lembramos que o escritor nasceu em São Paulo a 11 de janeiro de 1890, portanto menos de 2 meses após a proclamação da República, com a “abolição” vigorando a pouco tempo. É presumível que sua formação tenha passado pelas teorias vigentes na época, como o evolucionismo e o darwinismo social. Suas leituras incluem tanto o Romantismo como o Realismo; ele cita criticamente em seus textos *O Guarani* de José de Alencar e a poesia de Gonçalves Dias; e admira

²³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p 236.

²³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além de Bem e Mal* (1885-1886). Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p.329.

Machado de Assis. Oswald de Andrade é, sobretudo, leitor apaixonado de *Os Sertões* de Euclides da Cunha.

Apesar do seu repertório ser praticamente o mesmo dos autores predecessores (índios, Brasil, colonização, escravidão, etc.), o tratamento que Oswald dá a esses temas é espantosamente diverso. Na verdade, este era o repertório de toda a sua geração. No entanto, na perspectiva de criação de projetos de “identidade nacional”, a afirmação da *diferença*, para Oswald, é realmente *diferente*.

O poeta abalou a sociedade dos anos 20 com seus hábitos liberais, que iriam impregnar de originalidade a sua obra antropofágica - “Oswald escandalizava pelo fato de existir, como se andando pela rua Barão de Itapetininga ele pusesse em risco a normalidade dos negócios ou o decoro do finado chá-das-cinco”²³⁸, disse Antonio Candido.

Ademais, aos 20 anos Oswald de Andrade presenciou no Rio de Janeiro a revolta dos marinheiros liderada por João Cândido, em 1910, e escreveu: “buscavam a extinção do regime primitivo da chibata”. Adormeceu no banco da praça sozinho no Rio de Janeiro e, ao acordar, às 4 da manhã, descreve: “reconheci o encouraçado Minas Gerais, seguiam-no o São Paulo e mais outro. E todos ostentavam, numa verga de mastro dianteiro, uma pequenina bandeira triangular vermelha”. Então o escritor vai constatar, poeticamente: “Eu estava diante da revolução. Seria toda revolução uma aurora?”²³⁹.

Na década seguinte, Oswald associa outro evento eminentemente político ao evento cultural do qual foi um dos motores de realização: “Nunca se poderá desligar a Semana de Arte, que se produziu em fevereiro, do levante do Forte de

²³⁸ CANDIDO, Antonio. “Digressão Sentimental sobre Oswald de Andrade”, in *Vários Escritos*. São Paulo, duas cidades, 1970.

²³⁹ ANDRADE, Oswald. *Um Homem sem Profissão*. 1ª edição, José Olympio Editora, São Paulo, 1954.

Copacabana que se verificou em julho, do mesmo ano. Ambos os acontecimentos iriam marcar a maioria do Brasil”.²⁴⁰ Cito esses marcos da biografia de Oswald para ressaltar as ressonâncias de suas percepções políticas que aparecem metamorfoseadas em suas obras.

Empenhado numa “revolução permanente”, depois da *Semana de Arte Moderna* e dos anos iniciais do Modernismo brasileiro, Oswald sentia o perigo de cristalização e oficialização do movimento. Ele pretendia uma reação à estagnação, e por isso criou a *Revista de Antropofagia*, exatamente para continuar em movimento.

Na *Revista de Antropofagia* [1928-29], Oswald e seus parceiros lançaram, muitas vezes, mão de radicalizações de todo tipo, agredindo antigos pares, criando inimizades. Mais tarde, Oswald foi inclusive preso numa batalha de rua, em 1931, com os estudantes de Direito do Largo de São Francisco, onde havia estudado.

Oswaldo Costa na *Revista de Antropofagia*, na série “Moquém”, ataca especialmente o Modernismo, no calor da hora, e afirma que o valor do movimento “é puramente histórico, documental, igual, num certo sentido, ao do arcadismo, do romantismo, do parnasianismo e do simbolismo, entretanto superior a todos eles porque já representava, de fato, uma tentativa de libertação. (...) Mas não compreendeu o nosso “caso”, não teve coragem de enfrentar os nossos grandes problemas, ficou no acidental, no acessório, limitou-se a uma revolução estética – coisa horrível – quando a sua função era criar no Brasil o pensamento novo brasileiro. Se o índio dos românticos era o índio filho de Maria, o índio dele era o índio major da Guarda Nacional, o índio irmão do Santíssimo. O movimento modernista foi, assim, uma fase de transição, uma simples operação de reconhecimento, e nada mais. Daí a pouca ou nenhuma influência que ele exerceu sobre os espíritos mais fortes da geração. A confusão que trouxe foi tamanha que

²⁴⁰ ANDRADE, Oswald. “O Caminho Percorrido”. conferência proferida em Belo Horizonte em 1944. *Ponta de Lança*. Rio de Janeiro, Ed Civilização Brasileira, 1971, p 94.

à sua sombra puderam se acomodar, numa democracia de bonde da Penha, o sr. Sérgio Buarque de Hollanda e o sr. Ronald de Carvalho, o sr. Mário de Andrade e o sr. Graça Aranha, e até o sr. Guilherme de Almeida.”²⁴¹

Nesse clima violento e de farpas, atacando a “democracia de bonde da Penha”, Oswald de Andrade publicou no primeiro número da Revista, em maio de 1928, o seu “Manifesto Antropófago”. Em 51 aforismos sintéticos e contundentes, Oswald afirmou sua visão de mundo ao mesmo tempo demolidora e inventiva, talhada também por esse percurso de leituras que vai de Hans Staden a Montaigne, de Marx e Freud a Nietzsche, e pelas experiências históricas que presenciou, como a Revolta da Chibata e a Revolta dos 18 do Forte de Copacabana, entre outras coisas.

Segundo Augusto de Campos, a *Revista de Antropofagia* “fica como documento vivo das primeiras refregas, exemplo até dramático de uma luta que Oswald travou nas condições as mais difíceis, praticamente ilhado, com alguns poucos, contra a maré da geleia geral que acabou envelopando quase todos os seus companheiros da revolução modernista”.²⁴²

Além das ações em grupo, Oswald de Andrade, pessoalmente, corporificava uma vida plena de radicalismos e contradições. Polêmico “*enfant terrible*” da burguesia paulistana, o escritor teve como padrinho o próprio presidente da República, Washington Luis, quando se casou com Tarsila do Amaral. Oswald foi herdeiro de toda a Avenida Paulista e de grande parte do bairro Cerqueira César, mas nas décadas de ativista comunista morava no barraco de um motorista de táxi. O escritor conseguiu ser expulso tanto da Aristocracia Rural Paulista – propôs no Congresso da Lavoura que os latifundiários dividissem os lucros da terra – como também do Partido Comunista. De todo modo, com todas as contradições,

²⁴¹ Revista de Antropofagia. São Paulo, Metal Leve, 1976.

²⁴² CAMPOS, Augusto. “Revistas re-vistas: os antropófagos” em Revista de Antropofagia. São Paulo, Metal Leve, 1976.

ele sempre procurou participar ativamente das transformações sociais. Ou como ele mesmo resumiu mais tarde, “toda gente sabe que sou da turma do Camões. Da participação!

Só o escritor interessado pode interessar”.²⁴³

Oswald de Andrade coloca, penso eu, várias dessas contradições pessoais e também as da história do Brasil, nas frases curtas e emblemáticas de seu “Manifesto Antropófago”. Uma das mais pertinentes é exatamente “a nossa independência *ainda* não foi proclamada”. Grifo nesse aforismo o advérbio *ainda*, como marcador de uma crítica simultânea ao passado e ao presente, e sobretudo como uma provocação da necessária urgência de transformação, visando o futuro.

No mesmo raciocínio de Oswald, sobre a “falsa independência”, Antonio Candido, no artigo “Radicalismos”²⁴⁴, ao avaliar o período que vai da Abolição aos Anos 1930 destacando três pensadores radicais, Joaquim Nabuco, Manoel Bonfim e Sérgio Buarque de Holanda, afirma: “ser conservador nos países que têm o que conservar é funesto; mas nos países novos, é absurdo e criminoso. (...) E o Brasil foi o caso mais flagrante, ao fazer a independência mas manter a dinastia portuguesa”.

Em síntese, entre os temas do Manifesto encontramos a Antropofagia, o Brasil, a colonização, a história da civilização ocidental, os índios, a psicologia, a religião, a antropologia, a Revolução Francesa, a Revolução Caraíba, a Revolução Bolchevista, a Revolução Surrealista, o Comunismo, o Direito, o Patriarcalismo, o Matriarcado, a Independência do Brasil.

Do ponto de vista da história literária, Oswald de Andrade critica e ironiza o

²⁴³ ANDRADE, Oswald de. *Os dentes do dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p 87. Entrevista concedida a Marcelo Tavares. Estado de Minas. Belo Horizonte, 17/04/1944.

²⁴⁴ CANDIDO, Antonio. “Radicalismos”. *Estudos Avancados*, vol. 4 nº 8. São Paulo Jan./Apr. 1990.

Indigenismo do romantismo brasileiro: *“Contra o índio de cocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catharina de Medicis e genro de D. Antonio de Mariz”*. E ainda: *“Nunca fomos cathechizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Imperio. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portuguezes”*.

O procedimento de *inversão* é constante: o Brasil, para Oswald, não está “atrasado” em relação à Europa. Não precisa “copiar” nada, nem se guiar por leis estrangeiras, ao contrário, é pioneiro e matriz original do futuro: *“Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”*.

Mais adiante, no Manifesto, reforça a sua aversão ao processo “civilizatório” imposto aos índios brasileiros: *“Contra todas as cathecheses”*. A ambição revolucionária de Oswald é determinada: *“Queremos a revolução Carahiba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem”*.

A revolução engendrada por Oswald de Andrade começa, como vimos, no procedimento de *inversão* (citado em diversos exemplos acima), e se expande, como veremos, pelos caminhos da *invenção*.

O corpo / texto desmembrado

a linguagem de Oswald de Andrade

Articulando a relação entre os aforismos, numa percepção de conjunto, assinalamos que no “Manifesto Antropófago” o poeta desdobra-se em múltiplos, e por sua voz falam Hamlet, Shakespeare, os índios Tupi, Freud, Lévy-Bruhl, a revolução Caraíba, a revolução Francesa, Nicolas de Villegagnon, Montaigne, Rousseau, Keyserling, Padre Vieira, Visconde de Cairu e D. João VI.

O discurso não é monofônico, ao contrário, no manifesto vigora uma polifonia complexa, com diversas vozes orquestradas para manter a dinâmica musical do texto eminentemente rítmico de Oswald de Andrade.

O autor faz contracenar, no Manifesto, figuras históricas, personagens da literatura, pensadores e filósofos, mitos e alegorias, todos se comunicando em diálogos transversais, *sem* hierarquia entre realidade e ficção, *sem* distinção entre figuras do clero ou da tribo, *sem* divisas nacionais ou estrangeiras, *sem* fidelidade ao tempo cronológico. Oswald recria na própria linguagem e composição do Manifesto, certo procedimento de “definir” pela “ausência”, como veremos a seguir.

No grande palco em que se transforma o manifesto de Oswald de Andrade, entram e saem de cena personalidades como o Padre Vieira, Anchieta, o autor alemão Goethe, o rei Dom João VI. Eles convivem em pé de igualdade com entidades do universo mito-poético dos ameríndios, como Iara, Guaracy, Jacy ou Jabuty. As personagens entram e saem, estão sempre em movimento, nada nem ninguém permanece *fixo* - nem toma posse de um território, mesmo que discursivo.

Esses ingredientes destacados do “Manifesto Antropófago”, em grande

medida, podem ser encontrados por toda a obra de Oswald de Andrade, seja na poesia, nos romances ou nas peças de teatro. Antonio Candido, em seu artigo “Oswald Viajante”, de 1954, atesta que “seu estilo, no que tem de genuíno, é movimento constante: rotação das palavras sobre elas mesmas; translação à volta da poesia, pela solda entre fantasia e realidade, graças a uma sintaxe admiravelmente livre e construtiva”.

Com tal elenco de personagens, incluindo ainda Montaigne, Rousseau e Freud, e com a sobreposição de tempos e figuras históricas no fluxo do texto poético, o resultado é um híbrido de variadas vozes e dicções, onde as arestas permanecem expostas, não são escamoteadas. No “Manifesto Antropófago” nada é monológico e diacrônico: estão em cena discursos plurais, vozes polifônicas e tempos transversais. Mais que um manifesto, é um palimpsesto de manifestos.

Oswald ataca, na própria tessitura do Manifesto, a lógica cartesiana. Vivencia na prática de sua escritura, com sua sintaxe original, aquela mesma defesa do lúdico que perpassa sua tese final “A Crise da filosofia messiânica”. O autor brinca, surpreende, não admitindo “o nascimento da lógica entre nós”. Em Oswald de Andrade tudo é sério mas deve ser antes de tudo engraçado. É e não é brincadeira; o discurso de Oswald lida livremente com a ambiguidade dos sentidos.

Seguindo nesse roteiro, com sua linguagem aforismática, Oswald vai do “duplo sentido” ao sentido múltiplo, pois tanto sua concepção de Antropofagia como a linguagem com a qual trabalha se encaminham para a afirmação da *pluralidade*.

Essa pluralidade é, *per se*, uma crítica à autoridade, à voz única, à centralização de poder. Desse prisma, Oswald se utiliza de *chistes*, no sentido atribuído por Freud, e deles se vale para ridicularizar as figuras de autoridade em seu “Manifesto Antropófago”.

Freud, nas suas definições dos tipos de chistes, diferencia: “os chistes tendenciosos são especialmente utilizados para possibilitar a agressividade ou a crítica contra pessoas em posições elevadas, que reivindicam o exercício da autoridade. O chiste assim representa uma rebelião contra tal autoridade, uma liberação de sua pressão. O fascínio das caricaturas baseia-se no mesmo fator: rimos delas, mesmo se mal sucedidas, simplesmente porque consideramos um mérito a rebelião contra a autoridade”.²⁴⁵

Oswald vai atacar tanto personalidades do universo católico, religiosos pertencentes ao mundo do colonizador (Padre Anchieta, Padre Vieira), como instituições e dogmas a ele atrelados (Catequese, Casamento, as religiões de meridiano, etc), por meio de *chistes*, na linha definida por Freud: “o objeto de ataque pelo chiste pode ser igualmente instituições, pessoas enquanto representantes de instituições, dogmas morais ou religiosos, concepções de vida que desfrutam de tanto respeito que só sofrem objeções sob a máscara do chiste e, mesmo, de um chiste ocultado por sua fachada.”²⁴⁶

Além da religião, a instituição do casamento, particularmente, vai ser frontalmente atacada por Oswald no manifesto em estudo. Como descrito por Sigmund Freud: “entre as instituições habitualmente atacadas pelos chistes cínicos, nenhuma é mais importante, mais estritamente guardada pelos códigos morais e ao mesmo tempo mais convidativa a um ataque, que a instituição do casamento”.²⁴⁷

Destacamos alguns exemplos que configuram no Manifesto esse objetivo do artista:

²⁴⁵ Freud, Sigmund. Os Chistes e sua relação com o inconsciente (1905). In: Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud V 8. RJ. Imago Editora, 1995, p.73.

²⁴⁶ idem, op. cit. p.76.

²⁴⁷ idem, op. cit. p.77.

6 “Estamos fatigados de todos os maridos catholicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psychologia impressa”.

8 “Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hypocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos touristes. No paiz da cobra grande”.

37 “O pater familias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorancia real das coisas + falta de imaginação + sentimento de authoridade ante a pro-curiosa”

Encenando seu rito antropófago, Oswald estabelece campos de forças opostos, mostrando uma espécie de enfrentamento guerreiro no manifesto. Dessa perspectiva, seus aforismos vão se articulando no que poderíamos chamar de um ritual *trans-dialético*, com “prós” e “contras”, representando as figuras do matador e do inimigo, sempre acompanhados do bordão “o que temos nós com isso?”.

Reconhecemos alguns dos “prós” nos fragmentos: “a alegria é a prova dos nove”, “só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropofago”, “uma consciência participante, uma rythmica religiosa”, “a existência palpável da vida” e a “revolução Carahiba”.

Já na ala dos inimigos, comparecem os aforismos: “contra a realidade social”, “Contra todas as cathecheses. E contra a mãe dos Gracchos”, “os maridos catholicos suspeitosos postos em drama”, “Contra todos os importadores de consciencia enlatada”, “Contra o Padre Vieira”, “Contra a realidade social vestida e opressora cadastrada por Freud”.

Os principais bordões “desestabilizadores”, que atacam a racionalidade e a seriedade, são: “suprimamos as idéas e as outras paralyisias”, “Pelos roteiros”,

“Que temos nós com isso?”, “Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros”, “mas nunca admitimos o nascimento da logica entre nós”.

Depois da análise dos aforismos, em que também se buscou estabelecer relações entre eles, percebemos ainda no manifesto de Oswald a presença de outra polaridade importante e que merece igualmente a nossa atenção: a afirmação “nós já tínhamos” em oposição a “sem nós, vocês nem teriam”.

Num primeiro passo, Oswald utiliza o verbo “ter” no tempo pretérito para indicar certos valores do mundo matriarcal, anteriores ao universo importado do mundo patriarcal, ou seja: nós já tínhamos o comunismo, o surrealismo, a idade do ouro, a existência palpável da vida, a justiça enquanto codificação da vingança, a ciência codificação da magia. Segundo Oswald, tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos e dos bens morais, de uma outra perspectiva.

Além de “ter”, nós também já “sabíamos” transpor o mistério e a morte, pois tínhamos adivinhação. O autor assinala que também tínhamos Política (que é a ciência da distribuição). E ainda destaca que o nosso [entendido como o legado ameríndio] sistema social era planetário. Afinal, o caraíba tinha Guaracy. E, acima de tudo, o Brasil já tinha descoberto a felicidade.

Mas a seguir, curiosamente, o que Oswald passará a valorizar é o fato de que “nunca tivemos” gramática, nem coleções de velhos vegetais, não sabíamos geografia nem diferenciar urbano de suburbano ou continental. Para Oswald, “não tivemos especulação” e também “nunca fomos” catequizados. E sobretudo, nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós. Ou seja, a partir desta perspectiva, é exatamente a “falta”, a carência, este “negativo”, que vai nos qualificar.

Outro detalhe importante é a observação segundo a qual a Europa, sem “nós” não teria a sua Declaração dos Direitos do Homem. Nesse particular Oswald

é ainda mais incisivo: além da Europa depender do homem Americano para inspirar a sua Declaração, esta declaração, afinal, ainda era “pobre”!

Assim, o Manifesto de Oswald de Andrade é um banquete de ideias e provocações, imagens e invenções, em “*format varié*”, como no nascimento do formato dos manifestos.

Em minha visão, a disposição dos aforismos, fragmentados, seguindo a metáfora oswaldiana, poderia ser associada a um corpo desmembrado. Levando a analogia adiante, ao longo da leitura do Manifesto vamos saboreando os pedaços desse corpo/texto na diversidade de suas partes. A linguagem expressiva de Oswald parece lançar violentamente um braço, uma orelha, uma perna - como nas imagens registradas pelos primeiros viajantes – pedaços de corpos encarnados nas palavras fragmentadas dos aforismos.

Com efeito, o “Manifesto Antropófago” encarna, no *corpo* do texto, as variáveis da Antropofagia guerreira e funerária, ressaltando ainda as diferenças de princípio entre Antropofagia e Canibalismo. Ou, dito em outras palavras, da perspectiva ritual, aquela em que Oswald se inspirou, propõe a vivência da teatralidade do jogo entre o devorador e o devorado, sugerido por Montaigne, séculos antes. Acredito que muito da violência e urgência do discurso oswaldiano no “Manifesto Antropófago” - que implica o caráter de desmascaramento das convenções sociais, como se lê também em seu texto *O Rei da Vela* - estão relacionados a esse ritual antropófago descrito por Montaigne e pelas imagens dos primeiros viajantes. Ritual onde a devoração e a morte acontecem não somente no plano físico, mas são sobretudo materializadas na fala - o corpo desmembrado da palavra é a carne antropófaga retalhada.²⁴⁸

²⁴⁸ Como nos lembra Maria Augusta Fonseca, há um capítulo de *Macunaíma* (já na versão de 1926) em que um pedaço de carne fala.

Nesse sentido, ilustrando a observação, cito o canto atribuído a um guerreiro indígena às vésperas de morrer - parte do ritual antropofágico - recontado por Montaigne. A se dar fidedignidade ao relato, constitui uma das primeiras releituras literárias do rito Tupinambá:

“que venham todos sem hesitar e se reúnam para devorá-lo, pois ao mesmo tempo estarão comendo seus próprios pais e seus avós, que já lhe serviram de alimento e de sustento para o corpo. Estes músculos, esta carne e estas veias são os vossos, pobres loucos que sois; não reconheceis que a substância desses membros de vossos ancestrais ainda se conserva neles; saboreai-os bem e encontrareis neles o gosto de vossa própria carne”.²⁴⁹

Se couber a comparação, e feitas devidas ressalvas em relação ao texto escrito, o “Manifesto Antropófago” também encena em certa medida uma versão literária do diálogo cerimonial da antropofagia tupinambá. Compreende-se que o devorador e o devorado estão ali, representados verbalmente em cada aforismo, dialogando, em combate ritual. Efetivamente, Oswald encarna ao mesmo tempo o matador que expõe sua “presa” e o inimigo que defende sua vida, argumentando que, afinal, outros já foram devorados e o futuro continuará a devorar essa mesma carne.

Há assim muitas “lutas” propostas pelo autor. Minha hipótese é a de que a luta de Oswald é também com/contra os códigos da língua, pois ele ambiciona conquistar liberdade e alguma autonomia partindo de uma estrutura prévia que lhe foi dada, a cultura ocidental, a língua portuguesa – a língua do colonizador; quer ele queira ou não, mesmo visando falar do ponto de vista do antropófago, o autor é também, ao mesmo tempo, um homem da “elite”, um descendente do branco

²⁴⁹ MONTAIGNE, Michel de. Ensaaios, Livro I, capítulo XXXI. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2002, p.317.

civilizado. Assim, ele só será capaz de fundar um espaço de movimento, uma “idade do ouro” expressiva, falando a língua que o determina à revelia, e devorando a gramática em que ele cospe.

A luta trágica de seu discurso é que o poeta é ao mesmo tempo o homem nu e o homem vestido, cuspiendo no prato (na roupa, no corpo) que comeu. Ele encarna em si a máxima plurivalência, a multiplicidade de significações. A pluralidade está não apenas na teoria que defende, mas sobretudo no modo *como* escreve - e escreve comendo - e ainda mais, colocando-se enquanto autor no moquém, incorporando o devorador e o devorado, provocando rupturas, ameaçando o *status quo* da língua e dos costumes.

Importante lembrar que no “Manifesto Antropófago” tudo passa pelo corpo, tudo vem do corpo e ao corpo retornará. A centralidade do corpo na filosofia antropofágica é inegável. Em oposição, Oswald de Andrade nutre uma antipatia grande pela metafísica, e explica:

- O índio não era criatura metafísica.
- Por que não podia ser metafísico?
- Porque não sabia gramática.
- Que tem que ver a gramática com isso?
- Tem tudo. A gramática é que ensina a conjugar o verbo ser e a metafísica nasce daí, de uma profunda conjugação desse verbinho. Não se sabendo gramática...”²⁵⁰

Nesse aspecto, ainda uma vez, Oswald parece concordar com Nietzsche, como já foi anteriormente apontado. Sobretudo o Nietzsche da *Gaia Ciência*: “[...] com bastante frequência eu me perguntei se, calculando por alto, a filosofia até

²⁵⁰ ANDRADE, Oswald. Entrevista a Milton Carneiro, letras e artes, Rio de Janeiro, 10/09/1950. In *Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1991, p. 182.

agora não foi em geral somente uma interpretação do corpo e um mal-entendido sobre o corpo. [...] Todos aqueles ousados disparates da metafísica, em particular suas respostas à pergunta pelo valor da existência, podem-se considerá-los sempre, em primeiro lugar, como sintomas de determinados corpos”.²⁵¹

O palimpsesto selvagem de Oswald de Andrade é uma filosofia do corpo, em certo sentido uma “gaia ciência”, uma sabedoria da alegria que não separa espírito e corpo, e quer pensar o ritual da antropofagia com o corpo da palavra, manifesta. Nesse sentido, poeta e filósofo encontram-se na perspectiva de pensar a vida, devorando-a: “nós filósofos não temos a liberdade de separar entre alma e corpo, como o povo separa, e menos ainda temos a liberdade de separar entre alma e espírito. Não somos rãs pensantes, nem aparelhos de objetivação e máquinas registradoras com vísceras congeladas - temos constantemente de parir nossos pensamentos de nossa dor e maternalmente transmitir-lhes tudo o que temos em nós de sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino, fatalidade. Viver - assim se chama para nós, transmutar constantemente tudo o que nós somos em luz e chama; e também tudo o que nos atinge; não podemos fazer de outro modo.”²⁵²

Incorporando Nietzsche, Oswald de Andrade alcança Dioniso, deus grego da embriagues e da abundância, da eterna mutação. Com todo seu humor, certamente a frase de Nietzsche poderia ser assinada por Oswald: “Sou um discípulo do filósofo Dioniso, preferiria antes ser um sátiro do que um santo”.²⁵³

A partir dessa constatação, buscando estabelecer relações entre eles, considera-se que nessa defesa dos Gregos, Oswald e Nietzsche encontram-se

²⁵¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p.174.

²⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p 175.

²⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo Como tornar-se o que se é (1888)*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p 411.

novamente. E aqui destaca-se uma possível explicação para aquele aforismo em que Oswald se diz “Contra Goethe” no “Manifesto Antropófago”. Prosseguindo nessa comparação, observa-se que em *Crepúsculo dos Ídolos* Nietzsche afirma: “Goethe não entendeu os gregos. Pois somente nos mistérios dionisiacos, na psicologia do estado dionisiaco enuncia-se o fato fundamental do instinto helênico - sua “vontade de vida”. □

Nesse particular, Nietzsche faz, com a defesa do Dionisismo, uma dura crítica ao Cristianismo: “[...] não conheço nenhum simbolismo mais alto do que esse simbolismo grego, o das Dionisias. Nele o mais profundo instinto da vida, o do futuro da vida, da eternidade da vida é sentido religiosamente - o caminho mesmo para a vida, a geração, como o caminho santo... Somente o cristianismo, com seu ressentimento contra a vida no fundamento, fez da sexualidade algo impuro: lançou lodo sobre o começo, sobre o pressuposto de nossa vida”.²⁵⁴

Por seu turno, na tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, Oswald afirma: “o contato místico descera do caráter orgiástico que tinha na Grécia (mistérios órficos, festas dionisiacas) e que se conserva ainda nos povos primitivos, para constituir no civilizado a mais secreta das experiências íntimas.”²⁵⁵ Oswald de Andrade, aproximando-se do pensamento de Nietzsche, defende a sua Antropofagia na perspectiva religiosa, vital, com o mesmo valor atribuído por Nietzsche ao Dionisismo. O almejado “instinto da vida” que Nietzsche encontrou na Grécia antiga, Oswald de Andrade situou-o em seu matriarcado de Pindorama. A crítica ao Catolicismo, que aparece em Nietzsche personalizada na manutenção do tabu da sexualidade, em Oswald surge materializada no tabu da Antropofagia.

□ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p 389.

²⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999, p 389.

²⁵⁵ ANDRADE, Oswald. “A Crise da Filosofia Messiânica” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p.104.

A nossa hipótese é a de que a centralidade do corpo - morada tanto do tabu da sexualidade como do tabu da antropofagia - é o que mais une a visão transgressora de Oswald de Andrade à de Nietzsche. O manifesto, ao encenar aquele diálogo cerimonial entre devorador e devorado, de alguma maneira evoca, para Oswald de Andrade, o sacramento da eucaristia:

“na última ceia, Jesus tomou o pão, deu graças, partiu-o e deu-o aos seus discípulos, dizendo: “tomai e comei: isto é o meu corpo, que será entregue por vós”. Depois tomou também o cálice, deu graças e deu-o aos seus discípulos, dizendo: “bebei dele todos: pois este é o meu sangue, o sangue da nova e eterna aliança que será derramado por vós e por muitos para a remissão dos pecados. Fazei isto em memória de mim.”²⁵⁶

Com toda essa *experiência* que o riquíssimo “Manifesto Antropófago” de Oswald de Andrade proporciona, pode-se dizer que participamos de um moqué e um banquete, estamos em pleno rito antropófago, no centro do diálogo cerimonial, e sentimos devastadoramente e simbolicamente “o gosto da própria carne”. O discurso dionisíaco de Oswald, definitivamente, envolve todo o corpo. A feição estética do texto realiza a própria imagem que invoca. O homem está nu, mas pode se enfeitar, com arte. Isso não é pouca coisa. *Isto é Antropofagia.*

²⁵⁶ Bíblia de Jerusalém, I Coríntios, 11, 23-26.

SOBREMESA

Considerações Finais

Da inversão à invenção

“O movimento que vitaliza o Brasil é o que chamei de Antropofagia”.²⁵⁷

No “Manifesto Antropófago” de 1928 Oswald articula sua relação com o Brasil, o mundo, o outro, em sentido profundo. Mais que compreender a antropofagia ritual entre os Tupi, Oswald inventou o *seu* mito antropofágico, engendrou um uma trama conceitual e ritualizou a sua poética. Enquanto formação de sentidos, literatura, arte, o uso da imagem antropofágica é alegórico. O autor não voltou ao passado tribal, mas projetou no futuro utópico a sua própria visão do matriarcado. Oswald criou um território e seu tempo mito-poético: o matriarcado de Pindorama.

Em ação transversal à filosofia e à antropologia, em última instância, Oswald criou literatura, arte. A própria linguagem do Manifesto é reveladora: Oswald cria um texto pluriforme, poesia-filosofia selvagem que incorpora elementos rituais, violência, performance, atua por meio de condensação imagética e ritmo encantatório. Um *poemalquimia*²⁵⁸ que manifesta seu caráter mítico invocando a necessidade constante de rituais que o atualizem.

Não apenas o “Manifesto Antropófago” mas também a *Revista de Antropofagia* pode ser vista enquanto palimpsesto selvagem e virtual. Ambos os extratos textuais deixam entrever várias épocas, vários autores, várias línguas, inclusive o Tupi (ou Língua Geral). O caráter múltiplo da Revista abriga poesia,

²⁵⁷ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”. In *Os Dentes do Dragão*. Editora Globo, São Paulo, 1990, pp. 48-55. Originalmente publicado em *O JORNAL*. Rio de Janeiro, agosto de 1929.

²⁵⁸ Esse termo não consta do dicionário; foi “inventado” por mim.

filosofia, desenho, caricatura, partituras, textos históricos, etc. A polifonia de autores, e a partir destes a multiplicação de pseudônimos, revela a eleição da pluralidade como linha de atuação.

Oswald de Andrade na *Revista de Antropofagia* não apenas cita Marx, Freud e Nietzsche. O mais importante é que ele cria um Freud nietzscheano, um Marx Freudiano, um Nietzsche oswaldiano. Uma de suas estratégias preferidas contra as ortodoxias sempre foi a paródia e a mistura de elementos díspares numa mesma imagem. Assim, ele começa saudando “Viva Freud e nosso Padrinho Padre Cícero!” e acaba assinando seus artigos na *Revista de Antropofagia* como Freuderico ou Marxilar. Ao mesclar Anchieta e Padre Vieira, Jacy e Guaracy, Oswald está propondo uma provocação, uma reflexão sobre as hierarquias entre o que seria “pré-lógico” e “lógico”, entre o que é considerado “selvagem” ou “civilizado”.

Ao longo do Manifesto, acompanhamos a justaposição anárquica de referenciais teóricos, confrontando o materialismo Marxista com a psicanálise Freudiana, as visões do “selvagem” a partir da ótica de Rousseau ou de Mointaigne, as ideias antropológicas de Levy-Bruhl e as filosofias tecnológicas de Keyserling. Do ponto de vista de Oswald, “Freud é apenas o outro lado do catolicismo. Como Marx é o outro lado do capitalismo”.²⁵⁹ A pluralidade oswaldiana parece afirmar que sua visão de mundo é, por natureza, contra qualquer ortodoxia.

Assim, o conceito da Antropofagia tem alcance filosófico, antropológico, sociológico, cultural, e marcou a trajetória intelectual de Oswald de Andrade por mais de quarenta anos de produção literária; a meu ver, a Antropofagia é a coluna vertebral do *corpus* da criação oswaldiana. De acordo com Augusto de Campos, a

²⁵⁹ ANDRADE, Oswald. “A Psicologia Antropofágica”(1929). In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p.51.

antropofagia é “a única filosofia original brasileira e, sob alguns aspectos, o mais radical dos movimentos artísticos que produzimos”.²⁶⁰

Sem Papas na língua A transformação permanente

“Uma peça se torna alimento novo para nós, ela permanece, ou tem um valor permanente, não porque diz algo que seja verdadeiro para sempre, mas porque é uma estrutura que engendra novas verdades. Uma peça é permanente porque pode mudar.”²⁶¹

Edward Bond

“Transformação permanente do tabu em totem”, entendemos o “Manifesto Antropófago” ao mesmo tempo como um “projeto”, um “programa” e a própria “obra em processo”, “*working progress*”, a própria realização dessas ideias. O manifesto está para a poesia, na literatura, assim como no teatro a dramaturgia está para a encenação, ou como o roteiro está para o filme, no cinema; não é obra fechada, é um espaço pleno de possibilidades e virtualidades, pode e deve ser relido e recriado infinitamente.

“A literatura é um sistema vivo de obras, agindo umas sobre as outras e sobre os leitores; e só vive na medida em que estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, deformando-a. A obra não é produto fixo, unívoco ante qualquer público; nem este é passivo, homogêneo, registrando uniformemente o seu efeito. São dois termos que atuam um sobre o outro, e aos quais se junta o autor, termo inicial desse

²⁶⁰ CAMPOS, Augusto de. “Revistas Re-Vistas: Os Antropófagos”. in TEvista de Antropofagia, São Paulo, Metal Leve, 1975.

²⁶¹ “the play becomes useful for us in a new way because a play is of permanent value *not* because it says something which is true for all times but because it is a structure in which new truth can be put. A play is permanent because it changes and only because it changes. If someone is saying something which is true for all time it becomes dead”. Interview with Edward Bond by Ian Stuart. December 23, 1992. Journal of Dramatic Theory and Criticism. *University of Southern California*. P. 132.

processo de circulação literária, para configurar a realidade da literatura atuando no tempo”²⁶², segundo Antonio Candido.

Tornando explícita essa concepção de *mobilidade* da arte e do público, na primeira edição de “Serafim Ponte Grande”, publicada em 1933, Oswald liberou os direitos autorais de seu texto, escrevendo esta nota no verso da página de rosto: “direito de ser traduzido, reproduzido e deformado em todas as línguas – S. Paulo – 1933”.²⁶³

Oswald de Andrade, no começo do século XX, antecipou assim um certo pioneirismo *copy left*, uma espécie de prática *creative commons*²⁶⁴, hoje tão em voga na era da internet. A questão da autoria, discutida no século XXI com as propostas de *copy left* e *creative commons* em que se questionam conceitos de assinatura e propriedade intelectual, é familiar a Oswald de Andrade. No início do século XX ele admitiu não apenas a reprodução e circulação livre, mas incentivava inclusive a possível “deformação” de seu texto, em todas as línguas. A linguagem de Oswald provocava, e provoca, em tão poucos caracteres, muitas reflexões e contradições que continuam a movimentar o campo da cultura.

Penso que uma das forças da antropofagia oswaldiana resiste justamente por nos lembrar que o “homem primitivo”, o “homem nu”, “o homem natural”, ou seja, o antropófago, vive em todos nós não como passado ancestral a ser recuperado, não enquanto “identidade nacional”, mas como uma dimensão vital e necessária, uma fonte matriarcal de desejo lúdico que questione as dominações patriarcais, do estado, da família, da religião, da lógica, da gramática.

²⁶² CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. São Paulo, Cia Ed. Nacional 1976, p. 84.

²⁶³ Andrade, Oswald de. *Serafim Ponte Grande* (7ª edição). São Paulo, Editora Globo, 1990.

²⁶⁴ Propostas práticas de criação de licenças de direitos autorais mais comunitárias e libertárias, teorizadas por Lawrence Lessig no livro *Cultura Livre*. O livro pode ser baixado gratuitamente na internet.

No entender de Oswald de Andrade “toda legislação é perigosa”²⁶⁵ (como afirmou sob o pseudônimo de Freuderico, na *Revista de Antropofagia*); penso que essa crença fica evidenciada em cada aforismo e no sentido geral de seu “Manifesto Antropófago”.

Oswald foi um transgressor, vivenciando o seu “caráter conflitual com o mundo” até as últimas consequências (e inseqüências): “O homem, como o vírus, o gene, a parcela mínima da vida, se realiza numa duplicidade antagônica, - benéfica, maléfica – que traz em si o seu caráter conflitual com o mundo”.²⁶⁶

Mesmo o termo transgressor torna-se mais complexo e plural, se empregado ao poeta que costumava assinar suas obras com um “*laus Deo*” final. O antropófago transgressor que “louva a Deus”. Creio que essa transgressão oswaldiana só pode ser acompanhada pelo entendimento do valor que ele atribuiu ao “sentimento órfico”:

“ninguém arranca do homem isso que eu chamo em alto sentido de "sentimento órfico" e que não passa da "religião natural" dos católicos ou do que Calvino muito bem definiu como "sentimento religioso universal". Não se encontra, já disse, nem um aglomerado primitivo e nem um povo civilizado, destituído de religião. Isso, está claro, não vem provar nada a favor deste ou daquele culto. O que persiste no fundo é o sentimento do sagrado que se oculta no homem, preso ao instinto da vida e ao medo da morte”.²⁶⁷

Esse sentimento do sagrado, na visão de Oswald, precisa ser canalizado: “o sentimento órfico é, evidentemente, a dimensão louca do homem, sem a qual ele não vive e não se refaz dos golpes duríssimos do dia-a-dia. Se esse fluxo de

²⁶⁵ ANDRADE, Oswald. “de antropofagia”. In *Revista de Antropofagia*. Diário de S. Paulo, domingo, 17/03/1929.

²⁶⁶ ANDRADE, Oswald. “A Crise da Filosofia Messiânica” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p. 129.

²⁶⁷ ANDRADE, Oswald. “A Marcha das Utopias” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978, p.173.

sentimento animal não se gastar em arte, em política, ou em esporte, terá, sem dúvida, que adotar o equívoco de uma religião confessional.”²⁶⁸

O sentimento órfico é então, para Oswald, a “dimensão louca do homem”, a dimensão irracional, que o autor associou tanto à Antropofagia, em sua vertente ritual, como à própria Arte, em sentido pleno. Daí o valor fundamental que Oswald atribui ao lúdico, à brincadeira, ao ilógico, à intuição, ao jogo.

Discorrendo sobre a Antropofagia, o autor esclarece: “esta é a última corrente literária, *ou melhor: de arte* (grifo meu), que, entre nós, se concretiza, e cuja plataforma vai buscar motivos de Beleza no manancial atávico da raça”.²⁶⁹ Oswald firmava seu lugar no mundo enquanto artista: “nós, os artistas - sismógrafos sensibíllimos dos desvios físicos da massa - nós de vanguarda, hiperestéticos”²⁷⁰

Por todos esses aspectos, esse estudo ressalta o talento visionário de Oswald de Andrade, o artista com seu “sismógrafo sensibíllimo” que preferiu, anarquicamente, ao invés de buscar uma ‘síntese do brasileiro’, investir nas suas contradições. O autor antropófago não escorregou na proposta do “essencialismo”, que quer definir restritivamente o que é “ser brasileiro”, como se esta definição fosse possível - ou necessária.

“Nós não somos, nem queremos ser, brasileiros, nesse sentido político-internacional: brasileiros-portugueses, aqui nascidos, e que, um dia, se insurgiram contra seus próprios pais. Não. Nós somos americanos; filhos do continente América”²⁷¹, reiterou Oswald.

²⁶⁸ ANDRADE, Oswald. “O Antropófago”. In *Estética e Política*. São Paulo, Editora Globo, 1991, p. 248.

²⁶⁹ ANDRADE, Oswald. *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990, p.47.

²⁷⁰ Idem, op. cit. p. 45.

²⁷¹ Idem, op. cit. p. 44.

Ou como vislumbrou o poeta Drummond: “Nosso Brasil é no outro mundo. Este não é o Brasil. Nenhum Brasil existe. E acaso existirão os brasileiros?”²⁷²

De todo modo, como anteviu Michel de Montaigne no século XVI : “essa descoberta de um *país infinito* parece ser de considerável importância”²⁷³. (grifo meu). Se o Brasil é um *país infinito*, assim também é, se lhe parece, a antropofagia.

Proposição eminentemente pluralista e heterodoxa, a Antropofagia de Oswald de Andrade ecoa aquela máxima que muito bem o define: “todas as religiões, nenhuma igreja”. Sem “papas na língua”, o poeta esteve sempre em movimento, e propôs a noção de que a cultura antropofágica é processo de reinvenção *infinita*. Assim, a Antropofagia permanece, porque pode mudar. Como afirma Deleuze, “os processos são os devires, e estes não se julgam pelo resultado que os findaria, mas pela qualidade de seus cursos e pela potência de sua continuação”.²⁷⁴ Nada mais contemporâneo: a Antropofagia – palimpsesto selvagem - segue devorando, sendo devorada, devorando-se em pleno século XXI.

²⁷² ANDRADE, Carlos Drummond. “Hino Nacional”. In *Brejo das Almas* (1934). Rio de Janeiro, Editora Record, 2001.

²⁷³ MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*, livro I, Les Cannibales. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

²⁷⁴ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992, p. 183.

Bibliografia

DE OSWALD DE ANDRADE:

ANDRADE, Oswald de. *Obras Completas*. São Paulo, Ed Globo, 1990-2000.

[Idem]. Informes sobre o modernismo. Original 11 folhas datilografadas, com correções do autor. 15/10/1946. Acervo CEDAE, Unicamp.

[Idem]. Mundo das Letras da Antropofagia. *Jornal do Comércio*, Recife, 10 de maio de 1929.

[Idem]. Manifesto Antropófago, in: *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano I, nº 1, maio 1928.

[Idem]. Manifesto da Poesia Pau-Brasil. *Correio da Manhã*, 18 de março de 1924.

[Idem]. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978.

[Idem]. *Memórias Sentimentais de João Miramar*. São Paulo, Ed. Globo, 14ª edição, 1990.

[Idem]. “A Psicologia Antropofágica”. In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990.

[Idem]. “A Marcha das Utopias” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978.

[Idem]. “A Crise da Filosofia Messiânica” in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978.

[Idem]. *Telefonema*. Rio de Janeiro, ed. Civilização Brasileira, 1976.

[Idem]. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, Metal Leve, 1976.

SOBRE A ANTROPOFAGIA DE OSWALD DE ANDRADE:

BOAVENTURA, Maria Eugênia. *A Vanguarda Antropofágica*. São Paulo, Ática, 1985.

BOPP, Raul. *Vida e morte da Antropofagia*. Rio de Janeiro, Ed Civ. Bras, 1977.

[Idem]. *Movimentos Modernistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria São José, 1966.

CAMPOS, Augusto. “Revistas re-vistas: os antropófagos” em *Revista de Antropofagia*. São Paulo, Metal Leve, 1976.

CAMPOS, Haroldo. “Da razão antropofágica: diálogo e diferença na Cultura Brasileira”, em *Metalinguagem & Outras Metas*. São Paulo, Ed Perspectiva, 2004.

CHALMERS, V. M. . O outro é um: O diagnóstico Antropófago da cultura Brasileira. In: Ligia Chiappini e Maria Stella Bresciani. (Org.). *Cultura Brasileira*. São Paulo: Cortez, 2002, p. 107-124.

FONSECA, Maria Augusta. *O homem que come*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

HELENA, Lúcia. Uma Literatura Antropofágica. Ed. Univ Federal Ceará, 1983.
[Idem] "Quemos a Revolução Caraíba". Artigo datilografado.

MOISÉS, Leyla Perrone. "Un grand écrivain joyeux" - Oswald de Andrade Anthropophagies. La Quinzaine Littéraire, Paris, v. 375, p. 16-31, 1982.

NUNES, Benedito. "A antropofagia ao alcance de todos". Introdução para A Utopia Antropofágica, obras completas Oswald de Andrade. São Paulo, Ed Globo, 2001.
[Idem] Oswald Canibal. São Paulo, Ed Perspectiva, 1979.

ROCHA, João Cezar de Castro . Let us devour Oswald de Andrade. A rereading of the Manifesto antropófago. Nuevo Texto Crítico 23/24 - Anthropophagy Today?, Estados Unidos, v. 23/24, 2000.
[Idem] 5 séculos de antropofagia: uma releitura do Manifesto Antropófago. Ciência Hoje, Rio de Janeiro, v. 25, p. 44 - 49, 01 dez. 1998.

GERAL

ADORNO, Theodor. *Notas de Literatura I*. São Paulo, Duas Cidades / Editora 34, 2008.

AMARAL, Aracy. Tarsila – sua obra e seu tempo. São Paulo, ed Perspectiva, 1975.

ANCHIETA, José de - "Carta do IR. José de Anchieta ao geral P. Diogo Laínes, Roma". In: Id. - Cartas. São Paulo, Edições Loyola, 1984.

ANDRADE, Marília de. Maria Antonieta D'Alkmin e Oswald de Andrade: marco zero. São Paulo, Edusp, 2003.

ANDRADE, Mário. Macunaíma o herói sm nenhum caráter - Edição Crítica. Telê Porto Ancona Lopez (Org).. Paris/São Paulo: UNESCO/ Edusp, 2ª edição, 1996.

ANDRADE, Mário & Manuel Bandeira. Correspondência, Org Marcos Antonio de Moraes. São Paulo, IEB/Edusp, 2ª edição, 2001.

AVANZI, Roger e TAMAOKI, Verônica Tamaoki. Circo Nerino. São Paulo, Editora Codex, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento. São Paulo, Ed Hucitec, 1987.

BOAVENTURA, Maria Eugênia. O salão e a selva. Editora da Unicamp, ex-libris, 1995.

BRITO, Mario da Silva – Ângulo e Horizonte: de Oswald de Andrade à ficção científica”. São Paulo: Martins, 1968.

CAMPOS, Haroldo. “Uma poética da radicalidade” - introdução de Poesias Reunidas de Oswald de Andrade. São Paulo, Ed Civ.Brasileira, 1972.

[Idem] “Lirismo e participação”, em Metalinguagem. SP, Cultrix, 1990.

CANDIDO, Antonio. "Dialética da malandragem". In: O discurso e a cidade. SP, Duas Cidades, 1993.

[Idem] Formação da literatura brasileira. São Paulo, Edusp/Itatiaia, 1975.

[Idem] Vários Escritos. São Paulo, duas cidades, 1970.

[Idem] “prefácio inútil” em Um homem sem profissão. SP, Civ.Bras, 1974.

[Idem] Literatura e Sociedade. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1976.

[Idem] “Estouro e libertação”, in: Vários escritos. São Paulo, Duas Cidades, 1970.

[Idem] “Oswald viajante” in: Vários Escritos. São Paulo, duas cidades, 1970.

[Idem] “Digressão sentimental sobre Oswald de Andrade” Vários Escritos. São Paulo, livraria duas cidades, 1995 (3ª edição, revista e ampliada).

CARDIN, Fernão. Tratados da terra e gente do Brasil. Belo Horizonte/ São Paulo: Ed. Itatiaia/ EDUSP, 1980 (Coleção Reconquista do Brasil, 13).

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Vingança e temporalidade: os Tupinambás", Journal de la Société des Américanistes, 1985, Volume 71, N° 1, p 191–208. Anuário Antropológico/85, Tempo Brasileiro,1986.

CASTRO, Sérgio de. *Matriarcado, Antropofagia e Psicanálise*. Beo Horizonte, Scriptum Editora, 2010.

CLASTRES, Pierre. “Os canibais”. In: Crônica dos Índios Guayaki: o que sabem os Aché. Rio de Janeiro: ed. 34, 1995.

[Idem] La Société Contre l’État. Paris, Les Étidions de Minuit. 1974.

[Idem] Arqueologia da violência. São Paulo, Cosac Naify. 2004.

CONKLIN, Beth. Consuming Grief, compassionate cannibalism in an Amazonian Society. University of Texas Press, 2002.

COUTO DE MAGALHÃES. O Selvagem. Belo Horizonte, Livraria Itatiaia, USP 1975.

CUNHA, Antônio Geraldo; prefácio-estudo de Antônio Houaiss. *Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi*. 4. ed. - São Paulo: Companhia Melhoramentos; Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

DELEUZE, Gilles. Nietzsche et la philosophie. Paris: PUF, 1962.

[Idem] Nietzsche. Paris: PUF, 1965.

[Idem] Conversações. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992.

[Idem] Sobre o teatro, Um manifesto de menos. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed, 2010.

FAUSTO, Carlos. "Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia". *Mana* 8 (2): 7-44. 2002.

FERNANDES, Florestan. A função social da guerra na sociedade tupinambá, São Paulo, Livraria Pioneira. 1970.

[Idem] A organização social dos tupinambá, São Paulo, Huicitec/UnB 1989.

FONSECA, Maria Augusta. Dois Livros interessantíssimos: Memórias Sentimentais de João Miramar e Serafim Ponte Grande, edições críticas e ensaios. Tese de Livre-docência. Universidade de São Paulo. 2006.

[Idem]. Por que ler Oswald de Andrade. 1a. ed. São Paulo: Editora Globo S.A., 2008.

[Idem] Oswald de Andrade Biografia. São Paulo: Editora Globo. 2007.

[Idem] "Taí: é e não é. Cancioneiro Pau Brasil" in *Literatura e Sociedade 7 (Modernismo)*. Revista do Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada, FFLCH, USP, 2003-2004.

[Idem] Palhaço da burguesia - Serafim Ponte Grande e o universo circense. 1ª ed. São Paulo: Livraria e Editora Polis, 1979.

[Idem] "Macunaíma : arlequinal ladino/latino". In: *Revista Colóquio/Letras*. Ensaio, n.º 147/148, Jan. 1998, p. 299-309.

[Idem] A Carta pras Icamiabas. In: *Telê Porto Ancona Lopez (Org). Macunaíma o herói sem nenhum caráter - Edição Crítica*. Paris/São Paulo: UNESCO/Edusp, 2ª edição, 1996, p. 329-345.

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu e outros trabalhos. Volume 13. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro Imago Editora, 1996.

[Idem] Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud V 8*. RJ. Imago Editora, 1995.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala. Rio de Janeiro, José Olympio, 1951. (4ª ed.)

GANDAVO, Pero de Magalhães, Tratado da terra do Brasil; História da Província de Santa Cruz. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/ EDUSP, 1980 (Coleção Reconquista do Brasil, 12).

GENETTE, Gérard. Palimpsestes, La Littérature au second degré. Paris, Éditions du Seuil, 1982.

GOLDMAN, Marcio. *Razão e Diferença - afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/Editora GRYPHO, 1994.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. Micropolítica. Cartografias do desejo. Petrópolis, Vozes, 4a ed. 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil. Rio de Janeiro, José Olympio, 1979.

HUIZINGA, Johan. Homo Ludens. São Paulo, Ed Perspectiva, 3ª ed, 2007.

LAFETÁ, João Luiz. 1930: a crítica e o Modernismo. São Paulo, Editora 34, ano 2000.

LERY, Jean de. Viagem à terra do Brasil. (trad. Sérgio Milliet). São Paulo: Livraria Martins/ EDUSP, 1972.

LESTRINGANT, F. *Le Cannibale: grandeur et décadence*, Paris, Perrin, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O cru e o cozido - Mitológicas 1. Tradução e prefácio: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, ed. Cosac Naify, 2004.

[Idem] O pensamento selvagem. Trad. Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo, Comp. Editora Nacional, 1976.

[Idem] L'Homme Nu. Paris: Plon. 1971.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *La Mentalité Primitive*. Paris: PUF, 1922.

LIMA, Luiz Costa. Pensando nos trópicos. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.

LOPEZ, Telê Porto Ancona. "Nos Caminhos do Texto". In: ANDRADE MÁRIO, Macunaíma, Edição Crítica. Coleção Archivos, 6, Edições UNESCO / Edusp, 1996.

[Idem] Mário de Andrade: ramais e caminho. São Paulo: Duas Cidades, 1972.

MANFIO, Diléa Zanotto. Poesias Reunidas de Oswald de Andrade: edição crítica. Tese de Doutorado. USP.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo, Ed Cosac Naify, 2003.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. Sobre o sacrifício. São Paulo, Cosac Naify, 2005.

MENDONÇA TELES, Gilberto. Vanguarda europeia e modernismo brasileiro. Petrópolis, Vozes, INL, 1976.

MELLO e SOUZA, Gilda. O Tupi e o alaúde. São Paulo, Duas Cidades/Ed 34, 2ª edição, 2003.

MÉTRAUX, Alfred. A Religião dos Tupinambás. Coleção brasileira 267. São Paulo, Edusp / Cia Editora Nacional, 1979.

MONEGAL, Emir Rodrigues. Carnaval, Antropofagia, Paródia. Revista Ibero Americana 108 Madrid, junho-dezembro de 1979.

MONTAIGNE, Michel de. - Ensaio livro I, Les Cannibales. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

MOORE, Elke Aus Dem e RONNA, Giorgio. Entre Pindorama –Arte Brasileira Contemporânea e a Antropofagia. Stuttgart, Verlag, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*, ou Helenismo e pessimismo. Tradução, notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

[Idem] *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[Idem]. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

[Idem] *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mario da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

[Idem] *Humano, Demasiado Humano (1879-1880)*, Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999.

[Idem] *Aurora (1880)*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999.

[Idem] *A Gaia Ciência (1881-1882)* Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999.

[Idem] *Para além de Bem e Mal (1885-1886)*. Coleção Os Pensadores. São Paulo. Editora Nova Cultural, 1999.

SAHLINS, Marshall. Esperando Foucault, ainda. Tradução Eduardo Viveiros de Castro e Marcela Coelho de Souza. São Paulo, Ed Cosac Naify, 2004

SCHWARZ, Jorge. Brasil, da Antropofagia à Brasília. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

[Idem] Vanguardas Latino-americanas Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos. São Paulo, EDUSP/Iluminuras/FAPESP, 1999.

SOUZA, Gilda de Mello. O Tupi e o alaué. São Paulo, Ed. 34/Duas Cidades, 2003.

SPIX & MARTIUS. Viagem pelo Brasil. Trad. Lúcia Furquim Lahmeyer. São Paulo, Edusp, 1981.

VON MARTIUS. "Como escrever a história do Brasil". Revista do IHGB, Rio de Janeiro, 1844.

STADEN, Hans. Duas viagens ao Brasil. Belo Horizonte/ São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1974. (Coleção Reconquista do Brasil, 17).

[Idem]. Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brazil. São Paulo, TYP. DA CASA ECLECTICA, Rua Direita, nº 6, 1900.

WISNIK, José Miguel. "Cultura pela Culatra", in: Sem Receita. São Paulo, PubliFolha, 2004.

VILAÇA, Aparecida. Comendo como gente: formas do canibalismo Wari'. RJ, Ed UFRJ,1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo, Cosac Naify, 2002.

[Idem]. Araweté, os Deuses Canibais. Rio de Janeiro, Zahar/Anpocs, 1986.

[Idem] "O nativo relativo", Mana 8 (1), 2002.