

Será esse o futuro do século XXI?

Beatriz Azevedo ¹
Laura Francis ²

Resumo

Através do conceito de Antropofagia delineado por Oswald de Andrade, este artigo reflete sobre os modos de abordagem do tempo em sua filosofia. Apontamos que nem o “passado” (*bárbaro*), nem o “presente/futuro” (*tecnizado*) podem ser compreendidos enquanto termos isolados desta equação temporal. A utopia oswaldiana de ida ao estado natural, e não de regresso ao estado primitivo, aponta para uma reinvenção de relações onde uma nova perspectiva sobre a alteridade se constitui. No *Manifesto Antropófago* o autor coloca várias dessas questões em frases curtas e emblemáticas, subvertendo a noção de tempo histórico. Para abordar a ideia de futuro, nesse contexto, vamos compreender as razões pelas quais o autor instaura o “mundo não datado” e questiona a própria noção convencional de história. Lutando por sua liberdade de ir e devir, a Antropofagia permanece contemporânea e questiona: será esse o futuro do século XXI?

Palavras-chave: Antropofagia; Oswald de Andrade; Bárbaros Tecnizados; Matriarcado de Pindorama.

Abstract

Through the concept of Anthropophagy outlined by Oswald de Andrade, this article reflects on the ways of approaching time in his philosophy. We point out that neither the “past” (barbaric) nor the “present / future” (technized) can be understood as terms isolated from this temporal equation. The oswaldian utopia of going to the natural state, and not returning to the primitive state, points to a reinvention of relationships where a new perspective on otherness is constituted. In the *Manifesto Antropófago*, the author addresses several of these issues in short, emblematic sentences, subverting the notion of historical time. To address the idea of the future in this context, we will understand the reasons why the author establishes the “undated world” and questions the conventional notion of history itself. Fighting for its freedom to come and become, Anthropophagy remains contemporary and asks: is this the future of the 21st century?

Keywords: Anthropophagy; Oswald de Andrade; Technological Barbarians; Matriarchy of Pindorama.

¹ Pesquisadora de Pós-Doutorado UNICAMP/FAPESP. Doutora em Artes e Mestre em Literatura Comparada pela USP, Universidade de S. Paulo. Estudou no *Mannes College of Music* em Nova York e na *Sala Beckett* em Barcelona. Autora do livro *Antropofagia Palimpsesto Selvagem* (Cosac Naify, 2016) e outros. Gravou o álbum *antroPOPhagia* no *Lincoln Center* em Nova York. Assinou a curadoria do *EIA! Encontro Internacional de Antropofagia*, no Sesc Pompeia em SP. www.beatrizazevedo.com

² Cursa mestrado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Possui graduação em Filosofia pela UFOP, Universidade Federal de Ouro Preto. Coordenou os *Encontros Antropófagos* no Centro de Pesquisa e Formação do SESC São Paulo. Estudou na Escola de Artes Visuais do Parque Lage, no Rio de Janeiro.

"— Tudo é tempo e contra-tempo! E o tempo é eterno.
Eu sou uma forma vitoriosa do tempo.
Em luta seletiva, antropofágica. Com outras formas do tempo:
moscas, eletro-éticas, cataclismos, polícias e marimbondos!"

Oswald de Andrade, *Serafim Ponte Grande*³

Seguindo o mote proposto pela revista *Das Questões*, de se pensar sobre as possíveis *antropofagias futuras*, seria importante escutar com atenção os sentidos e as ideias de tempo e futuro para Oswald de Andrade. Acompanhando os desdobramentos de sua obra, num arco de mais de 40 anos de vida intelectual, podemos afirmar que as percepções de Oswald sobre passado, presente e futuro não são exatamente as mesmas que as do senso comum.

Antes de compreender tempo e futuro na clave oswaldiana, seria necessário perguntar: de quais antropofagias estamos falando? Como existem muitas interpretações divergentes ou superficiais, tanto em relação ao conceito de Oswald, quanto ao ritual ameríndio, vamos traçar um breve histórico referente à antropofagia, num arco que vai desde o século XVI aos dias atuais.

O tema da antropofagia, de fato, percorre os relatos dos primeiros viajantes sobre rituais ameríndios no século XVI e, saltando através dos tempos - para ficar apenas no âmbito da história e da antropologia - passa por estudos sobre a guerra Tupinambá por Florestan Fernandes e sobre canibalismo por antropólogos como Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro. A antropofagia se espraia ainda pelos campos da literatura, da filosofia, das artes, da cultura, e chega múltipla e mutante ao século XXI.

Figura central da *Semana de 22*, Oswald de Andrade foi o criador do *Manifesto Antropófago* (1928) e da *Revista de Antropofagia* (1928/29), marcos da literatura e da cultura. Em obras e manifestos, através da visão de Oswald, especialmente sobre a colonização europeia nas Américas, a antropofagia torna-se metáfora da “revolução caraíba” que pretende inverter o vetor colonial.

Espraiando-se por diversos campos e linguagens artísticas, a antropofagia oswaldiana foi retomada, desde a década de 60 do século XX, pela Tropicália, pelo Cinema Novo, por Hélio Oiticica, pelo Teatro Oficina, pelo Manguebit, entre outros

³ ANDRADE, Oswald. *Serafim Ponte Grande*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p.129.

movimentos, tornando-se uma das vertentes críticas de reflexão sobre a cultura brasileira.

O imaginário constituído em torno do tema da antropofagia, desde o ritual Tupinambá até as releituras contemporâneas, pode abrir espaço para uma série de indagações sobre a fronteira porosa entre “eu” e o “outro”, “dentro” e “fora”, “apropriação” e “devoração”, entre “teoria” e “prática”, entre as noções de “tempo”, “história”, “futuro”, “passado” e “presente”.

Antes de mergulharmos exatamente na obra e na perspectiva oswaldiana, cabe traçar um breve percurso histórico demonstrando como os relatos dos primeiros viajantes europeus ao Brasil foram recriados na formulação do conceito de antropofagia por Oswald de Andrade.

Acerca da antropofagia Tupinambá existem várias fontes, como as obras dos primeiros cronistas André Thevet (1558), Jean de Léry (1578), Hans Staden (1557), Claude d'Abbeville (1614), e outros. A bibliografia é vasta.⁴

O frei André Thevet foi o primeiro a publicar um texto etnográfico sobre o Brasil: *Les Singularités de la France Antartique* (1558). O franciscano veio ao país na missão de Villegagnon e permaneceu na baía de Guanabara de novembro de 1555 a janeiro de 1556. Além do objetivo primordial de colonização, 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 houvesse disputas de religião - sabemos que a proposta não vingou.

Apesar das divergências religiosas, muitas observações sobre os primeiros habitantes do território hoje chamado Brasil aparecem nos relatos e também no livro de Hans Staden de 1557. Sobre o tratamento dado ao prisioneiro a ser devorado em ritual antropófago, citamos, à guisa de exemplo, Jean de Léry:

Tratam bem o prisioneiro e satisfazem-lhe todas as necessidades. Não marcam antecipadamente o dia do sacrifício; se os reconhecem como bons caçadores e pescadores e consideram as mulheres boas para tratar das roças ou apanhar ostras conservam-nos durante certo tempo; depois de os engordarem matam-nos afinal e os devoram em obediência ao seguinte cerimonial.

Todas as aldeias circunvizinhas são avisadas do dia da execução e breve

⁴ Listamos aqui as principais obras dos cronistas citados: STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1974 (Coleção Reconquista do Brasil, 17). *Suas viagens e captivo entre os selvagens do Brasil*. São Paulo, TYP. DA CASA ECLECTICA, Rua Direita, nº 6, 1900. LERY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil* (trad. Sérgio Milliet). SP: Livraria Martins/ EDUSP, 1972. THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte-São Paulo, Editora Itatiaia-Editora da Universidade de São Paulo, 1978. D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhas*. São Luiz: Typ. do Frias, 1874.

começam a chegar de todos os lados homens, mulheres e meninos. Dançam então o cauinam. O próprio prisioneiro, apesar de não ignorar que a assembleia se reúne para seu sacrifício dentro de poucas horas, longe de mostrar-se pesaroso enfeita-se todo de penas e salta e bebe como um dos mais alegres convivas. Depois de ter comido e cantado durante seis ou sete horas com os outros, é ele agarrado por dois ou três dos personagens mais importantes do bando e sem que ponha a menor resistência, é amarrado pela cintura com cordas de algodão ou de fibra de uma árvore a que chamam uyire, semelhante à nossa tília. Deixam-lhe os braços livres e o fazem passear assim pela aldeia, em procissão, durante alguns momentos.

Não se imagine, porém, que o prisioneiro com isso se deprima. Ao contrário, com audácia e incrível segurança jacta-se das suas proezas passadas e diz aos que o mantêm amarrado: “Também eu, valente que sou, já amarrei e matei vossos maiores”. Cada vez mais feroz volta-se para ambos os lados exclamando para uns e outros: “Comi teu pai, matei e moqueei a teus irmãos; comi tantos homens e mulheres, filhos de vós outros tupinambás, a que capturei na guerra, que nem posso dizer-lhes os nomes; e ficai certos de que para vingar a minha morte os maracajás da nação a que pertenço hão de comer ainda tantos de vós quantos possam agarrar”.⁵

Neste trecho de Léry fica evidente a perspectiva ritual da antropofagia, envolvendo danças, paramentação, cantos, procissão e diálogos cerimoniais. Além da performatividade do rito, destacamos também o fato de que se trata de uma cerimônia coletiva, envolvendo toda a tribo e convidados de aldeias vizinhas.

Em seus *Ensaíos* organizados e publicados em 1580, mais particularmente no capítulo dedicado às práticas “canibais”, Michel de Montaigne reproduzirá este mesmo diálogo cerimonial com o prisioneiro, como vimos acima, e a narrativa sobre os hábitos indígenas, concluindo: “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”.⁶ Percebemos a afinidade das visões de Léry e Montaigne evitando estigmatizar a vida Tupinambá como “selvagem” e “bárbara”.

Bem antes da chegada dos colonizadores europeus a Pindorama - “terra das palmeiras” - nome pelo qual este território era reconhecido por seus habitantes originais, “antropofagia” era, em primeiro lugar, o ritual ameríndio aqui praticado. Ou “canibalismo”, termo largamente difundido durante os séculos XV e XVI, como explicam Lilia Schwarcz e Heloisa Starling no livro *Brasil, uma biografia*:

Seriam os Franceses que separariam noções até então misturadas, como canibalismo e antropofagia. A distinção semântica é crucial, e da discussão do século XVI é que surgirá a exaltação do índio brasileiro na França humanista no século XVIII e no Brasil no XIX. Canibais seriam aqueles que se alimentavam de carne humana,

⁵ LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*, op. cit, p.155.

⁶ MONTAIGNE, Michel de. *Ensaíos*, Livro I, capítulo XXXI. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.307.

enquanto antropófagos comeriam por *vingança*.⁷

Vingança, bem entendido, não em clave moral do catolicismo, mas enquanto maneira específica de sociabilidade e de vínculo cíclico a ser mantido entre povos ameríndios: “Também eu, valente que sou, já amarrei e matei vossos maiores”; “Comi teu pai, matei e moqueei a teus irmãos; comi tantos homens e mulheres, filhos de vós outros tupinambás, a que capturei na guerra, que nem posso dizer-lhes os nomes; e ficai certos de que para vingar a minha morte os maracajás da nação a que pertenço hão de comer ainda tantos de vós quantos possam agarrar”. Assim, o que os mantém unidos é o laço da antropofagia. Não à toa, Oswald afirmará em seu Manifesto: “Só a Antropofagia nos une”.⁸

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha assevera que os Tupi não são canibais, e sim antropófagos. E acrescenta que a antropofagia é prática central na sociedade Tupinambá: “A antropofagia, nisso não se enganaram os cronistas, é a Instituição por excelência dos tupi. Morte ritual e antropofagia são o nexo das sociedades tupis”.⁹

Quanto ao desapego material dos indígenas, que articularemos a seguir, citamos uma síntese dos relatos quinhentistas colhidos por Manuela Carneiro da Cunha:

Um dos traços que mais será celebrado nesse contexto sobretudo por Jean de Léry 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. 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. “Têm estes Tupinambás uma condição muito boa para frades franciscanos”, escreverá Soares de Sousa 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 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”.¹⁰

A explanação de Manuela Carneiro da Cunha traz uma boa amostra de um dos aspectos da sociedade Tupinambá que serviu de inspiração para a ideia defendida

⁷ MORITZ SCHWARCZ, Lília; STARLING, Heloisa. *Brasil, uma biografia*. São Paulo: Cia das Letras, 2015, p.35.

⁸ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, in: *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano I, nº 1, maio, 1928.

⁹ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “*Imagens de índios do Brasil: o século XVI*”. *Estudos Avançados*, vol.4 no.10, São Paulo set-dez 1990, p.91-110.

¹⁰ *Ibidem*.

pelo escritor Oswald de Andrade, no século XX, ao afirmar em seu *Manifesto Antropófago* que nós “já tínhamos o comunismo”. Trata-se deste compartilhamento comunal do que se tem, praticado por muitos povos indígenas até hoje.

Pensando nisso, gostaríamos de trazer à baila o próprio pensamento ameríndio. No livro *A Queda do Céu*, o xamã Yanomami David Kopenawa exprime a relação que os povos ancestrais estabelecem com seus objetos e com a própria terra, exemplificando a questão de maneira ainda mais nítida:

Somos diferentes dos brancos e temos outro pensamento. Entre eles, quando morre um pai, seus filhos pensam, satisfeitos: 'Vamos dividir as mercadorias e o dinheiro dele e ficar com tudo para nós!'. Os brancos não destroem os bens de seus defuntos, porque seu pensamento é cheio de esquecimento. Eu não diria a meu filho: 'Quando eu morrer, fique com os machados, as panelas e os facões que eu juntei!'. Digo-lhe apenas: 'Quando eu não estiver mais aqui, queime as minhas coisas e viva nesta floresta que deixo para você. Vá caçar e abrir roças nela, para alimentar seus filhos e netos. Só ela não vai morrer nunca!'. É verdade. Achamos ruim ficar com os pertences de um morto. Nos causa pesar. Nossos verdadeiros bens são as coisas da floresta: suas águas, seus peixes, sua caça, suas árvores e frutos. Não são as mercadorias!¹¹

Com essas observações acerca do modo comunal de existência indígena, adiantamos como o conceito de história ganhará novo sentido para Oswald. Em uma sociedade patriarcal, fundada pela propriedade privada, é vital que a história seja escrita e lembrada garantindo que a herança e o nome do Pai se perpetuem. Por terem um ponto de vista muito diferente sobre a propriedade, e estabelecerem outra relação com os objetos, os povos indígenas, especialmente os Yanomami, não transmitem a sua história, nem adquirem seu conhecimento do mesmo modo que os napëpë, seus inimigos, os “Branços”.¹²

Em outro ponto do livro citado, Kopenawa explica que enquanto os Brancos guardam sua memória em linhas desenhadas em peles de papel, de modo a guardá-las em sua mente, os habitantes da floresta bebem o pó de *yãkoana* com os xamãs mais antigos - para morrer os olhos e abrir o pensamento. Na leitura das imagens que *Omama*, o ser criador, coloca em suas mentes, não existe um começo e um fim, por

¹¹ KOPENAWA, Davi.; BRUCE, Albert. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés: São Paulo: Companhia das letras, 2015, p.410.

¹² “O termo yanomami napë, originalmente utilizado para definir a condição relacional e mutável de 'inimigo', passou a ter como referente protótipos os 'Branços: isto é, os membros (de qualquer cor) daquelas sociedades nacionais que destruíram a autonomia política e a suficiência econômica do povo nativo de referência. O Outro sem mais, o inimigo por excelência e por essência é o 'Branco'". VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O recado da mata*, prefácio a KOPENAWA, D.; BRUCE, A. *A queda do céu*, op. cit, p.12-13.

isso as palavras dos *xapiri* (espíritos da floresta) são tão vastas e infinitas. Observando estes aspectos das sociedades ameríndias podemos apontar que os conceitos de tempo, memória e história ganham outra profundidade.

Em consonância ao pensamento indígena, Oswald criticou a gramática e a memória, assim como a “história oficial”. Citamos na sequência algumas passagens do autor que confirmam estas observações: “Foi porque nunca tivemos gramática nem coleções de velhos vegetais”; “Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada”;¹³ “A gente escreve o que ouve, nunca o que houve”.¹⁴ Defendendo a necessidade de aprender com a escuta do outro, o autor reitera: “Só podemos atender ao mundo orecular”.¹⁵

Neste texto não há espaço suficiente para aprofundar o estudo da cosmogonia Yanomami como gostaríamos, mas certamente ler Davi Kopenawa em articulação com Oswald de Andrade oferece muitos caminhos para uma crítica consistente ao nosso modo de vida e à própria noção de tempo estabelecida pela civilização ocidental.

O fato é que Oswald de Andrade, escritor paulista nascido em 1890, um dos fomentadores da *Semana de Arte Moderna* de 22, abasteceu suas referências nas fontes dos primeiros cronistas que estiveram no Brasil, para criar a sua versão metafórica e conceitual da antropofagia. Os relatos dos primeiros viajantes europeus – bem como pressupostos dos *Ensaio*s de Montaigne – foram recriados na formulação do conceito de antropofagia por Oswald de Andrade.

Desrespeitando hierarquias, misturando ingredientes como um “perfeito cozinheiro das almas deste mundo” – título do diário coletivo da sua *garçonnière* em São Paulo - Oswald de Andrade atuou na vida cultural brasileira até a década de 50 do século XX, em última instância, como um filósofo selvagem, como veremos a seguir.

Eduardo Viveiros de Castro, no prefácio ao livro *Antropofagia Palimpsesto Selvagem* (Cosac Naify 2016),¹⁶ afirma:

Oswald é com certeza o mais diretamente – e subversivamente - filosófico, não só por sua apropriação, ou antes, seu apossamento direto e ‘bárbaro’, de um campo de referências oficialmente identificado a esta disciplina acadêmica, como sobretudo por ser o inventor e burilador infatigável de um autêntico conceito, um dos poucos, senão o único, conceito ‘genuinamente brasileiro’, por ser uma ideia que sai do Brasil, no duplo sentido: se ele tem suas raízes em uma reflexão sobre o fato e o

¹³ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit..

¹⁴ ANDRADE, Oswald. *Estética e política*. Organização, introdução e notas de Maria Eugenia Boaventura. 2. ed., revista e ampliada. São Paulo: Globo, 2011, p.62.

¹⁵ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit.

¹⁶ AZEVEDO, Beatriz. *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2016.

fatum nacional, visa entretanto uma verdade antropológica e metafísica (ou contrametafísica) supranacional, melhor dizendo, universal – cosmológica. Refiro-me, bem entendido, ao conceito de antropofagia.¹⁷

Assim, Oswald é considerado um filósofo brasileiro, recriando em seu *Manifesto Antropófago* de 1928 o conceito de antropofagia, adotando aquela diferenciação semântica em relação ao canibalismo que comentamos acima. Oswald não apenas diferencia detalhadamente Antropofagia de Canibalismo, como procura ressaltar o sentido ritual da antropofagia em oposição ao “baixo canibalismo”, ao qual o escritor associa ao capitalismo.

Nesse ponto, a filosofia de Oswald de Andrade mais uma vez se aproxima da filosofia ameríndia. Na visão dos Yanomami, os garimpeiros, na busca desenfreada pelo ouro e outras mercadorias, canibalizam a terra chafurdando na lama, destruindo a natureza e atraindo seres maléficos. "Outrora, na floresta não existiam todas as epidemias gulosas de carne humana que chegaram acompanhando os brancos".¹⁸

O pensamento desses brancos está obscurecido por seu desejo de ouro. São seres maléficos. Em nossa língua, os chamamos de *nape woreri pë*, os 'espíritos queixada forasteiros', porque não param de remexer os lamaçais, como porcos-domato em busca de minhocas. Por isso também os chamamos de *uríhi wapo pë*, os 'comedores de terra'.¹⁹

Para os Yanomami, *Urihi-a*, a terra-floresta, tem coração e respira. O valor de sua fertilidade – *në-rope* – pode acabar se os Brancos, “espíritos queixada forasteiros”, continuarem a chafurdar a terra com suas máquinas.

Na cosmogonia Yanomami o corpo estabelece uma relação simétrica com a terra,²⁰ por essa razão pode-se dizer que os Brancos são canibais em dois sentidos: primeiro por comer a terra Yanomami e por terem comido a sua própria terra além-mar; segundo por desmatar e queimar a mata traindo “*Ohi-nari*, o espírito da fome, e os seres canibais das epidemias”.²¹ Com seus ouvidos tampados e seu pensamento esfumaçado - ou vestidos como diria Oswald - os Brancos não percebem o que fazem, ficam olhando para seus desenhos de palavras e sonhando com as mercadorias que querem ter.

¹⁷ VIVEIROS DE CASTRO, “O que temos nós com isso?”, prefácio a *Antropofagia Palimpsesto Selvagem* de Beatriz Azevedo, op. cit.

¹⁸ KOPENAWA, D.; BRUCE, A. *A queda do céu*, op. cit, p.176.

¹⁹ Idem, p.336-337.

²⁰ Ver: VIVEIROS DE CASTRO. *Os Involuntários da Pátria*. São Paulo, Editora n-1, 2016.

²¹ Idem, p.485.

O projeto oswaldiano de desterritorialização sob o signo do matriarcado se atém a outra mãe, que difere da mãe catequista de D. João VI. É uma mãe muito próxima do conceito Yanomami, de *Urihi-a* ou *Hutukara*, a terra-floresta. Longe de haver descaso com a etnologia, posto que ainda é mistério tudo o que acontecia sob os trópicos antes da colonização, é preciso entender que Oswald não procura fazer um resgate histórico/antropológico das sociedades matriarcais; ele prefere projetar no futuro sua própria visão criando um território utópico mito-poético: o Matriarcado de Pindorama.

Elaborando um regime estético e político próprio, questionando o patriarcado e o capitalismo, Oswald inventou, no campo da literatura, um território mítico para sediar sua utopia filosófica, a Antropofagia.

No aforismo 34 de seu *Manifesto*, Oswald valoriza o “comunismo” Tupi (inspirado pela observação de Couto de Magalhães em “O Selvagem”), coerente com a utopia do seu Matriarcado de Pindorama: “Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social planetário”. Assim é sua visão cosmopolítica da antropofagia, concebendo um sistema social planetário, sem especulação, mas com adivinhação, ciência e distribuição.

A importância deste filósofo, que foi considerado o primeiro articulador do “único conceito genuinamente nacional” é, no entanto, ainda insuficientemente difundida de maneira aprofundada em nosso país. O próprio autor morreu desiludido no que se refere ao reconhecimento que merecia ter, diante de sua contribuição. Como nos conta sua filha, Antonieta Marília de Andrade, “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”.²²

Após a morte de Oswald em 1954, o autor paulista chegou a ser reconhecido e sua ideia de antropofagia foi incorporada em discursos diversos, em campos distintos. No entanto, ao passo que se transformava em grife cult, sendo usada e abusada tanto em releases dos que se autodenominavam “antropofágicos”, como em campanhas de marketing. Contudo, ainda não podemos dizer que a antropofagia foi realmente compreendida em toda sua complexidade.

O professor Benedito Nunes elucida que:

²² “Oswald e Maria Antonieta – Fragmentos, memória e fantasia”. *Remate de males*, Campinas, n. 6, 1986, p.69.

...precisamos considerar, na leitura do Manifesto Antropófago, a ocorrência simultânea de múltiplos significados, e ter em mente que o uso da palavra 'antropófago', ora emocional, ora exortativo, ora referencial, faz-se nesses três modos da linguagem e em duas pautas semânticas, uma etnográfica, que nos remete às sociedades primitivas, particularmente aos tupis de antes da descoberta do Brasil; outra histórica, da sociedade brasileira, a qual se extrapola, como prática de rebeldia individual, dirigida contra os seus interdictos e tabus, o rito antropofágico da primeira.²³

Nesse sentido, o texto de Oswald acaba por realizar a própria totemização do tabu em relação à antropofagia ritual dos ameríndios. Pensamos que o *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade transformou em totem aquilo que fora mantido como tabu desde o período da colonização, a antropofagia. Do valor oposto ao valor favorável. Em movimento infinito, agora o próprio Manifesto de Oswald é, ele também, um tabu em vias de “transformação permanente” em totem. Esse processo de revisão necessária dos paradigmas que acompanharam por séculos os povos indígenas da América, foi encampado pelo escritor com especial atenção.

Nas palavras do próprio Oswald:

...ao nosso indígena não falta sequer uma alta concepção da vida para se opor às filosofias vigentes que o encontraram e o procuraram submeter. Tenho a impressão de que isso que os cristãos descobridores apontaram como o máximo horror e a máxima depravação, quero falar da antropofagia, não passava, entretanto, de um alto rito que trazia em si uma *Weltanschauung*, ou seja, uma concepção da vida e do mundo.²⁴

Na visão sintética do teórico norte-americano Robert Stam, aparece a mesma ideia:

...the Brazilian anthropophagy movement in the 1920s transfigured the ultimate negativity – the cannibal as the horrific name of Europe’s other. With the conquest of Americas the cannibal became the avatar both of savage barbarity and of utopian desire. With the Brazilians modernists, we find a conflation, already implicit in Montaigne’s essay *Des Cannibales*, between the idea of cannibalism and what could be called the discourse of radical indigenous egalitarianism.²⁵

Robert Stam capta bem o percurso segundo qual Oswald persegue a trilha de compreensão deixada por Jean de Léry e por Michel de Montaigne, e transfigura a

²³ NUNES, Benedito. “A antropofagia ao alcance de todos”. Introdução para *A Utopia Antropofágica*, obras completas, de Oswald de Andrade. São Paulo, Ed Globo, 2001, p. xxv-xxvi.

²⁴ ANDRADE, Oswald. “A reabilitação do primitivo” (título atribuído). In: *Estética e Política.*, op. cit, p.231.

²⁵ STAM, Robert. *Keywords in subversive film / media aesthetics*. Blackwell, 2015, p. 161.

ideia negativa do canibalismo em uma filosofia de valorização do igualitarismo indígena, em um processo de inversão total do vetor colonial. Assim, na utopia oswaldiana, Pindorama é uma matriz cultural filosófica, outra, e não cópia da metrópole, afinal “sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”.²⁶

Ainda hoje é necessário aprofundar o tema, delineando as imensas diferenças teóricas entre “antropofagia” e “canibalismo”, que acabam por gerar associações equivocadas da antropofagia com a globalização, consumismo capitalista, “misturas” indiscriminadas e “geleia geral” das massificações culturais do mercado – quando na realidade a utopia oswaldiana propôs exatamente o oposto. Essas leituras se desviam totalmente do sentido imanente do que escreveu Oswald em seu tempo, e obliteram o óbvio, ou seja, que o manifesto de Oswald lutava por uma autonomia radical dos padrões do Ocidente, contra o Patriarcado em todas as suas formas, seja enquanto Estado, Igreja, Capital. É isto que está escrito nos 51 aforismas do *Manifesto Antropófago*. Mas muitas leituras equivocadas parecem querer “colocar palavras na boca do autor”, atribuindo ao *Manifesto* uma busca de “identidade nacional” que contradiz as próprias palavras de Oswald.

Vê-se então que a antropofagia oswaldiana está longe de ser algo inócuo ou passível de ser aprisionado em clichês banais. Uma das árduas tarefas dos estudos oswaldianos tem sido refutar tanto as propagações simplistas, quanto as complicações afetadas que acabam por querer embotar o brilho do próprio autor antropófago, e ademais tentam invisibilizar décadas de trabalhos sérios e contribuições consistentes ao estudo da antropofagia.

Nesse sentido, retomando a análise da recepção equivocada da antropofagia enquanto proposta nacionalista, acreditamos que este processo se deu – como anunciado em *Antropofagia Palimpsesto Selvagem* – em paralelo à leitura superficial, à simplificação, e à difusão banalizada, procurando criar um clichê da “antropofagia cultural” enquanto absorção indiscriminada de referenciais internacionais, pregando o “caldeirão de misturas” como se isso fosse a “antropofagia”.

Ademais, como já demonstrado no livro *Antropofagia Palimpsesto Selvagem* - em análise detida do *Manifesto Antropófago* - não há em Oswald qualquer aforisma que conclame a “consumir o estrangeiro”, a “misturá-lo com o local”, e muito menos a

²⁶ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit.

“regurgitar” uma síntese que seria então a tal da “identidade nacional”.

Oswald usa os verbos 'comer' e 'devorar', mas em alto sentido crítico. Parece-me por demais simplista tentar enquadrar a Antropofagia em uma objetividade forçada de finalidades, como na leitura de que, depois da “mistura” do estrangeiro com o conteúdo local, a finalidade seria estabelecer a “identidade nacional”. Penso que seria redutor impor à Antropofagia oswaldiana a prática produtivista, consumista e desenvolvimentista em uma certa 'lógica capitalista' de acumulação, traduzida pela leitura equivocada de 'ingerir por ingerir', num caldeirão indissociado.

Sobretudo quando sabemos que a literatura antropofágica, a mais radical do autor, ao contrário, está muito 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.

Ao propor comer o inimigo, muito mais do que visar ficar 'bem nutrido' culturalmente, ou estabelecer a 'identidade brasileira', a prática da antropofagia, em minha percepção, celebraria outra intenção mais potente: a autonomia radical de querer 'continuar alegre'.²⁷

O posicionamento crítico de Beatriz Azevedo quanto ao tema foi não só reconhecido, mas ressaltado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro:

Um dos méritos de “Antropofagia Palimpsesto Selvagem” é contribuir para dissolver, mesmo que isso seja, talvez, uma tarefa de Sísifo, o bestialógico que se foi construindo em torno da noção de antropofagia a partir dos anos 1960 do século passado, que transformou a exportação subversiva em importação mimética, a feroz ruminação canibal em aviltante digestão consumista.²⁸

Em suma, a Antropofagia não é e nunca foi “nacionalista”, e não buscava traçar uma “identidade nacional”, que supostamente viria a partir da “ingestão” do elemento estrangeiro. Oswald estava interessado em defender a autonomia de Pindorama – muito mais do que buscar a “identidade” do “Brasil”.

...o artista com seu “sismógrafo sensibilíssimo” (...) 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 essa 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', reiterou.

Penso que a força 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

²⁷ AZEVEDO, Beatriz, *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*, op. cit.

²⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O que temos nós com isso?”, op. cit, p.12-13.

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. No entender de Oswald de Andrade 'toda legislação é perigosa' (como afirmou sob o pseudônimo de Freuderico na Revista de Antropofagia); penso que essa crença fica evidente em cada aforismo e no sentido geral de seu *Manifesto Antropófago*.²⁹

Esclarecidos estes pontos, podemos perguntar em que medida o potencial crítico do discurso oswaldiano – com a antropofagia e sua defesa radical das pluralidades e multiplicidades – pode contribuir para a cena contemporânea? Ou, colocado de outro modo, qual a atualidade e o futuro do estudo da antropofagia, como indaga este dossiê?

Como afirmamos no início deste ensaio, é preciso grifar também que a concepção de “futuro”, de “tempo”, portanto, de “história” é totalmente outra, e transgressora, no caso do poeta de São Paulo. No *Manifesto Antropófago* de 1928, Oswald afirma em um dos aforismos: “Contra as histórias do homem que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César”. Portanto, como abordar a ideia de futuro no contexto da filosofia oswaldiana, se o autor começa por instaurar o “mundo não datado” e questiona a própria noção convencional de história?

Além do acentuado caráter crítico, o autor sempre dosou suas declarações categóricas com um refinado senso de humor, que ri de tudo, e sobretudo de si mesmo:

Eu prefiro simplesmente me declarar enojado de tudo. E possuído de uma única vontade. Ser pelo menos, casaca de ferro na Revolução Proletária. O caminho a seguir é duro, os compromissos opostos são enormes, as taras e as hesitações maiores ainda. Tarefa heroica para quem já foi Irmão do Santíssimo, dançou quadrilha em Minas e se fantasiou de turco a bordo. Seja como for. Voltar para trás é que é impossível. O meu relógio anda sempre para a frente. A História também.³⁰

Com o relógio interno sempre andando para frente, do século XX Oswald já plantava as sementes do século XXI e de toda a revolução digital agora em curso. Ao publicar seu livro na década de 30, ao invés do tradicional “todos os direitos reservados”, Oswald grafava na folha de rosto: “Direito de ser traduzido, reproduzido e deformado em todas as línguas — S. Paulo — 1933” anunciando a ideia de *creative commons*.

²⁹ AZEVEDO, Beatriz. *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*, op. cit, p.110.

³⁰ ANDRADE, Oswald. *Serafim Ponte Grande*, op. cit, p 120.

Para refletir sobre os modos possíveis de abordagem da história, nutrida pela perspectiva da Antropofagia, podemos partir da síntese dos “bárbaros tecnizados”, personagens conceituais que aparecem no aforismo 12 do *Manifesto Antropófago*: “O contato com o Brasil Caraíba. *Où Villeganhon 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.”

Inspirado por Keyserling,³¹ no entanto, Oswald de Andrade não pretendeu “voltar ao bárbaro”, mas antes “ir ao bárbaro”, como expressa em seu *Manifesto Antropófago*: “Da Revolução Francesa [...] ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos”. O uso da palavra “caminhamos” por Oswald, no aforismo citado acima, denota um movimento, ao mesmo tempo, em direção ao futuro e ao passado que, somado ao uso de “bárbaro” integrado a “tecnizado”, revela as intenções transgressoras do poeta.

Como afirma Viveiros de Castro,

Oswald é um primitivista, mas um tecnoprimitivista. Sua admiração pela América do Norte (os eua) é inequívoca, centrando-se no “cinema, o divórcio, o box, o crédito e sobretudo o apetite”. E as girls... Mas essa América hipertécnica (notem-se os curiosos exemplos) é ao mesmo tempo dada como exemplo da invencibilidade do “ciclo primitivista”. Os americanos são os bárbaros tecnizados. Só lhes falta, e a falta é crucial, a antropofagia – falta-lhes uma filosofia de vida compatível com o tecnoprimitivismo.³²

Assim, apontamos que nem o “passado” (bárbaro), nem o “presente/futuro” (tecnizado) podem ser compreendidos enquanto termos isolados desta equação temporal.

Através do arsenal teórico da antropofagia, discutindo a “*Crise da Filosofia Messiânica*” (título de sua tese de 1950), Oswald retomou a metáfora do “bárbaro tecnizado” como síntese da dialética exposta no formato tese/antítese, enquanto utopia de uma possível “era do homem natural tecnizado”.

³¹ O conde Hermann von Keyserling é um 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, publicou em 1932 as *Meditações sul-americanas*. Telê Ancona Lopez informa que Mário de Andrade também andava interessado pelos escritos de Keyserling, lá pelos idos de 1927: “Macunaíma, segundo lembra o autor no segundo prefácio 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.”

³² VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “*O que temos nós com isso?*”, op. cit.

Oswald dividiu o tempo histórico em dois: “E tudo se prende à existência de dois hemisférios culturais que dividem a história em Matriarcado e Patriarcado. Aquele que é o mundo do homem primitivo. Este o do civilizado. Aquele produziu uma cultura antropófaga, este, uma cultura messiânica”.³³ O autor traça o movimento da substituição do Matriarcado pelo Patriarcado: “A ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo”.³⁴

A dialética desenvolvida por Oswald inclui a utopia de um terceiro momento que viria com a instauração de um “neo Matriarcado” por meio do desenvolvimento da técnica,³⁵ que supostamente nos libertaria da escravidão do trabalho e nos levaria a uma nova “Idade do Ócio”: “No mundo supertecnizado que se anuncia, quando caírem as barreiras finais do Patriarcado o homem poderá cevar a sua preguiça inata, mãe da fantasia, da invenção e do amor”.³⁶ Seguindo esse movimento, a “Antropofagia é simplesmente a ida (não o regresso) ao homem natural”.³⁷ Antropofagia é, antes de tudo, uma forma vitoriosa do tempo.

O homem natural não existe por origem fenotípica, social ou familiar, mas pela relação que estabelece com o meio e com o outro: canibal (destrutiva, acrítica, consumista, patriarcal) ou antropófaga (nutritiva, crítica, ritual, matriarcal). “O homem natural que nós queremos pode tranquilamente ser branco, andar de casaca e de avião. Como também pode ser preto e até índio. Por isso o chamamos de ‘antropófago’ e não tolamente de ‘tupi’ ou ‘pareci’”.³⁸

A Revolução Caraíba propõe uma renovação tropical partindo “da equação *eu* parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do *eu*”.³⁹ A utopia oswaldiana de ida ao estado natural, e não de regressão ao estado primitivo, nos aponta para uma reinvenção de relações onde uma nova perspectiva sobre a alteridade se constitui. “Se o Outrem deleuziano é o conceito mesmo de ponto de vista, o que é um mundo constituído pelo *ponto de vista do inimigo* como determinação transcendental?”.⁴⁰

Ao contrário do fenômeno atual de polarização e sectarismo, de determinismo

³³ ANDRADE, Oswald. *A Utopia antropofágica*. op. cit, p.102.

³⁴ ANDRADE, Oswald. *A Utopia antropofágica*. op. cit, p.104.

³⁵ “Que só a restauração tecnizada duma cultura antropofágica resolveria os problemas atuais do homem e da filosofia”, Idem, p.134.

³⁶ Idem, p.106.

³⁷ ANDRADE, Oswald. *Revista de Antropofagia*. op. cit.

³⁸ Ibidem.

³⁹ ANDRADE, Oswald. *Revista de Antropofagia*. op. cit.

⁴⁰ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015, p.137.

identitário, em sua Antropofagia utópica Oswald impele à heterodoxia, à justaposição anárquica de referenciais teóricos, confrontando o materialismo marxista com a psicanálise freudiana, as visões do “selvagem” a partir da ótica de Rousseau e de Montaigne, as ideias antropológicas de Lévy-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”.⁴¹

No manifesto de Oswald, o patriarcado representa tanto a propriedade como a pátria. Se Marx, tematizando a luta de classes, opõe burguesia e proletariado, Oswald vai opor o patriarcado ao matriarcado, na mesma simetria de polarizações. Oswald criticava Marx por não estar atento à força matriarcal como potência de renovação: “O marxismo militante engajou-se na economia do Haver (Patriarcado) escapando às injunções históricas da economia do Ser (Matriarcado)”.⁴²

Oswald de Andrade foi sagaz ao demarcar o território do Matriarcado de Pindorama, muito mais profundo do que o “Brasil”, afinal para os indígenas aqui era Pindorama, o nome do país veio depois, com “Brasil” nascendo exatamente da exploração de nossas riquezas, do “Pau-Brasil”, o pau patriarcal colonizador que estuprou milhares de índias no “achamento” dessa terra.

Nesse sentido, ao propor a dissolução do patriarcado, da propriedade, do casamento e da família – como veremos a seguir – a crítica de Oswald é talvez ainda mais contundente do que a de Marx, pois, como demonstra a teórica política Carole Pateman no livro *O contrato sexual*,⁴³ é o patriarcado com sua burocracia contratual – incluindo o casamento – que forjou a base de construção para o capitalismo.

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

Alguns dos principais ataques de Oswald com relação à colonização também estão direcionados às tentativas de catequização. Para o poeta paulista, “O jesuíta

⁴¹ ANDRADE, Oswald. “de antropofagia” entrevista de Oswald de Andrade a *O Jornal*. Rio de Janeiro, agosto de 1929.

⁴² ANDRADE, Oswald. *A Utopia antropofágica*, op. cit, p.137.

⁴³ PATMAN, Carole. *O contrato Sexual*. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1993.

deixou entre nós uma psique neurastênica”; “as religiões de salvação desidentificam, levando aos piores desvios – catolicismos, teosofia, puritanismo, comunismo ideológico”.⁴⁴ Embutida na tentativa civilizatória também está a imposição da noção de família tradicional; o humor oswaldiano revela toda a hipocrisia da colonização: “Parece uma piada grotesca o fato de os jesuítas que aqui aportaram fazerem traduzir o Decálogo para o tupi. 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)”.⁴⁵

Curiosamente, ao criticar a família tradicional, mais uma vez Oswald anunciava parte dos dilemas que enfrentaríamos anos depois de seu manifesto; pois não se enganem, a crise da democracia causada pela imposição de uma onda assombrosa de nacionalismo, religião, moral, tradição, e outras pautas reacionárias da extrema-direita, tem como base uma defesa fervorosa da família. Confirmando a intuição de Oswald de Andrade, teóricas políticas como Wendy Brown e Melinda Cooper⁴⁶ explicam como o neoliberalismo procurou restabelecer a família como unidade básica da vida social recorrendo a lógicas morais que ajudam a mantê-lo e justificar os ideais de propriedade privada.

Até parece que Oswald estava antevendo as novas cruzadas ortodoxas, o Antropoceno, o desenvolvimentismo destrutivo e o messianismo genocida do século XXI. Já no século XX Oswald alertava: “Vivemos num país tenebroso, cheio de preconceitos ultrapassados e descabidos. A picaretagem prepondera e os otários se reeducam. Há uma nefasta inversão dos valores que precisam ser reajustados”.⁴⁷ “Desejo apontar que se nós brasileiros continuarmos indiferentes e amáveis ante os costumes tanto políticos como domésticos que nos distinguem, veremos confirmar-se o calamitoso diagnóstico de que perdemos nossa Cultura sem chegar a ter uma Civilização”.⁴⁸ Ora, mais uma vez, a vidência oswaldiana é nítida, pois justamente no Brasil messiânico há uma forte tentativa de dissolução da bárbara Antropofagia sem

⁴⁴ ANDRADE, Oswald. “de antropofagia”, op. cit.

⁴⁵ ANDRADE, Oswald. *A Marcha das Utopias*, op. cit., p. 208.

⁴⁶ Melinda Cooper, em *Family Values*, apresenta o projeto normativo que uniu o neoliberalismo e o conservadorismo social e demonstra que dentro deste projeto sempre esteve a noção de família. Wendy Brown no livro *In the ruins of neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West* discorre sobre como o neoliberalismo fez renascer o capitalismo decadente da década de 70 e “como também salvou tanto o sujeito quanto a família das forças em desintegração da modernidade tardia”; BROWN, Wendy. *Nas Ruínas do Neoliberalismo: A Ascensão da Política Antidemocrática no Ocidente*. Editora Politeia, São Paulo, 2019, p.51.

⁴⁷ ANDRADE, Oswald. *Telefonema*. São Paulo: Editora Globo, 2009, p. 282.

⁴⁸ ANDRADE, Oswald. “Civilização e Dinheiro”, op. cit.

nem mesmo alcançar o Tecnicizado.

Para Oswald, o pior aconteceu com a colonização e a catequização: “Estavam instituídos na selva matriarcal o trabalho escravo, a divisão da sociedade em classes e a herança”.⁴⁹ Diante da colonização e do patriarcado personificado no Estado, em Deus, no Pai, na nação e no capitalismo, a Antropofagia vai se inspirar no ameríndio tribal, no corpo nu, na existência livre, sem deus, sem propriedade, sem legislação e sem gramática. Nesse sentido, a vacina antropofágica se faz necessária para curar a epidemia do colonialismo, da norma hegemônica, do messianismo, da supremacia branca disfarçada sob retóricas de tradicionalismo, moral e religião.

A pertinência do Manifesto de Oswald de Andrade, pensando a Antropofagia a partir do hemisfério Sul, se dá como antídoto possível à colonização perene e ao neofascismo crescente. A radicalidade político-filosófica do *Manifesto Antropófago* instaura uma luta simbólica e epistemológica, questionando a própria centralidade do pensamento cartesiano europeu em relação à linguagem mito-poética dos ameríndios, valorizando a potência xamânica, os conhecimentos indígenas ancestrais e outras perspectivas possíveis, através da visão cosmopolítica da Antropofagia.

Como já mencionamos, ao realizar sua crítica ao patriarcado, Oswald efetiva uma crítica à própria noção de história. Atuando para transgredir o monopólio patriarcal da história “oficial”, o Matriarcado de Pindorama é um futuro, um presente e um passado fora do tempo; e acima de tudo, contemporâneo, “como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse fecho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora”.⁵⁰

Oswald sabe que o Brasil é o país mais atrasado do mundo, o último a abolir sua escravidão, que, em verdade, nunca foi abolida. No *Manifesto Antropófago* o autor coloca várias dessas contradições em frases curtas e emblemáticas. Uma das mais pertinentes é exatamente “a nossa independência *ainda* não foi proclamada”.⁵¹ Oswald escreve em 1928, dizendo que *ainda* não houve proclamação de nossa independência – subvertendo mais uma vez a noção de tempo histórico. Grifamos 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

⁴⁹ ANDRADE, Oswald. *A Marcha das Utopias*, op. cit., p 208.

⁵⁰ AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Santa Catarina. Argos, 2009, p.72.

⁵¹ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit.

o futuro, pois, infelizmente, a constatação do autor permanece atualíssima.

Mas como Oswald de Andrade afirmou, a antropofagia vitaliza. Assim, essa potência vital da antropofagia propõe a sincronicidade espaço-temporal, ritualizando passado, presente e futuro, questionando as posições fixas e cristalizadas, valorizando o movimento, a experiência, o devir. Proposição eminentemente pluralista e heterodoxa, a Antropofagia de Oswald de Andrade ecoa aquela máxima que muito bem o define: “todas as religiões, mas nenhuma igreja”.⁵² Sem “papas na língua”, o poeta esteve sempre em movimento, e propôs a noção de que a cultura antropofágica é processo de reinvenção *infinita*.

A pluralidade oswaldiana parece afirmar que sua visão de mundo é contra qualquer ortodoxia. A história para Oswald é movimento permanente, percurso e experimentação como indicado no *Manifesto*: “Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros”.⁵³ A história para ele é perceptivelmente processual, inacabada como um roteiro cinematográfico aberto e disponível para invenção.

Lutando por sua liberdade de ir e *devir*, a Antropofagia permanece potente, 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”.⁵⁴ Nesse sentido, mesmo quando retoma o passado, Oswald sempre o reinventa com seu humor mordaz, semeando outros possíveis:

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.⁵⁵

Além da superfície da “roupa”, há o material submerso reprimido que precisa se tornar manifesto: “O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o exterior”.⁵⁶ Em entrevista a Milton Carneiro, Oswald afirmou, corroborando a proposta do poema anterior:

⁵² “Todas as religiões, mas nenhuma igreja. E, sobretudo, muita feitiçaria”. Japy-Mirim, Piratininga, ano 375 da deglutição do bispo Sardinha. Revista de Antropofagia, 2º número, Diário de S. Paulo, Domingo, 24 de março de 1929.

⁵³ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit.

⁵⁴ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992, p. 183.

⁵⁵ ANDRADE, Oswald. “Erro de Português”, in *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p.177.

⁵⁶ ANDRADE, Oswald. *Manifesto Antropófago*, op. cit.

— 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 sofreremos hoje.

Interrompi-o para perguntar por que não sofriam.

E ele respondeu prontamente:

— 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.⁵⁷

Como já colocado em *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*, Oswald de Andrade, no seu neologismo expressivo, ao criar os verbos “desvespuciar”, “descolombizar” e “descabralizar”, retoma a mesma imagem de retirar algo que foi colocado “postiçamente”. Esse movimento será constante no ideário oswaldiano, com o sentido de criticar o gesto europeu de vestir o homem nu.

A antropofagia oswaldiana procura responder ao colonizador com uma devoração histórica onde há uma troca de papéis, uma inversão de hierarquias e assim possamos caminhar em direção aos bárbaros tecnizados: uma humanidade nua do desejo de tudo possuir, de tudo conquistar, que pensa “a favor da natureza a céu aberto” sem os entraves da moralidade e racionalidade ocidental. Pois, se “não podemos pensar como os índios, podemos, no máximo, pensar com eles”, e deste modo quem sabe “multiplicar nosso mundo, ‘povoando-o de todos esses exprimidos que não existem fora de suas expressões’”.⁵⁸

Por tudo isso, além de um *Manifesto Antropófago*, surge das palavras do poeta um “antropófago manifesto”, em pleno século XX, buscando ser/estar já desvespuciado, descolombizado e descabralizado. Como a história não tem volta, o antropófago de Oswald 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?”.⁵⁹

⁵⁷ ANDRADE, Oswald. Os Dentes do Dragão, Maria Eugênia Boaventura (org.). São Paulo: Globo, 1990, p. 182. Id., “Entrevista a Milton Carneiro”. Letras e Artes, Rio de Janeiro, 10/09/1950.

⁵⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*, op. cit, p. 231.

⁵⁹ “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, “a guisa de prefácio”, in O. de Andrade, *Memórias Sentimentais de João Miramar*. op. cit.

Referências bibliográficas

- ANDRADE, Oswald de. "A Crise da Filosofia Messiânica", In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978.
- _____. "A Marcha das Utopias", In: *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 1978.
- _____. "A Psicologia Antropofágica", In: *Os Dentes do Dragão*. São Paulo, Editora Globo, 1990.
- _____. "A reabilitação do primitivo" (título atribuído), In: *Estética e Política*. São Paulo: Editora Globo, 1991.
- _____. *A Utopia antropofágica*. Globo. 3ed. São Paulo, 2001.
- _____. "Civilização e Dinheiro", conferência no Centro de Debates Casper Líbero, em 19 de maio de 1949. In: *Estética e Política*. São Paulo: Editora Globo, 1991.
- _____. "de antropofagia" entrevista a *O Jornal*. Rio de Janeiro, agosto de 1929.
- _____. "Erro de Português", in *Poesias reunidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Estética e política*. Organização, introdução e notas de Maria Eugenia Boaventura. 2. ed. revista e ampliada. São Paulo: Globo, 2011.
- _____. "Manifesto Antropófago", In: *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano I, nº 1, maio 1928.
- _____. "Manifesto da Poesia Pau-Brasil", In: *Correio da Manhã*, 18 de março de 1924.
- _____. "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.
- _____. *Obras Completas*. São Paulo, Ed Globo, 1990-2000.
- _____. *Os Dentes do Dragão*, Maria Eugênia Boaventura (org.). São Paulo: Globo, 1990, p. 182. Id., "Entrevista a Milton Carneiro". *Letras e Artes*, Rio de Janeiro, 10/09/1950.
- _____. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, Metal Leve, 1976.
- _____. *Serafim Ponte Grande*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971. p 120.
- _____. *Telefonema*. São Paulo: Editora Globo, 2009, p. 282.
- ANDRADE, Oswald; ANDRADE, Maria Antonieta. "Fragmentos, memória e fantasia". *Remate de males*, Campinas, n. 6, 1986, p. 69.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Santa Catarina. Argos, 2009, p. 72.
- AZEVEDO, Beatriz. *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2016.
- BROWN, Wendy. *Nas Ruínas do Neoliberalismo: A Ascensão da Política Antidemocrática no Ocidente*. Editora Politeia, São Paulo, 2019.
- CAMPOS, Augusto de. "Revistas re-vistas: os antropófagos" em *Revista de Antropofagia*. São Paulo, Metal Leve, 1976.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Vingança e

- temporalidade: os Tupinambás", *Journal de la Société des Américanistes*, 1985, Volume 71, Nº 1, p 191–208. *Anuário Antropológico/85*, Tempo Brasileiro, 1986.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Imagens de índios do Brasil: o século XVI". *Estudos Avançados*, vol.4 no.10 São Paulo Sep./Dec. 1990
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo, Editora 34, 1992.
- FERNANDES, Florestan. *A organização social dos tupinambá*, São Paulo, Huicitec/UnB 1989.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- LERY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. (trad. Sérgio Milliet). São Paulo: Livraria Martins/EDUSP, 1972.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido - Mitológicas 1*. Tradução e prefácio: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, ed. Cosac Naify, 2004.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *La Mentalité Primitive*. Paris: PUF, 1922.
- MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambás*. Coleção brasileira 267. São Paulo, Edusp / Cia Editora Nacional, 1979.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio livro I, Des Cannibales*. São Paulo, Martins Fontes, 2002.
- NUNES, Benedito. "A antropofagia ao alcance de todos". Introdução para *A Utopia Antropofágica*, obras completas Oswald de Andrade. São Paulo, Ed Globo, 2001.
- PATMAN, Carole. *O contrato Sexual*. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1993.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Brasil, uma biografia*. São Paulo: Cia das Letras, 2015.
- STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1974.
- STAM, Robert. *Keywords in subversive film / media aesthetics*. Blackwell, 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais — elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- _____. "O que temos nós com isso?", prefácio a *Antropofagia Palimpsesto Selvagem*, de Beatriz Azevedo. Cosac Naify, São Paulo, 2016.
- _____. "O recado da mata", In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. p. 11-41.
- _____. *Os Involuntários da Pátria*. São Paulo, Editora n-1, 2016.