

Antropofagia Crítica

Doutorando Tiago Costa¹ (PUC-Rio)

Resumo:

Este artigo tem como objetivo apresentar um panorama do trabalho ensaístico de Oswald de Andrade no período de 1945-54. Nestes textos, o autor faz uma série de especulações sobre a história política e cultural do ocidente moderno, que servirão de alicerce teórico da “visão de mundo antropofágica”. Proponho discutir a crítica antropofágica que dá forma a esses ensaios e a refletir sobre seus temas fundamentais, dialogando com outros textos de crítica literária e cultural relevantes para o tema.

Palavras-chave: Oswald de Andrade, ensaios, teses, filosofia antropofágica.

Introdução

No ensaio “Digressão sentimental sobre Oswald de Andrade”, Antonio Candido percorre de memória alguns fatos marcantes da trajetória do escritor e da amizade entre os dois. Entre as inúmeras recordações, uma delas em particular oferece a ilustração precisa da filosofia antropofágica. Trata-se da famosa passagem anedótica na qual o crítico comenta um diálogo que travara com o poeta às vésperas deste submeter sua tese “A Crise da Filosofia Messiânica” para o concurso da cadeira de filosofia na USP. No episódio, Candido tenta alertar para os riscos da inconsequência de Oswald:

“Mas você não tem cultura filosófica organizada”, dizia eu. “Imagine se na defesa da tese Fulano (um examinador potencial, famoso pela truculência) faz perguntas em terminologia que você não domina”. “Dê um exemplo”, retrucou ele. “Não sei”, disse eu, “não entendo disto; mas anda por aí um vocabulário tão arrevezado de ‘ser-no-outro’, ‘por-si’, ‘orifício existencial’ e não sei mais o quê”. “Mas dê um exemplo”, insistiu ele. “Bem, só para ilustrar: se ele pergunta pernosticamente: ‘Diga-me V.S. qual é a impostação hodierna da problemática ontológica.’”. E Oswald sem pestanejar: “Eu respondo: V.Excia. está muito atrasado. Em nossa era de devoração universal o problema não é ontológico, é odontológico!” (CANDIDO, 2006, p.46)

Da década de 1940 em diante, a obra de Oswald de Andrade sofre uma guinada teórica da qual resultam as teses, ensaios, conferências e artigos que formam o conjunto de textos que, mais tarde, seria chamado de “Antropofagia filosófica”, “Filosofia da devoração”, entre outras denominações. Este período abarca a maturidade da atividade crítica oswaldiana, que se caracteriza pela estreita aproximação com o pensamento histórico-filosófico e pela conceituação da “visão de mundo antropofágica”.

Como se sabe, este é o momento do reencontro com a antropofagia, passada uma década em que o autor renega o Modernismo em nome do engajamento político no partido comunista. A nova metamorfose de sua vida intelectual e artística retoma, sem dúvida, pendores modernistas

¹ **Tiago COSTA, Doutorando**
Pontifícia Universidade Católica –RJ
Departamento de Letras
E-mail: tiagoleite79@gmail.com

abandonados durante a década de 1930. Da mesma forma, dá continuidade a certas características de sua visada de esquerda, típica da mesma década. Todavia, de alguns aspectos, o Oswald de Andrade da maturidade é um Oswald extremamente peculiar. Dos anos 1940 em diante, o que aparece de forma mais consistente e urgente do que nas fases anteriores é o Oswald ensaísta, e daí surge esta espécie de filosofia antropofágica.

A “antropofagia filosófica”, porém, não é um sistema de pensamento com uma ontologia, uma epistemologia, uma ética e uma estética exaustivamente construídas e claramente discerníveis. Em verdade, o termo resume-se a uma tentativa de delimitação do trabalho conceitual da noção de antropofagia, em contraste com a tendência mais direta do uso estético do conceito, consagrado na poesia, prosa e artes plásticas modernistas. Assim, para demarcar mais precisamente os limites da operação conceitual da antropofagia, optei, preferencialmente, pela denominação “antropofagia crítica”, buscando, com isso, enfatizar o caráter ensaístico dos textos analisados.

Neste artigo, meu intuito é apresentar um breve panorama desta antropofagia especulativa, seus contornos teóricos e sua original filosofia da história. Formulada numa gramática teórica multidisciplinar e em um estilo narrativo-conceitual, a antropofagia, na última fase, desdobra seus fundamentos mito-poéticos modernistas numa reflexão *suis generis* sobre a constituição do poder e do discurso ao longo da história do Ocidente.

Antropofagia crítica

Para começar a expor aquilo de que se trata a antropofagia crítica, então, poderíamos dizer que, de 1945 em diante, dois empreendimentos conceituais motivam implicitamente as teses e ensaios de Oswald de Andrade. Um deles busca recuperar a dimensão órfica (mitológica) do pensamento primitivo e ajustá-la a um certo crivo laico e às conquistas técnicas do século XX; o outro pretende costurar as prioridades libertárias do individualismo moderno ao apelo utópico por justiça social típico das ideologias coletivistas. Os dois vieses entrecruzam-se naturalmente, mas, ainda que remetam as tradicionais dicotomias religião-ciência e liberalismo-socialismo, no caso da antropofagia crítica, se estendem por caminhos mais amplos, sinuosos e matizados. Como não teremos espaço aqui para seguirmos pelas especificidades de cada uma das inúmeras rotas do esquema oswaldiano, procurarei, então, desenhar um mapa geral das suas principais conjecturas.

Assim, retomando o raciocínio, diria que o investimento numa espécie de acordo entre as tendências distintas, referidas acima, é o motor ético do projeto antropofágico. Sua empresa consiste na apropriação e articulação originais de todo tipo de fonte disponível no cânone ocidental, no intuito de traduzi-las numa crítica a narrativa mecanicista ostentadora da teórica superioridade da civilização européia.

Em síntese, Oswald reinterpreta a história da civilização ocidental como uma luta entre as visões de mundo patriarcal e matriarcal. Benedito Nunes classifica o esquema bipartido como o “plano de expressão psicológica das tendências fundamentais da espécie” ou ainda como “o confronto do pré-histórico com o histórico” (Nunes apud Andrade, 1978, p. 29-30). De fato, na concepção oswaldiana, dois hemisférios culturais dividem a história da humanidade: o Patriarcado sintetiza as estruturas sócio-históricas da civilização, o Matriarcado resume o sistema mítico da vida primitiva.

O modelo é inspirado nas pesquisas de J.J. Bachofen assimiladas por Engels em seu *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Partindo dessa teoria, Oswald afirma que as origens das sociedades civilizadas apontam para a divisão do trabalho e para escravidão como os grandes responsáveis pela ruptura com o equilíbrio natural do mundo primitivo. Desde então, impôs-se o Patriarcado baseado na propriedade privada da terra, na herança paterna e, conseqüentemente, na monogamia. Desta virada, decorreria, igualmente, um fecundo progresso técnico “feito às custas das contradições da sociedade dividida em classes e dirigida pelo Estado:

progresso que imprime à aventura humana o caráter de história da civilização”. (Nunes apud Andrade, 1978, p.31)

Inúmeros desdobramentos derivam desse mito de origem. Entre eles, a oposição entre uma cultura antropofágica, lúdica e coletivista, e uma cultura messiânica, escravagista e individualista. Estas categorias, por sua vez, dão suporte a várias hipóteses, todas mais ou menos ancoradas no que supostamente seria a história da manipulação do sentimento metafísico-religioso do ser humano por parte das classes dirigentes em todos os tempos. A partir da oposição simbólica entre o Matriarcado antropofágico e o Patriarcado messiânico, Oswald também esboça a história das revoltas contra essa manipulação, lembrando vários episódios de resistência e destacando o papel da utopia como agente decisivo na deposição do poder autoritário.

A noção de utopia, por sinal, é peça chave no sistema oswaldiano. Para o autor, ela é a pólvora que desperta a insubmissão e precede as transformações sociais. Tendo em vista que o termo reporta ao imediatamente impraticável, porém imaginável (KUMAR, 1991), o uso estético-político do conceito visa, entre outras coisas, mostrar como uma parcela fundamental da história é feita pelos transbordamentos de nossa compreensão da realidade (e do imaginário que a compõe) imediata, incitando sua transformação.

A partir disso, é interessante perceber como Oswald explora o conceito por diferentes vieses. Por um lado, a utopia surge como artifício questionador do discurso ideológico que pretende limitar “o quê” se pode imaginar, “quem” pode narrar e “como” se pode argumentar. Este questionamento, por sua vez, parece justificar a própria escrita antropofágica, construída sobre ousadas especulações históricas e filosóficas, por meio da expansão do olhar crítico sobre significados e significantes ordinários, em busca de diagnósticos que desmontem as delimitações ideológicas.

É nesse espírito, portanto, que o autor apresenta o “Ciclo das utopias”, nome sugerido para o período histórico que se inicia no século XVI, com a divulgação das cartas escritas por Américo Vespúcio em sua viagem pelo Novo Mundo, e culmina com o Manifesto Comunista de Marx e Engels. Para Oswald, a descoberta da América avulta como fator determinante para o forjamento do pensamento humanista, principalmente por conta da inspiração utópica e autocrítica que o encontro com as culturas ameríndias despertou no pensamento europeu.

O sincretismo cultural latino-americano, oriundo deste encontro, é alçado à ideal civilizatório pela antropofagia. No cerne do argumento está o valor conferido a mescla entre as visões racionalistas e mitológicas de mundo, e os potenciais ganhos individuais e coletivos provenientes dessa mistura.

A promoção da ausência de pureza étnica e tradicionalista a dado socialmente vantajoso passa a ser, assim, a tática positiva do discurso simbólico antropofágico. “Devoração” e mestiçagem, por consequência, serão importantes metáforas polissêmicas, que se deslizam facilmente para o entusiasmo pela eterna fusão de práticas e saberes, que, em tese, pela operação antropofágica (crítica, artística, política etc), poderiam se acomodar indefinidamente em variadas combinações lingüísticas, doutrinárias, estéticas, mitológicas etc. Haroldo de Campos referiu-se a esse movimento crítico antropofágico como um ato de “transvaloração: uma visão crítica da história como função negativa (Nietzsche) capaz tanto de uma apropriação como desapropriação, desierarquização e desconstrução” (CAMPOS apud SCHLOLLHAMMER, 2005, p. 119).

É claro que toda trama de fatos e idéias que resultam da pilhagem intelectual antropofágica parte, muitas vezes, de transformações conceituais heterodoxas e deduções históricas excêntricas. No que diz respeito ao Matriarcado, por exemplo, a defesa deste evidencia-se “como matéria de fé, inclusive, contra as evidências etnográficas” (NUNES apud OSWALD, 1978, p.30).

Todavia, o suposto irrealismo histórico e as invenções teóricas do projeto antropofágico expressam, antes de qualquer coisa, efeitos de um refletido sistema de idéias voltado para o

engajamento político, ético e cultural, porém de teor explicitamente anti-canônico. Nesse sentido, o comprometimento de Oswald com a verdade não vê na criatividade obstáculo para o conhecimento.

Pode-se dizer, que, em termos gerais, o que está em jogo nos ensaios antropofágicos são duas operações críticas. A primeira é aquela que evidencia os chamados “dirigismos” historiográficos, isto é, as possíveis manobras sobre o quê e como se conta a história oficial de acordo com os interesses de quem narra. A segunda operação crítica é aquela que, ao atribuir configurações alternativas para o passado, insinua novas interpretações sobre o presente. Ou seja, da mesma forma que se ocultavam tais e tais interpretações sobre o passado, é possível que estejamos alheios a traços importantes do quadro cultural presente. Esta modulação do olhar analítico, inclusive, levanta o problema da projeção de valores contemporâneos no estudo dos fatos passados. Um erro comum, pelo qual frequentemente estabiliza-se a moralidade presente como verdade a-histórica, inquestionável ou inevitável.

Assim, ao lançar a pergunta retórica: “Que é a história, senão um contínuo revisar de idéias e de rumos?”(ANDRADE, 1972, p.152), Oswald deixa subentendido que, por trás das releituras pelas quais embaralha as certezas sobre o passado, existe, igualmente, o desejo de repensar as convicções sobre o presente.

Resumindo, então, a antropofagia crítica parte da premissa de que pensamento e existência, linguagem e vida, não são entidades plenamente separadas. O que significa dizer que, pensar, conhecer ou descrever algo, implica em se relacionar e, de certa forma, modificar ou recriar este algo. Isso, todavia, não presume a livre aplicação de truques com a finalidade de persuadir o leitor por meio de recursos poéticos ou ficcionais. Oswald não inventa fatos da sua cabeça. Suas observações são fruto do diálogo com os inúmeros textos e autores citados nos ensaios. Pelo método crítico antropofágico, porém, o autor não abre mão da experiência de se tornar narrador da história que lhe chega às mãos. De maneira que, ao reler os cânones com independência, resgatar textos marginalizados e, por fim, observar a História de outras perspectivas, esta se reinventa por si só, e, como consequência, produz novos olhares sobre o presente e o futuro.

Para exemplificar o que foi dito até agora, podemos apresentar o ensaio número 5 da série “A Marcha das Utopias”, no qual o autor oferece uma de suas interpretações mais agudas e inusitadas. Como já foi mencionado, Oswald organiza a crítica antropofágica em torno do argumento estrutural de que o “sentimento órfico” (místico, metafísico, etc) da humanidade foi e é continuamente explorado pelo sacerdócio e as elites de todas as épocas. Para ele, no caso das elites cristãs, a estratégia consistiu em ocultar a influência dos “mitos pagãos das ressurreições primaveris”, do orfismo grego e da contribuição de cultos estranhos à ortodoxia cristã em geral. A outra manobra foi localizar a “revelação na Judéia e negar qualquer validade à de Delfos, de Meca ou de qualquer outro ponto estratégico de que a “divindade” se tenha utilizado ou venha por acaso ainda a se utilizar”(ANDRADE, 1972, p.174)

Com efeito, Oswald explica que uma das armas fundamentais pelas quais essa elite atingiu seus objetivos foi a da confusão dirigida. Entre estas, destaca a associação entre Humanismo e Renascimento, e como “fez-se disso tudo um bolo crescido do lêvedo do cristianismo” (Andrade, 1972, p.174).

Para o autor, nada mais incorreto do que essa associação. Para começar, enquanto a Renascença olha para o passado grego para se orientar, o Humanismo aponta para o futuro, apoiado em suas utopias e sátiras. Se o Renascimento representava a nudez redescoberta a partir da proeza técnica de Da Vinci ou Rafael, a nudez que inspirava o Humanismo era outra e vinha da América primitiva para produzir “não especulações e proezas aladas e perfeitas, mas sim, obras humanas de fazer chorar as pedras” (ANDRADE, 1972, p.171). Em suma, Oswald argumenta que o Humanismo foi, de fato, um movimento incrível, isto é, contra a fé católica medieval, de modo que:

(...)não há possibilidade de ligá-lo senão por coincidência ou leviandade a ciclos de

pensamento anteriores ao século XVI (...) Há uma guerra evidente de oposições entre o Renascimento e o Humanismo. Não é possível atribuir-lhe o mesmo sentido. É mais fácil colocar dentro do Humanismo os grandes reformadores da Igreja do que os Renascentistas. É mais cômoda a posição de Calvino como revolucionário do que de Miguel Ângelo (ANDRADE, 1972, p.175)

Oswald faz questão de distinguir a técnica renovadora dos renascentistas do pensamento revolucionário dos humanistas. Por isso, acusa o pensamento católico de tentar “apelar para Dante” e remontar o movimento até Cícero, querendo forjar um “primeiro humanismo”. Lembra, ainda, que mesmo a Grécia resgatada pelos renascentistas era uma Grécia apolínea, moldada pelos interesses do Vaticano, e que foi preciso Burckhardt, Rodhe e Nietzsche, alguns séculos depois, para restabelecer suas dimensões dionísias. Na detalhada versão oswaldiana da história, ocorreu que;

Na virada do século XVI, Roma perdera o controle da Física, da Geografia e da Moral. Mas o Vaticano enriquecia e pagava. Em torno dele juntou-se um plêiade de vocações, vinda já de uma nascente mas ótima tradição técnica começada no século XIII e apoiada em Cimabue e Giotto. Nicolau V orientara a Igreja nessa direção feliz do mecenato. E a técnica progrediu a ponto de realizar uma definitiva revolução plástica. Atribui-se a descoberta que teria sido feita por Botticelli, de um grupo escultório grego, a volta à Antiguidade à recuperação de sua nudez. Outra nudez já tinha surgido no horizonte cultural da Europa, com o aparecimento do homem americano. E, se houve um ponto de encontro entre a Renascença e o Humanismo, esse se deu no entusiasmo comum pela natureza que a Idade Média difamava.

Era, porém, tão terrível e grosseiro o preconceito que aureolava o mundo helênico que, quando com as Cartas de Vespúcio e pelas Utopias se divulgou a existência de uma super-humanidade perdida do outro lado da terra, se perguntava a respeito dessa gente: - Serão gregos? Ou pelo menos mediterrâneos? O cristianismo dólico-louro trabalha e deforma tudo. Petrarca protesta contra a idéia de que Cícero pudesse ter ido para o inferno pelo desconhecimento do Cristo. Ele e Sócrates são tidos como “colaboradores do cristianismo”(...) É tão grave a deformação cristianizante que a mitologia pagã passa a ser uma teologia velada, as *Metamorfoses* de Ovídio são a Gênese. Até Homero é um pronunciador de mistérios católicos (...)

A renascença modela e disciplina grandes assuntos. Sempre o seu triunfo técnico se sobrepõe ao tema, à inspiração e ao sentimento. Enquanto isso, o Humanismo dá estofos das utopias futuras. Ele cria o Direito Natural. Ele produz na longínqua América, a primeira experiência de uma sociedade nova – a República Comunista Cristã do Paraguai. No século XVIII, ele dá os fundamentos da Filosofia das Luzes e realiza a Revolução Francesa. No século XIX consegue o abalo sísmico das agitações liberais. E hoje, mais do que nunca, é no Humanismo e na sua tradição revolucionária que se fundamenta a conquista de uma vida melhor para todos os povos (ANDRADE, 1972, p.175, 176, 177)

Conclusão

Este é apenas um exemplo de como se desenvolvem os ensaios de antropofagia crítica. De forma similar, Oswald reinterpreta a formação cultural do Império Romano, os “caracteres matriarcais” dos invasores bárbaros, as “utópicas” heresias cristãs da idade média, os ricos séculos de domínio árabe no mediterrâneo, a ideologia da Reforma e da contra reforma (incluindo aí uma original versão para as invasões holandesas do século XVII), entre outros episódios marcantes da história do Ocidente.

Segundo Mário da Silva Brito, esses textos representam: “a antropofagia arvorada em *Weltanschauung*. É a visão de mundo que ao longo dos anos se sedimentava em seu espírito e, aos poucos, em fragmentos, em depoimentos esparsos vinha revelando”(BRITO, 1972: 112).

Complementando Brito, diria que estes textos são alegorias que tentam dar conta de duas fortes vocações que se negaram no passado do autor: o vanguardismo modernista dos anos 1920 e o marxismo do engajamento político da década de 1930.

De fato, ambos os projetos, cada um ao seu tempo, parecem ter sido abortados e precisaram passar por revisões. No que concerne ao engajamento socialista dos anos 1930, seu descontentamento e desligamento do partido comunista, além das intensas críticas a URSS, não fizeram com que perdesse sua simpatia pela filosofia marxista, e acabaram por transformá-lo, segundo suas próprias palavras, em um “socialista esclarecido”.

Sobre a debandada da empresa modernista, Oswald comenta numa entrevista tardia em 1954, ano de sua morte:

Em 1930, arriamos a bandeira. É que surgiam o que chamo os Búfalos do Nordeste, trazendo nos cornos a questão social. Arriamos a bandeira, esmagados por uma espécie de sentimento de culpa: nós representávamos, embora inconscientemente, uma mentalidade capitalista exploradora. Não éramos capitalistas, nem eu nem Mário éramos industriais. Mas sofriamos a ambiência, éramos impulsionados a realizar um certo tipo de pesquisa que nada tinha em comum com o problema social do resto do país. Paradoxalmente, entretanto, abrimos caminho para uma coisa que não existia até então entre nós: uma literatura de pobre. Nunca tivemos literatura de pobre, José de Alencar e Coelho Neto chegaram a ser populares, lidos pelo povo em massa, mas fizeram literatura de elite (ANDRADE, 1990: 222)

As alegorias e a revisão histórico-filosófica que compõe os ensaios da antropofagia crítica resultam, assim, na combinação de sua forte tendência esquerdista (divulgada a essa altura no signo mais generalizado do humanismo), aliada a todo o teor inventivo do modernista. Nos dois casos a meta principal é a liberdade, seja pela via da livre expressão de idéias, seja na luta contra as formas veladas de escravidão.

wald jamais Antônio cândido observou que Os definiu formalmente o que é a antropofagia, mas apenas deixou “inúmeras pistas de alguns princípios virtuais”(CANDIDO, 2006, p.58). Esta indefinição propicia um uso sempre renovado do pensamento oswaldiano, que, por fim, é o melhor retrato de seu anti-dogmatismo humanista. Benedito Nunes faz a síntese precisa desses ensaios e teses antropofágicos:

(...) a inquietação religiosa, completamente secularizada, converte-se na base impulsiva do ideal político de renovação da vida. Interioriza-se o estilo de ação militante, unindo, num mesmo ato de fé, a crença mítica no homem natural, fadado à liberdade, e a esperança de realização iminente, sempre possível porque utópica, do reino da justiça e de amor sobre a terra. Era um desfecho irônico, que contrariava a tão ambicionada serenidade filosófica formal. Sem o saber, Oswald atingia-lhe o avesso poético: esse outro lado da filosofia, que confina com o pensamento selvagem. Medida heterodoxa de uma inteligência afeita a teorizações esquemáticas, a Antropofagia selou a definitiva aliança entre o inconformismo político de Oswald de Andrade e o fundo religioso e místico do seu espírito. (NUNES apud ANDRADE, 1978, p. 57)

Por fim, é importante não encarar a versão antropofágica da história ocidental e latino americana como uma explicação mais verdadeira dos fatos. Isto seria trocar uma visão totalizante por outra. A antropofagia é crítica na medida em que propõe a prática da autonomia intelectual, o hábito de “olhar com olhos livres” a partir de novas combinações e usos textuais. Autonomia

crítica, porém, pressupõe não só revisão constante das práticas e valores hegemônicos, mas também das próprias conclusões ao longo do percurso analítico.

Referências Bibliográficas

- ANDRADE, *Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias: manifestos, teses concursos e ensaios*. Rio Janeiro: Civilização brasileira, 1972 e 1978.
- _____, *Os dentes do dragão*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1990.
- BRITO, Mário da Silva. *As metamorfoses de Oswald de Andrade*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1972.
- CANDIDO, Antônio. *Vários escritos*. 2006, Ouro sobre Azul :Rio de Janeiro .
- KUMAR, Krishan. *Utopianism*. Buckingham: Open University Press. .
- NUNES, Benedito. *A antropofagia ao alcance de todos* in ANDRADE, *Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias: manifestos, teses concursos e ensaios*. Rio Janeiro: Civilização brasileira, 1978.
- SCHOLLHAMMER, Karl Eric. *A antropofagia e os limites da representação*. In *Diálogos Ibero-Americanos*. Org. Julio César Valladão Diniz. Rio de Janeiro: Galo Branco, 2005.