

## ANTROPOFAGIA COMO MITO DE CONTROLE

Tecia Vailati\*

### Resumo:

A antropofagia proposta por Oswald de Andrade dialoga com diversas formas de se conceber história, natureza e civilização. Em seu *Manifesto Antropófago* de 1928, Andrade monta uma estrutura na qual esses conceitos permanecem sustentados por binarismos que por sua vez se mantêm em um movimento dinâmico, em um jogo de tensões e valorações que acaba por desestabilizar o discurso dominante de evolução da civilização como linear e irrepitível. Visto que surge em um momento-chave em que as experiências dos novos meios de produção, novos materiais e o novo ritmo ditados pela industrialização começam a transformar a vida nos grandes centros urbanos brasileiros, a antropofagia pode ser lida através das teorias de Walter Benjamin sobre as relações da arte com a industrialização e os efeitos desta na sociedade e na vida cotidiana.

**Palavras-chave:** antropofagia, história, imagem-desejo, Benjamin

### Abstract:

Anthropophagy, as proposed by Oswald de Andrade in 1928, dialogues with several forms of thinking history, nature and civilization. On the *Anthropophagic Manifesto* Andrade creates a structure in which these concepts are sustained by binarisms, which remain in a dynamic movement, in a tension that ultimately destabilize the dominant discourse about evolution and civilization as linear and unrepeatable. Since it emerges in a moment in which the experiences of new means of production, new materials and new urban rhythm dictated by industrialization began to change everyday life in Brazilians urban centres, anthropophagy can be analysed using Walter Benjamin's theories about the relationship of art and industrialization, and the effects of it in society.

**Keywords:** anthropophagy, history, image-desire, Benjamin

### Introdução

A antropofagia proposta por Oswald de Andrade possui fortes vínculos com o contexto social, econômico e político do Brasil no início do século XX, especialmente no que concerne ao desenvolvimento e expansão da industrialização e às novas experiências que ela proporcionou ao cotidiano dos habitantes dos grandes centros urbanos, onde as transformações provocadas por

---

Artigo recebido em 08 de fevereiro de 2015 e aceito em 20 de março de 2015.

\* Universiteit Leiden, Países Baixos. t.e.vailati@hum.leidenuniv.nl

Transversos, Rio de Janeiro, v. 03, n. 03, out. – mar. 2014/2015. |www.transversos.com.br

ela foram sentidas mais fortemente. Esse artigo não procura, entretanto, estabelecer ou nem mesmo sugerir uma relação de causalidade ou determinismo entre o contexto econômico-social e a arte, mas sim debater e mapear algumas questões, acreditando que existe uma relação entre arte e política e que ela acontece na forma de um diálogo horizontal, ou seja, as trocas de influências ocorrem em ambas as direções entre as instâncias envolvidas. Desta forma, na análise da antropofagia, alguns dados históricos serão considerados, bem como a forma como a antropofagia se relaciona com eles.

Para tanto será analisado como a antropofagia proposta por Oswald de Andrade dialoga com diferentes formas de se conceber história, natureza e civilização. Conforme será visto a seguir, no *Manifesto antropófago* (1928) Andrade monta uma estrutura na qual esses conceitos permanecem sustentados por binarismos que por sua vez se mantêm em um movimento dinâmico, em um jogo de tensões e valorações que acaba por desestabilizar o discurso dominante de evolução da civilização como linear e irrepetível. A partir da desestabilização desse discurso, Andrade propõe um futuro constituído a partir da síntese do primitivo com o moderno: o bárbaro tecnizado. Além disso, será discutido como o *Manifesto antropófago* se relaciona com a modernidade e o contexto sócio-político-econômico brasileiro do início do século XX. Serão consideradas então as teorias de Susan Buck-Morss e de Walter Benjamin, que discutem as relações da arte com a industrialização e os efeitos desta na sociedade e na vida cotidiana. Nesse momento será visto como a antropofagia de Andrade surge em um momento-chave em que as experiências dos novos meios de produção, novos materiais e o novo ritmo ditados pela industrialização começam a transformar a vida nos grandes centros urbanos do país, como a cidade de São Paulo, onde o movimento modernista se iniciou com a Semana de Arte Moderna em 1922. Estas novas experiências e a nova tecnologia, que funciona então como uma nova natureza, como será visto, provocam no indivíduo moderno a sensação de desarmonia e necessidade de controle, o que gera as imagens-desejo de recuperação de um passado idealizado e utópico onde o homem vivia em harmonia com primeira natureza, já controlada.

### **História, natureza e progresso**

Em sua obra *Dialética do Olhar*, Susan Buck-Morss (1995) debate algumas questões em torno da modernidade e das contribuições do crítico Walter Benjamin sobre o assunto, em especial em sua obra *Passagens (Passagen-Werk)*. Uma das questões abordadas por Buck-Morss

(1995) diz respeito às diversas formas de conceitualizar história e natureza. Segundo Susan Buck-Morss (1995, p. 75), muitas vezes os conceitos de história e de natureza foram colocados em uma relação de oposição. De acordo com essa linha de pensamento, o tempo na história era considerado como progressivo, linear e irrepitível enquanto que o tempo na natureza era visto como algo variável apenas ciclicamente. Ainda de acordo com Buck-Morss (1995), a teoria da evolução de Darwin contribuiu para romper com essa oposição binária entre história e natureza, uma vez que se baseava na ideia de que a natureza também se mantinha em uma evolução linear e irrepitível. Entretanto, ao mesmo tempo em que a teoria de Darwin ajudava a pôr fim ao binarismo, ela também contribuiu para que uma nova e problemática ideia surgisse, o Social Darwinismo que, aplicando a teoria da evolução à sociedade, desenvolveu uma noção de história da civilização baseada na evolução da natureza. De acordo com esta segunda forma de conceitualizar história e natureza, as transformações sociais seriam então efeitos de uma ordem natural, isto é, determinadas por forças naturais, o que daria espaço para a legitimação de violências sociais ou diferenças de classe e de poder através do argumento da evolução natural. Ao mesmo tempo, história e natureza permaneceram vinculadas à ideia de progresso e linearidade.

É este conceito progressista e evolutivo de história e natureza que o *Manifesto antropófago* procura desestabilizar. Analisemos o seguinte trecho do manifesto:

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. Oú *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. (ANDRADE, 1990, p.48)

A primeira palavra, **filiação**, já abre o trecho impregnando-o semanticamente com a ideia de **descendência, derivação, procedência**, ou seja, de uma relação de continuidade entre dois ou mais elementos. Em seguida é citada uma série de fatos históricos em ordem cronológica: o **contato com o Brasil Caraíba** (1500, o descobrimento do Brasil e primeiro contato dos colonizadores com os habitantes nativos), **Oú Villegaignon print terre** (1554, chegada do francês Nicolas Durand de Villegaignon ao Brasil e do registro de suas impressões sobre a vida dos indígenas nativos), **Montaigne** (segunda metade do século XVI, ensaio *Dos Canibais* sobre as práticas antropofágicas e a decadência das sociedades ditas desenvolvidas), **o homem natural e Rousseau** (1755, obra *Discurso sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade Entre Homens* na qual ele aponta para a inocência do ser humano em um estágio anterior ao contato com a civilização),

a **Revolução Francesa** (1789, início da idade contemporânea e estabelecadora dos princípios de liberdade, igualdade e fraternidade difundidos por Rousseau), **romantismo** (início do século XIX no Brasil, resgate da figura do bom selvagem), **Revolução Bolchevista** (1917, a utopia socialista), **Revolução Surrealista** (1917, a utilização das formas estéticas não racionais, não lógicas) e ao **bárbaro tecnizado de Keyserling** (1906, síntese entre o homem natural e o homem civilizado).<sup>1</sup> Esta sequência de eventos, dispostos em uma linha cronológica e ligados uns aos outros por uma relação de continuidade ou de sucessão – **filiação** – remetem à ideia de evolução, como se Andrade estivesse pontuando eventos na história e recriando uma linha de desenvolvimento da civilização na qual o ponto inicial é o indígena do Brasil Caraíba. O ponto mais avançado nesta linha evolutiva, entretanto, é o bárbaro tecnizado de Keyserling, a união do indígena com a tecnologia, base da utopia antropofágica. Ou seja, o final da linha progressista de Andrade é um elemento composto tanto pelo elemento bárbaro do início da linha evolutiva quanto por um elemento existente somente no momento histórico último, a tecnologia. Em *A crise da filosofia messiânica*, Andrade (1990, p. 103) afirma que para ele, “há uma cronologia das ideias que se sobrepõe à cronologia das datas”. Desta forma, no excerto acima Andrade apresenta, na verdade, sua própria cronologia de ideias criada sobrepostamente a uma cronologia de datas. Aparentemente, o leitor se depara com uma sucessão de eventos históricos que familiarmente identifica como uma cronologia de datas. Entretanto, ao final da linha encontra um elemento novo e híbrido, existente somente na cronologia de ideias proposta pela antropofagia, que desestabiliza a noção de linearidade evolutiva que supõe a superação do elemento anterior pelo seguinte, visto que implica a recuperação de elementos supostamente superados pelo progresso, situados em posições iniciais da linha evolutiva. Nesse momento percebe-se como Andrade, ao invés de propor uma ruptura radical com a forma de conceitualizar e conceber a história, se apropria das ideias já em voga subvertendo-as sutilmente, minando suas estruturas por dentro. A ideia de que há um progresso, nesse sentido, não é completamente abolida, mas o referente do que seria o progresso, de que forma ele se faz presente socialmente é questionado: o progresso para Andrade não ocorre através da superação dos pontos anteriores da linha cronológica, ele ocorre na forma da síntese dos pontos positivos desta cronologia, conforme expõe:

---

<sup>1</sup> O conde Hermann von Keyserling é o autor da obra *O mundo que nasce*. De acordo com Benedito Nunes, é dessa obra que Andrade colhe a ideia de uma “barbárie tecnizada na época do *chauffeur*”, que seria obtida através da síntese de um processo dialético entre o homem natural e o homem civilizado. Segundo Nunes, “os prenúncios de um novo tribalismo, acumulados ao nosso redor, [...] são, para Andrade, os prenúncios da abundância dos bens de consumo garantida pelo desenvolvimento tecnológico da produção” (NUNES, 1990, p. 20-21).

Porque, enfim, é a seguinte a formulação essencial do homem como problema e como realidade:

- 1º termo: tese - o homem natural
  - 2º termo: antítese - o homem civilizado
  - 3º termo: síntese - o homem natural tecnizado
- (ANDRADE, 1990, p. 103)

Aqui então a noção de desenvolvimento sequencial e direto é desestabilizada pela forma dialética que aponta para um elemento final híbrido. Nota-se, desta forma, que Andrade mantém duas categorias (primeiro e segundo termos) referentes a estágios de evolução relativos à noção tradicional de história evolutiva e linear: no início havia o homem natural que foi superado pelo homem civilizado. Estas duas categorias pertencem, desta forma, a uma cronologia de datas. O terceiro item, entretanto, não diz respeito a esta cronologia, ele existe hipoteticamente somente na cronologia de ideias criada por Andrade. Assim, a cronologia apresentada por Andrade (1990) no *Manifesto antropófago* aparentemente se apresenta como uma cronologia de datas, baseada na concepção de história linear, evolutiva e progressista, mas revela-se na verdade como uma cronologia de ideias que aponta para um futuro alternativo, um referente de progresso híbrido distinto daquele proposto pela concepção evolutiva-irrepetível. Desta forma, Andrade (1990) subversivamente se apropria das categorias do discurso dominante e as reorganiza, desestabilizando-o: o progresso existe, mas ao invés de se realizar de forma evolutiva e irrepetível, apresentando elementos novos que superam os anteriores, ele se realizará através da recuperação de parte de um passado ainda útil e sua fusão com o útil do presente.

Assim como a palavra que abre o excerto, a que fecha também é significativamente eloquente: **caminhamos**, ou seja, percorremos um caminho, progredimos. Neste caso, Andrade aproveita-se também da ambiguidade provocada pela flexão de modo do verbo **caminhar**, visto que a forma **caminhamos** corresponde tanto ao modo presente do indicativo, **agora nós caminhamos**, quanto ao pretérito perfeito do indicativo, **ontem nós caminhamos**. Assim, ao utilizar apenas o verbo flexionado sem nenhuma outra forma de desambiguação, Andrade conclui sua linha cronológica tanto com a constatação de transformação progressista (nós, civilização, caminhamos e progredimos por todos esses séculos, do ponto mais retrógrado até o mais avançado) quanto com uma afirmação ao momento presente (neste momento, nós caminhamos em direção a um novo ponto desta linha evolutiva). Novamente, a ideia de progresso aqui não implica uma noção de superação de todo o passado, visto que a cronologia estabelecida por

Andrade é a das ideias e não a das datas. Como fica claro em outro momento do manifesto, Andrade (1990, p. 49) preza pela escolha crítica desse passado a ser recuperado, ou pelo não “esquecimento das conquistas anteriores”, motivo pelo qual também o ponto final é construído a partir da síntese. Assim, as duas palavras que abrem e fecham o excerto lhe dão o tom: a sucessão e evolução, derivação e desenvolvimento. Entre elas uma série de eventos que servem para ilustrar a cronologia de ideias.

Essa tensão entre natural e civilizado permeia todo o manifesto, assumindo diferentes formas e se concretizando através de outros binarismos culturalmente comuns. Através da evidenciação das tensões e do jogo semântico entre estes binarismos promovido por Andrade, o discurso dominante que os utiliza como categorias discursivas é desestabilizado, o que possibilita uma abertura à proposta antropofágica de futuro utópico híbrido. Uma das relações binárias com a qual Andrade joga é a do nacional e do estrangeiro. Conforme aponta Maggie Kilgour (1998, p. 240), a prática antropofágica envolve em si tanto o estabelecimento e evidenciação das diferenças entre o devorador e o devorado quanto a dissolução dessa diferença através do ato de incorporação do alheio. Nesse sentido, o nacional e o estrangeiro estão demarcados no manifesto, mas ambos apresentam tanto aspectos negativos que deveriam ser desprezados quanto aspectos positivos que deveriam ser incorporados ou recuperados para a formação de uma nova sociedade utópica, isto é, ambos apresentam elementos úteis.

O estrangeiro está, então, definido e demarcado em sua diferença com o nacional através da seguinte forma: a) **elementos positivos que devem ser devorados**: a escola (a intelectualidade e as formas estéticas), o maquinário (os avanços tecnológicos e industriais); b) **elementos negativos que devem ser desprezados**: Padre Anchieta (o fervor apostólico e a violência catequizante), Goethe (o senso de equilíbrio, a plenitude da inteligência), a mãe dos Gracos (a moral severa e o culto à virtude), a Corte de Dom João VI (a dominação estrangeira), João Ramalho (o patriarcado), o cristianismo (sentimento de culpa, a ideia de pecado do catecismo e seus complexos e loucuras, a violência da imposição ideológica da catequização), a lógica (sociedades tecnocratas), a consciência enlatada (dominação ideológica do estrangeiro), o esquecimento das conquistas anteriores (desumanização), Napoleão e César (imperialismo), a prostituição (sexismo e exploração).

O nacional, por sua vez, também apresenta suas duas faces: c) **elementos positivos perdidos que devem ser resgatados**: o reino de Pindorama (nome tupi-guarani do Brasil, a originalidade e autenticidade), o matriarcado (a igualdade em oposição à violência patriarcal), a

idade de ouro e a felicidade pré-cabralina (nostalgia de um passado áureo), comunicação com o solo (conexão com a natureza, inocência de espírito), a língua surrealista (as línguas indígenas como fontes estéticas para uma poética), a distribuição dos bens físicos, morais e dignários (sociedade socialista e justa); d) **elementos negativos que devem ser superados**: a desigualdade e violência social (efeitos do capitalismo decadente), o subdesenvolvimento tecnológico e industrial. Desta forma, nacional e estrangeiro se encontram em um jogo entre bom e ruim, arcaico e moderno. Os aspectos positivos do estrangeiro são elementos da contemporaneidade do manifesto, ou seja, são elementos do ponto mais avançado da história, enquanto que os aspectos positivos nacionais são elementos que correspondem a um passado idealizado. Na sociedade utópica originada pela antropofagia, o nacional contribuiria com valores de um passado humanizado, orgânico, naturalmente justo, enquanto que o estrangeiro contribuiria com a maquinaria avançada, a tecnificação. Assim, ao estabelecer as diferenças entre o nacional e o estrangeiro, Oswald de Andrade claramente traça uma linha evolutiva e posiciona o nacional como subdesenvolvido/atrasado (primeiro termo, a tese) e o estrangeiro posicionado em uma posição mais evoluída (segundo elemento, a antítese).

Conforme apontou o crítico Roberto Schwarz (1986, p.1), a antropofagia de Oswald de Andrade é a visão triunfalista do atraso nacional, visão essa originada na “dissonância entre padrões burgueses e realidades derivadas do patriarcado rural”. Ainda de acordo com Schwarz (1986), a novidade que a antropofagia traz é a visão otimista em relação a certos elementos relacionados ao primitivismo nacional, como já foi visto acima, que Andrade considera as conquistas do passado. Novamente a tensão entre os binarismos entra em um jogo: o nacional é arcaico e subdesenvolvido, mas também dotado de valores que servirão para renovar a cultura considerada cansada e decadente do estrangeiro, que por sua vez também possui seus valores. O fato de que o subdesenvolvimento seja dotado também de aspectos positivos em Andrade, é para Schwarz (1986, p. 1)

indício de inocência nacional e da possibilidade de um rumo histórico alternativo, quer dizer, não-burguês. Este progressismo *sui generis* se completa pela aposta na tecnificação: inocência brasileira (fruto de cristianização e aburguesamento apenas superficiais) + técnica = utopia. A ideia é aproveitar o progresso material moderno para saltar da sociedade pré-burguesa diretamente ao paraíso.

Este jogo de tensões funciona, dentro do manifesto, também através de outras dicotomias. Assim como seu primeiro manifesto, o da *Poesia Pau-Brasil*, Andrade (1990) utiliza no *Manifesto antropófago* uma série de oposições, como por exemplo, selva x escola, natureza x tecnologia e industrialização, selvagem x civilizado, homem naturalmente bom x homem corrompido,

intuição natural mística x crença por meio da catequização violenta, socialismo e divisão natural dos bens x capitalismo decadente. Ao misturar elementos da história da civilização com elementos da história da natureza, Andrade funde as duas histórias em uma só, apontando, entretanto para o futuro alternativo que Schwarz (1986) cita, como fica claro em sua tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, na qual desenvolve teoricamente alguns pontos de apoio do manifesto:

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. E restituir a si mesmo, no fim do seu longo estado de negatividade, na síntese, enfim, da técnica que é civilização e da vida natural que é cultura, o seu instinto lúdico. Sobre a Faber, o Viator e o Sapiens, prevalecerá então o Homo Ludens (ANDRADE, 1990, p. 106).

Fica claro no excerto acima como a antropofagia de Andrade joga com as noções de evolução natural e de desenvolvimento social: é através da técnica, produto do avanço do homem enquanto civilização, que se chegará ao *homo ludens*, superando assim o *homo sapiens*, último ponto da evolução natural da espécie humana. Desestabilizando a ideia de desenvolvimento linear e superação do arcaico, a antropofagia busca a síntese entre civilização e natureza através da ideia de que ambas são uma coisa só. Benjamin considerava algumas formas de minar com esta concepção progressista linear de história. Uma delas era o uso de imagens dialéticas através da técnica da montagem plástica, como as de John Heartfield (BENJAMIN, 1970, p. 5), ou através de montagens semânticas, como o próprio Benjamin utilizou. As imagens dialéticas, ao justaporem elementos ideacionais de forma a evidenciar sua não conciliação, sua desarmonia, provocam uma quebra no contexto na qual se inserem e neutralizam a possibilidade de ilusão do leitor, ou seja, suas diferenças ficam mais claras e sua artificialidade se revela, possibilitando a crítica. No caso do *Manifesto antropófago*, entretanto, os binarismos são justapostos em duas colunas semânticas, de forma a se harmonizarem com uns e se oporem a outros: selva, natureza, homem natural, inocência, socialismo se aproximam e se alinham em oposição a escola, tecnologia e industrialização, homem civilizado, capitalismo. Em ambas as colunas há elementos úteis para a formação da sociedade utópica e elementos que devem ser rejeitados, conforme visto acima. Essas imagens semânticas, ao serem colocadas em um jogo do bom e ruim, válido ou não-válido, não desmontam a noção de posição de atraso do Brasil nem a de posição avançado do estrangeiro, mas oferecem um desfecho alternativo, uma terceira possibilidade formada a partir

da união do que é válido em ambos os lados. Se a antropofagia, conforme Kilgour (1998) afirma, necessita primeiramente reafirmar as diferenças para em seguida diluí-las, Andrade juntamente com a reafirmação e diluição das diferenças também reafirma uma ideia de progresso para em seguida propor um rumo histórico alternativo, na união de aspectos positivos vindos tanto de momentos avançados da evolução progressista quanto de momentos do passado, isto é, propõe uma síntese ao invés da superação, propõe a recuperação ao invés do apagamento ou esquecimento, propõe um futuro formado a partir da dialética ao invés de uma noção de história que não se repete.

### A antropofagia como imagem-desejo

De acordo com Buck-Morss (1995), a visão que Benjamin possuía da história se baseava na ideia de que havia uma diferença, uma lacuna entre a evolução da natureza e a história da civilização. Para ele, se enquanto espécie o homem havia chegado ao fim de seu desenvolvimento, enquanto civilização ele ainda se encontrava em fase inicial (BUCK-MORSS, 1995, p. 80). Nesse sentido, para Benjamin (1999) a história social do homem, a história da civilização, se inicia no momento da industrialização e todo o momento anterior é considerado por ele como pré-história. A pré-história da civilização e a história natural do homem enquanto espécie animal funcionam como **ur-história** ou **ur-passado**.<sup>2</sup> Desta forma, o período de dominação burguesa até a metade do século XIX seria considerado como pré-história, visto que somente a partir daí os efeitos da iniciante industrialização começavam a se fazer sentir na sociedade. É logo após o período inicial da industrialização que a tecnologia, os novos materiais e os novos processos de produção industrial começavam a interferir na vida dos habitantes dos centros urbanos, provocando reações diversas nessa geração que até então tinha sua experiência cotidiana mediada pelos materiais, ritmo e meio de produção artesanal (BENJAMIN, 1999, p. 60). A essa tecnologia e aos efeitos dela na sociedade, Buck-Morss (1995) chamou de **segunda natureza**.

No Brasil, a industrialização ocorreu tardiamente comparada a alguns países europeus. Seu desenvolvimento mais significativo se deu no final do século XIX e início do século XX. Devido à chegada da família real e da nobreza portuguesa ao Brasil em 1808, os portos nacionais foram abertos ao mercado estrangeiro e o comércio local foi inundado por produtos importados que iriam então suprir as necessidades dos habitantes recém chegados da Europa e manter seu

---

<sup>2</sup> O prefixo **-ur** como sendo designativo de primitivo, original, proto segundo o dicionário Merriam-Webster, disponível e acessado em [www.merriam-webster.com](http://www.merriam-webster.com).

padrão de consumo. Conforme aponta Caio Prado Jr. (1998), a dependência econômica portuguesa para com a inglesa possibilitou a entrada de uma grande leva de produtos ingleses sob taxas de importação extremamente baixas, o que não só fez com que a produção artesanal brasileira que já era rudimentar entrasse em declínio como criou uma situação de competitividade completamente desfavorável para a indústria brasileira que só veio a se desenvolver posteriormente, nas últimas décadas do século XIX e após a Primeira Guerra Mundial (PRADO JUNIOR, 1998, p. 257-8). Desta forma, essas questões levantadas por Benjamin (1999) em relação à industrialização precisam de uma recontextualização no cenário brasileiro. Por conta de a industrialização ter ocorrido em um momento posterior à industrialização na Europa, é possível afirmar que quase todo o século XIX no Brasil pode ser considerado a pré-história ou ur-passado sobre o qual Benjamin (1999) fala. Mesmo se considerarmos que a sociedade brasileira, a partir da abertura dos portos no início do século XIX, já começou a ter contato com os bens de consumo industrializados importados, é preciso ponderar que a industrialização só terá seus efeitos transformadores na sociedade e na vida dos indivíduos a partir do momento em que os seus modos de produção, as jornadas de trabalho, a condição operária, seus processos, materiais e ritmo comecem a fazer parte efetivamente da vida cotidiana, como começa a ocorrer no início do século XX. Neste sentido, a carência de conhecimento sobre como lidar com a industrialização e a necessidade de dominar a nova natureza que Benjamin (1999) aponta como características da primeira geração industrial, dos viventes do início do desenvolvimento da civilização, no Brasil diz respeito às experiências dos indivíduos das primeiras décadas do século XX. É nesse momento que se encontra o surgimento do movimento modernista brasileiro e as propostas antropofágicas de Oswald de Andrade. As transformações pelas quais o país passava, principalmente na esfera política e no modo de vida na sociedade, estavam profundamente relacionadas ao crescimento industrial do início do século e estas transformações tiveram efeito também no cenário artístico nacional.

Para Buck-Morss (1995), na tentativa de dominar as novas experiências, o homem frequentemente se voltava para o passado e para a primeira natureza, a orgânica, a qual já havia sido controlada. A teoria de Benjamin (1999, p. 150) é que o século XIX desenvolveu uma avidez pelo passado, resgatando antigas formas clássicas de representação e formas primitivas justamente por desejar dominar a nova natureza industrial. Um exemplo disso é o fato de que as novas tecnologias em desenvolvimento adotaram a forma de imitação do que estavam tentando superar (por exemplo: as primeiras lâmpadas elétricas imitavam a forma da chama de gás, o ferro e outros

metais industriais eram usados para criar ornamentos imitando elementos naturais como folhas e animais, etc.). Para Benjamin (1999), a utilização de um novo material para compor formas de representação arcaicas que remetiam à natureza orgânica e tradicional revelava não somente o estranhamento do homem com a nova natureza industrial e tecnológica como também um desejo de restaurar o passado, de recuperar a organicidade de uma época pré-industrial, ou pré-histórica, na qual o homem estava conciliado com o mundo natural. Ainda de acordo com Benjamin (1999), se o futuro da sociedade baseado na nova natureza se expressava em formas arcaicas, isto significava que havia um problema na relação entre a base econômica e a superestrutura. Partindo da afirmação de Marx de que quando novos meios de produção surgem, mesmo com seu potencial socialista eles ainda estão submetidos às relações capitalistas dos meios anteriores, Benjamin aponta que esta inadequação da base econômica com o consciente coletivo provoca o aparecimento dessa recuperação de formas arcaicas. Para ele, essa confluência entre o novo (a nova natureza, a tecnologia) e o arcaico (as formas antigas, a recuperação de elementos do passado) no momento presente forma no consciente coletivo imagens-desejo, nas quais o novo e o velho se fundem harmoniosamente de forma a “transcender a incompletude” da situação presente. Essas imagens também se configuram por evidenciar um desejo de se afastar do que é antiquado, representado neste caso pelo passado recente, e que será alcançado através do novo e suas promessas, resgatadas no ur-passado, na pré-história:

Este entremezclarse debe su carácter mítico sobre todo al hecho de que en el curso del desarrollo social, lo viejo nunca se separa tajantemente de lo nuevo; más bien este último, tratando de separarse de lo ya obsoleto, renueva los elementos arcaicos, ur-temporales. Las imágenes utópicas que acompañan la emergencia de lo nuevo siempre retroceden paralelamente al ur-pasado. En el sueño en el que cada época ve en imágenes la época que sigue, las imágenes aparecen unidas a elementos de la ur-historia (BENJAMIN apud BUCK-MORSS 1995, p. 135).<sup>3</sup>

Nesse sentido, sempre que uma época projeta imagens de seu futuro, nela há elementos de um passado remoto, no qual existia uma sociedade sem classes. Como esclarece Buck-Morss (1995), para a natureza, o novo é sempre mítico, pois apresenta uma grande potencialidade, visto que ainda não se realizou completamente, não esgotou suas possibilidades de realização. Na

---

<sup>3</sup> “Esse intercalar-se deve seu caráter mítico sobre tudo ao fato de que no curso do desenvolvimento social, o velho nunca se separa bruscamente do novo; mas este último, tratando de separar-se do já obsoleto, renova os elementos arcaicos, ur-temporais. As imagens utópicas que acompanham a emergência do novo sempre retrocedem paralelamente ao ur-passado. No sonho no qual cada época vê em imagens a época seguinte, as imagens aparecem unidas a elementos da ur-história”. (BENJAMIN apud BUCK-MORSS 1995, p. 135). Tradução do autor.

consciência, porém, é o velho que é mítico, pois seus desejos não se esgotaram completamente, e desta forma ele está sempre retornando (BUCK-MORSS 1995, p. 135). Motivados pelas potencialidades do novo, o coletivo tenta antecipar seu aspecto revolucionário resgatando formas arcaicas de um ur-passado que representam um sonho/desejo coletivo no qual miticamente havia justiça social. Como esclarece Buck-Morss,

la posibilidad real de una sociedad sin clases en la ‘época venidera’, que seguirá a la actual, revitaliza imágenes pasadas como expresiones de un antiguo deseo de una utopía social en la forma de un sueño (BUCK-MORSS 1995, p. 131).<sup>4</sup>

As imagens-desejo coletivas são, então, as ideias utópicas originárias de um desejo coletivo de reestabelecer um passado pré-histórico mítico de justiça social através das novas formas de produção que se iniciavam com a indústria. Um exemplo dessas imagens-desejo coletivas é a crença no retorno da uma idade de ouro. Segundo Buck-Morss (1995), Benjamin via a ideia de resgate das ur-formas do passado como um plano para o futuro como utópica, embora reconhecesse que a prática funcionasse como impulso e motivação para uma possível emancipação social no plano futuro. Futuro este que não será um total retorno ao passado, mas se baseará em formas renovadas.

Se a geração do modernismo brasileiro foi então a primeira a ter que lidar com os efeitos da industrialização na sociedade, a antropofagia de Oswald de Andrade pode ser lida como essa tentativa de dominar as novas experiências que a sociedade daquele momento começava a viver. A proposta de devoração do outro com o objetivo de interiorizar suas qualidades e integrá-las às qualidades próprias de modo a superar seus defeitos, o subdesenvolvimento, era uma tentativa de controlar essa nova natureza em busca de uma sociedade justa, de uma idade de ouro que, segundo o *Manifesto antropófago*, já havia ocorrido no ur-passado brasileiro: “Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro. [...] Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários” (ANDRADE, 1990, p. 49).

Desta forma, o estranhamento que a primeira geração industrial sentia ao experienciar as novas formas de produção ao mesmo tempo em que ainda se encontravam submetidos às relações capitalistas dos meios anteriores, apontado por Benjamin (1999), pode ser percebida na imagem que Roberto Schwarz (1986) faz da sociedade da década de 1920, dividida entre as heranças de um patriarcalismo rural e uma burguesia industrialista e progressista. Essa situação problemática,

---

<sup>4</sup> “A possibilidade real de uma sociedade sem classes na ‘época por vir’, que seguirá à atual, revitaliza imagens passadas como expressões de um antigo desejo de uma utopia social na forma de um sonho” (BUCK-MORSS 1995, p. 131). Tradução minha.

como mostrou Benjamin (1999), provoca a criação de imagens desejo coletivas nas quais a incompletude do presente, do subdesenvolvimento brasileiro, seria resolvida através de um resgate de arcaísmos utópicos de um ur-passado supostamente justo socialmente e da completa dominação da nova natureza, a industrialização, que nesse caso aconteceria através da devoração do estrangeiro tecnizado. A partir das ideias de Benjamin é possível entender a recuperação de formas arcaicas como promessa de futuro que caracterizou a antropofagia. Andrade procurou resolver a tensão do momento presente e a necessidade de dominação da nova natureza através do resgate de fósseis da história brasileira. Os fósseis são, segundo Buck-Morss (1995), elementos petrificados de uma cultura que não existe mais, de um ur-passado que deixa seus vestígios no presente. Esses fósseis, porém, não são apenas restos inúteis, mas são também uma forma de rastrear o passado no presente e possuem um potencial criativo. Nesse sentido, os fósseis que Andrade recuperou – o indígena como “homem natural”, a comunidade sem sistema de classes, o homem conectado com a natureza, a língua tupi, etc. – através de seu potencial criativo, ajudam a compor a imagem desejo coletiva de uma sociedade futura onde a tecnologia aliada ao retorno à humanização geraria uma nova idade de ouro, não só para o Brasil, mas também para as sociedades estrangeiras que padecem dos males do capitalismo decadente e das “doenças do catecismo”.

## **Conclusão**

Através do resgate de fósseis da pré-história brasileira Andrade satisfaz a imagem desejo de uma sociedade futura e utópica originada na necessidade de completude de um presente caracterizado pelo desacordo entre os novos e os antigos meios de produção. Além disso, mais do que um futuro utópico de justiça social e resgate de valores mais humanos, a antropofagia é também o mito do controle: sobre o outro, sobre a influência que o outro exerce, sobre os novos meios de produção e seus efeitos sociais, sobre a condição de subdesenvolvimento nacional. Conforme afirmou Roberto Schwarz (1986), o tempo mostrou o quão ingênua essa proposta era em termos políticos. Mas o fato ser tão claramente ingênua hoje talvez seja uma prova de que essa necessidade de controle estava profundamente relacionada com o momento histórico que Benjamin (1999) aponta como fase inicial da civilização, o primeiro momento pós-industrialização.

Enquanto proposta artística, a devoração crítica do outro está intimamente ligada à sensação de desconforto nacional diante da constatação de que nenhuma arte produzida em

território nacional jamais tenha sido genuinamente brasileira, mas sempre servida de cópias, importações, adaptações de formas estéticas (e também políticas) estrangeiras. A antropofagia, com seu descarado “só me interessa que não é meu” seria a redenção nacional à vergonha da cópia, sempre relegada à inferioridade em relação à matriz original, pois instaura a postura crítica em lugar da mediocridade inferiorizante: “cópia sim, mas regeneradora” (SCHWARZ, 1986). Talvez por propor este controle, talvez por redimir a cópia e a condição de subdesenvolvimento, a antropofagia tenha retornado tantas vezes no cenário artístico brasileiro, na década de 1960 com os poetas concretistas que retomaram a antropofagia em seu “salto participante” e também na década de 1970 com alguns membros da Tropicália.

### Referências bibliográficas

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago. In: \_\_\_\_\_. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990, p. 47-52.

\_\_\_\_\_. Manifesto da Poesia Pau-Brasil. In: \_\_\_\_\_. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990, p. 41-45.

\_\_\_\_\_. A Crise da Filosofia Messiânica. In: \_\_\_\_\_. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990, p. 101-147.

BENJAMIN, Walter. **The arcades project**. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. The Author as Producer. **New Left Review**, Londres, v. 1, n.62, jul./ago., 1970.

BUCK-MORSS, Susan. **Dialéctica de la mirada: Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes**. Madrid: Visor, 1995.

KILGOUR, Maggie. The function of cannibalism at the present time. In: BARKER, F.; HULME, P.; IVERSEN, M. (eds). **Cannibalism and the Colonial World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 238-59.

NUNES, Benedito. Antropofagia ao Alcance de Todos. In: ANDRADE, Oswald de. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990, p. 5-39.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

SCHWARZ, Roberto. Nacional por subtração. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 7 jun. 1986. Banco de Dados da Folha. Disponível em: <[http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada\\_07jun1986.htm](http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada_07jun1986.htm)>. Acesso em: 12 set. 2013.

\* \* \*

**Como citar:**

VAILATI. Tacia. Antropofagia como mito de controle. **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, Vol. 03, n.º. 03, pp. 44-58, out-mar. 2014/2015. Disponível em: <[www.transversos.com.br](http://www.transversos.com.br)>. ISSN 2179-7528.