UCLA
Mester

Title
Antropofagias: a literária e a marginal-periférica

Permalink
https://escholarship.org/uc/item/6jn7975s

Journal
Mester, 54(0)

Author
Lopes, Kainan Porto Alegre

Publication Date
2025-12-12

DOI
10.5070/M3.42026

Copyright Information
This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution-NonCommercial License, available at https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Peer reviewed

eScholarship.org Powered by the California Digital Library
University of California

Antropofagias: a literária e a marginal-periférica

Kainan Porto Alegre Lopes[1]

INTRODUÇÃO

No texto *Cinco séculos de carne de vaca: antropofagia literal e antropofagia literária*, Carlos Fausto (2011) afirma que a antropofagia é, de maneira geral, um esquema relacional básico nas cosmologias indígenas, sobretudo nos grupos tupi-guarani que ocupavam a costa atlântica no momento da conquista portuguesa. Ou seja, é um esquema que não se limita à relação de predação entre humanos, mas se aplica à predação de todos os entes dotados de capacidades subjetivas. Assim, o autor afirma que esta antropofagia literal, dissecada com bastante vigor por Eduardo Viveiros de Castro (2011), serviu de mote para a organização teórica e estética da *Revista de Antropofagia* (RA), publicada entre os anos de 1928 e 1929, afirmação esta que concordo e reforço, com o simples acréscimo de que servira de mote também à trajetória intelectual de Oswald de Andrade, uma vez que este tema, mais ou menos intenso ao longo de sua produção intelectual, sempre se fez presente.

Além disso, cabe repensar a pergunta que Carlos Fausto propõe no que diz respeito à antropofagia oswaldiana, ou seja, se a metáfora oswaldiana — a antropofagia — está tão distante da realidade indígena quanto o indianismo medievalista de Gonçalves Dias. No mais, Carlos Fausto apresenta um questionamento — válido, diga-se de passagem — ao afirmar que ao longo de todas as duas "dentições" da RA, não há nenhuma menção ao índio daquele momento, contemporâneo a Oswald de Andrade e a outros autores que nelas firmaram os seus textos, evidenciando que esta temática já não figurava mais no imaginário das elites urbanas. Ou seja, o autor defende que o modernismo e o romantismo (o de Gonçalves Dias) exaltam figuras consagradas pelos cronistas quinhentistas e seiscentistas. Por outro lado, no prefácio à edição *fac-símile* da RA, Augusto de Campos (1976) discorre essencialmente sobre o conceito de antropofagia a partir de sua formulação dentro dos artigos e notas presentes no interior da *Revista*, além de apresentar um breve panorama da antropofagia nas posteriores formulações de Oswald de Andrade, sobretudo em textos da década de 1950. Na parte final do prefácio, o poeta afirma que a antropofagia é a única filosofia original brasileira e que, dentro de alguns aspectos (delimitados por ele), é um dos movimentos artísticos mais radicais produzidos no cenário cultural nacional.

Desta feita, a mediação aqui imaginada discorre a partir da formulação de Carlos Fausto, que na *Revista de Antropofagia*, objeto por ele analisado no contexto de produção do seu artigo, não considerou a existência das representações indígenas contemporâneas à década de 1920, evidenciando este caráter retórico da antropofagia em relação aos povos originários brasileiros. Nesta mesma esteira, cabe analisar também como esta ausência se estende aos negros brasileiros, sobretudo nas produções teóricas e filosóficas de Oswald de Andrade. Nesse viés, o historiador Rafael Cardoso (2022, p. 199), no seu contundente livro *Modernidade em preto e branco – Arte e imagem, raça e identidade no Brasil 1890-1945*, afirma que o movimento antropofágico, representado sobretudo pela figura de Oswald de Andrade, tem sido apontado na contemporaneidade como precursor "[...] das teorias pós-coloniais e da descolonização", mesmo que não tenha se preocupado com as questões raciais imbricadas na formação da sociedade brasileira.

Com efeito, no prefácio escrito por Eduardo Viveiros de Castro para a obra de Beatriz Azevedo — *Antropofagia – Palimpsesto Selvagem* (2018) —, o autor considera o *Manifesto Antropófago* como um texto "decolonial", uma vez que "[...] é muito avant la lettre. E não surgiu de dentro de nenhuma universidade norte-americana... Oswald nunca conseguiu nem entrar na Universidade de São Paulo (USP) [...]" (Castro, 2018, p. 14). Portanto, é possível depreender que essa decolonialidade citada por Viveiros de Castro pressupõe um afastamento do universo acadêmico, visto que o manifesto de Oswald de Andrade está fundado no ritual praticado pelos Tupinambás, emprestando-lhe – ao texto – esse caráter mítico, ancestral e filosófico. Desta feita, é possível perceber que essa visão de decolonialidade presente no texto de Oswald de Andrade, apresentada pelo antropólogo, não

está relacionada às epistemes latino-americanas que discutem as relações de raça e etnia enquanto estratégias de dominação impostas pela conquista e, contemporaneamente, avalizadas pelas relações de servidão impostas pelo capitalismo, conforme elucida Aníbal Quijano (2005). Ademais, cabe ressaltar que o autor deste artigo reconhece que há imensas diferenças teóricas e conceituais entre os termos oriundos do que se conhece como "pós-colonial". Não obstante, o enfoque da presente investigação é dimensionar o termo "decolonial" utilizado por outros pensadores em relação à obra de Oswald de Andrade, e não aprofundar este referencial teórico. Assim sendo, vale repensar, a partir de toda a discussão decolonial/pós-colonial/descolonial presente contemporaneamente, se o Manifesto Antropófago pode estar relacionado a estas epistemes, uma vez que não há, em sua construção, discussões que interseccionam as questões envolvendo raça, etnia, classe, gênero e posição geográfica, por exemplo, enquanto constitutivas da realidade social brasileira.

Por último, a presente investigação pretende dimensionar a importância que a literatura marginal-periférica possui no contexto brasileiro de produção literária. Nesse sentido, o conceito de antropofagia periférica, abordagem proposta ao longo do trabalho, pretende evidenciar os elementos que constituem a produção marginal-periférica enquanto literatura que se organiza ao redor das vivências, das mazelas e das características que permeiam a existência dos moradores da periferia, nos termos propostos por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) e Lucía Tennina (2013). Ademais, cotejar o manifesto modernista com os manifestos marginais-periféricos tem o propósito de contribuir com uma definição da antropofagia periférica, conceito estruturante da análise deste artigo, além de evidenciar uma lacuna no modernismo brasileiro, sobretudo na antropofagia de Oswald de Andrade, no que diz respeito ao lugar da negritude na formação do tecido social brasileiro.

ANTROPOFAGIA OSWALDIANA VERSUS ANTROPOFAGIA MARGINAL-PERIFÉRICA

Segundo Rafael Cardoso (2022), que investiga como a modernidade brasileira — e todo o movimento que se originou principalmente a partir da Semana de Arte de Moderna de 1922 —, excluiu as questões de negritude enquanto parte da fundação e formação de uma cultura "genuinamente brasileira", o *Manifesto antropófago* não possui nenhuma referência, mesmo que passageira, à cultura afro-brasileira. O autor segue em relação a Oswald de Andrade, afirmando, nas entrelinhas, que foi uma escolha do autor ignorar a existência negra brasileira no Manifesto: "Nenhuma menção à África ou à Escravidão num manifesto de quase 2 mil palavras dedicado a explorar a contribuição original da cultura brasileira para a modernidade!" (Cardoso, 2022, p. 207). Partindo desse pressuposto, vale a pena ressaltar que o *Manifesto* sempre sugeriu uma espécie de chave crítica para pensar e redefinir a cultura brasileira, ou seja, transportar a antropofagia ritual para o campo cultural e, consequentemente, descobrir a própria identidade a partir do reconhecimento das contribuições externas, assemelhando-se à alteridade existente nos rituais. Assim, como seria pensar e redefinir a cultura brasileira sem uma única menção à cultura afro-brasileira? É isso o que faz o *Manifesto antropófago*.

Em relação à negritude, Oswald afirma no seu texto *Descoberta da África* que foi o modernismo:

> [...] que primeiro alertou o mundo culto para os cometimentos artísticos do orbe africano. Foi na década de 20 que se expuseram em Paris as estatuetas rupestres de Benin. E chamou-se a um grande período da pintura de Picasso de "época negra" (Andrade, 1995, p. 232).

Não é preciso muitas investigações para assegurar que as ditas "estatuetas rupestres de Benin" foram saqueadas pelas tropas coloniais francesas no século XIX, visto que Benin foi colônia francesa até a década de 1960. Além disso, a "época negra" da pintura de Picasso se dá porque o pintor espanhol foi influenciado pela técnica de escultura africana, principalmente pelas suas máscaras tradicionais. Desta feita, percebe-se que Oswald teve de sair do Brasil e ir à Europa para chegar à conclusão da influência africana na modernidade, tendo de utilizar, ainda por cima, exemplos que estão relacionados à colonização africana e a um pintor europeu e branco que se apropria de técnicas africanas de pintura, quer dizer, uma atitude nada decolonial. Em vista disso, voltando ao Brasil, Rafael Cardoso (2022, p. 218) argui que afirmar que todo cidadão compartilha das mesmas matrizes europeias, africanas e ameríndias é uma forma efetiva de tentar

consolidar uma ideia de brasileira, mas redunda frequentemente em uma apropriação falha da cultura alheia, corroborando com o apagamento de vozes marginalizadas, como é o caso dos afro-brasileiros.

Além disso, o historiador admite que o movimento antropofágico foi, como pretendia, anticolonialista em níveis discursivos; no entanto, a prática antropófaga incidiu na usurpação de identidades subalternizadas, evocadas por uma modernidade que valia apenas para alguns, a elite branca e culta da qual Oswald fazia parte. Nesse sentido, Oswald escreve a série A *Marcha das Utopias*, datada de 1953, composta de artigos publicados originalmente em O Estado de S. Paulo. Ao longo do texto, Oswald afirma que: "[...] nós brasileiros, campeões da miscigenação tanto de raça como da cultura, somos a Contra-Reforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a Utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte" (Andrade, 1970, p. 153).

Nessa mesma perspectiva, ao comentar sobre o panorama geral da literatura brasileira entre os anos de 1900 e 1945, Antonio Candido afirma que a fase heroica do modernismo, a mesma defendida por Jorge Schwartz (2008), rompe com uma série de recalques históricos, sociais e étnicos, que são debatidos e trazidos à tona dentro da consciência literária do movimento. Nesse viés, Candido defende que:

> O Modernismo rompe com este estado de coisas [o índio europeizado e a mestiçagem ignorada]. As nossas deficiências, supostas ou reais, são reinterpretadas como superioridades. [...] O mulato e o negro são definitivamente incorporados como temas de estudo, inspiração, exemplo. O primitivismo é agora fonte de beleza e não mais empecilho à elaboração da cultura (Candido, 2000, p. 110).

No entanto, Abdias Nascimento – grande líder, intelectual e artista negro — em seu livro O *genocídio do negro brasileiro* (2016), que abarca um conjunto de políticas e violências que acometiam e acometem a população negra brasileira, denuncia o conceito de "democracia racial" defendido no Brasil, a partir das contribuições feitas por Gilberto Freyre[2]. No quinto capítulo de sua obra, intitulado "O branqueamento da raça: uma estratégia de genocídio", Abdias é contundente quando comenta sobre o processo de miscigenação brasileiro:

> O processo de miscigenação, fundamentado na exploração sexual da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio. O "problema" [a ameaça de o Brasil ser um país majoritariamente composto de pessoas negras] seria resolvido pela eliminação da população afrodescendente. Com o crescimento da população mulata, a raça negra iria desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país (Nascimento, 2016, p. 84).

Saudada por Oswald, a miscigenação brasileira se dá a partir de uma lógica de exploração da mulher negra brasileira. Percebemos que, pela construção textual do trecho citado anteriormente, principalmente quando inclui a questão cultural em sua argumentação, Oswald não está criticando ou ironizando a lógica da miscigenação, mas sim assimilando-a de maneira acrítica, como uma "simples" mistura de raças e culturas à qual o Brasil esteve sujeito. Para Suely Rolnik (2021, p. 43), o movimento antropofágico, encabeçado por Oswald de Andrade, contribuiu para a desfetichização da cultura europeia em solo brasileiro; no entanto, a autora pontua que a identificação acrítica ao ideário das vanguardas pelo movimento provocou uma fetichização da imagem fantasiada do "brasileiro", mantendo-nos ainda em um lugar marcado pela colonialidade.

Nesse viés, Rafael Cardoso comenta sobre duas aparições de temáticas envolvendo a negritude dentro da Revista de Antropofagia, que no final da década de 1920, foi uma das, senão a única, divulgadora da antropofagia enquanto corrente estética. Apesar do silêncio do *Manifesto Antropófago* a respeito do legado cultural afro-brasileiro no Brasil, bem como do período de escravidão que o país ultrapassou, a temática da negritude aparece, enfim, na *Revista*, em

novembro de 1928, seis números e seis meses depois da publicação do Manifesto. O artigo publicado na RA, segundo Rafael Cardoso (2022, p. 207), aparece como "topos retórico negativo", pois possuía o título sarcástico "Concurso de lactantes"[3] e criticava a proposta de construir um monumento em homenagem à figura da mãe preta.

> Eu acho isso muito bonito e comovente porém muito perigoso. Marmorizada ou bronzeada a preta, as mulatas e as brancas protestarão na certa. E será preciso erguer outros monumentos. Um para cada cor. Depois um para cada nacionalidade. A homenagem provocará uma competição de raças, de origens, até de tipos de leite. [...] Eu não estou ofendendo. Eu estou prevenindo (Machado, 1928, p. 1).

Para Rafael Cardoso, Antônio de Alcântara Machado estava ofendendo um símbolo representativo para a população negra, uma vez que esse era o "modus operandi" da *Revista de Antropofagia* (Cardoso, 2022, p. 208). Além disso, em 1929, um ano após a publicação do *Manifesto*, a *Revista* persistiu em seu tratamento pejorativo da questão racial, pois, conforme postulou Rafael Cardoso:

> Em maio de 1929, um ano após o manifesto, a publicação enfim encarou o tema, publicando um artigo que defendia a "raça negra" contra as supostas ofensas de um jornal italiano que teria feito uma comparação negativa entre brasileiros e etíopes. Sentenciou a revista: "Os brasileiros não se envergonham do sangue africano que têm nas veias. Muito pelo contrário, até se orgulham dele. O negro contribuiu honradamente para a nossa grandeza econômica. A mãe preta está no coração de nós todos"[4] (Cardoso, 2022, p. 209).

Reparemos no trecho "até se orgulham dele". Podemos pressupor que há brasileiros que de fato não se orgulham do sangue africano que têm nas veias; ou ainda, que por mais negativo que seja possuir raízes africanas, há brasileiros que mesmo assim se orgulham desse fato. Considerando as abordagens ácidas e burlescas presentes na *Revista*, seria difícil definir se há sinceridade no que foi dito anteriormente, embora essa sinceridade não estivesse dentro dos parâmetros irônicos que se pôde acompanhar ao longo das duas "dentições" da publicação.

Para concluir, Rafael Cardoso defende que a *Revista de Antropofagia* não era de todo racista, partindo dos padrões de uma sociedade e época racistas, mas

> [...] tampouco pode ser entendida como um órgão defensor da identidade afrobrasileira. Suas atitudes quanto à questão racial eram ambíguas, e essa ambivalência pode ser mais bem compreendida quando se avalia a relação do movimento com a temática escorregadia do primitivismo (Cardoso, 2022, p. 210).

Em 15 de junho de 1929, Oswald publica um pequeno artigo sob o pseudônimo de "Pronominare" na *Revista de Antropofagia.* O texto se chama "uma adesão que não nos interessa" e discute, de maneira enfática, o conceito de antropofagia:

> Antropofagia é simplesmente a ida (não o regresso) ao homem natural, anunciada por todas as correntes da cultura contemporânea e garantida pela emoção muscular de uma época maravilhosa – a nossa! O homem natural que nós queremos pode tranquilamente ser branco, andar de casa e de avião. Como também pode ser preto e até índio. Por isso o chamamos de "antropófago" e não tolamente de "tupy" ou "pareci" (Andrade, 1928, p. 10).

No trecho acima, é possível perceber a antropofagia enquanto metáfora de um processo de formação cultural e a busca – ou o retorno – ao homem natural, uma vez que o antropófago, citado por Oswald, pode "tranquilamente" ser branco, como também pode ser preto e "até" índio. Por outro lado, é necessário associar esse trecho à posição que Oswald de Andrade toma diante da miscigenação brasileira, alicerçada no conceito

de democracia racial. Nesse viés, para Rodrigues e Said (2022), é possível depreender que Oswald, em alguns de seus textos, integrava os negros à sociedade capitalista, mas, por outro lado, ignorava e dissimulava o passado colonial e escravocrata ao qual estes foram submetidos. Além disso, os autores pontuam que Oswald de Andrade sempre esteve "afinado" com a tese da democracia racial, visto que ela:

> [...] foi arquitetada historicamente a partir da premissa de que o colonialismo português construíra nos trópicos uma civilização multirracial livre de preconceitos e discriminações de origens étnicas; a chamada civilização luso-tropical, que, conforme Oswald de Andrade defenderia em seus ensaios jornalísticos, tinha muito que ensinar às nações capitalistas avançadas onde ainda havia perseguição sistemática e/ou estatal contra as minorias étnico-raciais (Rodrigues; Said, 2022, p. 96-97).

Em contrapartida, acerca do conceito apresentado por Gilberto Freyre, Abdias Nascimento (2016, p. 54) afirma que o privilégio de decidir sempre ficou unicamente na mãos dos propagadores e defensores do mito da "democracia racial" — como é o caso de Oswald de Andrade, por exemplo. Além disso, Abdias Nascimento afirma que os brancos sempre controlaram os meios de disseminar as informações, uma vez que sempre formularam conceitos, as armas e os valores de determinado país, isto é, detêm o poder nos níveis político-econômico-social.

Diante do exposto, partindo da afirmação de que os brancos formulam os seus próprios conceitos, percebemos que a antropofagia oswaldiana, em seu princípio e em suas posteriores fundamentações, esquivando-me de anacronias, não se valeu da negritude enquanto parte fundante de uma teoria "genuinamente brasileira", como postulou Eduardo Viveiros de Castro (2018). Neste viés, partindo das formulações propostas por Cardoso (2022) e Rodrigues e Said (2022), torna-se possível discordar de Antonio Candido (2000) quando afirma, em trecho já citado anteriormente, que o modernismo incluiu o negro enquanto tema de estudo e inspiração. Não quero relativizar ou associar o conceito de "moderno" ou mesmo o próprio modernismo à figura única e exclusiva de Oswald de Andrade, nem Antonio Candido o faz, mas no que diz respeito à produção do autor paulista, e as suas reverberações contemporâneas associadas à decolonialidade, é possível afirmar que a negritude somente aparece, quando aparece, no âmbito da formulação retórica, ou seja, incluindo o negro à sociedade capitalista, mas dissimulando o passado colonial e escravocrata a que este foi submetido. E nesta lacuna, a literatura marginal-periférica se organiza enquanto formulação estética e teórica da negritude.

No seu livro *Vozes Marginais na literatura* (2008), Érica Peçanha do Nascimento, a partir de sua pesquisa desenvolvida entre os anos de 2004 e 2006 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, busca compreender a apropriação da expressão "literatura marginal" por parte dos escritores periféricos da cidade de São Paulo, a partir de uma dupla perspectiva:

> [...] de acordo com os aspectos relacionados à produção e à circulação de alguns dos seus produtos literários; e segundo os signos culturais e objetivos amplos, que dizem 32 respeito à construção e divulgação de uma "cultura da periferia" e à formulação de identidades coletivas (Nascimento, 2008, p. 22).

Nesse sentido, o termo "marginal" possui significado ambivalente, uma vez que pode tratar-se de pessoas que estão em condição de marginalidade em relação à lei ou à sociedade, assim como faz referência a indivíduos, dentro de um contexto jurídico, ditos delinquentes ou perigosos, ligados à criminalidade e à violência (Nascimento, 2008, p. 36). No que diz respeito à literatura, segundo Érica Peçanha do Nascimento (2008, p. 37), o termo "literatura marginal" possui ao menos três significados. O primeiro diz respeito à comercialização e à produção de livros dentro do contexto editorial, ou seja, os autores periféricos estão à margem do sistema de circulação desses bens; o segundo, por outro lado, está associado à escrita dessas obras, visto que os autores recusam a linguagem institucionalizada ou os valores literários de uma certa época; o terceiro, por último, está ligado ao projeto intelectual do escritor de reler e observar a realidade de grupos oprimidos, retratando-os enquanto

conteúdo nos seus textos.

De outra banda, uma síntese importante que Érica Peçanha do Nascimento constrói em seu livro é a de diferenciar a geração de poetas dos anos de 1970, conhecidos como "poetas marginais", e o que alcunha de "nova geração de escritores marginais" (Nascimento, 2008, p. 46). A primeira é representante das camadas ditas intelectualizadas da sociedade burguesa, ligada às atividades de cinema, teatro, música e ao universo institucional ligado à universidade. A segunda, por outro lado, é representante das classes populares e de moradores de bairros periféricos, majoritariamente homens e residentes do estado de São Paulo. Nesse viés, a autora pontua que essa nova geração, em sua grande maioria, estreou no campo literário com a publicação das edições especiais da revista *Caros Amigos / Literatura Marginal,* lançada em 2001, editada pelo poeta marginal-periférico Ferréz. Em relação às características dos textos de ambas as gerações, a primeira trabalha com temáticas que envolvem o cotidiano e a prática social da classe média da época; já a segunda, em contrapartida, apresenta como característica a vida de membros das camadas mais populares da sociedade brasileira, discorrendo sobre problemáticas sociais, como, por exemplo: violência, carência de bens e equipamentos culturais, precariedade da infraestrutura urbana, relações com os trabalhos assalariados etc. Além disso, a autora pontua:

> Enquanto os poetas dos anos 1970 se opunham ao circuito oficial de editoração, os escritores da periferia (tanto aqueles que ainda não lançaram nenhuma obra como os que que já publicaram de maneira independente) anseiam fazer parte do rol de uma grande editora, até mesmo como uma forma de reconhecimento das suas expressões narrativas (Nascimento, 2008, p. 49)

À luz do que foi mencionado anteriormente, a antropóloga afirma que a publicação dos três números da revista *Caros Amigos / Literatura Marginal* pode ser tomada como a gênese da compreensão da literatura produzida pela periferia urbana, uma vez que a partir delas se difundiu o uso da expressão "literatura marginal" para classificar a produção de autores oriundos da periferia (Nascimento, 2019). Neste viés, a pesquisadora Lucía Tennina compartilha da opinião de Érica Peçanha do Nascimento, pois afirma que, com a publicação da revista editada por Ferréz, o termo "literatura marginal", associado aos textos que compunham a revista, causou impacto no mercado editorial (Tennina, 2013). Neste mesmo artigo, em entrevista concedida à autora, Ferréz discorre sobre os motivos que o levaram a alcunhar os escritos dos autores periféricos dessa maneira:

> A literatura marginal ou periférica antigamente não tinha um nome, a gente fazia literatura e não era enquadrado nem como contemporâneo, nem como de elite. A gente não é de elite, então a gente ficava meio jogado, não tinha um nome. Aí quando eu pus o nome, eu trouxe esse nome de volta, que é um nome antigo que as pessoas chamavam alguns escritores como preconceito "é literatura marginal, é da margem". Aí eu falei, "tá, vou por nos meus escritos "literatura marginal", quem quiser vir comigo, os novos autores, vou por também "literatura marginal" (Tennina, 2013, p. 82).

Na sequência da entrevista, pode-se depreender que Ferréz vê como importante a formalização de um conceito, de um movimento, porque ao passo que novos escritores surgissem na periferia, de certa maneira, teriam um horizonte estético e político para chamar de seu, evidenciando a importância da unidade que representa o conceito de "literatura marginal". Nessa perspectiva, a antropóloga Érica Peçanha do Nascimento afirma que além de considerar a publicação da revista editada por Ferréz como marco inicial da literatura marginal-periférica, acredita que os saraus organizados nas periferias paulistanas são fundamentais para a difusão e a consolidação de todo o movimento cultural acarretado pela literatura marginal periférica.

> Mais do que garantir a continuidade, os saraus foram responsáveis pela ampliação de produtos e práticas literárias com a marca da periferia, entre elas a valorização da tradição oral, o consumo de performances

> literárias, a formação de bibliotecas comunitárias e o aumento do número de publicações (não somente livros, mas também fanzines, jornais, revistas e CDs de literatura) (Nascimento, 2019, p. 22).

Portanto, Érica Peçanha do Nascimento afirma que considera a Cooperifa (Cooperativa Cultural da Periferia) como pioneira na realização de saraus, semanais e gratuitos, após o horário da jornada de trabalho, criando um modelo bem-sucedido de promoção de saraus que acabou se expandindo para outras partes do Brasil, acarretando a difusão da literatura marginal-periférica. Dessa forma, Érica afirma que o conceito de "sarau" funciona como um "[...] arranjo elaborado por artistas e ativistas para estimular outras opções de lazer, produção e participação político-cultural, bem como formas de interação social nas periferias" (Nascimento, 2019, p. 23).

No seu livro *Cooperifa: Antropofagia Periférica* (2008), o idealizador do Sarau da Cooperifa, Sérgio Vaz, apresenta um panorama de sua vida em relação à arte e à cultura, além de discorrer sobre a fundação da Cooperifa e o seu sarau, matérias que se confundem em meio a sua biografia. Vaz apresenta em seu livro uma visão histórica das relações dos saraus na sociedade brasileira, afirmando que, a partir de 1940, a elite cultural foi abandonando essa prática e deixando-a na mão de intelectuais universitários que os realizavam em teatros, praças, porões etc. Manifestando total desconhecimento dessas práticas no momento de surgimento do Sarau da Cooperifa, Vaz admite que muito tempo depois leu sobre a origem dos deles no Brasil, evidenciando que esse evento marcante na periferia paulistana surgiu de maneira espontânea, de uma demanda político-cultural que emanava das periferias.

> Sem saber de nada disso, eu e o Pezão, numa fria noite de outubro de 2001, criamos na senzala moderna chamada periferia o Sarau da Cooperifa, movimento que anos mais tarde iria se tornar um dos maiores e mais respeitados quilombos culturais desse país (Vaz, 2008, p. 89).

Além disso, o poeta admite que o evento ao longo de suas edições semanais, que passaram a ocorrer todas as quartas-feiras, passou por uma mudança estética e conteudística, quer dizer, os poetas que ali se faziam presentes, lendo e discutindo literatura, começaram a mudar a abordagem dos seus textos, ao passo que o Sarau foi se firmando enquanto um movimento cultural organizado pela periferia e destinado à periferia foi se firmando enquanto um movimento cultural organizado pela periferia e destinado à periferia.

> O Sarau foi se firmando como movimento na quebrada, e sem que a gente exigisse as poesias românticas foram aos poucos sendo substituídas pelos poemas com a temática social. E o novos poetas iam chegando, e aos poucos assimilando a pegada forte das quartas-feiras poéticas na Cooperifa (Vaz, 2008, p. 95).

A partir do relato de Sérgio Vaz, é possível depreender o que foi dito pela antropóloga Érica Peçanha do Nascimento, uma vez que afirma que a ficcionalização dos aspectos sociais relacionados às periferias urbanas – por exemplo, o ambiente, o linguajar, os valores etc. – é um instrumento que alicerça a produção e a atuação desses escritores no tocante à abordagem social da literatura. Ademais, Érica arguiu que esse sentido social, que funciona como aporte estético e teórico da produção dos autores marginais-periféricos, é parte do projeto intelectual de suas escritas que, por sua vez, possuem desdobramentos pedagógicos, estéticos e políticos (Nascimento, 2008, p. 165). Outrossim, a autora demarca que o movimento de escritores da periferia na literatura contemporânea brasileira pode ser visto como uma possibilidade de se discutir a democratização da literatura da perspectiva de quem enuncia, ou seja, um sujeito não pertencente à elite intelectual; por outro lado, de quem se estabelece enquanto interlocutor. Portanto, é possível afirmar que

> [...] se esses escritores carregam a "autoridade" para falar do universo dos grupos marginalizados, trazem também o pouco domínio da "alta literatura", o que requer que o público-leitor e os críticos não releguem às suas obras o caráter de "documento" ou "testemunho de uma época", mas "aceitem como legítimas suas dicções, que são capazes de criar envolvimento e beleza, por mais

> que se afastem do padrão estabelecidos pelos escritores de elite" (Nascimento, 2008, p. 172).

Diante do exposto, é possível depreender que a circulação da revista Caros Amigos, principalmente as edições especiais que levaram o nome "Literatura Marginal" em seu título, assim como o Sarau da Cooperifa, foram importantes ambientes de circulação e de afirmação de uma literatura produzida nas periferias brasileiras. Nesse sentido, Érica Peçanha do Nascimento recorre a Abdias Nascimento para denunciar a situação das populações periféricas, compostas em sua grande maioria de pessoas negras, no contexto pós-abolição, quando afirma que

> Após a abolição, e diante da quase total ausência de providências por parte do Estado, na atualidade, a exclusão dos negros, construída histórica e geograficamente, perdura em novas roupagens, com: i) a não integração ao mundo do trabalho por supostamente não tem as qualificações requeridas; ii) o não reconhecimento ou negação dos direitos, 36 visto que são representados de forma discriminatória, como um perigo para a sociedade; iii) a ruptura dos vínculos societários, na medida em que são gradativamente afastados dos espaços legitimados de representação (Nascimento, 2000, p. 68-71 apud Nascimento, 2019, p. 44).

Portanto, a literatura marginal-periférica rompe com a hegemonia branca produzida e corroborada dentro do contexto de produção intelectual brasileiro, uma vez que resgata, por meio da arte e da literatura, o protagonismo e o processo de empoderamento dos autores marginais-periféricos, pois contribuem para o resgate da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima desses escritores silenciados e escamoteados do círculo de produção intelectual e cultural do país. Dessa forma, a literatura marginal-periférica relocaliza o negro no tempo e no espaço, bem como na posição de autor e de leitor, construindo novas representações de luta e resistência por meio de suas produções intelectuais, uma vez que supera e subverte a afirmação de Antonio Candido (2000) – citada anteriormente –, de que o "mulato" e o negro foram incorporados enquanto temática e inspiração dentro do contexto de produção do modernismo brasileiro. Assim, é possível pensar em um dos aforismos de Sérgio Vaz que compõe o seu *Manifesto da Antropofagia Periférica*: "A arte que liberta não pode vir da mão que escraviza" (Vaz, 2008, p. 247), que aparece duas vezes ao longo do texto.

Sob outra perspectiva, Sérgio Vaz afirma que a Cooperifa foi criada e pensada a partir do evento da Semana de Arte Moderna de 192217, e que, posteriormente, acabou reverberando na Semana de Arte Moderna da Periferia, em provocação à elite intelectual brasileira. O evento ocorreu nos moldes da Semana de 1922, reunindo, em espaços da periferia, como centros culturais, associações, bares ou praças, diversos artistas da periferia, em uma programação que envolve palestras, debates, oficinas, espetáculos, shows de dança, organizada por artistas, intelectuais e agentes culturais da periferia. Nesse viés, Vaz comenta em seu livro que:

> Tinha que ser uma semana inteira de artes na periferia, e para a periferia, nos mesmos moldes da turma de Oswald de Andrade. Lógico que o terreno estava propício; a zona sul, principalmente, estava abarrotada de gente fazendo arte e cultura por todos os lados, era só reunir as tribos e devorar o nosso Bispo Sardinha também. Estava começando a se desenhar a nossa Antropofagia Periférica (Vaz, 2008, p. 234).

Dessa forma, torna-se importante comentar que essa devoração do Bispo Sardinha, citada ao final do *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade, é assimilada por Sérgio Vaz em seu texto. Partindo desse pressuposto, poderíamos pensar que essa assimilação feita por Vaz, do "nosso Bispo Sardinha", metaforicamente, poderia representar a elite branca e intelectual brasileira, uma vez que a Semana de Arte Moderna da Periferia "foi pensada e produzida pelo povo simples, por artistas marginalizados pela falta de espaço para a produção cultural" (Vaz, 2008, p. 245). Ou seja, o ato antropofágico de devorar o Bispo Sardinha, reatualizado pela antropofagia periférica, está associado a uma atitude de

urbano, à elite intelectual branca, legitimando uma voz própria advinda da periferia. Para Vaz (2008, p. 252), a ideia da Semana de Arte Moderna da Periferia "[...] não é somente propor um outro tipo de linguagem, mas também um outro tipo de artista. Um artista mais humano e solidário e uma arte que preze pela estética, mas que também ofereça conteúdo". Portanto, é evidente que as temáticas e os conteúdos trabalhados durante a Semana estejam atrelados à negritude, por exemplo, temática esta escamoteada da antropofagia oswaldiana.

Composto de 23 aforismos, o *Manifesto da Antropofagia Periférica* possui, em relação ao seu conteúdo, poucas semelhanças em comparação ao manifesto oswaldiano. Partindo da frase "A Antropofagia nos une. Socialmente. Filosoficamente. Economicamente" (Andrade, 1995, p. 47), percebemos no manifesto escrito por Vaz um princípio de assimilação, quando afirma que "A periferia nos une pelo amor, pela dor e pela cor" (Vaz, 2008, p. 246). Para Lucía Tennina (2013), é perceptível que o *Manifesto Antropófago* possui diversas referências cultas e intelectualizadas; já no *Manifesto da Antropofagia Periférica*, por outro lado, essas referências não são citadas, pois Sérgio Vaz recorre a intertextos mais associados ao que conhecemos como cultura popular, como por exemplo, no aforismo: "A favor do batuque da cozinha que nasce na cozinha e sinhá não quer. Da poesia periférica que brota na porta do bar" (Vaz, 2008, p. 427). A partir dessa afirmação, já podemos traçar um paralelo entre os dois manifestos, uma vez que o primeiro, escrito por Oswald de Andrade, está atrelado à cultura erudita, intelectualizada, utilizando o indígena como "dom", ou seja, um indígena imaginário cuja existência servira para fundamentar as hipóteses do escritor paulista, conforme afirmou Gonzalo Aguilar (2010); o segundo, de outro modo, escrito por Sérgio Vaz, está atrelado à cultura popular, que apresenta preocupações "reais", vale dizer, não só apresenta preocupações estéticas, mas também pautas e preocupações da ordem do social:

> É preciso sugar a arte de um novo tipo de artista: o artista-cidadão. Aquele que na sua arte não revoluciona o mundo, mas também não compactua com a mediocridade que imbeciliza um povo desprovido de oportunidades. Um artista a serviço da comunidade, do país. Que, armado da verdade, por si só exercita revolução (Vaz, 2008, p. 247).

Em vista disso, partindo do pressuposto de que no manifesto de Oswald esse antropófago se posiciona enfaticamente em relação às questões sociológicas, filosóficas, psicanalíticas, bem como às discussões envolvendo o Brasil e a sua realidade local, é possível afirmar que no manifesto de Vaz, o "antropófago-marginal-periférico" se posiciona em relação à opressão, ao silenciamento e às questões sociais que atingem os moradores das periferias. Além disso, posiciona-se contra o racismo, a intolerância, as injustiças sociais "das quais a arte vigente não fala" (Vaz, 2008, p. 247), contra a arte domingueira (faz referência à televisão), contra a falta de bibliotecas, cinemas, museus, teatros e espaços que fomentem a cultura e a arte dentro da periferia.

O lócus do *Manifesto Antropófago* reside no Brasil enquanto país semicolonial, ou seja, a arte, a literatura, o "índio", o matriarcado, a cultura brasileira estão a serviço do estético, da hipótese, da utopia. Não obstante, o lócus do *Manifesto da Antropofagia Periférica* reside em um Brasil específico, escamoteado, dentro de uma periferia cultural, que se organiza em modo de denúncia, evidenciando as violências oriundas da relação centro-periferia. Para Lucía Tennina (2013), a apropriação do gênero manifesto por parte dos escritores marginais-periféricos, principalmente Sérgio Vaz, não se propõe enquanto vanguarda, como fez Oswald de Andrade em princípios do século XX, mas sim atualiza esse conceito revolucionário a partir da prática discursiva dos movimentos sociais, caracterizando a literatura marginal-periférica enquanto unidade.

No mais, Gonzalo Aguilar afirma em seu texto *Herdeiros da antropofagia* que a antropofagia marginal-periférica se apropriou da antropofagia oswaldiana com um sentido de crítica à elite cultural brasileira, exigindo um lugar de destaque às novas vozes oriundas da periferia dentro do cenário cultural brasileiro. Para tanto, Gonzalo afirma que os escritores marginais-periféricos usaram Oswald de Andrade enquanto estratégia, uma vez que

> Embora Oswald não só fizesse parte da elite, mas ainda cultivasse o elitismo tão característico da literatura brasileira, as diferentes releituras a que foi submetido e sobretudo seu poder aforístico e seu sarcasmo contra tudo que fosse oficial fizeram com

> que fosse oficial fizeram com que aqueles que irrompiam no centro da cidade vindos da periferia (como o grupo Cooperifa, da chamada "literatura marginal") pudessem invocar seu nome como alguém estratégico porque estava tanto dentro como fora, o que os legitimava sem oficializá-los (Aguilar, 2022, p. 744-745).

Por fim, é possível depreender que a assimilação realizada pela antropofagia periférica da antropofagia oswaldiana, enquanto movimento oriundo das periferias urbanas brasileiras, se fundamenta na assimilação estratégica de um movimento que se organiza estruturalmente no antro da elite intelectual brasileira da época. Além disso, evidenciou-se também que a antropofagia literária de Oswald de Andrade se valeu das subjetividades indígenas e negras de forma acrítica, a fim de objetivar mais os movimentos estéticos relacionados à performance que as relações políticas e culturais que se originam desta temática cosmológica. Ademais, apoiado nas formulações e reflexões propostas por Rafael Cardoso (2022) e Mário Fernandes e Roberto Said (2022), percebe-se que Oswald de Andrade, enquanto defensor do conceito de democracia racial, ou excluiu o negro da sua construção teórica e filosófica, mesmo tratando de temáticas caras à sociedade brasileira – como o indígena e a colonização, por exemplo –, ou incluiu o negro à sociedade capitalista brasileira, mas dissimulando o passado colonial e escravocrata ocorrido no país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final do texto de Carlos Fausto (2011), o autor afirma que ao buscar transitar entre o nacionalismo regressivista e o mimetismo europeizante para construir uma literatura internacional — ao visar uma nacional por adição — a antropofagia modernista talvez tenha sido fiel ao espírito do canibalismo tupi (aqui, há a referência do ritual realizado por essas tribos, antes e depois de comerem o cativo). Nesse sentido, retomando toda a discussão proposta ao longo do artigo, é possível afirmar que a posição subjetiva ocupada pelas pessoas negras dentro da sociedade brasileira, sobretudo na década de 1920, nunca fora o enfoque de Oswald de Andrade, evidenciando pouco caso com as discussões presentes em uma sociedade que recentemente havia vivido a abolição da escravidão no país. Por último, a partir das elaborações acerca do conceito de literatura marginal-periférica, alvitradas por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) e Lucía Tennina (2013), é possível afirmar que esta literatura produzida em contextos marginalizados, sobretudo nas periferias urbanas, se estrutura na produção intelectual brasileira contemporânea a partir de uma ausência arquitetada das subjetividades negras dentro do contexto literário do Brasil, sobretudo da antropofagia. Assim, a "antropofagia-marginal-periférica" preenche esta lacuna passada dentro da antropofagia literária oswaldiana, formalizando e legitimando a produção literária periférica dentro do cenário de produção intelectual brasileiro.

NOTAS DE FIM

[1] Kainan Porto Alegre Lopes is a master's student in Literary Studies at the Graduate Program of the Federal University of Rio Grande do Sul (UFRGS). Holds a degree in Language and Literature, with a focus on Portuguese Language and Literatures, as well as Spanish Language and Literatures, from the same institution. Completed an academic semester at the Universidad Autónoma de Madrid (UAM). His research interests include Brazilian literature, anthropophagy, decoloniality, and ethnic-racial relations.

[2] Principalmente a partir da publicação do livro *Casa-Grande* e *Senzala* em 1933, que descreve a formação da sociedade brasileira baseada em um processo de miscigenação de raças.

[3] Ver Antônio de Alcântara Machado, "Concurso de lactantes", Revista de Antropofagia, v. 1, n. 7, p. 1, nov. 1928.

[4] Ver Menelik, "A pedidos. Com o Centro Cívico Palmares", Revista de Antropofagia, v. 11, n. 7; Diário de S. Paulo, maio 1929, p. 12.

REFERÊNCIAS

AGUILAR, Gonzalo. Por una ciencia del vestigio errático (Ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade). Buenos Aires: Editorial Grumo, 2010.

AGUILAR, Gonzalo. Herdeiros da antropofagia. In: ANDRADE, Gênese (Org.). Modernismos 1922-2022. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 723-753.

ANDRADE, Oswald (Poronominare). Uma adesão que não nos interessa. In: Revista de Antropofagia, São Paulo, v. 2, n. 10, p. 10, jun. 1929.

ANDRADE, Oswald. Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970.

ANDRADE, Oswald de. A utopia antropofágica. São Paulo: Globo, 1995.

ANDRADE, Oswald. Estética e política. São Paulo: Editora Globo, 2011.

ANDRADE, Oswald. A Antropofagia como visão do mundo. In: PINTO, Manuel da Costa (Org.). Diário Confessional. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 511-552

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Metafísicas canibais. São Paulo: Cosac e Naify, 2015.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Que temos nós com isso? In: AZEVEDO, Beatriz. Antropofagia – Palimpsesto Selvagem. São Paulo: SESI-SP, 2018. p. 10-19.

CAMPOS, Augusto de. "Revistas re-vistas: Os Antropófagos". Revista de Antropofagia. São Paulo: Abril Cultural / Meta Leve, 1976.

CANDIDO, Antonio. Literatura e Sociedade. São Paulo: PubliFolha, 2000.

CARDOSO, Rafael. Modernidade em preto e branco – Arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

FAUSTO, Carlos. Cinco séculos de carne de vaca: antropofagia literal e antropofagia literária. In: Antropofagia hoje?. RUFFINELLI, Jorge; ROCHA, João Cézar de. São Paulo: É Realizações, 2011.

FERRÉZ. Terrorismo literário. In: FERRÉZ (Org.) Literatura marginal: Talentos da escrita periférica. Rio de Janeiro: Agir, 2005. p. 9.14.

MACHADO, Antônio de Alcântara. Concurso de Lactantes. In: Revista de Antropofagia, São Paulo, v. 1, n. 7, p. 1, nov. 1928.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do. Vozes marginais na literatura. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora (Tramas urbanas), 2008.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do. Literatura e Periferia: Considerações a partir do contexto paulistano. In: DALCASTAGNÈ, Regina; TENNINA, Lucía (Org). Literatura e Periferias. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019. p. 15-38.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-278.

RODRIGUES, M. F.; SAID, R. A. DO C. Do mito do senhor benevolente à mulatização: o negro no pensamento estético-político de Oswald de Andrade. Scripta, v. 25, n. 55, p. 92- 121, 02 out. 2024

ROLNIK, Suely. Antropofagia zumbi. São Paulo: Hedra, 2021.

SCHWARTZ, Jorge. Vanguardas Latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Crítica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

TENNINA, Lucía. Las tácticas de la Semana de Arte Moderna de la Periferia y del Manifiesto de Antropofagia Periférica. Ipotesi, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 81-94, 2013. Disponível em: https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/86455. Acesso em: 29 set 2024.

VAZ, Sérgio. Cooperifa: Antropofagia Periférica. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.