ISSN: 2176-5960
Προμηθεύς
Journal of Philosophy
n. 48 Maio- Agosto de 2025

DEGLUTIÇÃO E ANTROPOFAGIA EM OSWALD DE ANDRADE: PERSPECTIVISMO E O PENSAMENTO DA DIFERENÇA

Flávia Cristina Sileira Lemos[1]
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Flávio Luiz de Castro Freitas[2]
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Diego Frank Marques Cavalcante[3]
Universidade Federal do Sul e do Sudeste do Pará (UNIFESSPA)
[4]

RESUMO: Este artigo tem o objetivo de trabalhar o pensamento da diferença a partir da deglutição e da devoração antropofágica com o perspectivismo enquanto resistência. A proposta é partir do nomadismo, da caosmose, da transversalidade e da geofilosofia como estratégia de diferenciação do Movimento Modernista, em Oswald de Andrade, sobretudo, em seus Manifestos Pau-Brasil e Antropofágico. A rebeldia e o questionamento por meio dos saberes locais, das insurgências modernistas e da produção da diferença são moduladores analíticos neste texto com vistas a trabalhar a interrogação dos modos de vida colados em identidades, em essências, comunitarismos e sectarismos. O trabalho do pensar como diferenciação é uma força-fluxo de deglutição crítica nas linguagens para colocar em xeque o governo da língua e dos corpos para fazer ressonâncias e passagens éticas, estéticas e políticas. As artes no Movimento

[1] Professora Titular de Psicologia Social (UFPA). Doutorado em História Cultural (UNESP).
[2] Professor adjunto IV de Filosofia (UFMA). Doutor em Filosofia (UFSCAR)
[3] Professor adjunto III na UNIFESSPA. Doutor em Ciências da Comunicação (USP)
[4]

Modernista, especialmente, sob as lentes de Deleuze e Guattari podem fazer pulsar elaborações de subjetivações em insurreição.
Palavras-chave: Deglutição; Subjetividade; Insurgência; Movimento Modernista; Diferença.

ABSTRACT: This article aims to explore the concept of difference through anthropophagic swallowing and devouring, using perspectivism as resistance. The proposal is to draw on nomadism, chaosmosis, transversality, and geophilosophy as a strategy for differentiating the Modernist Movement, particularly in Oswald de Andrade's Pau-Brasil and Anthropophagic Manifestos. Rebellion and questioning through local knowledge, modernist insurgencies, and the production of difference are analytical modulators in this text, aiming to explore the interrogation of ways of life bound up in identities, essences, communitarianisms, and sectarianisms. The work of thinking as differentiation is a force-flow of critical swallowing in languages to challenge the governance of language and bodies, creating ethical, aesthetic, and political resonances and transitions. The arts in the Modernist Movement, especially under the lenses of Deleuze and Guattari, can pulsate elaborations of subjectivations in insurrection.
KEYWORDS: Swallowing; Subjectivity; Insurgency; Modernist Movement; Difference.

I - Introdução

Este texto nasce de uma profícua conversa acerca da antropofagia no trabalho de Oswald de Andrade por meio das ressonâncias do Movimento Modernista, cuja culminância ocorreu com a publicação do Manifesto Antropofágico. Busca-se pensar em zonas de co-existências e de convivências da antropofagia nas brasilidades oswaldianas com as contribuições do pensamento da diferença na deglutição dos saberes locais sem cair em identitarismos e lógicas sectárias nacionalistas. Agradecemos ao Prof. Dr. Paulo Guilherme Domenech Oneto (UFRJ) pela leitura atenta deste artigo e sugestões realizadas.

Ora, a proposta é pensar a subjetividade anticolonial como acaso das forças, em deglutição enquanto tática de existência que faz deslocamento do desejo pela criação de passagens existenciais como uma experimentação em que há mediação do pensamento da diferença. Assim, não se visa pensar com vertentes de colagens identitárias, pois, o que propomos é a afirmação diferencial de uma heterogênese por inquietação movida pelo trágico, pela caosmose e a insurreição dos saberes sujeitados.

O objetivo é trazer o perspectivismo na antropofagia como jogo de forças que embaralha o tabuleiro de peças do xadrez para fazer valer a transvaloração dos valores e, assim, afirmar a vida como potência diferencial antropofágica. A deglutição pode ser tomada, desse modo, como uma genealogia da moral que nos faz sair da lógica reativa do ódio e da amargura na cultura política para romper a marteladas com as atitudes morais que tentam submeter corpos e desejos a modelos.

Portanto, busca-se com a deglutição oswaldiana inventar possibilidades e criar transversalidades que materializam subjetivações insurgentes. Transversalizar para Guattari (2024) é abrir novas maneiras de traçar a abertura da existência de tal modo que saíamos do fechamento sectarista de repartições disciplinares, do comunitarismo de grupelhos, das gramáticas fechadas etc. Logo, busca-se construir uma ética, estética e política de um pensamento da diferença pela deglutição oswaldiana, em um perspectivismo antropofágico.

II - Pensar por deglutição antropofágica

Para deglutir, é preciso mastigar, digerir, triturar e aproveitar os alimentos. Assim, também, é necessário digerir a política, as práticas culturais, a economia, as sociabilidades, as expressões cotidianas, o que lemos, o que vemos, o que aprendemos etc. Não há como se alimentar sem minimamente digerir, sem molharmos com a saliva os alimentos para os mastigar com certa paciência e triturar o que se come para engolir de modo em que não se engasgue.

Em alguns casos, quando isso não é feito, vomita-se, sofremos com azias, temos constipação, podemos sofrer com diarreias, ter má digestão e enxaquecas, vivendo intensa acidez, dores e tantas outras situações. Neste sentido, “devorar exige técnica para não provocar uma indigestão que pode provocar até a morte” (SALES, 2014, p. 309). Aprender a ética da prudência na construção do corpo sem órgãos, para Deleuze e Guattari (1996) é uma demanda a elaborar com atenção e cuidado de si e da cidade, ou seja, na criação da literatura como saúde a partir do momento em que ouve e vê como quem canta, dança, cozinha, se alimenta e escreve para Deleuze (2002; 2011).

Alimenta-se da cultura, come-se modos de vida, nutre-se de afetos, opera-se uma diferenciação dos valores presentes nos alimentos e nas maneiras de deglutir, saborear, se encontrar com pessoas e com rituais alimentares. Não há pureza nem unidade na

cultura, muito menos, na alimentação. A deglutição não é somente uma necessidade, pois o ato de se alimentar não é somente uma condição biológica (DOUGLAS, 1991).

Na alimentação pode existir a tentativa de regramento da vida de modo reativo e moral pela higiene e assepsia cultural, por exemplo. A condenação de determinadas formas de se alimentar e o julgamento delas estão presentes em tabus de várias sociedades. Um caso emblemático é o do canibalismo interpretado, por exemplo, na relação entre os portugueses e os povos indígenas tupinambás, no Brasil, durante o processo de colonização. A ação da etnia referida não era a mesma da racionalidade biomédica, segundo a medicina Ocidental de compreensão da ação canibal a partir de um psicodiagnóstico médico-psiquiátrico.

Ainda hoje, há avaliações morais desse acontecimento e ausência de compreensão de que o ato é cercado de ritualidades, de expressões religiosas, de relações de partilha grupal e sentimentos com pensamentos em variação na alimentação. Há práticas dietéticas, às quais, desde a Grécia Antiga com pré-socráticos formavam uma ética da existência, segundo Michel Foucault (2021). O modo de se alimentar deveria ser modulado por regras negociadas e trabalhadas com atenção para que se pudesse realizar consigo uma dinâmica cuidadosa e minuciosa de reflexão, em um ethos da estilística da existência.

O canibalismo para os tupinambás não seria uma doença a ser catalogada pela medicina psiquiátrica em um manual de classificação das doenças pela ordem biológica e neuropsíquica por explicações psicopatológicas e/ou da psicobiologia. Neste sentido, o canibalismo entre os tupinambás é uma modulação de “Anti-Narciso”, de acordo com Viveiros de Castro (2015). Para ele, a deglutição canibalista e antropofágica é da ordem do perspectivismo ameríndio e não do manual Ocidental da psicopatologia.

Logo, observa-se a saída do sistema de julgamento cultural que pensa a antropologia pela noção de hierarquia que torna os seres superiores e outros inferiores. Também não se trata de binarismos e relações de causa e efeito. O que afirmamos de fato com Viveiros de Castro (2015) é a transmutação de valores para que possamos sair da separação binário e pensar que a:

> [...] etnografia da América indígena contém um tesouro de referências a uma teoria cosmopolítica que imagina um universo povoado por diferentes tipos de agências ou agentes subjetivos, humanos como

> não-humanos – os deuses, os animais, os mortos, as plantas, os fenômenos meteorológicos, muitas vezes também os objetos e os artefatos -, todos os providos de um mesmo conjunto básico de disposições perceptivas, apetitivas e cognitivas, ou, em poucas palavras, de uma 'alma' semelhante. Essa semelhança inclui um mesmo modo, que poderíamos chamar performativo, de apercepção: os animais e outros não humanos dotados de alma 'se veem como pessoas, e portanto, são entidades complexas, com uma estrutura ontológica de dupla face (uma visível e outra invisível), existindo sob os modos pronominais do reflexivo e do recíproco e os modos relacionais do intencional e do coletivo. O que essas pessoas veem, entretanto – e que sorte de pessoas elas são -, constitui precisamente um dos problemas filosóficos mais sérios postos por e para o pensamento indígena. (CASTRO, 2015, p. 44).

Para Viveiros de Castro (2015), a antropofagia ritual dos Tupinambá foi frequentemente interpretada como uma forma de sacrifício humano, porém, ela poderia ser analisada de modo perspectiva para ser trabalhada como devoração simbólica e uma cosmovisão de elaboração subjetiva. Neste sentido, a antropofagia pode ser um dispositivo de deglutição transversal, a qual rompe com lógicas identitárias e se torna diagramática, heterogênese, caosmose e nomadismo, no pensamento da diferença.

Logo, há um grau zero do perspectivismo, ou seja, um pensamento sem imagem e sem representação que traz a invenção estética para o centro do debate na cosmopolítica, pois, trata-se de uma complexidade diferencial específica que problematiza animismos e etnocentrismos. Diferentemente, "o encontro ou o intercâmbio de perspectivas é um processo perigoso, e uma arte política – uma diplomacia". (CASTRO, 2015, p. 49).

Nessa vertente, é possível analisar também a vertente nas artes do Movimento Modernista, a partir dos Manifestos Pau-Brasil e Antropofágico de Oswald de Andrade, nas primeiras décadas do século XX como prática problematizadora diante dos modos como as artes brasileiras eram realizadas e de que forma elas poderiam questionar as colonialidades, os etnocentrismos, os antropocentrismos e as maneiras de lidar com as linguagens e cultura, no país de tal forma que não engasse o Hemisfério Norte, mas dialogasse com ele a partir dos saberes locais das brasilidades.

Carpeaux (2021) assinala que o Movimento Modernista brasileiro apostou em uma radicalidade fundamental que era de problematizar a lógica colonial e a aristocrática imperialista na própria língua. Especialmente, Oswald de Andrade fazia a

crítica ao moralismo da cultura, às elites burguesas, à política do café com leite da agricultura e da pecuária extensiva, baseadas na monocultura. Essa maneira de ser e de manejar a língua era uma forma de existir fixada em identidades fechadas em essencialismos e na alienação moralista.

A postura inquietante frente aos modelos importados de forma acrítica no presente é uma força propulsora para a retomada do Manifesto Antropofágico no movimento do pensamento da diferença por meio da aposta na subjetivação como modos de existência que é processualidade e deslocamento das práticas em desterritorialização e territorialização. A perspectiva de Deleuze e Guattari (1992) de uma geofilosofia que se arrisca e não cai em abismos de um corpo sem órgãos sem prudências é uma pulsação política do desejo. A força deleuze-guattariana da geofilosofia antropofágica é um canibalismo em que se afirma o desejo ao pensar diferencial por meio de uma posição política que se torna deglutição.

O nomadismo do pensamento e dos corpos também é um deslocamento de conceitos, valores, sentimentos e sociabilidades. Subjetivar-se pela geofilosofia implica em tornar-se por um devir nômade. Ora, nomadizar é colocar em xeque práticas vorazes, violentas e monoculturais tanto dos rastros coloniais quanto imperialistas que operam por meio de atravessamentos hierarquizados de mundo, em um moralismo social, na linguagem, na sociabilidade, nas práticas culturais e políticas em que o território e a terra estão sobrecodificados pela economia política do capitalismo mundial integrado.

Nesta lógica, o corpo é separado do território, a subjetividade não está aterrada em fluxos das águas, das florestas, da terra, das montanhas, do subsolo, das matas, das cosmovisões ameríndias etc. O devir nômade é vir a ser por uma agonística da existência, por uma dietética do pensamento, por um ethos da língua gaguejada, por uma força da coragem da verdade, por um movimento até mesmo quando não se sai do lugar, afinal, o território não é colagem em um espaço (DELEUZE, GUATTARI, 1995).

Devir nômade é sair de modelos e poder efetuar potências diferenciais pela antropofagia como deglutição do andarilhar, da errância subjetiva e enquanto elaboração de um conjunto de práticas culturais. Ora, a subjetivação é a insurreição dos saberes sujeitados e se torna não disciplinar, pois é transdisciplinar, transversal, transvaloração e

transmutação do desejo. Nomadizar por devir é se transformar em nômade sem sair do lugar, nomadizar na própria terra e sair do lugar de população para se transformar em um povo que está porvir (DELEUZE, GUATTARI, 1995). Logo, o devir faz desvio da língua, pois, o devir é sempre entre e no meio, sendo agência e conexão as zonas de vizinhanças.

> Devir não é atingir uma forma (identificação, imitação, Mimese), mas encontrar a zona de vizinhança, de indiscernibilidade ou de indiferenciação tal que já não seja possível distinguir-se de uma mulher de um animal ou de uma molécula: não imprecisos nem gerais, mas imprevistos, não-preexistentes, tanto menos determinados numa forma quanto se singularizam numa população. Pode-se instaurar uma zona de vizinhança com não importa o quê, sob a condição de criar os meios literários [...]. (DELEUZE, 2011, p. 12)

Deslocam-se as forças financeiras que se acoplam em corporações atualizadoras das colonizações que expropriam subjetividades, relações, sentimentos, políticas, geografias, culturas, modos de vida e linguagens. Neste sentido, este artigo é uma prática experimental da antropofagia em nomadismos de um gaguejar na própria língua e de uma deglutição minoritária do desejo para forjar territórios em linguagens múltiplas, habitando por dobras de forças e não por identidades sectaristas. O devir, além de nômade é menor porque minoritário. Nesse caso, se trata da qualidade em termos de intensidade e fluxos desejantes e não de quantidade, porque não é numérico.

Colocar os territórios em variação por meio da deglutição é nomadizar enquanto arte em que a geografia pode se tornar uma geofilosofia e se transmutar como território-corpo no fazer passar o processo de diferenciação. Para Latour, é preciso aterra em termos de fazer passar hecceidades que são trilhas de uma agência por controvérsias, ou seja, por dispositivos diplomáticos que são movimentos aberrantes do desejo.

Para Deleuze e Guattari (1995), o nomadismo remete ao ser nômade em um movimento de deslocamento naquilo que produz o experimentar a errância como uma figura de existência e modo de ocupar o espaço enquanto território provisório e uma subjetividade dobra que não se descola do fora, não é interioridade e nem mundo interno. Não se faz separação do dentro e do fora como dimensões binárias e estanques.

Fora e dentro estão dobrados em territórios de existências que são agenciamentos coletivos do desejo. Assim, ser errante é uma condição de vida e um

modo de existência em que a experimentação se torna uma forma de percorrer trajetos com o desejo de fazer relações múltiplas, as quais não se reduzem ao lugar fixo de ordenadas e coordenadas geográficas e do tempo cronológico. Para se tornar nômade não se deve ter um destino pronto e determinado, não se fixa a um destino e a uma condição prévia de vida delimitada por uma finalidade.

Logo, não há finalidade historicista no nomadismo. Para ser nômade é necessário criar para si um corpo sem órgãos, ou seja, se tornar um ser que se desfigura e transborda-se no dobrar das forças e na formação das novas dobras constituídas. Para se tornar nômade é importante se deslocar com o imprevisto e se desorganizar nas funções para pensar com e perguntar como se habita e como se vive.

Ora, com efeito, não se busca explicações do passado para traçar causas primeiras e origens essencialistas. Não há uma intenção na história nem uma linha reta do tempo. O nomadismo desfaz a intencionalidade e a finalidade, quebra as origens e gêneses para trabalhar com as forças em caosmose. O Nomos de nômade não se limita à lei escrita; pois, se trata de um modo de operação que atribui posições em deslocamento na sociedade e não se cola os corpos a elas. Nomadizar é poder caminhar sem direção e fazer caminhos quando se percorre as passagens criadas e as múltiplas trilhas inventadas.

O que está em jogo é a possibilidade de nomadizar até mesmo sem sair do lugar e não cair em armadilhas de colagens aos territórios. Não se trata de desejar raízes e fazer filtros identitários da linguagem, dos territórios e corpos. A antropofagia oswaldiana com Deleuze e Guattari (1995) em uma geofilosofia é uma tentativa de inventar o pensar sem o juízo do modelo que opera por meio dos encontros reativos, os quais alimentam e retroalimentam ressentimentos e ódios identitários.

> Há [...] uma distribuição que é preciso chamar de nomádica, um *nomos* nômade, sem propriedade, sem cerca e sem medida. Aí já não há partilha de um distribuído, mas sobretudo repartição daqueles que *se distribuem* num espaço aberto ou ilimitado ou, pelo menos, sem limites precisos. Nada cabe ou pertence a alguém, mas todas as pessoas estão dispostas aqui e ali, de maneira a cobrir o maior espaço possível. Mesmo quando se trata da seriedade da vida, dir-se-ia haver aí um espaço de jogo, uma regra de jogo, em oposição tanto ao espaço como ao *nomos* sedentários. Preencher um espaço, partilhar-se nele, é muito diferente de partilhar o espaço (DLE. É uma distribuição de errância e mesmo de "delírio", em que as coisas se desdobram em

> todo o extenso de um ser unívoco e não-partilhado. (DELEUZE, 2006, p. 54).

Com efeito, Deleuze e Guattari (1992) nos explicitaram que entrar em variação é diferente de se limitar ao controle das variáveis. De certa maneira, era fazer uma aposta de transvalorar os valores, em um processo de insurreição dos saberes sujeitados, de sair da consciência centralizada em identidades que fazem pertencimento e reconhecimento como moldes de colagens em identidades em nome de grupelhos que recortam os territórios por sobrecodificação desejante, em uma micropolítica de massas reativas e moralistas.

Os encontros tristes das massas guiadas pelos microfascismos são identitários e não passam pela invenção antropofágica, pois recuperam roupagens funcionais de corpos organizados em funções prévias e territórios securitários do desejo aprisionado em identidades enraizadas nas essências em nome de liberar e empoderar vozes e lugares (DELEUZE, 2002). Dessa forma, as lógicas identitárias se tornam uma cilada de um problema pela vertente da recaída permanente em abismos que são o efeito da ausência de prudência na construção do corpo sem órgãos (DELEUZE, GUATTARI, 1995).

A ruptura com modos de vida identitários se faz também na língua, na saliva, na poesia, no canto, na dança, na música, na política, na economia e na cultura em diversos ângulos e perspectivas. Este artigo traz uma proposta de aproximação entre a antropofagia em Oswald de Andrade com a geofilosofia de Deleuze e Guattari a partir desses movimentos de ruptura em suas deglutições, em um certo processo da dietética alimentar da subjetividade que a nutre em uma guinada de desterritorialização e territorialização que faz gaguejar na própria língua e nomadizar o pensamento por meio da diferença quando se canibaliza por práticas culturais, políticas, sociais etc.

III - Territorialização e desterritorialização em antropofagia

Territórios cristalizados são movimentados como placas tectônicas a serem deslocadas por ações geográficas que são marcas históricas das transformações minerais, das águas, das vegetações, dos solos, da fauna e de todo uma caosmose, na

mutação que tem aspectos geológicos, da temperatura, dos ciclos das águas, efeitos em ressonâncias múltiplas de erupções das rochas vulcânicas etc. É como a terra engolisse a própria terra e a digerisse em camadas nos seus elementos mais minúsculos e até mesmo invisíveis, porém, materialistas.

O movimento dos territórios tem a história da biologia em seu desver o mundo simultaneamente à mutação da subjetividade em sua dimensão trágica e inventiva de se constituir, se dobrar e se desdobrar. É possível afirmar que o Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade trouxe essa mutação nas artes com vigor e dilaceração criativa de linguagens plurais e forças díspares dos brasis que inventam e se reinventam com a potência das lutas para se fazer um exercício de ressignificação de suas memórias coloniais em busca da singularização das existências e dos territórios.

Era preciso canibalizar a língua, torcer os territórios da subjetividade e os geográficos para criar uma arte antropofágica que mastigasse os elementos dos brasis e nutrisse as existências e relações de territorialidades agenciadoras do desejo como fonte mobilizadora das entranhas dos povos e vozes múltiplas. Portanto, era necessário trazer operadores do desejo, construir mediadores e forjar maquinarias disruptivas das práticas (DELEUZE, GUATTARI, 2013).

No bojo dessa transgressão, seria possível fazer uma produção artística em regimes de visibilidades e dizibilidades, em uma heterogênese no próprio movimento de mastigar, triturar, misturar tudo com a saliva, deglutir e digerir a pluralidade cultural brasiliana. Nesta dinâmica canibal do pensamento trazida com Guattari (2012) tanto na caosmose quanto na heterogênese, podemos trazer a força pujante do Manifesto Pau-Brasil, publicado por Oswald de Andrade, em 1924 como mastigação e digestão de elementos da história cultural que se fez e se faz prática do cotidiano por meio dos modos de vida.

> O canibalismo como imagem do pensamento, o inimigo como personagem conceitual: resta todo um capítulo da Geofilosofia deleuzo-guattariana a escrever: Uma expressão prototípica de Outrem na tradição ocidental é a figura do Amigo. O Amigo é outrem, mas outrem como "momento" do Eu. (CASTRO, 2015, p. 225).

A crítica contundente à burguesia e às elites agropecuárias brasileiras era uma postura firme de Oswald de Andrade à importação alienada do ideário liberal europeu como uma marca de uma insígnia do progresso e desenvolvimento. As elites brasileiras

faziam uma comparação de superioridade e inferioridade dos modos de vida em que o Hemisfério Sul era inferiorizado em relação ao Hemisfério Norte.

Este ponto foi colocado em xeque pelo Movimento Modernista com criticidade e atenção flutuante, pois não se tratava de uma crítica reducionista de simplesmente negar o Hemisfério Norte e se opor a tudo que fosse de lá. O ponto era um deslocamento de identidades essencialistas e de oposições binárias e lineares que caíam em sectarismos e não transformavam de fato os modos de vida (BARROS, 2024).

O questionamento das identificações e projeções coladas aos padrões culturais europeus ou ainda nacionalistas e essencialistas era o problema a ser interrogado. Portanto, não se desejava fazer identitarismos. Tratava-se efetivamente de pensar o que Guattari (2012, p. 13) ressalta, abaixo:

> De um modo geral, pode-se dizer que a história contemporânea está cada vez mais dominada pelo aumento de reivindicações de singularidade subjetiva – querelas linguísticas, reivindicações autonomistas, questões nacionalísticas, nacionais que, em uma ambiguidade total, exprimem por um lado uma reivindicação de tipo liberação nacional, mas que, por outro lado, se encarnam no que eu denominaria reterritorializações conservadoras da subjetividade. Deve-se admitir que uma certa representação universalista da subjetividade, tal como pôde ser encarnada pelo colonialismo capitalístico do Oeste e do Leste, faliu, sem que ainda se possa plenamente medir a amplidão das consequências de um tal fracasso. Atualmente vê-se que a escalada do integrismo nos países árabes e muçulmanos pode ter consequências incalculáveis não apenas sobre as relações internacionais, mas sobre a economia subjetiva de centenas de milhões de indivíduos. É toda a problemática do desamparo, mas também da escalada das reivindicações do Terceiro Mundo, dos países do Sul, que se acha assim marcada por um ponto de interrogação angustiante.

Sair das vertentes dos ufanismos e reivindicações de pátrias, de nacionalidades, de raízes e de unidades que seriam colas em modelos era a proposta oswaldiana. Neste aspecto, se aproximam as análises antropofágicas de Oswald de Andrade das propostas geofilosóficas de Deleuze e Guattari (1992). Sair das unidades culturais e das línguas presas em gramáticas fixas era um processo de desterritorialização importante para a criação de um corpo sem órgãos produtor de realidades outras, em uma deglutição marcada pela alimentação cultural das multiplicidades existenciais.

Esse ponto de vista da história cultural pode ser aproximado da análise de Guattari (2021) sobre heterogênese e caosmose, pois, para ele, há uma produção maquínica por meio do acaso, nos usos dos acontecimentos e nas atualizações das matérias intensivas dos fluxos de forças do desejo que trazem deslocamentos de territórios de existências por meio da mutação dos valores. Para Guattari (2021, p. 11) "a subjetividade, de fato, é plural, polifônica [...]".

Logo, o que Oswald de Andrade fez com o Manifesto Pau-Brasil foi uma transgressão cultural e política. Ele triturou o ufanismo nacionalista e a noção etnocêntrica do Hemisfério Norte glorificada pelas elites do Sul. Propôs, desse modo, um movimento de afirmação do pensamento da diferença como processualidade e variação territorial de mundos e estilos de existências com uma arte disruptiva que criticava o estatuto da importação de ideias e valores europeus. (CARPEAUX, 2021).

Porém, criticar a colonização e a captura colonial não é colocar uma oposição Sul e Norte. A questão é fazer a insurreição dos saberes e sair do etnocentrismo sem cair em raízes essencialistas e moralismos culturais. O Manifesto Antropófago foi lançado, em 1928 por Oswald de Andrade, sendo ligado ao movimento modernista com o objetivo de apresentar uma subversão da cultura, principalmente ainda submissa aos domínios de grupos sectários e polícias discursivas.

Oswald de Andrade, ao propor uma torção anticolonial da cultura modernista era uma maneira de exercer o canibalismo dos povos tupinambás e caetés na sua força vital de deglutir e devorar os enunciados para nomadizar a língua e, assim, criar linguagens outras nas artes no Brasil. Havia um governo da língua por meio do português marcado fortemente por colonialidades que foi interrogado por Oswald de Andrade, ao operar uma crítica ao ufanismo nacionalista do Brasil com seus ideários de integração pela presença militar na construção dos mitos de um país.

O paradoxo se colocava por uma ideia de nação e de liberdade por meio das espadas de marechais e generais, em um viés de uma política cultural marcada pela tentativa de fazer da miscigenação uma vertente do liberalismo individualista com os valores de coronéis na gestão do agronegócio e da pecuária que era presente na República Velha (CARPEAUX, 2021). Com efeito, diante dessa realidade de vivência em um país marcado pela agropecuária e as práticas patrimonialistas, coronelistas,

nepotistas, corporativistas e de privilégios das colonialidades, o Movimento Modernista trouxe problematizações para interrogar as heranças nefastas das ações oligárquicas no Brasil.

Canibalizar a língua, torcer os signos e aprender como as cosmovisões e ancestralidades dos povos originários, das comunidades tradicionais e modos de vida do povo negro era uma resistência e atitude crítica do Movimento Modernista, sobretudo, com o Manifesto Pau-Brasil e com o Manifesto Antropofágico. O canibalismo deveria acontecer com a própria língua portuguesa para efetuar a crítica aos atravessamentos ibéricos nos corpos e valores. Neste aspecto, Oswald de Andrade buscava dilacerar a cultura como quem fala uma língua menor, nas palavras de Deleuze e Guattari (2013) ao analisarem o devir nômade e minoritário de Franz Kafka nos seus movimentos de metamorfose.

Assim, era possível criar arte na/da brasilidade em resistência aos valores que foram trazidos pela língua portuguesa imposta aos povos indígenas dizimados e aos negros sequestrados de suas comunidades africanas para serem escravizados. A imposição de uma língua única foi uma estratégia para apagar as cosmovisões dos povos indígenas e das etnias sequestradas na África (HALL, 2003).

Houve uma ação de tentar separar e segmentar corpos, das cosmogonias e de ancestralidades a partir do governo da língua pela violência dos etnocentrismos e genocídios (MARINHO, 2024). Neste sentido, é possível antever que as palavras têm história e se ancoram em uma geofilosofia do pensamento que se é do ver e ouvir como vidente, um músico e alguém que colore. Portanto, se escuta e se vê no ponto em que a literatura se torna saúde. Nós vemos e ouvimos com as palavras que (re)inventamos. Assim,

> [...] o escritor, como diz Proust, inventa na língua uma nova língua, uma língua de algum modo estrangeira. Ele traz à luz novas potências gramaticais ou sintáticas. Arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, leva-se a delirar. Mas o problema de escrever é também inseparável de um problema de ver de ouvir: com efeito, quando se cria uma outra língua no interior da língua, a linguagem inteira tende para um limite ‘assintático’, ‘agramatical’, ou que se comunica com seu próprio fora. (DELEUZE, 2011, p. 09)

No bojo deste cenário, era importante comer outros saberes e mastigar os mesmos como quem devora as línguas para as transformar e inventar outros modos de

existência, em uma crítica à dependência cultural e à lógica imperial que era importada sem crítica cultural e política. Para sairmos dos moralismos e das subserviências nas artes deveríamos organizar uma ação antropofágica de devorar e mastigar, comer com o uso de uma saliva singular que transforma linguagens e traz composições múltiplas.

"Por isso, há uma pintura e uma música próprias da escrita, como efeitos de cores e de sonoridades que se elevam acima das palavras". (DELEUZE, 2011, p. 09). Nessa agência há uma antropofagia em que se torna possível afirmar que havia na antropofagia uma geofilosofia tal qual propuseram Gilles Deleuze e Félix Guattari (1992) na proposta antropofágica de Oswald de Andrade no Movimento Modernista, ao longo das primeiras décadas do século XX, por meio de seu Manifesto Antropofágico de 1928.

A mutação dos territórios existenciais em agências entre os corpos desejantes na deglutição de aspectos culturais e dos modos de viver que eram processos de territorialização e desterritorialização. A geofilosofia opera com as linguagens e os corpos territórios em que a terra com o povo se articula por imanência, simultaneamente, na posição de fazer operar as passagens de forças-fluxos dos perspectivismos em porvir que podem devir nômade e produzir forças minoritárias.

Nesse aspecto, o nomadismo de um povo se faz pela geofilosofia assim como a resistência das artes pelo canibalismo da terra, dos corpos-territórios e das cosmovisões que nos alimentam e com as quais fazemos deglutições, tentado digerir a multiplicidade sem perder a potência diferencial. A literatura como geofilosofia, neste escrito se torna função fabuladora e produz ficção como dispositivo de saúde em que podemos canibalizar antropofagicamente nossos alimentos nos usos dos prazeres de uma complexa dietética que construímos no cotidiano.

A literatura antropofágica enquanto saúde é crítica à dívida infinita do juízo que se coloca como interruptivo das passagens inventivas e fabuladoras da criação. O sistema de crueldade presente no juízo moral bloqueia a estética da existência e bloqueia a antropofagia, fazendo decomposição entre territórios e corpos, pensar e fazer, escrever e se alimentar, ver e ouvir.

IV- Considerações finais

Pensar em perspectiva traz a força do pensamento da diferença como dispositivo de tensionamento das linguagens para mobilizar as entranhas da terra como corpos sem órgãos, críticas ao juízo ressentido da moral nos costumes que alimenta identidades coladas em sectarismos e comunitarismos. As ideias no Manifesto Pau-Brasil e no Manifesto Antropófago eram de colocar em xeque um patriotismo moralizante que ficasse voltado às concepções nação, língua e religião como meta-síntese de uma lógica unitária e essencialista de território e população em seus valores e sentimentos.

Não se busca colagens em vertentes ufanistas e nacionalistas de um país idílico, de ordem e progresso, em meta-síntese de verde e amarelo. É necessário criar uma potência de diferir o pensar nômade e o devir menor da língua, em uma literatura canibalizada em que minoria não é quantidade e sim qualidade das forças, em jogo, na multiplicidade do acaso, em caosmose e perspectivismos. O Movimento Modernista operou como deglutição para diferir com a geofilosofia em uma prática de artifício do pensamento da diferença.

Romper com as colonialidades passa também pela ruptura com a noção de mestiçagem para poder questionar o domínio pela aculturação e mistura indiscriminada. Criticar a ideia de pureza não implica em defender mestiçagem. Ambas fazem parte do mesmo dispositivo de governo da língua e da colonialidade étnico-racial em uma perspectiva de sociedade idealizada a ser concentrada na vertente de uma natureza idílica como unidade brasileira aprisionada em um rosto pintado de verde e amarelo (CARPEAUX, 2021).

Se torna fundamental no Movimento Modernista trazer o canibalismo para deglutir as brasilidades em perspectiva. Desse modo, se trouxe o trágico e o acaso das forças em um tabuleiro de dados da vida como potência afirmativa do desejo. Desse modo, era importante romper com essencialismos para vicejar uma subjetivação enquanto produção histórica e geofilosófica do existir nos entremeios dos saberes locais insurgentes simultaneamente à composição das artes com crítica às colonialidades. Ora, sair da colagem sectária de grupelhos e da fixação em identidades implicava em pensar:

> [...] um fio estendido entre um sujeito e um objeto, nem uma revolução de um em torno do outro. Pensar se faz na relação entre o território e a terra [...].Vimos, todavia, que a terra não cessa de operar um movimento de desterritorialização in loco, pelo qual ultrapassa todo território: ela é desterrítorializante e desterritorializada [...]. Os movimentos de

> desterritorialização não são separáveis dos territórios que se abrem sobre um alhures, e os processos de reterritorialização não são separáveis da terra que restitui territórios. (DELEUZE, GUATTARI, 1992, p. 113)

A potência dos manifestos modernistas oswaldianos estava na força disruptiva de devorar elementos em variação que eram formações rebeldes de existências em um diferir que não ficava restrito à noção de diversidade e tolerância. Sair dos modelos e não se conformar à gramática da língua portuguesa era um modo de romper com o Brasil formatado pelo ideário republicano higienista, que visava fazer a assepsia das maneiras de subjetivação marcadas pelo fora de ordem, pela força e coragem da devoração estética.

Havia uma vanguarda oswaldiana marcada pela ruptura com os valores morais de uma cultura política autoritária e repleta de idealizações folclóricas e populistas nas cores da bandeira, no lema da ordem e progresso da vida ordeira de uma perspectiva positivista causal linear do território e das relações com ele. Ora, foi por meio de um governo das línguas fora de modelos prévios da gramática de uma interpretação única e massificada da vida que se fez a antropofagia em uma dança dos signos para fazer uma metamorfose de si e do mundo.

A devoração era um convite à mutação dos valores e da linguagem, em uma entrada de planos de composição que eram um desver o mundo pelos entremeios dos perspectivismos. A estética do devorar traz o desejo para a oralidade canibal como potência do comer e se alimentar entremeados pela salivação que produz encontros de uma alquimia da língua, movimentando a disjunção entre dizibilidades e visibilidades tecidas como devir, ou seja, proliferar práticas de desver o mundo como encontro de alianças das zonas de convivência.

> O devir é o que estabelece uma relação afetiva com as coisas. Não se trata de filiação, mas de alianças. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19).

Neste sentido, Sales (2014, p. 81) assinala que “é pela via da história e dos encontros que o tema do devir se articula com a questão da constituição dos modos de subjetivação”. Elaborar os elementos que comemos historicamente enquanto trama de forças, as quais trazem processos de gaguejar na própria língua é trazer

governamentalidades éticas, estéticas e políticas das existências que fazem passar os modos outros de ser e a pragmática das relações, em uma experimentação desejante.

A devoração é uma deglutição que inventa, ao elaborar e produz acontecimentos singulares na conexão desejante da nutrição das subjetividades e das sociedades em um devir antropofágico. A arte devoração é uma alimentação que compõe e difere simultaneamente no mesmo movimento enquanto forças centrípetas e centrífugas em arranjos díspares das caosmoses do diagrama cartográfico na geofilosofia antropofágica.

Por exemplo, sair dos padrões de uma elite cafeeira e das massas que trilhavam como gado o solo brasileiro era um propósito do Movimento Modernista que teve expressão intensa de seus ecos em Oswald de Andrade. Por isso, para Guattari (2024), a vida marginal e a revolta são revoluções contra toda sorte de conservadorismos, pois foram uma tentativa de criar para si um corpo com funções desnaturalizadas, ou seja, como diagonais de forças que desviavam a organização moral do juízo ressentido de um modelo a imitar.

> A geografia não se contenta em fornecer uma matéria e lugares variáveis para a forma histórica. Ela não é somente física e humana, mas mental, como a paisagem. Ela arranca a história do culto da necessidade, para fazer valer a irredutibilidade da contingência. Ela a arranca do culto das origens, para afirmar a potência de um "meio" [...]. Ela a arranca das estruturas, para traçar as linhas de fuga [...]. Enfim, ela arranca a história de si mesma, para descobrir os devires, que não são a história, mesmo quando nela recaem [...]. (DELEUZE, GUATTARI, 1992, p. 124-125).

Na arte oswaldiana, a geografia não seria lugar de origem, assim como a história não seria o tempo cronológico da exaltação patriótica de uma política feita por armas e emblemas de heroificação. O desejo de diferir agenciava o artifício de criar uma prudência da experimentação por meio de encontros que eram insurgentes e buscavam nos saberes locais a interrogação e a inquietação da existência (ROLNIK, 2018).

Havia um desejo de romper com a vida associada ao prestígio de elites regionais, pois havia um consumo de modelos liberais vindos de outros lugares que eram realizados no Brasil que se dava pelo processo de identificação com rostos e valores considerados civilizados que eram pressupostos como modelos. Para efetuar a antropofagia, é significativo abrir passagens simultaneamente à criação de zonas de

vizinhanças da literatura como invenção de si e do mundo na produção da saúde por meio da deglutição dos alimentos que comemos e digerimos no processo de subjetivação.

Referências Bibliográficas:

ANDRADE, Oswald. *A Utopia Antropofágica.* 4ª ed. São Paulo: Globo, 2011, p. 21.

BARROS, Douglas. *O que é identitarismo?* São Paulo: Boitempo, 2024.

BOPP, Raul. *Vida e morte da antropofagia.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

CARPEAUX, Otto Maria. *Mário de Andrade e a Semana de Arte Moderna.* São Paulo: Faro Editorial, 2021.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas Canibais.* São Paulo: UBU, 2015.

DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: Volume II*. São Paulo: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: Volume III*. São Paulo: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor.* Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática.* São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo.* Lisboa: Edições 79, 1991.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2021.

GUATTARI, Félix. *Caosmose.* São Paulo: Editora 34, 2021.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular.* São Paulo: UBU, 2024.

HALL, Stuart. *Da diáspora*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

LATOUR, Bruno. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LISBOA, Flávia. Marinho. "Línguas, cosmologias e corpos racializados: convergências e governamentalidades no dispositivo colonial". In: MARINHO, Flávia Marinho; NEVES, Ivana. dos Santos.; GREGOLIN, Maria do Rosário (orgas.). *O governo da língua. Uma perspectiva discursiva sobre o lugar da língua nas relações de poder no Brasil*. Guarapuava-PR: Editora UNICENTRO, pp. 99-122.

NICOLA, José de; NICOLA, Lucas. de. *Semana de 22. Antes do começo, depois do fim.* Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição. Notas para uma vida não cafetinada.* São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SALES, Márcio. *Caosmofagia. A arte dos encontros.* Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2014.