

A SUBJETIVIDADE ANTROPOFÁGICA E A ESCRITA DA VIDA

André Monteiro Guimarães Dias Pires (CES/JF)

RESUMO

Em diálogo com a filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari, busca-se compreender a antropofagia de Oswald de Andrade como um pensamento criador e problematizador de uma escrita da subjetividade capaz de fornecer um possível contraponto aos modelos de subjetividade dominantes na lógica da globalização do mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Antropofagia. Subjetividade. Literatura e vida. Cultura contemporânea.

RÉSUMÉ

On cherche à comprendre l'anthropophagie d'Oswald de Andrade - tout en dialogant avec la philosophie de Gilles Deleuze et Félix Guattari - en tant qu'une pensée créatrice et critique d'une écriture de la subjectivité capable de fournir un possible contrepoint aux modèles de subjectivité dominants dans la logique de la mondialisation contemporaine.

Most-clés: Anthropophagie. Subjectivité. Littérature et vie. Culture contemporaine.

Grande parte dos esforços críticos contemporâneos que, a partir da segunda metade do século XX, vem buscando promover uma (re)atualização da antropofagia, não costumam enfatizar, ao menos de um modo explícito, a possibilidade de se compreender o pensamento antropofágico como um pensamento criador e problematizador de uma ética da subjetividade. O que normalmente se enfatiza, na antropofagia, através de perspectivas estéticas e/ou culturais, são tópicos relativos a uma macro exterioridade/interioridade do Brasil e da América Latina, mesmo sendo tais tópicos fundamentos a partir de um olhar múltiplo, desconstrutor de pensamentos calcados em princípios de totalidade e pureza. Ainda que tais tópicos não excluam a possibilidade de se



pensar uma produção da subjetividade, ela não vem recebendo uma atenção particularizada.

Em direção distinta e suplementar, não necessariamente oposta, a esse quadro, parece caminhar o pensamento de Suely Rolnik quando afirma ser “o inconsciente maquínico-antropofágico” não uma prerrogativa dos trópicos, e muito menos dos brasileiros, mas um “[...] princípio imanente à produção de subjetividade, ele é próprio da espécie humana como um todo [...]” (ROLNIK, 2000, p. 462). Não se trata aí de uma universalização abstrata e transcendente, mas de desterritorializar a ação de um “inconsciente maquínico-antropofágico”, de não fixá-lo à exclusividade de um território, já que ele “[...] pode estar mais ou menos ativo nas subjetividades, e isso em muito depende dos contextos sócio-culturais, do quanto tendem a favorecer ou inibir sua atividade.” (ROLNIK, 2000, p. 462). Trazendo para o primeiro plano a subjetividade, sem contudo excluir suas amplas possibilidades de contextualização, potencializa-se uma relação - ou ainda uma re-ligação - ininterrupta entre possíveis micros e macros universos antropofágicos.

Antes de desdobrarmos o conceito de “inconsciente maquínico-antropofágico”, vale salientar que se voltarmos, de modo brevíssimo, ao texto/contexto da vida/arte de Oswald de Andrade, é clara a presença da relação acima mencionada. No “Manifesto Antropófago”, de 1928, lê-se: “Contra a memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.” (ANDRADE, 1990, p. 47). Em 1954, Antonio Candido, no término do prefácio a **Um homem sem profissão** - assumindo, não o papel de um crítico da antropofagia propriamente dito, mas antes o papel do crítico “sentimental”¹ de Oswald de Andrade - afirma de modo sugestivo: “[...] não procure aqui o leitor documento nem sistema [...], mas poesia nascida da devoração do mundo por uma grande personalidade. *C’est ici, lecteur, um livre anthropophage...*” (CANDIDO, 1990, p. 18). Para Candido, a “cosmovisão antropofágica” do homem Oswald de Andrade “[...] assimila o mundo e seus valores segundo um ritmo profundo, triturando-os, para que sobre, como bagaço, a peia do costume petrificador.” (CANDIDO, 1990, p. 18). Na trajetória de Oswald, a preocupação com uma subjetividade coletiva brasileira é inseparável da experiência de sua subjetividade particular. No entrelaçamento de ambas, o mesmo empenho: desconstruir a ontologia de uma suposta identidade fixa, totalizadora e determinista. Ao atacar, na década de 40, a “velhice” de José Lins do Rego, evocava Jules Supperville para dissertar:

¹ Alusão ao texto “Digressão sentimental sobre Oswald de Andrade”. In: CÂNDIDO A. **Vários escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

“A gente nasce velho [...] depois todo o trabalho útil consiste no renovamento, na remoção do entulho de ancestralidade [...]” (ANDRADE, 1971, p. 16).

Mesmo com certo olhar encantado em direção à cosmovisão antropofágica de Oswald, pois ela abriria o mundo da fantasia, “[...] onde se unificam a sua obra e a sua vida como prolongamento, no adulto, do menino que não quis perecer..” (CANDIDO, 1990, p. 18), a visão sociológica de Candido (ainda que sentimental), encerrará essa cosmovisão nos limites de um “Eu impressionista”, cuja “visão criadora do indivíduo reduz o mundo à sua medida”, não sendo, pois, de se espantar que tal criação “[...] não sirva para dimensão de outros.” (CANDIDO, 1990, p. 18). No presente ensaio, de outro modo, parte-se da hipótese de que a produção de uma subjetividade antropofágica é movida, constantemente, por uma plasticidade cuja ética é a da constante busca por *alter*(ações): “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago” (ANDRADE, 1990, p. 47).

Ativando uma fértil aproximação entre Oswald de Andrade e o pensamento de Deleuze e Guattari, Rolnik afirma ser possível estabelecermos uma ressonância mútua entre a concepção de subjetividade dos dois pensadores franceses e a subjetividade antropofágica. Para os primeiros, “[...] a subjetividade não é dada; ela é objeto de uma incansável produção que transborda o indivíduo por todos os lados.” (ROLNIK, 2000, p. 453). Daí resultariam “[...] processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões entre fluxos heterogêneos, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas uma resultante.” (ROLNIK, 2000, p. 453).

Na contramão da racionalidade moderna, a subjetividade proposta por Deleuze e Guattari não é compreendida como algo que nasce da criação de um EU capaz de se auto-programar (sujeito auto-suficiente e pleno em sua “interioridade natural”), mas como algo gerado por modos de subjetivação: as imanentes e irrepresentáveis forças das transformações, dos devires intempestivos, dos processos de dissolução das formas dadas e cristalizadas. Trata-se de um movimento instituinte que, ao se instituir, ao se territorializar, assume uma “forma-subjetividade” específica. Esta, por sua vez, pode tanto se tornar hermética, como também aberta a novas subjetivações, novos devires, novas cartografias. Desse modo, a subjetividade não corresponde e nem obedece à idéia clássica de um sujeito humano, fechado em uma identidade prévia e, por conseguinte, proprietário exclusivo de “sua” subjetividade. Antes, diz respeito à ação de forças – humanas e desumanas - que se encontram e geram singularidades, encontros

singulares, individualizações: “[...] há individualizações do tipo ‘sujeito` [...], mas há também individualizações de tipo acontecimento, sem sujeito: um vento, uma atmosfera, uma hora do dia, uma batalha [...]” (DELEUZE, 2000, p.143).

Portanto, as forças presentes nos processos de subjetivação, não estando restritas às representações humanizadoras, e muito menos às representações de uma possível consciência, são agenciadas por um inconsciente maquínico, ao mesmo tempo em que o agenciam. O conceito de inconsciente maquínico deve ser compreendido na esfera da teoria da clínica de Deleuze e Guattari, muitas vezes por eles batizada de esquizoanálise: “o esquizo é alguém descodificado, desterritorializado.” (DELEUZE, 2000, p. 35). A esquizoanálise não corrobora a idéia de um inconsciente representacional, ou estrutural, presente na psicanálise de Freud e Lacan, mas se interessa “[...] pelas linhas de descodificação absoluta que se opõe à cultura” (DELEUZE, 2000, p.35). Trata-se de compreender o processo de funcionamento das forças intensivas, o maquínico imanente aos devires da vida, forças vitais que ainda não se territorializaram em uma determinada forma. O maquínico pode definir “a operação por excelência do desejo” (ROLNIK, 2000, p. 455), não o desejo relacionado à falta, à proibição de uma lei, mas àquilo que, presente no fluxo da imanência, atravessa e pode alterar, constantemente, as formas de subjetividade. O resultado dessa operação será “[...] um desfilar de figuras que se sucedem, geradas nas miscigenações promovidas pelo nomadismo do desejo.” (ROLNIK, 2000, p. 455).

A antropofagia de Oswald, assim como o pensamento de Deleuze e Guattari, constitui uma crítica à tradição humanista dominante no pensamento ocidental, seja este compreendido a partir do paradigma socrático-platônico que busca a verdade antropocêntrica no mundo das idéias, em detrimento das experiências sensíveis, seja compreendido a partir da moderna noção cartesiana de consciência, que rearticula o dualismo clássico na esfera do individualismo (a noção do Eu pleno como uma dimensão ideal). Rolnik descreve o princípio de uma subjetividade antropofágica do seguinte modo: “engolir o outro [...], de forma que partículas do universo se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação.” (ROLNIK, 2000, p. 452-453). A antropofagia é, assim como a proposta da esquizoanálise, um processo “[...] que devora incansavelmente as figuras do humano” (ROLNIK, 2000, p. 455). Trata-se de uma paródia do antropo-*logos*, instituído a partir do desejo ocidental de conceber um discurso identitário (uma moldura fixa) sobre e para o homem.

Sendo uma postura que assume um discurso aberto ao diálogo com o outro, com o conhecimento do outro, com o que lhe é estranho – a antropofagia é também uma subjetividade plural, miscigenada e inconclusa. Podemos pensar que a antropofagia inaugura uma lógica da alteridade não mais compreendida como uma relação binária entre duas identidades fixas, mas como um motor contínuo de devoração da vida, o que vale tanto para um corpo particular de um homem específico, quanto para o corpo coletivo de uma cultura. Se, como queria Oswald de Andrade, o princípio predominante na vasta produção de subjetividade presente na cultura brasileira, é o princípio antropofágico, “[...] os brasileiros seriam, em última instância, aquilo que os separa incessantemente de si mesmos.” (ROLNIK, 2000, p. 453). Um corpo antropofágico, compreendido a partir de proporções maiores ou menores, está sempre fora de si, aberto a um estado de composição para além de uma moral identitária pré-estabelecida. Trata-se, antes, de uma ética em movimento.

Se a moral é um sistema de julgamento (valores transcendentais e fixos), a ética é a sua desarticulação. A oposição dos valores (Bem/Mal) é substituída, na ética, pela diferença qualitativa dos modos de existência. A ética seria então a afirmação de um “campo de afecções”, para lembrar Espinosa, dentro do qual posso deixar agir o meu “poder de ser afetado” (DELEUZE, 2002, p. 33). Nele, não há regras pré-estabelecidas, mas uma rigorosa escuta das diferenças. Ao se pensar uma ética para a subjetividade antropofágica, não se propõe a assimilação indiscriminada de tudo e todos, mas uma devoração seletiva que zela pela descoberta da alegria capaz de dar mais vida à vida: “A alegria dos que não sabem e descobrem” (ANDRADE, 1990, p. 41). Antropofagizar a vida significa experimentá-la para além do espelho re-acionário de um eu – ou de um nós - que se deseja conservar.

Como se poderia pensar o papel da linguagem verbal na produção de uma subjetividade antropofágica? Mais especificamente: de que modo se poderia pensar a antropofagia como uma escrita da subjetividade? Tal escrita, certamente, não pode ser compreendida como fruto de uma origem autoral, sinônimo de um sujeito, ou de uma intenção identitária fixa, causadora de um texto. Antes, dirá respeito a um modo de compreender o processo de produção de um texto. Sendo a subjetividade antropofágica produzida a partir de um inconsciente maquínico, relativo aos devires da imanência, quando pensamos, antropofagicamente, a existência de uma escrita da subjetividade, ela só pode ser pensada de modo descentrado, desterritorializado. A escrita de uma subjetividade

antropofágica não começa na pessoa (ou na consciência) do escritor, mas diz respeito às forças intempestivas, impessoais, que atravessam um corpo (o corpo que escreve) e se escrevem no texto. Oswald de Andrade, evocando Nietzsche em “Poesia e Artes de Guerra”, não estaria escrevendo - ou deixando escrever - a passagem de tais forças?: “Não sou eu que rimo. É a poesia que vem do infinito dos verbos, no gerúndio, no pronome. Minha sacola é pobre. Tenho a ignorância dos cancioneiros e meus recursos não vão além dos da *Gaya Scienza*. Sou um homem da aurora.” (ANDRADE, 1971, p. 25-26).

Pensar a antropofagia é também pensar, de modo complexo e inseparável, o campo da ética e da estética. Se a leitura cultural antropofágica busca romper com a mentalidade linear e hierarquizada do racionalismo cartesiano, em busca da invenção de uma nova ética de subjetividade, será também marcada por um programa de descobrimento de uma nova linguagem literária. Claro que a busca de uma nova linguagem e de um novo mundo está inscrita no desejo dominante dos modernistas brasileiros e das vanguardas modernistas em geral, não sendo algo que se restringe ao pensamento antropofágico, nem à poética de Oswald de Andrade. Em relação aos seus aspectos vanguardistas, a poética antropofágica já foi devidamente desenhada e legitimada segundo os interesses dos concretistas que a retomaram a partir de um olhar concentrado no campo formal/estrutural da linguagem². O novo antropofágico, lido a partir desse olhar, foi concebido como ruptura programada com a história, o novo inserido em uma “tradição da ruptura”³ e causado por uma suposta “evolução crítica de formas”.

A partir de uma escrita da subjetividade, poderíamos, no entanto, pensar o novo antropofágico como uma proposta de se escrever em uma travessia para o desconhecido, em uma entrega aos devires. Desejo de devir/descobrir/ escrever, simultaneamente, um novo Brasil, um novo homem e um novo poético, como no poema “3 DE MAIO” (antiga data oficial da “descoberta” do Brasil) do livro **Pau-Brasil** (1925), primeira “coleção” de poemas de Oswald de Andrade: “Aprendi com meu filho de dez anos/Que a poesia é a descoberta/Das coisas que eu nunca vi.” (ANDRADE, 1990, p. 99). O devir, nesse caso, não deve ser compreendido como uma correspondência de relações, e tampouco como semelhança, ou imitação (a imitação de uma criança, por exemplo), já que seu aprendizado se dá no acontecer da vida, em sua imanência, que é puro devir. Nas palavras de Deleuze e Guattari, “O devir não produz outra coisa senão ele

² Ver, por exemplo, CAMPOS, Haroldo de. Uma poética da radicalidade. In: ANDRADE, Oswald de. **Pau-Brasil**. São Paulo: Globo, 1990. p. 7-53.

³ Conforme: PAZ, Octavio. **Os filhos do barro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

próprio.” (1994, p.18). No processo de devir, “Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar”, já que “A questão ‘o que você está se tornando?’ é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio [...]” (DELEUZE, PARNET, 1998, p.10).

Rearticulando e ampliando o diálogo, aberto por Suely Rolnik, entre antropofagia e os filósofos da esquizoanálise, poderíamos pensar a escrita da subjetividade antropofágica através de algumas proposições de Deleuze, por vezes acompanhado de Guattari, empreendidas a partir dos anos 70, acerca das relações entre a literatura e a vida. Nelas não são enfatizadas discussões a respeito de um sistema literário, um cânone literário, uma história literária, nem muito menos um método investigativo na acepção tradicional do termo. De outro modo, Deleuze nos incita a compreender a literatura como um modo especial de produzir um acontecimento de leitura/escrita. Se o escritor que escreve com vida é aquele que, do irrepresentável que viu e ouviu da vida, “regressa com os olhos vermelhos, com os tímpanos perfurados” (DELEUZE, 2000, p. 14), ler deve ser perceber a vida que a fragilidade da linguagem deixou vaziar. Assim como “escrever é também tornar-se outra coisa que não escritor” (DELEUZE, 2000, p. 14), ler é também tornar-se outra coisa que não leitor. A proposta, nesse caso, é cuidar e programar nossa subjetividade para uma fuga das representações fechadas, interruptoras dos devires.

O rigor de Deleuze – assim como o de Oswald de Andrade - não é o rigor da erudição (quantidade de livros supostamente lidos, catalogados, fichados e *fetichizados*), mas o rigor da escuta da vida: “A reação contra todas as indigestões de sabedoria” (ANDRADE, 1990, p. 45). Ler/escrever com as pés, podemos afirmar parafraseando Nietzsche em seu júbilo de escrita dançante-musical. Ler para além do livro, ler com o corpo todo, ler fisiologicamente contra a obesidade espiritual e em atenção à preservação de uma “barriga jovial” (NIETZSCHE, 1971, p. 60). É verdade que Deleuze trabalha com muitos exemplos de escritores (Céline, Artaud, Lawrence, Kafka, Le Clézio, Lewis Carroll, entre muitos outros), mas eles nunca são chamados para fechar o movimento de suas idéias. Não são exemplos moralizadores. O que seu pensamento nos incita é libertar referências, territórios, sem, no entanto, banalizar, indiferenciar os movimentos dos nossos desejos.

Mas como se daria o funcionamento de uma escrita da subjetividade antropofágica (sua ocupação política efetiva) no corpo da cultura contemporânea e nas brechas de seu imaginário dominante? No momento em que se discute, na seara dos Estudos Culturais e adjacências, a possibilidade de se pensar, por exemplo, um “multiculturalismo policêntrico” (SHOHAT, STAM, 2006, p. 87),

semelhante à idéia de um “multiculturalismo crítico”⁴ como resistência contra-hegemônica ao pluralismo liberal, comprometido com o espírito da globalização dominante, o pensamento antropofágico pode ser lembrado de muitos modos.

O modo mais óbvio é certamente pelo viés da técnica. Muitas análises pessimistas da antropofagia consideraram ser “uma inocência”⁵ de Oswald de Andrade acreditar na possibilidade de se deglutir a tecnologia dos países desenvolvidos e reinventá-las através de uma lógica não utilitarista. No entanto, a realidade contemporânea, de muitos modos, vem desmentindo, ou, no mínimo, relativizando, as premissas de tais análises. A tecnologia atual, produzida no mundo globalizado, vem sendo utilizada, não apenas para fortalecer a lógica capitalista, mas também para subvertê-la em seus direitos mais sagrados de propriedade intelectual e comercial (direitos autorais, editoriais, musicais, cinematográficos, etc.). Basta lembrar o uso do *sampler* que grupos de *hip-hop* vêm fazendo em muitos subúrbios periféricos do globo, sem contar as muitas possibilidades de interatividade que a chamada cibercultura pode engendrar. Segundo Pierre Lévy, o ciberespaço se constrói sobre a indeterminação de um sentido global qualquer, possibilitando uma inédita liberdade em relação aos centrismos da tradicional cultura ocidental⁶. No caso específico da produção literária, a ocupação do ciberespaço vem se mostrando oportuna para que escritores não conhecidos do grande público e excluídos de grandes editoras e mídias dominantes possam veicular seus trabalhos em sítios de revistas e periódicos eletrônicos alternativos, ou mesmo em *blogs*.

Mas a concretização de uma escrita da subjetividade antropofágica não está garantida, apenas, pela possibilidade contemporânea de se ocupar espaços na mídia internáutica. Textos publicados em sites e *blogs* supostamente transgressores do ponto de vista da lógica capitalista podem, ainda assim, estar em sintonia com as subjetividades padronizadas por uma globalização dominante. Tal sintonia dependerá de “como” e “o que” se escreve e não, exclusivamente, de onde se publica.

Como observou Suely Rolnik, a globalização tende a flexibilizar identidades locais e a promover uma “multiplicação ao infinito das mestiçagens que se operam na subjetividade, com elementos vindos de toda parte do planeta”, mas, ao mesmo tempo, produz “figuras-padrão”, de acordo com cada órbita do mercado, o que pode levar as subjetividades contemporâneas a se reconfigurarem em torno de “figuras delineadas *a priori*, independentemente do contexto – geográfico,

⁴ Conforme: HALL, Stuart. A questão multicultural. In: HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 53.

⁵ Ver SCHWARZ, Roberto. A carroça, o bonde e o poeta modernista. In: SCHWARZ, Roberto. **Que horas são?** São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 22.

⁶ Ver: LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

nacional, cultural, etc. -, submetendo-se a um movimento de homogeneização generalizada.” (ROLNIK, 2000, p. 454). Essa homogeneização pode atingir não apenas os comportamentos da moda, ou dos jogos eletrônicos, mas também a subjetividade de intelectuais e escritores situados no “capitalismo cognitivo” ou “cultural”⁷.

Como resistência aos mecanismos de tal homogeneização, a produção de uma subjetividade antropofágica pode ser uma saída potente. Ao contrário de algumas interpretações, no nosso entender equivocadas, que compreendem a antropofagia como um pensamento acomodado “a uma relação de dependência cultural pré-estabelecida”⁸, ou, ao contrário, como uma “tentação nacionalista” submetida a “um rasgo de essencialismo extremamente ingênuo”⁹, o desafio de uma subjetividade antropofágica é o de se lançar sempre em busca de novos encontros, novas experiências que possam potencializar modos de vida ainda não codificados em extratos dominantes das culturas (extratos já representados a priori), sejam eles compreendidos como locais (supostamente autóctones), ou globais (gerados na esfera de um padrão de mercado sem fronteiras).

Problematizar a escrita de uma subjetividade nos contornos do pensamento antropofágico é também, e necessariamente, problematizar as possibilidades de se conceber, de um modo não essencialista, a singularidade conceitual e existencial que a literatura, em diálogo com a vida, pode assumir no contexto intelectual da cultura contemporânea. A dessacralização contemporânea da autonomia de alguns valores literários¹⁰ construídos na alta modernidade (tanto na sua vertente classicizante, como na sua vertente de ruptura) nos despertou, de modo saudável, para o fato de que a literatura pertence a este mundo – e não ao mundo do belo sublime, ou de um estranhamento formal/estrutural puramente extraordinário - e que, portanto, ela se faz com e pela política. Por outro lado,

⁷ “As noções de ‘capitalismo cognitivo’ ou ‘cultural’, propostas a partir dos anos 1990, principalmente por pesquisadores atualmente associados à revista francesa *Multitude*, é um desdobramento das idéias de Deleuze e Guattari relativas ao estatuto da cultura e da subjetividade no regime capitalista contemporâneo.” Ver: ROLNIK, Suely. *Geopolítica da Cafetinagem. Documenta 12 Magazines*, Zurich, 2007. Disponível em: <<http://www.rizoma.net/interna.php?id=292&secao=artefato>>. Acesso em: 19 ago. 2008.

⁸ ANJOS, Moacir dos. *Local/global: arte em trânsito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 24.

⁹ Conforme: BASUALDO, Carlos. *Tentação nacionalista. Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 2, 01 nov. 1998.

¹⁰ De um modo geral, a partir das últimas décadas do século XX, as tendências teórico-críticas surgidas no campo dos estudos da literatura começaram, progressivamente, a abandonar e atacar as definições referenciais e objetivas da literatura em prol de posturas pragmáticas. A pergunta “o que é um texto literário?” passou a ser substituída por uma indagação de natureza mais ampla: “O que é considerado um texto literário, quando, em que circunstâncias, por quem e por quê?” De alguma forma, tal indagação dialoga, politicamente, com várias vertentes da Estética da Recepção, do *Reader-Response Criticism*, dos Estudos Culturais e de vertentes dos chamados Pós-modernismos. Ver: OLINTO, Heidrun Krieger. *Letras na página/palavras no mundo: novos acentos sobre estudos de literatura*. In: _____. *Palavra*. Rio de Janeiro: PUC-RIO, 1993. p. 7-40.

nos levou a pobre tentação de relativizar todo e qualquer valor estético e cultural, o que, nem sempre, mas muitas vezes, tem gerado uma banalização da cultura e o apagamento de suas diferenças.

Como contra-ponto a essa tentação, não queremos defender, com esse projeto, a literatura em nome de uma moral, como se ela fosse uma identidade – ou entidade - pura, uma oferta de valores fixos capazes de sanar os supostos e anunciados valores flutuantes da cultura contemporânea. Trata-se, antes, de antropofagizar o signo literatura, encará-lo como uma ética – um ambiente em movimento composto por sensibilidades em trânsito, menos propensas ao desejo de uma auto-representação digna de uma descrição visível e mais abertas aos afetos da vida. Essa parece ser a proposição/provocação de Deleuze em seus ensaios, escritos a partir dos anos 70, ao preservar, como observou Lucia Castello Branco, o “nome sagrado da literatura no momento mesmo em que ela é arrastada em direção a seu limite, ou seja, a seu desaparecimento.” (BRANCO, 2001, p. 148).

Tal preservação, no entanto, não constitui a conservação de um lugar estático, mas “um lugar de acontecimento na fronteira da linguagem, lugar em que a linguagem, levada a seu limite ‘assintático’, ‘agramatical’, comunica-se com

seu próprio fora.” (BRANCO, 2001, p. 148). Estar dentro da literatura seria então, paradoxalmente, estar também fora dela, o que é pensado não apenas para o “ato de escrever” (língua/linguagem), mas também como uma política que deseja ultrapassar a própria identidade especializada, codificada e representada do escritor.

Não há modelo para se produzir a escrita literária de uma subjetividade antropofágica. Assim como não pode haver exemplo para se construir um modo de vida. A concepção de tal escrita só pode funcionar como uma sugestão, um convite para se entregar aos devires e escapar à representação, atingindo um lugar menor, uma “literatura menor¹¹”, para além de pai e mãe, para além da segurança de uma origem, de um rosto já sabido. Perdição identitária em uma linha de fuga, uma espécie de solidão, mas uma solidão povoada, aberta por um delírio que não se confunde com doença, mas com uma saúde em movimento, capaz de tratar a vida com vida. No fundo, tratar de uma grande doença chamada homem¹². O homem ocidental e sua moral genealogizada por Nietzsche: aquela que trocou os devires da imanência corpórea pelo “bem”

¹¹ Conforme: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Kafka**: por uma literatura menor. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

¹² Segundo Deleuze, “O mundo é o conjunto de sintomas cuja doença se confunde com o homem.” Ver : DELEUZE, G. A literatura e a vida. In: _____. **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997. p.13.

de seu SER, supostamente inalterável, seja esse ser a sua idéia (como na tradição socrático-platônica), o seu Deus (na tradição judaico-cristã), ou, modernamente falando, o seu EU. Para Deleuze, o ser homem seria o interruptor dos devires. Mas escrever, com vida, seria desbloquear e tornar fluidos os devires que no homem estão se ressentindo.

A escrita da subjetividade, assim pensada, é um modo de ler/ouvir/ escrever o rumor da língua, como queria Barthes, o balbucio coletivo de prazer das “máquinas felizes que rumorejam” (1984, p. 92). Trata-se de uma sensibilidade apta a compreender que as palavras podem nos levar à alegre descoberta das coisas que nunca vimos e que o escritor/leitor pode ser aquele que carregava, antropofagicamente, em seu escapulário cotidiano, as preces e práticas necessárias para transformar os tabus da linguagem em totens corporais: “No Pão de açúcar/De cada dia/Dai-nos Senhor/A poesia/ De cada dia.” (ANDRADE, 1990, p. 63).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Oswald de. **Ponta de lança**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

_____. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990.

_____. **Pau-Brasil**. São Paulo: Globo, 1990.

ANJOS, Moacir dos. **Local/global: arte em trânsito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BASUALDO, Carlos. Tentação nacionalista. **Folha de São Paulo**, São Paulo, p. 2, 01 nov. 1998.

BRANCO, Lucia Castello. O silêncio do exterior: Deleuze, Lacan, a literatura e a vida. In: LINS, Daniel (Org.). **Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

CAMPOS, Augusto de et al. **Teoria da poesia concreta**. São Paulo: Duas Cidades, 1975.

CAMPOS, Haroldo de. Uma poética da radicalidade. In: ANDRADE, Oswald de. **Pau-Brasil**. São Paulo: Globo, 1990. p. 7-53.

CANDIDO, Antonio. Prefácio inútil. In: ANDRADE, Oswald de. **Um homem sem profissão: sob as ordens de mamãe**. São Paulo: Globo, 1990.

_____. **Vários escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka: por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____; _____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. v. 4.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

_____. **Espinoso**: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

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

OLINTO, Heidrun Krieger. Letras na página/palavras no mundo: novos acentos sobre estudos de literatura. In: _____. **Palavra**. Rio de Janeiro: PUC-RIO, 1993. p. 7-40.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**. Madrid: Alianza, 1971.

ROLNIK, Suely. Esquizoanálise e antropofagia. In: ALLIEZ, Eric (Org.). **Gilles Deleuze**: uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. Geopolítica da Cafetinagem. **Documenta 12 Magazines**, Zurich, 2007. Disponível em: <<http://www.rizoma.net/interna.php?id=292&secao=artefato>>. Acesso em: 19 ago. 2008.

SCHWARZ, Roberto. **Que horas são?** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.