

*Eternos retornos e reusos da Antropofagia  
oswaldiana*

Alessia Di Eugenio

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BOLOGNA

---

ABSTRACT

---

Article review about Oswaldian Anthropophagy. Starting from the rediscovery of the modernist *Manifesto Antropófago* and Oswald de Andrade's work operated by Haroldo de Campos in the 1950s, this article aims at describing the trajectory of the several uses of Anthropophagy in Brazilian culture, art, critique and literature as well as reconstructing the critical success it had by focusing on the new meanings that have been acquired in the last fifteen years. The article shows the transformation of this metaphor-theory-concept from Brazilian anticolonial paradigm to exemplary model of construction of new globalized subjectivities.

**Keywords:** Cultural Anthropophagy, Oswald de Andrade, Brazilian Culture, Brazilian Literature.

Revisão sobre a Antropofagia oswaldiana. Começando com a redescoberta do *Manifesto Antropófago* modernista e da obra de Oswald de Andrade, realizada por Haroldo de Campos nos anos 50, este artigo pretende descrever a trajetória dos múltiplos usos da Antropofagia na cultura brasileira, em campos artísticos, críticos e literários e reconstruir a enorme fortuna crítica que teve, focando nos novos significados que assumiu nos últimos quinze anos. Através desta reconstrução, o artigo analisa a transformação desta metáfora-teoria-conceito, de paradigma anticolonial brasileiro para exemplar modelo de construção de novas subjetividades globalizadas.

**Palabras claves:** Antropofagia cultural, Oswald de Andrade, Cultura brasileira, Literatura brasileira.

A da antropofagia<sup>1</sup> é uma história antiga, mal conhecida e transfigurada pelos contos dos primeiros europeus que narravam, horrorizados, histórias de macabro canibalismo dos povos da América. Oswald de Andrade transformará a história do índio devorador de europeus num Manifesto literário de canibalismo cultural e de crítica da colonização. Escreveu o *Manifesto Antropófago* em 1928, na onda da célebre *Semana de Arte Moderna* de São Paulo de 1922, organizada por ele e pelos outros artistas modernistas da época. O movimento modernista de 1922, que nasceu também para questionar a influência – e o mimetismo – da cultura europeia e dos seus modelos culturais, linguísticos e literários impostos, se dispersou em direções bastante diferentes. Uma destas foi a da Antropofagia. A provocação do canibalismo já tinha sido usada pelas vanguardas europeias, em 1920, quando apareceram a revista e o manifesto *Cannibale* do dadaísta Francis Picabia, mas a cultura europeia não tinha, como a brasileira, a marca histórica do costume de comer sua própria espécie e, como escreve Ettore Finazzi-Agrò: “[...] la proposta antropofagica è mille volte amplificata – diviene, perciò, ‘clamorosa’ – dal fatto di essere avanzata nella Terra stessa dei ‘camballi’”<sup>2</sup> (Finazzi-Agrò 1999: 86). Naqueles anos a metáfora da Antropofagia foi bastante utilizada (várias obras foram definidas antropofágicas e vários artistas foram inspirados por ela) sobretudo porque produziu novas inspirações criativas e de pensamento e também porque ajudou a responder ao dramático complexo de inferioridade cultural (o “complexo de vira-lata”) resultante da colonização e feito de ressentimento. Recuperando literariamente o significado do ritual de “devoração do inimigo sagrado” (praticado pelas comunidades indígenas tupi-guarani que viviam nas terras brasileiras antes da chegada dos colonizadores portugueses), Oswald de Andrade o utilizará como um aspecto de um complexo, rico e antigo sistema de pensamento em oposição ao individualismo capitalista e ao patriarcado ocidental. Nesse modo, por um lado questionava a *hegemonia* cultural ocidental, construída graças à exclusão e inferiorização do “selvagem primitivo”, por outro lado a ideia de *privilegio* que o Ocidente assumia como cultura e pensamento “absolutamente e radicalmente diferente” de *todos* os outros<sup>3</sup>. A Antropofagia foi assim apresentada como uma prática de assimilação conflituosa de uma cultura dominante por parte de uma cultura dominada; mostrava o seu espírito anticolonial através da metáfora do ato digestivo: comer e incorporar o Outro inimigo.

Mas a Antropofagia não é apenas uma metáfora. O filósofo Benedito Nunes afirma que a Antropofagia tem múltiplos significados: é, no mesmo

<sup>1</sup> Escrevemos o termo antropofagia com letra minúscula para indicar as praticas indígenas e com letra maiúscula para indicar o movimento cultural inaugurado por Oswald de Andrade.

<sup>2</sup> Tradução: “A proposta antropofágica é mil vezes amplificada - torna-se, portanto, ‘clamorosa’ - pelo fato de ser avançada na própria Terra dos ‘canibais’”.

<sup>3</sup> Cf. Latour, Bruno. 2009. *Noi non siamo mai stati moderni*. Eléutheria. p. 128.

tempo, uma metáfora orgânica (inspirada ao canibalismo ritual), um diagnóstico da sociedade brasileira como sociedade traumatizada pela repressão colonizadora e uma terapia libertadora, a possibilidade de uma reação violenta aos mecanismos sociais e políticos e aos hábitos intelectuais e artísticos que consolidaram modelos de censura (Nunes 2011: 21-22). A sua complexa definição é o primeiro ponto de discussão crítica. Na verdade, a Antropofagia, hoje, pode ser considerada também como conceito – “una parola diviene concetto quando tutta la ricchezza di un contesto storico-sociale di significati ed esperienze, in cui e per cui si usa un particolare termine, entra, nel suo insieme, in quella stessa e unica parola” (Duso 1999: 8-9)<sup>4</sup> – que sofreu evoluções e transformações que ainda continuam. Reconstruir e analisar a *história desse conceito* e considerar a Antropofagia no dinâmico e mutável emaranhado de significados, registros, leituras e “aplicações” empíricas ajuda a analisar as implicações culturais, políticas e polêmicas construídas em diálogo com as transformações de época e contexto.

Na grande coletânea de ensaios organizada por João Cezar de Castro Rocha e Jorge Ruffinelli, *Antropofagia Hoje. Oswald de Andrade em cena*<sup>5</sup>, são assinaladas e estudadas as duas direções principais que seguem os trabalhos e as contribuições sobre a Antropofagia: por um lado, a Antropofagia é considerada como uma elaboração cultural específica referida à realidade brasileira – uma teoria da identidade nacional – não deixando de se expor à exotização da imagem do Brasil, por outro é repensada no sentido oposto, como uma elaboração filosófico-cultural universal desligada do contexto nacional – ainda que fundamental para o seu desenvolvimento – e reconfigurada como um modo particular de relação com a alteridade. Duas posições que consideramos, ambas, com uma certa desconfiança que, como escreve Bruna della Torre de Carvalho Lima, diz “respeito à necessidade de, por um lado, universalizar demasiadamente o modernismo e a antropofagia transformando-os numa noção bastante abstrata de ‘alteridade’. Por outro, particularizá-lo como uma questão apenas artística e/o cultural proveniente de um grupo de artistas ligados à experiência contextual da elite do café nos anos de 1920” (Lima 2012: 68-69). Essas posições separam o inegável legado que a Antropofagia tem com o Brasil, que não é reduzível ao período da vanguarda modernista, da sua igualmente inegável ambição universalista e filosófica. De fato, a Antropofagia certamente

---

<sup>4</sup> Tradução: “uma palavra torna-se conceito quando toda a riqueza de um contexto histórico-social de significados e experiências, no qual e para o qual um termo específico é usado, entra, como um todo, nessa mesma e única palavra”.

<sup>5</sup> O texto é uma ampla e importante coletânea que reúne artigos dos maiores críticos e autores que estudaram a Antropofagia. Entre eles Raúl Antelo, Jorge Schwartz, Gonzalo Aguilar, Luiz Costa Lima, K. David Jackson, Heloisa Toller Gomes, Alexandre Nodari, Eduardo Sterzi, Veronica Stigger.

pode ser definida como “teoria” pelo hibridismo e a complexidade que a caracteriza: um “produto” não exclusivamente literário, mas também sociológico, capaz de criar um imaginário social e de exprimir-se diretamente sobre a realidade brasileira, e também filosófico. Com efeito, nos anos 40 e 50, Oswald de Andrade, depois de inúmeras viagens e longe da experiência vanguardista dos anos 20 (sobre a qual fez uma profunda autocrítica já na década de 30)<sup>6</sup>, retomou a metáfora canibal pensando-a filosófica e sociologicamente e redigiu uma série de ensaios, artigos e teses para elaborar a “visão do mundo antropofágica” ou “cosmovisão”, segundo a definição de Antônio Candido (Candido 1999: 18). De acordo com Benedito Nunes, que organizou em 2011 a coletânea *A Utopia Antropofágica*, também com estes textos oswaldianos menos conhecidos, discordamos das leituras que afirmam a centralidade absoluta do *Manifesto Antropófago* modernista de 1928 e consideramos fundamentais as obras desta última fase da produção intelectual do autor. A Antropofagia é aqui concebida como uma teoria do homem e do mundo e utilizada como filtro para reler criticamente a história do pensamento ocidental a partir da particular perspectiva brasileira. Ensaio como *A crise da Filosofia Messiânica* (1950) e *A marcha das Utopias* (1953) são, de fato, verdadeiras viagens no tempo, dos gregos até o século XX, escritos com o objetivo de redimensionar os pilares hegemônicos da cultura ocidental, analisando criticamente o positivismo, o liberalismo, o comunismo, etc., incluindo análises literárias, históricas e políticas. Seguindo uma estrutura dialética, Oswald de Andrade distingue duas “totalidades sócio-históricas” opostas representadas pelas tríades: Messianismo-Estado-Patriarcado (Ocidente) e Antropofagia-Coletivismo-Matriarcado (sociedades indígenas antropófagas). A Antropofagia, então, será pensada como uma utopia moderna a opor-se aos valores do individualismo, às sociedades patriarcais e ao espírito messiânico da moral cristã. Antropófagos serão os homens capazes de devorar afirmativamente a vida, de absorver criticamente modelos impostos, de comer para incorporar as virtudes daquele que é comido. Antropofagia será tanto um sistema de pensamento quanto uma narração diferente da experiência moderna, elaborada a partir das especificidades históricas e culturais do Brasil.

Todavia, esta complexa e ampla visão da Antropofagia foi estudada tardiamente. A sua fortuna crítica não começou no Modernismo – Oswald de Andrade por muito tempo não foi devidamente considerado pelos estudos críticos – mas a partir da redescoberta do *Manifesto* e da sua obra devida aos trabalhos de Haroldo de Campos dos anos 50 e 60. Caetano Veloso afirma que foram os poetas concretistas que ressuscitaram Oswald de Andrade, publicando

---

<sup>6</sup> No prefácio ao texto *Serafim Ponte Grande*, em 1933, Oswald de Andrade se definiu “palhaço da burguesia”, admitindo de ter mostrado uma preocupação exclusivamente estética, nos anos do modernismo, desprovida de uma real consciência política e social.

*Marco Zero de Andrade* de Décio Pignatari e uma importante antologia de poesia introduzida por Haroldo de Campos<sup>7</sup>. Antes dessas publicações, segundo Veloso, Oswald era considerado um “vanguardista datado e desprovido de consciência política” (Veloso 2017: 260), também por causa da sua personalidade pungente, irreverente, provocadora e, como disse Antônio Candido, barulhenta. De fato, “os concretistas apropriaram-se de Oswald de Andrade enquanto o não scholar, o *enfant terrible* que não se deixaria domar pelas regras da arte acadêmica e disciplinada” (Lima 2012: 30).

Haroldo de Campos afirmava que

A “Antropofagia” oswaldiana [...] é o pensamento da devoração crítica do legado universal, elaborado não a partir da perspectiva submissa e reconciliada do “bom selvagem” [...] mas segundo o ponto de vista desabusado do “mau selvagem”, devorador de brancos, antropófago. Ela não envolve uma submissão (uma catequese), mas uma transculturação; melhor ainda, uma “transvaloração”: uma visão crítica da história como função negativa (no sentido de Nietzsche), capaz tanto de apropriação como de expropriação, desierarquização, desconstrução (Campos 1992: 234-235).

Dessa maneira, os concretistas consideravam a Antropofagia como uma verdadeira filosofia<sup>8</sup> e, como afirma Augusto de Campos, como a única filosofia original brasileira e, sob alguns aspectos, o mais radical dos movimentos artísticos brasileiros (Campos 1976). Em geral, os concretistas tiveram o mérito de pensar a Antropofagia a partir da sua atitude de criação e desconstrução e não apenas como ontologia nacionalista. Esta leitura influenciou muitos autores e várias campos (teóricos e artísticos). Por exemplo, como lembra Elsa Vieira<sup>9</sup>, a metáfora da Antropofagia, graças à leitura de Haroldo de Campos, foi conhecida como “a via brasileira” nos estudos da tradução a nível mundial.

Nesta mesma direção crítica, mas algumas décadas mais tarde, coloca-se o trabalho do escritor e crítico literário Silviano Santiago. A oswaldiana transfiguração de valores, exaltada pelo concretista, é valorizada por Santiago porque “inverte os dados de influência, débitos e créditos” (Santiago 2002: 98), nega a existência de um modelo que influencia e uma cópia que é influenciada

<sup>7</sup> A antologia de poesia citada: Andrade, Oswald de. 1967. *Trechos escolhidos*. Rio de Janeiro: Agir.

<sup>8</sup> Vários autores exploraram, depois, os aspectos filosóficos do pensamento antropofágico. Por exemplo: Mendonça, Adriany Ferreira de. 2012. “Aspectos filosóficos da Antropofagia oswaldiana.” In *Filosofia e Cultura Brasileira*, eds. André Masseno e Tiago Barros, 76-89. Rio de Janeiro: Quintal Rio Produções Artísticas; Matos, Marcos de Almeida. 2017. “Antropofagia: a única filosofia original brasileira?”. *Revista Crítica Cultural* 12 (1): 53-69.

<sup>9</sup> Cf. Vieira, Elsa. 1999. “Liberating Calibans. Reading of Antropofagia and Haroldo de Campos’ poetic of transcreation.” In *Postcolonial translation*, eds. Susan Bassnett e Harish Triverdi. Londres/Nova York, Routledge.

numa única direção de poder e afirma a existência da original capacidade de reelaboração e criação possível graças à canibalização de modelos impostos e influências, inaugurando a lógica da “influência como autonomia do influenciado”. Essa visão, formada em aliança com a filosofia desconstrucionista francesa, permitia também um questionamento da hierarquização das obras literárias segundo critérios ocidentais e etnocêntricos baseados na ideia de progresso linear, de arcaico e moderno e de “estética da ruptura”. O único valor crítico para Haroldo de Campos era a “tradução-reescrita” do escritor e, similarmente, para Santiago a diferença, a apropriação e a interferência com aquilo que “já foi dito”. Esta ruptura com o “método contabilista da análise literária” (Lima 2014: 90) baseado nas ideias de cópia, modelo, fonte, influência, atraso etc. representou um “verdadeiro *turning point* nos estudos de literatura comparada realizados no Brasil” (Lima 2014: 90).

Partindo desta posição desconstrucionista, Santiago reinterpreta a Antropofagia e critica a “muralha” representada pelas “velhas” críticas e visões modernistas da Antropofagia:

No ano em que a Antropofagia oswaldiana celebra seu octogésimo aniversário, torna-se indispensável repensá-la na perspectiva de uma nova interpretação. Sucessivas gerações de artistas, críticos e pesquisadores brasileiros e estrangeiros sobrepuseram uma formidável tradição hermenêutica ao conceito-chave da vanguarda brasileira dos anos 1920. Ano após ano, década após década, essa tradição se transformou numa muralha (Santiago 2008: 14).

A Antropofagia para Silviano Santiago se torna um importante instrumento para reverter as visões de dependência e atraso cultural que havia no Brasil e pensar uma inserção diferencial dos “produtos” dos países periféricos: “apesar de se produzir uma obra culturalmente dependente, pode-se dar o salto por cima das imitações e das sínteses enciclopédicas etnocêntricas e contribuir com algo original” (Santiago 1982: 22). A Antropofagia tinha assim o mérito de instaurar uma diferente concepção do progresso e da evolução histórica, na convicção que esta “antes de ser política ou econômica, deve ser cultural” (Santiago 2006: 136).

Tanto a leitura de Santiago como aquela de Haroldo de Campos foram amplamente criticadas por Roberto Schwarz, a partir dos anos 70. As direções de releitura da Antropofagia que eles escolhem são bem diferentes e testemunham diversas perspectivas políticas. Schwarz em 1973, com o ensaio *As ideias fora do lugar*, “responde” ao ensaio de Santiago, *O entre-lugar do discurso latino-americano*, e inaugura um intenso debate que, ao longo do tempo, pareceu assumir a forma de um fundamental confronto político-cultural brasileiro à distância<sup>10</sup>. Partindo

<sup>10</sup> Lembra-se que Roberto Schwarz viveu quinze anos em exílio na França, em Paris, e Silviano Santiago muitos anos entre França e Estados Unidos.

de um ponto de vista marxista, da ideia de ausência de correspondência entre ideias importadas e contexto local e do mal estar representado pela sensação de dependência cultural e pela efetiva dependência material, Schwarz considera impossível declamar uma “independência cultural” negando a relação modelocópia e construindo abstratas sínteses que transformam uma condição de atraso numa hipotética virtude. Na dependência econômica não pode existir a “independência cultural” ou a originalidade periférica que descreve Santiago. Este, claramente, assume o novo modo de pensar a política que surgiu depois de 1968, uma “política da experiência”, como escreve João Camillo Penna citando R. D. Laing, que acompanhou o nascimento e fortalecimento dos movimentos das mulheres, dos homossexuais, das minorias em geral, indo além da individuação da classe econômica como essencial forma de desigualdade e de luta, e valorizando o papel da chamada “superestrutura” (Penna 2017: 166). Mas, do outro lado, é necessário contextualizar a posição de Roberto Schwarz e ter em conta o período de autoritarismo daqueles anos que transformava o diálogo literário numa confrontação política, em um clima de tensão e repressão em que o marxismo teve um papel histórico fundamental na oposição a ditadura militar.

A Antropofagia e as ideias oswaldianas serão um dos principais alvos polêmicos de Roberto Schwarz. Por exemplo, no ensaio *A carroça, o bonde e o poeta modernista*, Schwarz afirma que Oswald de Andrade na obra *Pau Brasil*, de 1924 – um percurso de atravessamento na história do Brasil, desde a chegada dos portugueses até a industrialização dos anos 20, que revisita ironicamente os principais momentos de fundação da nação – justapõe artificialmente elementos desligados do Brasil-Colônia e do Brasil-Burguês, criando uma grande alegoria do país, capaz de dissolver os contrastes numa única harmônica identidade. Neste modo, o autor criaria uma imagem positiva do país, esquecendo as desigualdades de classe e transfigurando a realidade. Mas, como destaca Eduardo Sterzi criticando Schwarz, essa visão baseia-se em dois pressupostos: a análise da privilegiada posição de classe do escritor – “quase sempre enganador para o ajuizamento do texto literário” (Sterzi 2011: 439) – e a incompreensão do poder crítico das vanguardas. Todavia, as críticas de Roberto Schwarz têm muitas explicações. Nos anos 70 e 80 muitos críticos começaram a redimensionar a visão de “revolução modernista” na história da cultura brasileira e a questionar a narrativa triunfalista sobre o modernismo; mostraram que este movimento, visto do interior de um longo e complexo processo social, criou códigos hegemônicos que pretendiam se tornar uma metáfora de todo o Brasil e também foi um exemplo de uma parcela específica de consciência que escolheu mitos adequados a uma determinada área da vida e da cultura, aquela da São Paulo industrializada e da sua burguesia intelectual, como escreve Alfredo Bosi (Bosi 1988). Estas críticas surgem precisamente nos anos 80, com os novos problemas

abertos pelo processo de democratização e com a necessidade de reinterpretação histórico-política dos processos de transformação cultural passados. Há uma intenção política direta em enfrentar o legado conservador das ideias difundidas pelo modernismo que, para Schwarz, incluem aquelas da Antropofagia<sup>11</sup>. De fato, a imagem do antropófago, que nasceu como *metáfora cultural anticolonial*, foi, no entanto, usada para se tornar símbolo de uma frágil brasilidade representada justamente pela ausência de identidade fixa e pela original e única capacidade de incorporar. Neste sentido, o psicanalista italiano Contardo Calligaris, no livro *Hello Brasil: notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil*, apresenta uma crítica feroz da Antropofagia, considerada como mito e discurso onipresente, em todos os casos em que é proposta uma comparação com um Outro (em particular europeu), e como uma tentativa de responder à dificuldade de individuação de um significante nacional (a ausência do “nome do pai” ou “complexo de não filiação”) ou, como escreve o filósofo português Eduardo Lourenço (Lourenço 2015), à *patologia* que o passado colonial representa para o Brasil. Com efeito, o discurso da Antropofagia foi sobretudo *utilizado* ideologicamente, de maneira nacionalista, como teoria do Brasil, associando as ideias oswaldianas aos principais mitos interpretativos que se consolidaram em particular com as leituras do Brasil – e com a sua recepção – feitas a partir dos anos 30 (entre eles o mito da cordialidade brasileira, o mito da democracia racial, o mito do “Brasil país do futuro”, o mito do país dos contrastes e da original coexistência entre arcaísmo e progresso). A maioria das críticas literárias e culturais interpretaram nesse sentido a Antropofagia: “qualquer estudo que hoje se dedique a abordar as ideias oswaldianas está determinado por uma tradição crítica participante de uma agenda política em que a antropofagia assume um papel fundamental enquanto discurso de identidade cultural” (Almeida 2003: 31). Todavia, analisando detalhadamente as obras de Oswald de Andrade, nos possíveis pontos de convergência com as leituras antropológicas e sociológicas dos “intérpretes do Brasil” e das obras que contribuíram à criação de estereótipos nacionais, constatamos que não tem uma correspondência real, mas muitas diferenças e que algumas leituras foram construídas bem além da intenção do autor (Di Eugenio 2016). A plasticidade e o “excesso de significação” (Finazzi-Agrò 2003) da Antropofagia certamente facilitaram a ambivalência e a instrumentalização dos significados possíveis. No entanto, hoje a intenção de “libertar a antropofagia da camisa de força da brasilidade” (Rocha 2011b: 654) e a denúncia da distorção dos significados da Antropofagia parecem (quase)

---

<sup>11</sup>Muitos estudiosos e pesquisadores trabalham no sentido de uma revisão crítica e de um redimensionamento do modernismo na cultura brasileira. Entre eles Francisco Foot Hardman, Luís Augusto Fischer, Mário Pedrosa, Maria Sylvia de Carvalho Franco, Carlos Eduardo Berriel, Roberto Akira Goto, Daniel Faria, Jessé Souza.

estabelecidos e compartilhados no âmbito acadêmico e científico<sup>12</sup>, mas as imagens que geraram continuam a proliferar, em particular nos campos do jornalismo e da divulgação<sup>13</sup> nos quais a metáfora da Antropofagia, muitas vezes, é usada aproximadamente e Oswald de Andrade é considerado o representante de uma genérica arte de apropriação de conteúdos e de livre alteração de significados sempre válidos, aquele que “serve para todas as teses”.

Roberto Schwarz também foi protagonista de uma outra importante e longa polêmica com o cantor e compositor Caetano Veloso, sobre o movimento tropicalista dos anos 60. Esse confronto testemunha também a importância e influência da Antropofagia na cultura brasileira, depois da redescoberta de Oswald de Andrade. De fato, tem uma estrita convergência entre Antropofagia, Concretismo e Tropicalismo<sup>14</sup> que é explicitada por Augusto de Campos no texto-manifesto *O Balanço da Bossa* em que o autor estabelece um projeto de memória histórica baseado nos legados das vanguardas: 1922, 1956, 1968. O diretor e ator José Celso Martinez Corrêa, fundador do *Teatro Oficina Uzyna Uzona*, apaixonou-se pela Antropofagia oswaldiana e fez dela a inspiração primária das suas obras. Em 1967, Celso encena, em plena ditadura militar, pela primeira vez e mais de trinta anos depois da sua publicação, à peça teatral oswaldiana *O rei da Vela*, dedicando-a ao realizador Glauber Rocha que acabava de realizar a obra-prima *Terra em Transe*. A peça foi retrabalhada com um espírito fortemente contestador do regime. Durante os anos de chumbo, esse foi um importante ato de resistência cultural e teve um grande efeito de contágio. Caetano Veloso, por exemplo, assistiu a peça e ficou impressionado: “[...] de fato, aquela noite significou para mim mais um encontro com Oswald do que com Zé Celso” (Veloso 2017: 256). E esse “encontro” o levará de volta para os concretistas: “Quando eu disse a Augusto o efeito que o contato com Oswald tinha produzido em mim, ele logo animou-se a me passar os textos de Décio e Haroldo, e considerou o meu entusiasmo uma confirmação a mais da afinidade entre eles, concretos, e nós, tropicalistas” (Veloso 2017: 260). Como escreveu Glauber Rocha, pelo Tropicalismo “a descoberta antropofágica foi uma revelação: provocou consciência, uma atitude diante da cultura colonial que não é uma rejeição à cultura ocidental” (Rocha 1981: 119). Citações explícitas de Oswald de Andrade apareciam nas músicas dos tropicalistas, mas foi sobretudo o espírito geral que

<sup>12</sup> Ver também os trabalhos de Tiago Leite Costa, Ettore Finazzi-Agrò, Mário Hélio Gomes de Lima, Tereza Virginia de Almeida entre outros.

<sup>13</sup> Um recente exemplo é o artigo intitulado *O ódio à Marisa Leticia: É o Brasil antropofágico que pede passagem* que aparece no dia 25 de janeiro de 2017 no blog do jornalista Leonardo Sakamoto. A escritora e compositora Beatriz Azevedo respondeu com um artigo intitulado *Sakamoto, você não saka nada da Antropofagia*, falando de deformação política e epistemológica.

<sup>14</sup> Sobre a relação entre concretismo e tropicalismo ver: Santaella, Maria Lucia. 1984. *Convergências: poesia concreta e tropicalismo*. São Paulo: Nobel.

captaram dele: estavam a “oswaldianamente deglutir o que há de novo” (Campos 1974: 152-153) na cultura pop e rock internacional e em outros campos literários e artísticos e a incorporar tudo em novas criações originais brasileiras. E a ideia de “digestão criativa” se tornou também uma inspiração artística militante e uma crítica ao obscurantismo e à censura à ditadura. Todavia Schwarz, na mesma direção da crítica que dirigia à Antropofagia, ataca a posição de classe do movimento tropicalista e o considera uma montagem de melancolia e carnavalização, sarcasmo e comercialismo e um aliado da globalização imperialista:

O paralelo entre o tropicalismo e a poesia antropófaga de Oswald de Andrade, quarenta anos mais velha, é evidente. Esta última canibalizava soluções poéticas do vanguardismo europeu e as combinava a realidades sociais da ex-colônia, cuja data e espírito eram de ordem muito diversa. O resultado, incrivelmente original, era como que uma piada euforizante, que deixava entrever uma saída utópica para o nosso atraso meio delicioso, meio incurável. Nessa hipótese do antropófago risonho, o Brasil saberia casar o seu fundo primitivo à técnica moderna, de modo a saltar por cima do presente burguês, queimando uma etapa triste da história da humanidade. Analogamente, o tropicalismo conjugava as formas de moda pop internacional a matérias características de nosso subdesenvolvimento, mas agora com efeito contrário, em que predominava a nota grotesca. Esta apontava para a eternização de nosso absurdo desconjuntamento histórico, que acabava de ser reconfirmado pela ditadura militar (Schwarz 2012: 101-102).

*L'affaire Schwarz-Veloso*, focado na herança antropofágica, tem uma ampla temporalidade: começa com a publicação de *Cultura e Política 1964-1969* de Schwarz, publicado antes em francês na revista *Les Temps Modernes* em 1970 e depois republicado em português e incluído em *O pai de família e outros estudos* em 1978. Continua com o texto que Caetano Veloso publicara em 1997, *Verdade Tropical*, e com a crítica desse texto, *Verdade Tropical: um percurso de nosso tempo*, que Schwarz publicará quinze anos depois, em 2012<sup>15</sup>. E o círculo fecha com a republicação de *Verdade Tropical* em 2017, com um novo prefácio em que Caetano responde diretamente às críticas de Schwarz. Durante esses anos muitos acontecimentos políticos se passaram. Jorge Wolff dedica um artigo à reconstrução desse confronto histórico, *Verdades + ou – Tropicais. Caetano Veloso X Roberto Schwarz* e João Camillo Penna escreve um recente e precioso texto, *O Tropo Tropicalista*, utilizando esta polêmica como filtro interpretativo das

<sup>15</sup> Todavia, já em 1998 Schwarz, por ocasião da conferência ABRALIC sobre os estudos culturais na Universidade Federal de Santa Catarina, comentou o texto de Caetano, sublinhando o feito que foi escrito por encomenda de um editor americano, deixando intuir as suas críticas marxistas e anti-imperialistas.

importantes transformações culturais e políticas brasileiras e entrando no debate crítico contemporâneo sobre a Antropofagia. O prefácio do texto, de Alexandre Nodari, sublinha a diferença de visão política – o modo de ver e ler – que está atrás dessas leituras da Antropofagia e Penna, habilmente, mostra os limites das críticas de Schwarz e contextualiza mais as posições dos dois autores no momento histórico em que viveram e em relação aos debates ideológicos da época. Penna analisa as ambivalências constitutivas da figura e do papel do artista moderno e critica Schwarz que “parece exigir da canção popular que se torne pesquisa universitária e assim independa do mercado, o que a faria afinal perder a sua ambiguidade constitutiva” (Penna 2017: 163). Mostra também, de acordo com Nodari, que tem uma clara diferença na noção de “povo” que os dois autores usam, reafirmando a mudança de concepção política de que falamos em relação a Silvano Santiago. O importante livro de Penna, escolhendo essa longa polêmica como objeto de uma detalhada análise de quase 250 páginas, mostra que atrás da estranha relação entre um crítico literário e um compositor popular tem um interesse estritamente ideológico e controvérsias essenciais para entender uma importante parte da história do Brasil. A dimensão crítico-literária se confunde continuamente com as visões e interpretações políticas do país, reafirmando o grande hibridismo típico da cultura brasileira.

Esse intenso debate artístico, literário, crítico, político e cultural é um dos principais testemunhos do inegável sucesso e da vitalidade da Antropofagia. Um “eterno retorno”, segundo as palavras de João Cezar de Castro Rocha, evidentes das inúmeras apropriações teóricas e artísticas – até polêmicas – dessa metáfora-teoria-conceito. Depois do impulso do Tropicalismo, muitos artistas retomaram a Antropofagia. Nos anos 70 um outro importante movimento artístico, aquele da Poesia Marginal, foi influenciado por esse fermento cultural. Um grupo de artistas autoproduziu pequenos textos de poemas, representações do cotidiano urbano, escritos numa linguagem coloquial e destinados a um leitor mais comum, mas também curtos, irônicos e com jogos combinatórios que lembravam os fragmentos de Oswald de Andrade. Em 1976 foram publicados pela editora Labor na antologia *26 poetas hoje*, organizada por Heloísa Buarque de Holanda, e entraram nos debates culturais do país. Poucos anos mais tarde, em 1977, o artista José Roberto Aguilar, por ocasião da 14ª Bienal de São Paulo, apresentou uma ópera conceitual intitulada *O circo antropofágico*, uma performance ambulante em que encenava a oswaldiana “transformação permanente do tabu em totem” (Andrade 2011: 69). E essa inspiração continuou nos anos 80, com o trabalho de vários poetas, como Luis Turiba e Regis Bonvicino, que utilizaram ou citaram e reinterpretaram versos das obras oswaldianas, até encontrar em 1998 uma data fundamental: a XXIV Bienal de São Paulo, uma das mais importantes comemorações dos quinhentos anos da “descoberta” do Brasil, em que a

Antropofagia ocupa o centro das discussões<sup>16</sup>. Poucos anos mais tarde Jorge Schwartz organizou uma grande exposição, antes no Instituto Valenciano de Arte Moderna (Espanha) em 2000/01 e depois no Museu de Arte Brasileira da Faap em São Paulo, em 2002, intitulada *Da Antropofagia a Brasília*, reconstruindo a vida cultural brasileira dos anos 20 aos anos 50. Mas a Antropofagia não permaneceu produtiva apenas nos circuitos da arte institucional. Em 2007, foi organizada em São Paulo a Semana de Arte Moderna da Periferia, acompanhada por um *Manifesto da Antropofagia Periférica*, escrito pelo poeta Sergio Vaz; uma retomada e também uma tentativa de radicalizar, do ponto de vista social e político, a crítica produzida pela Antropofagia. Além destes, muitos outros foram os trabalhos que, de forma diferente e em contextos diferentes, desde os anos 70 até hoje, fizeram da Antropofagia uma inspiração: a *Coprofagia* de Glauco Mattoso; a *Regurgitofagia* de Michel Melamed, a *Iconófagia* de Norval Baitello Junior, o *Digesto Antropofágico* de Daniel Piza, o *Manifesto of Urban Canibalism* di Matteo Pasquinelli e Wietske Maas, a obra artística, musical, e também crítica<sup>17</sup>, de Beatriz Azevedo, etc. Todas essas apropriações, por um lado, estão ligadas à cultura brasileira e à relação (conciliatória ou contestatória) com as várias narrativas interpretativas nacionais; por outro lado, reconfiguram-se como metáforas de uma nova relação (antropofágica) com a alteridade num mudado cenário mundial globalizado que pretende ter superado a armadilha identitária em que recaem as interpretações excessivamente culturalistas. Em particular, do ponto de vista teórico e crítico, no âmbito de diferentes disciplinas, multiplicaram-se as contribuições que transformaram o velho paradigma anticolonial antropofágico brasileiro num exemplar modelo de construção de novas subjetividades globalizadas. Para entender essas transformações e reconstruir esse atual e amplo debate crítico contemporâneo, desenvolvido aproximadamente nos últimos quinze anos, é necessário entender todos os elementos apresentados que mostram o caminho da Antropofagia até os nossos dias.

Esse “novo” reuso do pensamento antropofágico, num sentido mais universal, é pensado a partir da ideia de um “modelo brasileiro” caracterizado por uma original capacidade de miscigenação e incorporação, uma “arte antropófaga”, uma especificidade e “excepcionalidade” brasileira devida à particular forma de colonização (portuguêsa) que produziu a mestiçagem. Por exemplo, a psicanalista Suely Rolnik, fundadora do *Núcleo de estudos da Subjetividade*, utiliza a Antropofagia nesse sentido. Escreve vários textos como

<sup>16</sup> Veja-se o catálogo da exposição *Núcleo Histórico: Antropofagia e histórias de canibalismo*.

<sup>17</sup> O texto *Antropofagia Palimpsesto selvagem* de Beatriz Azevedo (2016) é um interessante trabalho crítico em que a autora analisa e explica, palavra por palavra, os 51 aforismas do *Manifesto Antropófago*. No prefácio do texto, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro afirma que o livro de Azevedo representa a primeira leitura realmente microscópica do Manifesto Antropófago.

*Esquizoanálisi e Antropofagia* ou *Subjetividade Antropofágica*. Rolnik não se ocupa de psicanálise histórica, mas recorre à experiência histórica brasileira para refletir sobre as potencialidades que abre na construção de subjetividade:

Como se os brasileiros fossem desde sempre este “povo de sangue misto e bastardo que está se constituindo agora por toda Terra”, e por isso trouxessem para esta conversa globalizada um *know how* para navegar por este oceano infinito [...]. Basicamente o que a voz antropofágica traz de singular para este impasse é que ela aponta não só teoricamente, mas sobretudo, pragmaticamente, que a questão que se coloca não é a reconstituição de uma identidade, horizonte alucinado que divide os homens em esperançosos e desesperançados. A questão é descolar a sensação de consistência subjetiva do modelo da identidade; deslocar-se do princípio identitário-figurativo na construção de um “em casa” (Rolnik 1998: 1).

Na mesma direção, o cientista político Giuseppe Cocco e o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, embora de diferentes pontos de vista e disciplinas, “buscam no ideário antropofágico instrumentos para pensar, a partir do Brasil, formas alternativas de responder aos dilemas contemporâneos da globalização” (Miguelote 2014: 17). Seguindo a antropofágica inversão de valores e pontos de vista, esses autores desenvolveram aquela que João Camillo Penna chama de “estratégia intelectual cosmopolita brasileira”, uma inversão de interpretações que pretende gerar uma reavaliação da herança da cultura do Brasil. Penna oferece um exemplo dessa estratégia, relatando a resposta que Eduardo Viveiros de Castro deu para um participante de um simpósio em Manchester que, depois da comunicação do antropólogo, disse: “seus índios parecem ter estudado em Paris”. Viveiros de Castro respondeu: “[...] na realidade, havia ocorrido exatamente o contrário: que alguns parisienses haviam estudado na Amazônia. [...] não fora o Pará que estiveram em Paris, mas sim Paris no Pará”<sup>18</sup> (Penna 2017: 296). Essa estratégia discursiva e de reflexão permite desconstruir as velhas imagens de dependência e, ao mesmo tempo, individuar *no* e *do* Brasil um exemplo e uma alternativa aos modelos culturais ocidentais dominantes. Em geral, as perspectivas abertas pela Antropofagia, para Viveiros de Castro, ajudam a recolocar as questões ligadas à identidade, à alteridade, às relações entre culturas e permitem um diálogo com os recentes estudos sobre a crise radical do antropocentrismo e o nascimento de uma nova filosofia política da natureza.

---

<sup>18</sup> Da mesma maneira o autor reverte a visão do Brasil país do futuro: “[...] sempre disserem que o Brasil era o país do futuro, iria ser o grande país do futuro. Coisa nenhuma, o futuro é que virou Brasil. O Brasil não chegou ao futuro, foi o contrario. Para o bem ou para o mal, agora tudo é Brasil” (Castro 2008: 169).

Nessa maneira, Viveiros de Castro<sup>19</sup> estabelece explicitamente uma continuidade entre a teoria oswaldiana e a sua pesquisa, afirmando que o seu “perspectivismo é a retomada da Antropofagia oswaldiana em outros termos” (Castro 2008: 129). Da mesma maneira, Caetano Veloso vê na Antropofagia a superação da oposição centro/periferia (Veloso 2017: 253) como possibilidade para o Brasil exportar “uma alternativa para o mundo” (Lima 2012: 187) e Giuseppe Cocco<sup>20</sup> utiliza a Antropofagia como instrumento interpretativo decisivo para pensar a globalização a partir do Brasil e o Brasil a partir da globalização (enfrentando o debate acerca da “brasilianização”<sup>21</sup>). Como escreve Luciano Barbosa Justino em *Devir-Brasil: oralização da literatura*, para Cocco o Brasil “[...] engendra o contra-discurso exemplar pós-capitalista na medida em que hibridiza as ‘mil folhas que constituem os múltiplos planos da globalização’. Ruptura com a tradição colonial e pós-colonial e recusa à imagem linear de futuro das sociedades ocidentais, presumida pelo capital e pelo progresso” (Justino 2013: 14). Também Ana Paula Massador Morel no livro *Da “reabilitação do primitivo”. Diálogo entre Antropologia e antropofagia de Oswald de Andrade* concorda com essas visões mas, para evitar perigosas – e inesperadas – aproximações com a teoria da mestiçagem, põe em evidência sobretudo a *potencialidade conflituosa* que a Antropofagia possui, comparando-a com outras teorias anticoloniais e pós-coloniais; não tenta a sua aplicação à individuação de abstratas subjetividades globalizadas mas ao pensamento do Exército Zapatista de Libertação Nacional ou do indígena Davi Kopenawa, ou seja, a experiências de resistência ativa aos novos tipos de colonização em que é muito clara a identificação de um inimigo. Desse modo, essa reflexão consegue realmente manter-se associada à vocação anticolonial da Antropofagia e refletir a partir da mesma perspectiva: os (problemáticos) contextos de relação entre uma cultura (ex)colonizada e uma cultura (ex)colonizadora. Esse se torna um aspecto muito importante para evitar de recair, de forma inesperada, nas mesmas ambivalências problemáticas que se pretendia identificar, como por exemplo mostra Ana Paula Ferreira criticando o

---

<sup>19</sup> Sobre o pensamento de Eduardo Viveiros de Castro se veja: 2000. *A inconstância da alma selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: CosacNaify; 2015. *Metafísicas Canibais. Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: CosacNaify.

<sup>20</sup> No texto *Mundo Braz. El devenir-mundo de Brasil y el devenir-Brasil del mundo* Cocco dedica uma ampla parte à análise da Antropofagia e transcreve o *Manifesto Antropófago* ao final do livro.

<sup>21</sup> O conceito de brasilianização foi cunhado por Michael Lind para indicar o perigo que constituía o “exemplo social brasileiro” para os Estados Unidos. Veja-se este interessante e amplo artigo: Arantes, Paulo. 2004. “A fratura brasileira do mundo.” In *Zero à Esquerda*, ed. Paulo Arantes, 25-78. São Paulo: Conrad.

(neo)lusotropicalismo presente num texto de Boaventura de Sousa Santos que havia o objetivo de criticar a teoria do Lusotropicalismo<sup>22</sup>.

Com efeito, esses usos e reusos da Antropofagia não estão livres de velhos e novos perigos. Novas formas de fortalecimento de estereótipos culturais ou de possível reabsorção neoliberal e conservadora da Antropofagia riscam de apagar os aspectos conflitantes e subversivos dessa prática/teoria cultural. A noção de absorção antropofágica pode se tornar facilmente e perfeitamente compatível com as dinâmicas do capitalismo contemporâneo, em que as propostas culturais de protesto são muitas vezes silenciadas e reabsorvidas dentro do circuito comercial, das instituições estabelecidas ou das novas estruturas de poder/saber. Além disso, a aproximação entre a Antropofagia e a história da mestiçagem brasileira – “La radicalidad de Oswald reside precisamente en situar en el centro de su proposición teórica y política las dinámicas constituyentes del mestizaje brasileño [...]” (Cocco 2012: 283) – com o objetivo de formar um modelo universal de subjetividade ou relação apresenta muitas positivas possibilidades, mas também aspectos problemáticos, fortalecendo essa ideia de especificidade/excepcionalidade antropofágica que construiu mitos e estereótipos. Talvez o desafio não é mais – ou não é apenas – “deoswaldianizar e desnacionalizar” a Antropofagia (Rocha 2011b: 654), mas tomar um cuidado, mais filológico do que ideológico, na sua aplicação contemporânea a contextos e planos diferentes em que a especificidade histórica e cultural se torna uma perigosa “excepcionalidade” usada como modelo positivo.

### Bibliografía

- Almeida, Tereza Virginia de. 2003. “Crítica e devoração: canibalismo e mitologia cultural”. *Itinerários – Revista de Literatura* 2: 27-37.
- Andrade, Oswald de. 2011. *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Globo.
- Azevedo, Beatriz. 2016. *Antropofagia Palimpsesto selvagem*. São Paulo: Cosac Naify.
- Bosi, Alfredo. 1988. *Céu, inferno*. São Paulo: Editora 34.
- Calligaris, Contardo. 1991. *Hello Brasil: notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil*. São Paulo: Escuta.
- Campos, Augusto de. 1974. *O Balanço da Bossa*. São Paulo: Perspectiva.
- — — 1976. “Revistas re-vistas: os antropófagos.” In *Poesia, antipoesia, antropofagia*, ed. Augusto de Campos, 107-124. São Paulo: Cortez e Morães.

---

<sup>22</sup> Cf. Ferreira, Ana Paula. 2007. “Specificity without Exceptionalism: Towards a Critical Lusophone Postcoloniality.” In *Lusophone Literatures and Postcolonialism*, ed. Paulo de Medeiros, 21-40. Utrecht, University of Utrecht: Portuguese Studies Centre.

- Campos, Haroldo de. 1992. "Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira." In *Metalinguagem e outras metas. Ensaio de teoria e crítica literária*, ed. Haroldo de Campos, 231-256. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Candido, Antônio. 1999. "Prefácio Inútil. Oswald de Andrade." In *Um homem sem profissão: sob as ordens da mamãe*, ed. Oswald de Andrade. São Paulo: Globo.
- Castro, Eduardo Viveiros de. 2008. *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Cocco, Giuseppe. 2012. *Mundo Braz. El devenir-mundo de Brasil y el devenir-Brasil del mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Di Eugenio, Alessia. 2016. "Antropofagia e mitos interpretativos: entre literatura e ciências sociais." *Anais do XV encontro ABRALIC*: 3744-3753 [http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2016\\_1491433202.pdf](http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2016_1491433202.pdf) [10/12/2020]
- Duso, Giuseppe. 1999. *La logica del potere: storia concettuale come filosofia politica*. Bari: Laterza.
- Finazzi-Agrò, Ettore, e Maria Caterina, Pincherle. 1999. *La cultura cannibale. Oswald de Andrade: da Pau-Brasil al Manifesto Antropofago*. Roma: Meltemi.
- Finazzi-Agrò, Ettore. 2003. "A identidade devorada: Considerações sobre a Antropofagia." In *Nenhum Brasil Existe. Pequena Enciclopédia*, eds. João Cezar de Castro Rocha, 615-627. Rio de Janeiro: Topbook.
- Justino, Luciano Barbosa. 2013. "Devir-Brasil: oralização da literatura." *Pontos de interrogação. Revista de crítica cultural* 3 (1): 11-21.
- Lima, Bruna della Torre de Carvalho. 2012. *Vanguarda do Atraso ou Atraso da Vanguarda? Oswald de Andrade e os teimosos destinos do Brasil*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo. <http://www.bv.fapesp.br/pt/publicacao/81189/vanguarda-do-atraso-ou-a-traso-da-vanguarda-oswald-de-andrad/> [10/02/2020]
- Lima, Rachel Esteves. 2014. "Silviano Santiago e a imaginação antropófaga." *Cadernos de Estudos Culturais* 1: 77-94.
- Lourenço, Eduardo. 2015. *Do Brasil: Fascínio e miragem*. Lisboa: Gradiva.
- Miguelote, Carla. 2014. "Devir-Brasil: A desarticulação da identidade nacional e a invenção de um povo por vir." *Revista Língua & Literatura* 16 (26): 10-16.
- Morel, Ana Paula Massador. 2013. *Da "reabilitação do primitivo". Diálogo entre Antropologia e antropofagia de Oswald de Andrade*. Rio de Janeiro: Rizoma Editorial.
- Nunes, Benedito. 2011. "Antropofagia ao alcance de todos. Oswald de Andrade." In *A Utopia Antropofágica. Obras completas*, ed. Oswald de Andrade, 7-56. São Paulo: Globo.
- Penna, João Camillo. 2017. *O tropo tropicalista*. Rio de Janeiro: Circuito/Azougue.
- Rocha, Glauber. 1981. "Tropicalismo, antropofagia, mito e ideograma." In *Revolução do Cinema Novo*, ed. Glauber Rocha, 118-122. Rio de Janeiro: Alhambra.

- Rocha, João Cezar de, e Jorge Ruffinelli, eds. 2011. *Antropofagia hoje? Oswald de Andrade em cena*. São Paulo: É Realizações.
- Rocha, João Cezar de Castro. 2011b. "Uma teoria da Exportação? Ou: Antropofagia como visão do mundo." In *Antropofagia hoje? Oswald de Andrade em cena*, eds. João Cezar de Rocha e Jorge Ruffinelli, 647-668. São Paulo: É Realizações.
- Rolnik, Suely. 1998. "Subjetividade Antropofágica/Anthropophagic Subjectivity." In *Arte Contemporânea Brasileira: Um e/entre Outros*, eds. Paulo Herkenhoff e Adriano Pedrosa, 128-147. XXIVa Bienal Internacional de São Paulo. <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Subjantropof.pdf> [18/10/2020]
- Santiago, Silvano. 1982. "Apesar de dependente, universal." In *Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais*, ed. Silvano Santiago, 13-24. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- . 2002. "Fechado para balanço." In *Nas malhas das letras*, ed. Silvano Santiago, 85-107. Rio de Janeiro: Rocco.
- . 2006. "Oswald de Andrade: elogio da tolerância racial." In *Ora (direis) Puxar conversa!*, ed. Silvano Santiago, 133-146. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- . 2008. "O começo do fim." *Gragoatá* 24: 13-30.
- Schwarz, Roberto. 1987. "A carroça, o bonde e o poeta modernista." In *Que horas são?*, ed. Roberto Schwartz, 11-28. São Paulo: Companhia das Letras.
- . 2012. "Verdade Tropical: um percurso do nosso tempo." In *Martina versus Lucrecia. Ensaios e entrevistas*, ed. Roberto Schwartz, 52-110. São Paulo, Companhia das Letras.
- Sterzi, Eduardo. 2011. "Dialética da devoração e devoração da dialética." In *Antropofagia hoje. Oswald de Andrade em cena*, eds. João Cezar de Rocha e Jorge Ruffinelli, 437-454. São Paulo: Realizações.
- Veloso, Caetano. 2017. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras.

**Alessia Di Eugenio** é atualmente pesquisadora no Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas Modernas da Universidade de Bologna e trabalha sobre memória e escrita das mulheres sobre a ditadura militar brasileira. Realizou períodos de estudo e estágios de pesquisa na Universidade Paris 1 Panthéon-Sorbonne e na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**Contato:** alessia.dieugenio2@unibo.it

**Recebido:** 07/03/2021

**Aceito:** 30/11/2021