

Universidade Federal de Juiz de Fora
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários

Carolina de Oliveira Barreto

**Perifagia — comendo pelas beiradas:
entulho, inocência e marmita**

Juiz de Fora

2017

Carolina de Oliveira Barreto

**Perifagia — comendo pelas beiradas:
entulho, inocência e marmita**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração em Teorias da Literatura e Representações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Letras.

Orientador: Prof. Dr. André Monteiro Guimarães Dias Pires

Juiz de Fora

2017

Carolina de Oliveira Barreto

**Perifagia — comendo pelas beiradas:
entulho, inocência e marmita**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração em Teorias da Literatura e Representações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Letras.

Aprovada em 17 de abril de 2017

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. André Monteiro Guimarães Dias Pires (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Paulo Roberto Tonani do Patrocínio
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Luiz Fernando Medeiros de Carvalho
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Alexandre Graça Faria
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Gilvan Procópio Ribeiro
Universidade Federal de Juiz de Fora

Aos "políglotas que não sabem traduzir marmitta"
(ROSA, 2005, p.76)

Tudo o que era estável e sólido desmancha no ar; tudo o que era sagrado é profano, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas (MARX; ENGELS, 2007, p.29)

RESUMO

Esta tese pretende formular questões em torno das tensões criadas pelos embates provocados pelos ritos de autoridade que perpassam a relação entre os leitores e o texto. Disso surge o "lugar do morto". Essa noção, quando articulada à de literatura brasileira, traz à tona alguns limites que interferem, não só na leitura, mas também nos estudos de literatura. Desse modo, pretende-se também colocar em evidência as relações de poder que sustentam essa prática no contexto acadêmico. Para isso, a noção de culto será relacionada à de autor como autoridade diante do texto. Tendo isso em vista, será mostrado em um momento posterior que Oswald de Andrade e sua antropofagia ocupam, em boa parte dos escritos acadêmicos, um lugar monumental que usufrui do "lugar do morto" e da autoridade por esse espaço conferida. Por isso, nesta tese, esse espaço será questionado, ao mesmo tempo em que será mostrado o teor romântico das idéias que giram em torno da antropofagia oswaldiana. Com isso, será evidenciada a impossibilidade de se conceber essas idéias sem lançar mão da autoridade, criando um impasse dentro do próprio conceito oswaldiano de antropofagia. Por último, considerando as discussões propostas ao longo da tese, será trabalhada a noção de "perifagia" presente no título deste texto, evidenciando alguns dos limites criados a partir da noção de literatura que se fia no "lugar do morto".

Palavras-chave: "Lugar do morto"; Autor; Literatura brasileira; Antropofagia.

RÉSUMÉ

Cette thèse a pour but de formuler des questions autour des tensions créées par les confrontations provoquées par les rites d'autorité qui perplassent le rapport entre les lecteurs et le texte. De ces affrontements surgit la "place du mort". Celle-ci, articulée à la notion de littérature brésilienne, fait émerger quelques limites qui interfèrent dans la lecture et aussi dans les études de littérature. Donc, on a aussi pour but de mettre en évidence les relations de pouvoir qui soutiennent cette pratique dans les milieux académiciens. Afin de le faire, la notion de culte sera liée à celle de l'auteur comme une autorité face au texte. En vue de ceci, on montrera qu'Oswald de Andrade et son anthropophagie occupent, dans une considérable partie des écrits académiciens, une place monumentale qui jouit de la "place du mort" et de l'autorité attribuée par cette place. C'est pour ça que, dans cette thèse, à la fois cet espace sera mis en question et la teneur romantique des idées qui gravitent autour de l'anthropophagie oswaldienne sera révélée. De cette façon, l'impossibilité de concevoir ces idées sans recourir à l'autorité sera mise en évidence, en créant une impasse dans le propre concept oswaldien d'anthropofagie. En dernier lieu, la notion de "périphagie", qui fait partie du titre de ce texte, sera travaillée, en mettant en considération les discussions proposées au cours de cette thèse et en mettant en relief quelques limites créées à partir de la notion de littérature qui se fie à la "place du mort".

Mots-clefs: "Place du mort"; Auteur; Littérature brésilienne; Anthropophagie.

SUMÁRIO

ACI(DENTES) DE PERCURSO	p.09
CONVITE	p.13
MEA CULPA	p.16
DO ENTULHO: O “lugar do morto”	p.26
DA INOCÊNCIA: Oswald monumental	p.37
DA MARMITA: Perifagia	p. 54
O IMPERADOR ESTÁ NU	p.71
BIBLIOGRAFIA	p.73

ACI(DENTES) DE PERCURSO

*"Aí eu falei 'meu amigo, o que é o mais sagrado dos caras dos centro? Semana de Arte Moderna? Vamos zoar isso daí.' Fui pro confronto."
(Sérgio Vaz, In: FARIA [et al], 2013, p.234)*

O projeto inicial desta tese sofreu várias alterações ao longo dos quatro anos deste doutorado. Inicialmente, seria sobre uma possível aliança entre o manifesto de Sérgio Vaz e o de Oswald de Andrade — “Manifesto da Antropofagia Periférica” e “Manifesto Antropófago”, respectivamente. Para comprovar essa hipótese, seriam utilizadas teorias diversas que teriam como fim mostrar que não existiria uma hierarquia entre os textos, mas que ambos se relacionavam, se tencionavam, produzindo mudanças em suas leituras que romperiam o *continuum* temporal no qual se insere a literatura brasileira.

Durante a pesquisa bibliográfica, algo começou a gerar uma profunda inquietação: Oswald de Andrade era colocado em posição de reverência e adoração por boa parte dos textos lidos. A antropofagia oswaldiana era vista como chave de acesso para os mistérios da leitura do país e da literatura brasileira. Estava, assim, construído um lugar de culto que negava algo fundamental: é preciso ter olhar crítico, observando os limites e as incoerências dos textos lidos e, principalmente, os limites e as incoerências dos textos escritos por autores pelos quais se tem grande estima.

Observar esse lugar de culto e buscar compreender o que isso significa dentro do contexto da produção acadêmica tornou-se algo tentador, que lançava o desafio de olhar para esse problema a partir do ponto de vista daquele que reitera essa postura — conscientemente ou não. Assim, desestabilizar o lugar de culto no qual Oswald de Andrade e seu manifesto foram colocados seria uma forma de investigar o que levaria o pesquisador/leitor/discute/docente a ter uma prática que

transforma a tradição (ou as tradições) em formas estanques de leitura dos textos. Contudo, de início, tentou-se manter o projeto inicial com algumas alterações, englobando essa questão.

Assim, houve a dificuldade de se desocupar um lugar de produção acadêmica do qual se fez parte durante um bom tempo, pois estava perpassado por afeto e comodidade, por apego e receio. Não se queria abandonar de todo alguns conceitos e teorias construídos durante projeto de pesquisa do mestrado e, acima de tudo, não se queria retirar a literatura produzida a partir das periferias urbanas do *corpus* literário principal dos estudos desta tese no que concerne à antropofagia.

Enquanto a pesquisa prosseguia, algumas questionamentos relacionados ao lugar de culto e à antropofagia oswaldiana foram se mostrando bastante incômodos. O principal se relaciona ao papel centralizador que o autor ganha nesse viés de leitura dos textos. Depois, percebeu-se que, por mais que se trocasse o lugar de referência para a investigação do viés antropofágico das obras (ora o autor, ora o leitor, ora o texto), havia sempre um recurso à autoridade. Quando olhamos para o manifesto oswaldiano, percebe-se que neste há um impasse, pois não há como escapar da autoridade, não há a idade de ouro do bárbaro tecnizado. Isso foi um dos pontos principais que levaram à mudança do projeto de escrita de tese.

Para que o projeto fosse alterado definitivamente, era necessário que se abrisse mão do manifesto de Sérgio Vaz e da literatura brasileira produzida a partir das periferias urbanas como *corpus* estritamente literário. Houve, durante algum tempo, uma grande resistência a se fazer isso, pois parecia ser um abandono das questões sociais caras ao projeto inicial. Entretanto, os textos de Sérgio Vaz, Allan da Rosa, entre outros, estavam no cerne das questões que produziram as primeiras perguntas acerca do lugar de culto dos autores na literatura brasileira em geral. O

que parecia um abandono era apenas um deslocamento, pois os textos ditos literários passariam a tensionar os textos ditos teóricos, bem como a separação entre ambos.

Com isso, surgiu outra questão, que parte da costumeira visão do autor como uma autoridade no contexto acadêmico. Era a que se formulava a partir da relação hierárquica entre texto de criação e texto teórico: ora se coloca um em posição de prestígio, ora se coloca o outro na mesma situação, mascarando relações de poder dentro do ambiente acadêmico.

Tomada a decisão de mudar definitivamente o projeto de escrita de tese, foi preciso criar estratégias de escrita para o texto e buscar um fio condutor para a pesquisa. Durante os três anos iniciais do doutorado foram escritos três poemas que aparentemente se relacionavam ao projeto inicial. Contudo, percebeu-se que eles foram, na verdade, um indício da vontade de mudança, trazendo em si o cerne do projeto atual. A partir dos títulos de cada um deles — “Do entulho”, “Da inocência”, “Da marmita” — construíram-se categorias homônimas que norteariam o referencial teórico/ficcional da tese, bem como o que seria matéria de cada um dos textos que a compõem.

Assim, a tese a ser construída tendo este projeto como referência, pretende questionar o lugar de culto na literatura brasileira, tendo Oswald de Andrade e suas ideias em torno da antropofagia como *corpus* de análise. Desse modo, pretende-se também colocar em evidência as relações de poder que sustentam essa prática no contexto acadêmico. Escolheu-se o ensaio e o poema como formas de escrita teórica/ficcional com o objetivo de mostrar a tensão entre a teoria e a ficção, associando a prática da escrita da tese ao conteúdo do próprio projeto.

A partir disso, surgem outros dilemas. Dentre esses, havia dois que geraram bastante inquietação quanto à escrita do texto. O primeiro relaciona-se às citações explícitas, uma vez que essas, ao mesmo tempo que referendam os argumentos expostos, também expõem, em certa medida, a reverência e o lugar da autoridade que um determinado autor desfruta no meio acadêmico e/ou literário. O segundo dilema é a delimitação das obras que se encontram na referência bibliográfica da tese. A lista dessas obras também tangencia os lugares de culto ao autor, construindo práticas naturalizadas na escrita acadêmica sobre as quais muitas vezes não se reflete.

Pretende-se, pois, estender à prática de escrita do texto acadêmico algumas das tensões do lugar de culto na literatura brasileira e não restringi-la somente a alguns posicionamentos de leitura da obra de Oswald de Andrade ligada à antropofagia. Há vários mecanismos mantenedores, repetidores, que salvaguardam esse lugar de culto, seja no texto dito acadêmico, seja no texto dito literário. Por isso, repensar o lugar das citações, das referências torna-se necessário. Desse modo, este texto, em suas linhas e/ou em suas entrelinhas, é também uma tentativa de investigar o culto ao autor e os ritos de autoridade que perpassam os usos de seus nomes próprios no meio acadêmico e de como isso, de uma maneira mais geral, interfere na escrita/criação de textos e na renovação da(s) tradição(e)s literária(s) vigente(s).

Finalizando, este texto não se propõe a ser um manifesto contra o sistema de citações e de referências explícitas no texto acadêmico, ou às demais práticas perpassadas pela noção de autoria, mas sim um lugar para que possamos questionar o quão dependentes nos tornamos dessas práticas e, também, do culto, conscientemente ou não, como forma de balizar nossas leituras.

CONVITE

Esta é uma tese sobre “ocupar espaços” e sobre a violência contida nesse processo. A palavra “espaço” é traiçoeira (mas não irei privá-la de suas traições ou das dores inerentes a essas). Já a ocupação traz em si a noção de romper limites pré-estabelecidos — e isso não é pacífico. Assim, o maior desafio que enfrentei ao escrever essa tese foi sobreviver à traição *do* espaço. Contudo, o espaço que é chão móvel, que é língua, palavra e credo, não distingue o *trair* do *trair-se*. Espaço é língua solta, veneno e monotonia de dentes a roer/ruir ruína e entulho. O espaço do agora, da presença, da sintaxe não traz estabilidades, segredos ou profecias. Traz trincheiras, paredes e palavras tão ou mais opacas que as luzes que nos iluminam. A traição e o trair-se conjugam-se no espaço da comensalidade de saberes e de sabores. É o espaço da dentada afetiva, da mordida que dói e assopra os limites e as idealizações para o cerne da ferida, corte e estilo, destas páginas.

Esta é uma tese *de* trincheiras. Lugar de estratégia, das bordas que pensam e das beiradas que comem. Assim, escrever é inalar a fumaça quente das teorias que coabitam a marmitta que me foi e ainda me é ofertada em minha trajetória de leitora. Escrever é também perceber que essa fumaça um dia esfria e que é preciso comer a sintaxe viva das entrelinhas. Quando, simplesmente, comer não for possível, usar outra estratégia: carcomer estruturas, linhas e letras para invadir, para ocupar terrenos simbólicos e/ou físicos.

Por isso, foi preciso que eu repensasse o espaço acadêmico, o espaço docente e o discente dentro das universidades, o espaço da escrita dentro e fora da

academia (e na artificialidade dessa separação), e, também, foi necessário que eu repensasse o espaço da teoria e o da ficção (outra separação artificial). Por fim, foi preciso traí-los. E, como me reconheço parte desses espaços, foi preciso trair-me.

Com isso, escolhi um dos conceitos que mais apelava para o meu *amor fati* acadêmico para brincar de advogada do diabo: a antropofagia oswaldiana. Quando um conceito passa a ter valor de troca na partilha das sensibilidades acadêmicas e se torna um monumento desconjuntado, torna-se uma expressão vazia e um fantasma a falar por boca de ventríloquo. Se o monumento é território cravado no *cultus* de nossos autores (sepultados ou não), não pode ser ocupado e, se qualquer estilo afiado que dele se aproxime é passível de reprimenda, o que se gera a partir desse monumento vira credo, litânias. Assim, é preciso sair da trincheira para invadir e ocupar esses monumentos.

Ouvi-me porta-voz do monumento criado a partir de Oswald de Andrade e suas Antropofagias. Vi-me crente plena no *cultus*, boca e recital enferrujado de seu fantasma douto e reflorestado. Acreditava-me pretenciosamente inocente. E em algum momento algo nessa marmitta azedou. Como continuar a comê-la? São necessárias diferentes estratégias para cada exigência alimentar de nossas marmittas, religiosas ou não. Dentre as formas que escolhemos ou preferimos comer, há uma única exigência: continuar comendo. Comer o que já se tem entulhado na marmitta, ou escolher uma nova quentinha afetiva embrulhada em jornais e panos de todo dia.

Não encontrei solução para o que me afligiu (e que ainda me aflige), mas trago meu problema, esta tese, este espaço de escrita traiçoeiro. Nesse processo, a violência maior que rasgou minhas letras foi descer a marreta naquilo que me sustentava e que me ajudava a acreditar em minha área de estudo. Muitas vezes, vi-

me emparedada e sem saída. Traí-me e traí o espaço em que a minha vontade de escrever se inseria: tento — apenas tento — arcar com os conceitos, aceitá-los e repudiá-los no mesmo espaço em que o estilo vira dança de caligrafia. Entre a ficção e a teoria, vi-me cheia de fantasmas de bucho cheio e com as letras de crédito paradas na fila do avalista. Arcar com os custos dessa escrita foi enfrentar de peito aberto as minhas idealizações, bem como as fantasias tranquilas que separam pacificamente o texto e das escolhas de vida.

MEA CULPA

Para começar, é preciso olhar para o entulho. O entulho não é só o que acumulamos em quartinhos empoeirados, em barracões nos quintais. É também afeto e história, é algo do qual não nos desfazemos de

pronto, mas que guardamos na esperança de que seja um dia necessário. Mas qual é a serventia do entulho se gostamos tanto de falar em ruínas (histórica e institucionalmente erigidas)? A instituição lida o tempo todo com o entulho, assim como nós o instituímos e o corroboramos, mas sem pensar nos afetos que isso envolve. Acúmulo demanda tempo e o tempo, muitas vezes, para nós é sinônimo de história. Por isso começo com o entulho, para que nos lembremos — atenta e desconfiadamente — das utilidades e dos inconvenientes para a vida que nos

II.
No arco da língua
o gesso
a história
o cerzir:

agulhas quebradas costuram orelhas
e a palavra mais que o som e como o peixe:
terra de ninguém

DO ENTULHO

I.

Se B com A
for
somente BA

resta a boca aberta
e o tímpano mudo
folha sem dentes:

o cerco da língua atravessado
nos ossos

trazem a sucessão de textos e tramas
que acumulamos ao longo dos anos de
docência e pesquisa.

Em meio ao entulho, entre aquilo que
nos convém e o que nos é útil, é
preciso pensar que, durante o cerco

infindável da língua, há fantasmas — de
sepultura há muito lacrada ou recente
— que clamam por criar funções e fins
específicos, de preferência, modos
reutilizáveis de se lidar com o texto,
reciclando a exaustão e o brilho inerte
que apenas associamos à instituição. É

III.

Na boca a usura dos ossos
reclama seus dias:

juros da cartilha muda

foice cega ceifa arestas e linhas
a página aberta que não se gasta:

unhas na cal

áspera
parede descascada como língua trincada
(caligrafia dura de fantasmas calados)

inconveniente saber que nós, vivos dentro e fora dos textos, somos também esses fantasmas, fronteira entre o visível e o invisível de nossa pseudo-isenção. E sob as luzes (as nossas luzes) os fantasmas ficam mais nítidos.

Nisso, encontramos uma história (nem maior, nem menor) dos afetos que o texto desperta em nós. Mesmo assim, assumiríamos o risco de representarmos inadvertida ou ingenuamente o papel do anjo de Klee. Não olharíamos assustados para as ruínas da História, mas para os nossos entulhos, pessoais e coletivos, com nossas pálpebras e com nossa língua costuradas e coladas em nossa órbita, como as páginas em um livro. E o vento não cessa de arrastar nossas penas. Mas, em algum momento, olhar para nossa história com o texto é necessário. Não o texto barthesiano, ou de qualquer outro autor que tenha passado por nossas respectivas vidas acadêmicas, singulares ou coletivas. Falo aqui do texto que nos afeta, do amontoado de palavras que nos (des)encanta, daquilo que confronta nossa visão idealizada do texto e, conseqüentemente, da escrita, principalmente, da escrita teórica.

Dizemos sempre que o eu, quando escreve, é um outro, mas talvez precisemos pensar em um nós, pois, na materialidade de nossa vida acadêmica, não criamos sozinhos, não escrevemos sozinhos: as coisas do mundo e as pessoas

no mundo escrevem-se-nos. Há complicados nós em nossas linhas de raciocínio, de pesquisa, de pensamento. Há os nós do beabá, da cartilha muda, dos currículos, cravados em nossa pele como o silêncio surdo entre as vozes de uma litania. Dentro ou fora da academia, dos grupos doutos e literatos, o *cultus* e o *colo* assistem-nos, criaturas e sonhos das utopias entulhadas de nossas estantes, marca indelével da tinta em nossos dedos (punhal e armadura errante de nossos textos). Esse nós pode ser lido em verso no plantio, mas se desgasta no culto, no credo institucional dos maxilares trincados e na usura cega de nossas letras.

Construímos um repertório de leitura que se nos entranha à maneira de um alfabeto, que nos acompanha, que vem junto com nossas letras como uma linguagem subliminar que é

costurada ao longo da sucessão de conceitos, teorias, linhas de pesquisa, entre outros, que nos atravessam desde a graduação. Nesse amontoado, que se quer ordenado, aprendemos, desde cedo, a separar o joio do trigo. Independentemente de qual seja o joio e de qual seja o trigo (isso irá depender da linha de pesquisa que se assume por acidente ou por escolha), o argumento de autoridade, que aprendemos desde o Ensino Médio nas aulas de texto dissertativo, nos acompanha de maneira um pouco mais rebuscada *ad infinitum*. Aprendemos a reconhecer as diferenças entre crítica genética, *new criticism*, formalismo russo, estruturalismo, pós-estruturalismo, estudos culturais entre vários tantos outros. Aprendemos que não é possível definir o que é a literatura. Aprendemos a matar e ressuscitar o autor. Mas

IV.

Engrenagem de boca moldada
traz poeira de rejunte:
terra inerte em calcanhar rachado

nos pés madeira oca
pele: casca primeira a se envergar
nas linhas

textura rouca a mentir em braile

... E em silêncio
traz no corpo
o alfabeto das digitais

chaves-mestras literárias. Quando falhamos, em nossa inocência, fechamos os olhos e apuramos os ouvidos para a ladainha que emana dos nossos livros de cabeceira. Quantas citações guardadas de cor já não foram utilizadas no momento de um perigo para que pudéssemos dele escapar? Temos a tendência a evitar o risco, as beiradas, as fronteiras, principalmente as não edulcoradas. Algumas vezes tentamos criar um nós capaz de enfrentar as fronteiras. Queremos criar um lugar em que a palavra "nós" não seja fim de atadura nem a rasura escondida para criar a imagem de um tecido coeso — credo de Narciso. As utopias são inexoráveis, assim como nossa crença no texto, nas teorias.

Quando olhamos para os textos que acumulamos (nem sempre leituras), vemos que produzimos um repertório interminável de conceitos, obras, autores, citações. Construímos, assim, esse repertório que carrega a noção de monumentalidade à medida que engrossamos o coro das litâneas literárias que erguem verdadeiras catedrais com normas rígidas de conduta: todo credo tem seus dogmas.

Os monumentos, o credo e os afetos perpassam os nossos entulhos, nossos textos entulhados, nossa literatura entulhada — objeto do *cultus*, lugar de especulação do progresso dissimulado que habita o *culturus*. Na literatura, os monumentos forjam um passado homogêneo e hegemônico, uma tradição com seus expoentes que se tornam objeto de culto e matéria cultivada pelo credo. Esse não é um lugar isento de afetos: assim como o monumento pode oprimir, restringir os espaços físicos e simbólicos que o credo nos permite ocupar, também pode nos comover, pode nos relacionar a vários

III.
os miúdos no prato
a farinha seca:
deserto sólido em nosso estômago
e o óleo quente
frita as mãos e a memória
alinhavando letras e tripas
nos cadernos de caligrafia

IV.
Na paisagem de cimento e terra batida
ossos são separados da carne:

máquina mói mãos
língua
e tempo...

os restos no chão ardem com o sol -

boca costurando próximos capítulos:
despertador a ranger nos dentes com sal:

e ainda
- com brisa de gordura nos dedos -

olhos grandes de criança escrevem
no muro-mundo
o gosto do quintal

textos — entulhos pios ou descrentes.

Se o monumento nos desperta para o
cultus e para a marreta, é preciso que
indaguemos onde estão nossos afetos
nesse processo enquanto olhamos para
as quantidades crescentes de papéis,
papers etc. (e outras categorias
quantitativas da vida acadêmica). Como
continuar crendo nos textos e aceitando
os jogos políticos que (n)os permeiam?

Antes que elenquemos razões para que nosso credo nos textos seja mantido
piamente, com a mesma violência silenciosa que o culto marca nossos joelhos, é
preciso encarar o texto e a palavra que trazemos para nossa escrita. Muitas vezes
comungamos de uma noção de literatura que muito se aproxima de uma liturgia
farsesca. Há um palco em que prestamos culto — nossos textos — que entulhamos
com nossos personagens acadêmicos, pios e/ou profanos. Muitas vezes não nos
indagamos quais espaços pretendemos ocupar com nossas palavras, cuja história
traz o sopro quente da comensalidade e a carnificina crua de nosso verbo.

Não há roupa de domingo que vista a palavra e a prepare para o embate
entre teoria e ficção. Se acreditarmos comungar do corpo e do sangue do verbo,
será possível sentir as suas tripas se desfazendo lentamente em nosso estômago.
Será possível sentir seus ossos florescendo em nossos maxilares a degustar nossas
próprias entranhas. Por isso, é importante que nos perguntemos qual o valor
acadêmico dos ossos de nossa escrita, de nossos bocas mal e benditas. Valor que é
comércio e troca de usura, escambo bem-cuidado de nosso *cultus*; valor de

mercado, de feira, de prateleira. Palavra sem valor não é possível, palavra sem preço nem sempre floresce no altar ou nos túmulos em que prestamos o *cultus*.

Seria inocência crer numa estrutura que não valorasse o nosso verbo como matéria venal, que não calculasse as nossas *verba*. Haveria, então, algo intrínseco que nos habita no momento em que o verbo já não é somente aquele que comanda a sentença, mas se torna um sopro, uma não-palavra que nos obriga a desdizer? Por mais que criemos um espaço de escrita traidor do credo, haverá um culto intrínseco, latente. É possível trapacear com os custos da língua se fingirmos o culto. Mas a que custo?

DA MARMITA

I.
Marmita:
corpo que se abre fumegando
- o não dito de nossas tripas -

Palavra arroz-com-feijão
carnificina crua
de ovo quebrado
poesia feita sobre a gordura
sem artificios
do fogão

Mesmo que o culto seja colorido, vibrante, por mais poética que uma linguagem se apresente, ainda há o ranço dos nossos fantasmas letrados que reproduzem em silêncio nossas versões mais arraigadas e enraizadas no academicismo. O limiar poético de nossas entranhas pode se mostrar quando o corpo entra em cena e atrapalha a luz que incide em nossas estruturas de pensamento. Contudo, entre cartesianos e desconstruídos, com o perdão da dualidade, não somos capazes de escapar das armadilhas das idealizações acadêmicas, dos textos inatingíveis (com propostas inatingíveis, com palavras intangíveis), somente tangíveis porque assim queremos. Ainda procuramos a salvação.

Em nossa tentativa manca de ficar entre os eleitos, continuamos no discurso que separa vida e texto, prática e teoria, entre vários outros pares erroneamente ditos como opostos. No discurso, no texto, às vezes, juntamos brevemente esses

II. Na dança dos corpos
- presença crua ou cozida -
os grãos e a
faca
da marmita

investigam os oráculos diários
de nosso estômago

pares; na vida, nem tanto. Até mesmo quando cremos que o fazemos, não o fazemos. Construímos hipóteses, construímos idealização a partir de idealização. Podemos até dizer que isso faz parte de nosso cultivo, de nosso modo de habitar as páginas, as letras, mas há perigo quando vivemos isto: “A idealização no poder”. *Que idealização vale mais, a minha ou a sua? A do outro levanta mais capital? Que capital é esse? É a verba somente?* Há vários capitais neste mundo. Não nos isentemos.

Em nossa liturgia farsesca, em nossa concepção de literatura, de autor, de autoridade, quando a inocência vira repertório, vira presunção, vira *cultus*. A inocência passa a ser meta de nossa comensalidade seletiva. Esse comungar do alimento não é intestino, é um entulho duro a castigar nossos estômagos, é faca dissonante na lira de nossas tripas. Mas, mesmo indigesta, a comida instrui. Talvez não sejamos inocentes a ponto de repetir o prato, mas se cremos, a idealização nos alimentará. Ser comensal nos é inerente da mesma forma que o é prestar o culto, pois não há como nos salvarmos de práticas naturalizadas de uma cultura na qual estamos inseridos. Contudo é preciso admitir que não há salvação, nem mesmo para os inocentes.

Na estrutura de nosso textos, panos de todo dia, é (quase) possível transportar o sabor de nossas tripas, de nossos ossos, junto ao corpo. É palavra, gosto e trabalho na sintaxe de nossa marmita — carne e tutano de nosso verbo. Se afeto e instituição não

III.
Lá onde o sangue explode
no intestino pas de deus do
feijão-com-arroz
na marmita

As páginas se abrem em
oferta crua
ao sabor dos frangos de padaria

se excluïrem, talvez a presença dos corpos têxteis — marmitas com línguas intrincadas em comunhão — evidenciasse o farsesco de nossa inocência literária, tanto litúrgica quanto política.

É preciso alguma coragem para olhar para esse entulho, mesmo com uma mínima aragem em nossas penas, sulco na terra arada, ar que sopra a cultura. Dificilmente há instituição sem progresso, sem coleta, sem colheita. Nem sempre nosso trabalho demanda *amor fati* suficiente para nos traïmos a cada parágrafo. Há uma memória arraigada em cada grão de terra de nosso *colo* que precisa ser arada a contrapelo por nossas mãos, por nossos ossos, por nossos olhos. O *cultus* embrulha o entulho e a inocência em presunção institucionalizada. Afeto deixa de ser contato e passa a ser expectativa. No jogo do vir a ser, a marmita não se abre fumegando nem toca as nossas tripas.

Olhar para o que falta, para a insuficiência própria de nossa prática, não redime nem recupera nossas letras. Ao mesmo tempo, continuar não olhando é mais

prático, é mais prático

seguir em frente a cada

nova pesquisa, a cada

novo trabalho sem que

nos perguntemos se, nas

nossas letras, nossa

(com)ciência nos move.

Saber junto está além do

contato, do toque, está na

carnificina dos dentes que rompem artérias, que rompem fios de nossos sistemas.

Comer as juntas e as injunções não é apenas desmembrar os textos como os

IV.

O domingo cozinhando
entre jornais e panos de todo dia

Do duralex, a palavra som rotina

E, mesmo com toda a carne,
já se sabe o sabor dos ossos
sem chupar o tutano da comida

Nas dobras do tecido
intrincada monotonia
atiça a língua e
o desejo

de mais um dia

frangos de padaria: é preciso comê-los, sentir a gordura nos dedos, sentir a azia dos excessos e aceitar a indigestão como uma forma arraigada da construção de conhecimento — não sentimos muito o sabor, o que sentimos é a ansiedade do acúmulo, é o medo de que o devir não venha. O devir não nos deve nada. Nesse mercado de sensibilidades acadêmicas, se devemos nossas pernas, nossas penas, o que irá mover nossos textos?

DO ENTULHO**O “lugar do morto”**

*O mar tem jogado na praia pingüim, tartaruga gigante, cação, cachalote.
Hoje: mulher nua.
Depilada pareceria enorme arraia podre.
Porém cabelos e pêlos lembram animal da família do macaco;
corpo lilás de manchas claras mármore de carrara incha exposto;
sangue, tripas, ossos perderam calor e pudor;
olhos, lábios, boca, vagina: peixes devoraram.
Banhistas instalam barracas longe da coisa morta,
logo envolvida por enorme círculo de areia, indiferença, asco.
Policia! limpa suor da testa, olha gaivota; céu azul.
Afina! rabecão: corpo carregado.
Espaço branco vazio cercado
pelo colorido das barracas, lenços, biquínis, chapéus, toalhas,
por todos os lados.
Chega família:
“Olha, parece que reservaram lugar para nós”
(FONSECA, 1994, p.349).*

Há algum tempo, a literatura vem sendo deslocada de seu lugar de objeto de culto tanto por escritores quanto por críticos literários. Algumas mudanças significativas vêm ocorrendo em direção a isso nos últimos anos, entretanto há alguns fantasmas indigestos, silenciosamente cultuados, que permanecem rondando nossas marmitas literárias. Afirmar se houve, de fato ou não, algum deslocamento é questão de perspectiva. Mas, sempre que recorremos às citações com as devidas referências, aos diferentes argumentos de autoridade, sempre que exigimos essas práticas de nossos alunos, esbarramo-nos em rituais acadêmicos de autoridade, muito próximos aos “sabe com quem você está falando?”.

Ao inserirmos os autores em escalas de respeitos e deferências, em que cada um ocupa seu lugar de direito, criamos hierarquias. Não é a pessoa do autor que ocupa determinada posição, mas a projeção que seu nome próprio ganha em nosso imaginário acadêmico, associado a conceitos, idéias e teorias, que são valorizadas por nós de acordo com o posicionamento a que aderimos dentro da academia e também dentro da sociedade. Dentro dessa hierarquia há as filiações, baseadas não só em relações institucionalizadas que permeiam a vida acadêmica e, conseqüentemente, os nossos textos, mas também em relações de intimidade e afeto que criamos a partir dessas projeções.

Assim, a literatura e a crítica literária não estão isentas das noções mais gerais de hierarquia e de autoridade, principalmente no que está relacionado à ideia de autor. Mas tanto a noção de hierarquia quanto a de autoridade não constituem por si mesmas o problema. Usamo-las inadvertidamente, transformamo-las em cartilha muda e, em defesa de nossas idéias — mesmo as mais bem intencionadas —, vestimos o fardão tomado de outrem para justificar nossas escolhas. Como vestes litúrgicas, nos incorporamos de cores, modelos e poderes nas

argumentações que, de certa forma, ainda creditam a veracidade do argumento de acordo com a santidade que ainda ronda — em silêncio — o conceito de autor. Nossas estantes são assombradas por fantasmas de altares letrados.

Na convivência com a literatura, assim como na convivência com a prática religiosa, há os pequenos rituais do dia-a-dia que, por já serem tão naturalizados, contribuem para que nos esqueçamos de seu caráter sagrado: nossas bocas moem e engolem litâneas a crediário, abrimos e fechamos nossas cartilhas mudas, rezamos para que nossas ações garantam verba futura para os nossos escritos. Há ainda as nossas cruzadas, pessoais ou coletivas, nas quais é preciso crer que, apesar do cerco *da* língua, a palavra escrita, a literatura e, conseqüentemente, a cultura letrada, são difundidas (ou popularizadas). Nessas batalhas cotidianas, a caligrafia sempre irá assombrar nosso estilo. Na escrita, ainda há o corte, a secção, o raspar (nossas tábuas e palimpsestos sobrevivem), mas a bela escrita, a palavra limpa e ordenada, nos acompanha como fruto do progresso. Loteamos a língua, loteamos a literatura. Dividimos para compreender, hierarquizamos para ordenar. Ordenar e progredir na catalogação dos nossos saberes, criando lugares/altares específicos para cada autor, para cada leitura, para cada conceito. Nossos terríveis carinhos velam esses lugares estáticos, loteados e silenciosos, como uma cova em palmas medida a espera de um corpo: lugar de culto da literatura e, conseqüentemente, do autor — o “lugar do morto”.

Vale ressaltar que nosso morto não é necessariamente um cadáver que apodrece sob a terra, mas um corpo cristalizado cultivado pelas letras, húmus e história de nossos livros didáticos, de nossas líras técnicas, de nossos versos - escritos ou analisados. O “lugar do morto” é cova e cultivo, é fruto e trabalho do *continuum* temporal no qual a literatura se insere. Esse lugar é lavrado, também, por

fatores condicionantes — modelos, valores, critérios — que atuam como um mercado de cotações que mistura o afeto, o culto e a autoridade. Quando o leitor/crítico precisa se haver com o “lugar do morto”, não é somente a aragem das páginas que o impele à frente em meio ao entulho que se acumula em nossos currículos, em nossas estantes. Há também o vendaval oriundo de uma memória socialmente construída que ultrapassa as questões meramente literárias, associando estilo, organização social, bem como suas hierarquias e noções de poder.

O “lugar do morto” não existe por si só, não cava a própria cova, não entalha a própria lápide. Nele, além das urdiduras do eixo temporal da tradição, há as tramas do aqui-e-agora, das vozes do mundo, dos nós, que tentam esgarçar ou suturar o tecido, muitas vezes áspero, que chamamos literatura. Somos nós que seguramos a pá e que revolvemos a terra-texto de nosso cultivo letrado. São nossas práticas ritualizadas que criam modelos de avaliação que selecionam valores simbólicos, que terminam por se transformar em *verba* nas lápides-cardápios dos nossos rituais cotidianos que enrijecem os textos, as obras e os autores à maneira de um cadáver. Ao lidar com a coisa morta, inchada e exposta, criamos covas rasas, teóricas e/ou literárias, que mascaram essa abjeta anatomia. O que os olhos não lêem a consciência não sente. Mesmo depois de enterrado, o morto estará espreitando à beira da página. Não nos isentemos.

No momento em que acharmos que apenas o nome de um autor será o suficiente para referendar nossas idéias, no momento em que acreditarmos que uma citação correta de página e de rodapé nos redimirá das incertezas, no momento em que as nossas bibliografias tiverem que estar bela e seguramente escritas com o nome de autores consagrados encerrando nossos textos mais nebulosos, no

momento em que evitarmos o perigo colocando-o na boca de outrem cujo nome traria maior valor para o texto, no momento em que nossa palavra preocupar-se em ser somente *verba*, nossos escritos estarão alimentando o “lugar do morto”. Essas pequenas práticas, que muitas vezes não admitimos levar para a nossa relação com a literatura e seus estudos, alimentam outras ações igualmente preocupantes: o nosso santo sempre será mais milagreiro que o outro, nosso texto, por se filiar a determinada corrente (ou por estar na moda), será melhor que qualquer outro, com exceção dos textos dos colegas devotos da mesma entidade. Essa projeção de autoridade que se dá por intermédio do “lugar do morto” nos escritos cria uma forma de diferenciação e de hierarquização de valor entre iguais. Com isso, chegar ao nós na literatura, na crítica literária, na teoria, ou nas demais práticas que envolvem a escrita de texto, se torna algo cada vez distante. Mas ainda somos em parte desatentos a isso, pois olhar para o “lugar do morto” é, muitas vezes, o mesmo que olhar para nossas próprias práticas com indiferença e asco.

Podemos dizer que o “lugar do morto”, esse lugar que reúne um conjunto de práticas que mascaram ritos de autoridade naturalizados no interior das letras e de suas instituições, é apenas uma perspectiva dentre tantas outras e que o lugar de culto na literatura e nos estudos literários, bem como na crítica e na teoria, já foi relativizado. Contudo, cada uma dessas perspectivas origina-se de um conjunto de idéias que abrigam conceitos criados ou organizados por determinados autores que assumem uma determinada posição tomada diante do mundo no qual a literatura se insere. Isso também é válido para a tomada de posição dos autores diante das relações entre mundo e literatura. Esses autores são parte do mundo e, por convivência, por conveniência ou por convivência, replicam as ações que eles mesmos criticam. Quando perguntamos por perspectiva e por posicionamento em

nossas pesquisas, leituras, trabalhos, geralmente nos remetemos a um conjunto de autores que cercam nossas teorias e conceitos. Sempre voltamos, direta ou indiretamente, à noção de autor. Assim, há que se pensar nessa noção como sendo um dos pontos críticos para abordar a literatura como objeto de culto, uma vez que esse é um lugar perpassado por ritos de autoridade que, muitas vezes, despem um santo para vestir o outro.

Nesse culto em que mantos mais escondem que ornamento, a literatura é profundamente associada à ideia de autor, de autoria, de autoridade. Muitas vezes, por cartilha e/ou por ideologia, tentamos nos desvencilhar dessa relação perigosa criando lugares aparentemente mais seguros, nos quais tentamos afastar a literatura do poder exercido pelos nomes próprios, pelos cargos, pelas editoras, entre tantas outras categorias que criam um mercado de cotações sagrado no qual, às vezes, acabamos por acender velas para que nossos doutos santos comprovem a veracidade de nossas teorias.

Na tentativa de lidar com a palavra “autor” e toda a história que ela carrega consigo, foram criadas várias teorias e propostas conceituais que pretendem reposicioná-la na literatura e nos escritos teóricos. O vocábulo “autor”, quando olhado em perspectiva na teoria da literatura, pode assumir diversos significados. Ele já foi (e ainda é em parte) causa criadora, modelo, gênero, disciplina, pessoa gramatical, agrupamento de discursos, subjetividade a tecer o texto, dentre vários outros significados.

Mas há, talvez, uma concepção mais corrente de autor, a que está permeada e cristalizada pelo senso-comum no que esse possui de mais conservador. Dentro das universidades, geralmente, essa concepção vista como a própria dos leitores não especializados, que são os não passaram por uma

faculdade de letras e que não foi iniciado nos mistérios da teoria e do texto. Essa noção de autor baseia-se na aura da criação, no nome próprio do autor como representação de seu gênio criador, de sua originalidade e de sua autenticidade. Além disso, o autor, por deter os direitos da obra, também está vinculado à propriedade autoral, aos direitos autorais, os quais se traduzem no mercado como uma fatia do valor de compra e venda das obras. O nome próprio se transforma em uma marca, cujo marketing é o toque quase sagrado do autor e de sua criatividade, de sua genialidade. Com isso, muitos leitores para comungarem dessa aura compram os livros, colocam-nos nas estantes, podendo vir a lê-los ou não. Quem toca nessas páginas também toca o manto sagrado de seu santo.

As universidades não estão desvinculadas do mercado. Com isso, os valores simbólicos que perpassam nossas leituras não estão desvinculados dos de compra e venda, bem como da concepção de autor lavrada no senso-comum. Obras são indicadas por pessoas nos cursos de Letras e serão adquiridas por pessoas interessadas em tê-las em suas bibliotecas particulares ou serão adquiridas pela instituição para serem disponibilidades nas bibliotecas das universidades. Além disso, os textos produzidos a partir dessas leituras (ou, se for preferível, com essas leituras) podem se tornar futuras publicações que irão para os currículos, que por sua vez serão produto cultivado e coletado pelas instituições. Essa coleta, de acordo com sua produtividade, com a pontuação atingida, pode ou não virar *verba*. Assim, obras são produzidas, editadas, publicadas, compradas, avaliadas, indicadas num ciclo vicioso que se oculta juntamente aos cadáveres que habitam e que se reproduzem no “lugar do morto”.

Mesmo que a obra não passe pelo processo de compra e venda, a idéia de propriedade intelectual ainda persiste, já que, assim como os leitores não iniciados,

compramos um texto, uma idéia e um conceito de acordo com o nome próprio que rege a obra. Ainda que façamos *downloads* em sites, em blogs, em nuvens de armazenamento virtual de arquivos, destinados a compartilhar gratuitamente a versão digital de livros, ainda somos tocados pela identidade ideal do autor e, algumas vezes, pelo mesmo fetiche de mercado que leva à busca de relíquias sagradas, verdadeiras ou falsificadas, já que o importante é impregnar-se da santidade de seu objeto de culto.

Essa relação entre valor simbólico e valor de compra e venda na literatura, associada ao culto, ao “lugar do morto”, constitui-se como um ciclo vicioso que se reproduz, principalmente, em silêncio. Nossas falas correm o risco de serem rangidos ásperos das engrenagens de nossas bocas moldadas, de serem o passo débil de nossos pés cansados, de serem a poeira de rejunte de nossas línguas trincadas. Como cultivar uma terra que, quando arada, revolve nos versos nossas tripas e ossos, partes constantes do “lugar do morto”? Em que medida nossos afetos em relação ao texto, à literatura mascaram a autoridade e a hierarquia criadas pelo jogo entre os valores simbólicos e os de compra e venda?

Todo esse processo que naturaliza o culto ao autor e afasta a leitura do consumo (muitas vezes sem consumação) cria ambiente fértil para que os ritos de autoridade se instalem nas nossas práticas cotidianas em relação ao texto. As concepções de autor disponíveis e a convivência precária entre elas interferem diretamente em nosso mercado de cotações sagrado/literário, nas hierarquias que criamos a partir das projeções dos nomes próprios dos autores. Afastar nossos olhos, nossas vozes e nossas mãos (nem sempre dadas) desse panorama parece ser uma boa saída. Tirar de nossas vistas o “lugar do morto” não o afasta de nossas práticas de escrita, de leitura, de docência/discência. Há a autoridade que imbuímos

ao nome próprio do autor, há a projeção disso em nossos textos e nas nossas relações no meio acadêmico que criam diferenças entre iguais. No culto não há espaços vazios: temos lugares loteados, que, mesmo quando estão aparentemente vagos, estão previa e (in)visivelmente ocupados por valores cristalizadores de nosso verbo que permeiam nosso imaginário.

Cabe a nós investigarmos se criamos lugares habitáveis e/ou utopias, que de alguma forma nos exoneram da responsabilidade pelo culto silencioso do autor. Entretanto, nem sempre podemos distinguir o habitável do utópico, pois há variáveis sutis bordadas nos mantos que criamos que, ao mesmo tempo que diferenciam as tramas, aproximam-nas pela técnica. Os textos, assim como os mantos, são frutos de técnicas compartilhadas, regidas tanto pela lira quanto pelo martelo. Assim também é nosso crivo, um ideal também regido por ambos.

O uso do discurso científico é uma das nossas tentativas de afastamento do discurso religioso do culto. Vale lembrar que os nomes que criamos para conceitos, idéias e afins constituem um vocabulário científico, já que na própria raiz da palavra há o saber. Nessa diacronia o sabor é opcional. Por isso, também construímos vocabulários para não saber. Olhamos nosso entulho e vemos todo esse amontoado de (des)afetos, nossas histórias, nossas esperanças e o nosso esperar: no entulho, também há hierarquias e autoridades latentes a espera da próxima leitura. Somos também essas hierarquias e somos também autoridade em nosso próprio discurso — falado e/ou escrito, poético e/ou burocrático. O saber e autoridade também vingam no sabor e na aragem sonora de nossas liras.

O pretenso caráter distanciado do discurso científico não resolve o esgarçamento dos textos pelo acúmulo afetivo e autoritário de nossos entulhos. A distância criada por nossas palavras cientes oferece uma ilusão de ordem e

estabilidade que traz consigo a esperança da progressão nos estudos e nas leituras. No progresso há a repetição de padrões que levam ao aperfeiçoamento por mudanças necessárias para que o *continuum* continue a tanger nossas utopias silenciosas de ordenação do mundo. Delimitar e definir o lugar do autor, do texto, do leitor, ou até mesmo seus não-lugares aparentemente incomensuráveis. Na música que sai de nossas líras, por mais contemporâneas que se mostrem, há o eco dos cânones religiosos, da repetição que se sobrepõe na melodia. Também há as vozes subversivas que, mesmo sem saber, revolvem os mesmos versos que se reservam para o “lugar do morto” e sua genealogia. Mudamos as palavras, mas ainda coabitamos covas com nosso mortos — vivos ou enterrados.

As utopias que pretendem ocultar o cadáver do autor e, portanto, aliviar-nos da influência de seu nome, impregnam-se silenciosamente pelo chorume que esvai de nossas mãos ávidas por segurar um novo lugar, por tecer tramas precárias em que trocamos a palavra “autor” por qualquer outro vocábulo que alivie nossa carga, nossa cruz, que nos alivie de nossas mortes e ressurreições. Ora assassinamos, ora exumamos o corpo do autor. A cova é rasa e o sol é quente.

Ocultar o nome próprio que encabeça o texto, a carteira de identidade fundada nos valores acadêmicos que residem no autor-defunto cria novos valores para os textos — inclusive os valores de compra e venda, não nos esqueçamos do direito autoral, dos processos de plágio que ainda perduram nos dias da identidade fraturada. Mesmo os textos mais desconstruídos estão à venda sob a égide de um nome próprio. Carregamos com nossos autores, padroeiros ou não de uma dada teoria, práticas litúrgicas de leitura. Reconhecemos esses sistemas, estruturas (ou qualquer outro conceito dentre tantos que tendem a substituí-los ou aprimorá-los). Mas nessa bolsa de valores teóricos, em que a verba e o afeto se misturam, a

qualquer momento, mudamos a moeda de cotação e arrumamos um novo santo cujo manto letrado é cultivado em lira e verso nas covas rasas que abrigam o corpo de um culto antigo.

Em nossas negociações simbólicas, dentro e fora dos textos, regateamos ou inflacionamos modelos estéticos, políticos, mercadológicos ou sociais. A literatura e seus estudos não são meros reflexos do mundo e da sociedade em que vivemos. A literatura, e o que a cerca, é parte constituinte de ambos. Por isso, a sensação de isenção que a teoria e o discurso científico nos tez é ilusória. Somos responsáveis pelas instituições, pelos modelos de leitura e pelos cânones que delas se derivam. Há armadilhas em nossas práticas que nos dão a impressão de termos supostos privilégios de acordo com nossa posição política dentro e fora dos textos, dentro e fora das universidades. Assim, procurar culpados é tarefa estéril e extenuante.

É preciso que não queiramos ocupar nem lotear o “lugar do morto”, é preciso que estejamos atentos às hierarquias e projeções de autoridade que tecemos em nossos textos e em nossas palavras cotidianas. Poderia ser dito que a criação de um nós tanto na escrita como nas instituições capazes de arcar com mudanças sociais que englobam as instituições relacionadas à literatura e seus estudos. Mas essa solução também estariam sujeitas a valores de cultivo baseados na lira, no verso e na verba. Assim, as saídas utópicas, as que existem somente em tempos vindouros, assim como os milagres que neles tentamos operar, podem guardar adubo e semente para o “lugar do morto”.

DA INOCÊNCIA

Oswald Monumental

*Os inocentes do Leblon
não viram o navio entrar.
Trouxe bailarinas?
trouxe imigrantes?
trouxe um grama de rádio?
Os inocentes, definitivamente inocentes, tudo ignoram,
mas a areia é quente, e há um óleo suave
que eles passam nas costas e esquecem.
(ANDRADE, 2009, p.93)*

Costumamos nos referir a Oswald de Andrade por seu prenome. Chamamo-lo carinhosamente de Oswald. E ainda, de acordo com nossas preferências, ele pode se tornar Ôswald, Oswáld ou Oswaldo. Ao mesmo tempo tão próximo e, ainda assim, institucionalizado. Nossos afetos não nos privam nem nos incentivam a criar os mortos que catalogamos em série em nossas leituras. Cada um de nós tem um Oswald para chamar de seu — nosso (in)criado e nossa criatura.

A partir do nome, do prenome, criamos projeções, nas quais inserimos conceitos, ideias e teorias que vinculamos ao nome Oswald. Assim, este texto não se refere à pessoa de Oswald de Andrade, mas às nossas práticas que terminam por inseri-lo em escalas de respeitos e deferências, associadas ou não a uma determinada tradição, dentro de nosso imaginário acadêmico compartilhado. Contudo, essas projeções validam e naturalizam o loteamento do "lugar do morto" — catequese silenciosa de nossos intestinos saturados.

Assim, o nome Oswald passa a denominar uma fatia do "lugar do morto", um espaço ocupado por um verbo cristalizado que julgamos ser sua obra, ilusoriamente ordenada e estabilizada dentro de uma tradição que preza por modelos perpassados por privilégios e imbuídos de valores políticos e estéticos que terminam por se transformarem em valor de troca. Usufruímos do nome de um autor para nos impregnarmos de uma aura dita canibalística, mantendo a nossa preferência pelo *fast-food* acadêmico. Nossos rituais de autoridade são também alimentados por nossas indigestões de sabedoria — o antropófago oswaldiano é agora intocável, um tabu a ser cultivado por nossas liras utilitárias: catequizamos o canibal.

Quando textos passam a ser livro de cabeceira, litania cultivada nas tripas de nosso verbo, tornam-se tradição, modelo e chave-mestra. Assim, a utopia de devoração que reverbera a partir do nome Oswald irá nos servir de modo utilitarista,

para que nós, devotados comensais, alimentemos o ciclo vicioso do “lugar do morto” em nossa comunhão. A violência e o pulsar da palavra que tensionaria limites, que revolveria nossos entulhos, ao contrário de esgarçar nossas leituras cristalizadas, limam nossos órgãos inocentes, dando-lhes polimento. Fomos educados a nos intimidarmos diante do fardão bem tecido nas entrelinhas de nossos currículos.

Disso derivam uma série de frases e práticas que, muitas vezes, repetimos mecanicamente sem prestar atenção aos fantasmas que cosem nossas palavras. Lavramos o chão de nosso verbo para construir parábolas que não tenham serventia para a catequese de nossas letras, mas terminamos por construir novos credos baseados no culto de uma tradição modernista, disfarçados de utopia festiva comunitária. Há duas crenças bastante comuns quando o nome Oswald entra em cena e se transforma em moeda nos mercado de cotações acadêmicas. Na primeira ouvimos algo parecido com isto: *para se compreender a proposta literária, política e estética de Oswald de Andrade, é preciso ler toda sua obra*. Nessa afirmativa, há a necessidade de criar um sistema coeso a partir de um todo delimitado — uma refeição cultivada sob medida para o “lugar do morto”.

Poderíamos nos questionar o que seria todo o Oswald. Será que temos acesso a todas as leituras possíveis dos textos desse autor? Qual seria o crivo para julgar o que é ou não uma leitura válida de sua obra? Talvez nosso crivo seja a imagem idealizada de um Oswald recuperada no tempo, transporta em seu máximo vigor e máxima energia criativa para o momento em que dele usufruímos. Tal imagem seria capaz de impulsionar o presente com os ventos modernistas do passado, transformando a nossa visão política e estética da literatura brasileira — nossas penas canibais são também tocadas pelo progresso.

Esse progresso disfarçado de refeição antropófaga baseia-se na tentativa de tornar vivo outra vez, de ressuscitar um corpo-texto cristalizado vinculado à ideia de um autor-defunto cuja obra precisaria ser restaurada e/ou mantida por nós, leitores pios tocados pela autoridade que reside no nome Oswald. Essa prática cria, de algum modo, os alicerces de um monumento intocável, cuja aura de grandeza é reservada para poucos.

Esse tipo de negociação simbólica cria hierarquias derivadas do “lugar do morto”, bem como dos jogos políticos do *cultus* e dos valores de troca a ele vinculado. Essa ordenação que reverencia a monumentalidade pode construir tabus que parecem inatingíveis, devido à aura mágica, esotérica, que transforma a autoridade que impregna o nome próprio do autor em verdade.

Se acreditarmos piamente nessa afirmação, estaremos construindo fundamentos de um monumento. Se somente o todo é capaz de trazer a revelação, somente os que tem fôlego e determinação serão contemplados pelos mistérios contidos nessa prática oriunda de uma afirmação aparentemente inofensiva — inocente. Espaços são loteados e cartilhas são criadas. Criam-se escolas douradas com madeira reflorestada, tanto nos alicerces quanto no estilo. Retomamos um passado recente, tecido por generalizações silenciosas, que nos levam ao esquecimento e a uma comensalidade seletiva.

O todo homogêneo tem suas armadilhas, mesmo quando disfarçado de diversidade. O autor uno em sua diversidade é reflexo de uma nação que se purificaria a mordidas, sanando o país de influências nocivas, desreprimindo a sociedade dos males da catequese. A purgação sem ressentimento e sem culpa dos males da colonização seria uma solução, mesmo que utópica, para que o Brasil alcançasse o desenvolvimento futuro. Para isso, é preciso idealizar um passado

nacional, debulhá-lo separando o joio do trigo, é preciso cultivá-lo. Mudamos o crivo, mas a postura hierarquizante, mantenedora de autoridades, mantém-se nos discursos. Isso se projeta em nossa postura ao selecionar os autores cujas obras literárias farão parte desse passado nacional modernista — ou da cartilha que tece nossos ideias de antropofagia, simbologia e credo de nossas letras de crédito literárias. A silenciosa ou expressa vontade de lotear o "lugar do morto" sustenta essa postura. Cria-se uma ilusão de totalidade que nos embucha como farinha seca no estômago — sustenta, mas nos assombra nas próximas refeições.

A segunda crença associada ao nome Oswald também é tangenciada por questões originadas na totalidade que permeia ações e/ou discursos que se imbuem em uma postura canibalística diante da literatura e de seus estudos de um modo geral. A prática se define pela busca dos autores que compõem o suposto *menu* do autor que julgamos um antropófago, no sentido oswaldiano da palavra. É uma procura incessante, sendo a referência explícita ou apenas sugerida — quanto mais difícil for mapear o prato degustado nas tripas do autor, maior é o privilégio que se estende ao leitor iniciado nos mistérios do reconhecimento dessas relíquias escondidas sorrateiramente entre os tipos que formam o verbo.

Podemos argumentar que um texto é, em linhas gerais, tecido por tramas oriundas de outros textos e que isso, de certo modo irá dessacralizar a figura do autor e que não nos pautamos mais pela valorização do nome próprio. Estaríamos, então, em busca das ideias expostas nesses textos devidamente exorcizados do fantasma do autor-defunto que o assinou. Contudo, quando buscamos em um texto seu *menu* intestino, associamos as idéias a nomes e a correntes literárias e/ou críticas, que possuem como expoentes os nomes de determinados autores, como marcas registradas, como auras religiosamente construídas para estabelecer seu

devido valor de troca em nosso consumo pautado, pretenciosamente, em ver com olhos livres.

Há o argumento que se fundamenta no leitor como um participante ativo, construindo o texto à medida que o lê, trazendo sua experiência para a leitura. O leitor passa a ser aquele que irá determinar os textos que farão ou não parte daquele texto lido — tentará recriar a origem das linhas que constroem do texto, nomeando-a, localizando-a numa hierarquia estabelecida, afetiva e institucionalmente, em nossa vida literária. Há uma ilusão de totalidade que se estabelece dentro limites das linhas que compõem as páginas do texto a ser comido com olhos livres, de modo que todas as referências já estivessem aguardando por nós, leitores pios inocentes. Encontrá-las ou não é mérito ou falha daquele que sabe, ou não, percorrer com fôlego e determinação as letras e as tripas de nossos livros — leitores esotéricos devorando a carne e a língua cosidas por nossas analogias monumentais e festivas.

É possível alegarmos que o leitor não é um todo coeso e que, devido a isso, sua leitura também não pode ter aspectos totalizantes. Vivemos em meio às possibilidades latentes, ao devir-leitura, mas no currículo, na carne fria de nossos textos, resta o que conseguimos captar no aqui-e-agora — recorte temporal e ideológico que vibra em nossos escritos. O puro movimento e a não-forma não cabem em nossos currículos. Nos resta a possibilidade a vontade de lidar com carnificina crua dos ossos acadêmicos, dos limites que moem nossas mãos e nossas histórias com os textos. Isso vale se considerarmos que o momento presente vale a pena ser tocado pela gordura e pelo verbo de nossos dedos: instrumentos para comensais não inocentes. Não nos isentemos.

O texto também pode ser o responsável por nos dizer o que dele precisamos saber sobre o seu entulho, sobre os outros textos tecidos em suas páginas. Isso seria outra forma de projeção de autoridade sobre nossas leituras. Ao papel cabe nos dizer quais são as veias pelas quais nele o saber circulam. De mineral a vivo, prosopopéia, muitas vezes, disfarçada de distanciamento crítico da figura do autor. Contudo, ao contrário do que imaginamos, ainda há a projeção do nome próprio do autor. Buscamos os rastros da origem criadora, da presença dos nomes, das filiações estilístico-políticas. A partir de um texto e das referências neles contidas, povoamos nossas bibliografias com rastros do *cultos*, da catequese de nossos estômagos sibilinos — no carnaval da não-palavra, o esotérico tem muitos disfarces.

Assim, nas bibliografias, por necessidade ou para nos mostrarmos canibais sábios, apelamos para os costumes institucionalizados — vento e âncora de nossas penas. Buscamos um anti-ácido metafísico e bárbaro para a indigesta e mal resolvida questão com a autoridade do autor, culto dissimulado por nossa vontade de criar novas formas de relação com o texto que se mostrem refratárias aos jogos de poder institucionais e às bolsas de valores acadêmicas. Convenientemente esquecemos que a partilha do corpo imolado nos rituais antropofágicos muitas vezes seguia uma ordem hierárquica, pautada na autoridade, mesmo essa seja fundamentada em valores que nos se mostram diversos do que exponho neste texto. Idealizamos o canibalismo e a refeição totêmica. Criamos culpados enquanto negamos nossa catequese. Ao fugirmos do fantasma do autor-defunto, enredamos nos em seu retorno silencioso, construindo credos, repetindo mecanicamente litanias em homenagem a outros santos, mas esperando milagres que mascarem nossa insuficiência diante de padrões e modelos que nos assombram e que trançam nossas tripas na esperança de totalidade que se nos entranha.

De esquecimento em esquecimento, alimentamos o monumento, cercamo-lo de conceitos e ideias tão intocáveis quanto o nome Oswald. A catequese das palavras, a do nome próprio, a do valor de troca empacham o bucho de nosso culto cuja fantasia eufórica é a responsável pela distribuição hierárquica da alegria. O retorno a um passado mítico capaz de projetar no futuro uma utopia igualitária está cercado de perigos. Nem sempre se volta ao passado (e do passado) com as mãos limpas. Nossas penas estão impregnadas do nosso presente, de sua atmosfera densa condensada. Olhar para o passado com o filtro do hoje embaça nossas lentes esotéricas. Carregamos impregnados em nós os rumores e as litâneas silenciosas da sociedade que tanto questionamos. Nosso imaginário traz consigo tanto o canibal letrado quanto o totalitarismo teórico de nossas ilusões reprimidas de ordem e progresso.

As noções de inocência, de revolução e da própria utopia, quando associadas à antropofagia oswaldiana, são tabus, monumentos cultuados sobre os quais a autoridade do nome Oswald estende-se como repertório não questionado por nosso louvor conveniente. Essas noções carregam perigos oriundos das idealizações em seu próprio verbo, passando despercebidos sob nossos olhares livremente apressados. A inocência, a revolução e a utopia em Oswald trazem em si a recuperação de valores de um passado mítico no presente visando um futuro baseado numa Idade do Ouro, na qual o bárbaro tecnizado, seria capaz de usar a máquina e a técnica para moldar uma utopia de independência cultural livre de todas as catequeses, livre de opressões.

Apesar de em alguns textos Oswaldianos, principalmente nos manifestos, haver uma reação às ideias vinculadas ao romantismo, contraditoriamente, há presença de valores românticos na visão oswaldiana de antropofagia. Os principais

são a idealização do passado sem que isso se configure como um retorno puro e simples ao que já foi (configurando, por vezes, um retorno poético a um passado mítico) e a projeção do futuro baseado num paraíso perdido comunitário. Pode-se dizer que seria contraditório vincular o nome Oswald ao romantismo, contudo o principal fundamento do romantismo seria a contradição: a crítica feita a contrapelo da realidade social e econômica do país no momento da escrita dos textos, mas suturada por valores vinculados a esse mesmo momento, pois é impossível não se deixar impregnar por valores de seu próprio tempo por mais que se esteja atento e por mais que se negue isso.

Assim, a palavra "romantismo" está dissociada da ideia dos estilos de época, restrita a um determinado período da história e a uma determinada realidade social e econômica. Com isso, o romantismo vinculado ao nome Oswald passaria a designar uma visão de mundo baseada no repúdio à realidade econômica e social fundadas nos costumes que ainda persistem desde o período colonial: a catequese das idéias e do corpo, o beletrismo inquisidor que molda nossa língua e nossa relação estética e política com o texto, os tabus opressores oriundos tanto do cultivo intelectual quanto do culto religioso. Somado a isso há a procura do que foi perdido, ou seja, valores e ideais de um passado há muito perdido, capazes de propor transformações, não só na literatura, mas também no âmbito político, social, econômico e filosófico do Brasil do início do século XX.

É preciso deixar claro que essa relação feita entre o nome Oswald e o romantismo não é em si o que coloca em risco a antropofagia, pois ambos não se excluem mutuamente. Apontar o caráter romântico tecido entre os textos ditos antropófagos seria uma forma de mostrar que não temos controle total do que, de nossa época (tanto o que abraçamos quanto o que rechaçamos, afetos e desafetos),

surgem em nossos textos. O romantismo aqui evocado mostra também a nossa complicada relação com o passado e com suas projeções em direção ao presente e, principalmente, em direção ao futuro. Isso faz parte não só da relação que criamos com utopias dentro e fora dos textos, mas da constituição dos monumentos e das tentativas precárias de purgamos os males oriundos de nosso passado colonial. Ao lado do antropófago, está tanto Peri quanto Iracema em nossa formação, em nossos tabus. Nem sempre a alegria será nossa prova dos nove. Nosso Moacir interior nos informará.

A inocência será o primeiro tabu, alicerces sensível de nosso monumento. A princípio a inocência está associada à figura da criança e ao sentido puro, partes fundantes do encantamento e da experiência presentes na expressão "ver com olhos livres". Posteriormente, a inocência será associada à figura do antropófago, que munido de seu olhar livre, de sua inocência construtiva, torna-se símbolo da devoração e da purgação no âmbito cultural, social e político, prática de saneamento e transformação do país em direção a uma sociedade matriarcal futura livre de opressão e dos fantasmas da catequese. A inocência, então, traria em si um amálgama indiferenciado das narrativas sobre um Brasil pré-cabralino: uma volta ao passado preñado de encantamento e de energia utópica capazes de transformar radicalmente a realidade social.

Contudo, é preciso estar atento à palavra "inocência" e ao seu próprio passado: ao trazê-la para nossos textos, despertamos o fantasma que habitam suas raízes, comensais da terra que doutamente aramos em verso e lira. Inocente pode ser aquele que possui inteireza de costumes, que é virtuoso e irrepreensível, que não faz mal, que não tem culpa. A palavra é formada por uma negação, uma vez que em seu radical traz a culpa, o pernicioso, o nocivo. A negação da culpa, quando

esse sentimento é fruto de catequese, corrobora a atitude do canibal oswaldiano, mas ao mesmo tempo pode significar isenção diante da realidade da qual se faz parte e que se pretende transformar. O encantamento da descoberta é potente, mas o que resta após seu brilho fugaz virar eco de um presente revestido de passado? Podemos alegar que o encantamento seria constante para aquele que sabe ver com olhos livres, mas qual a perspectiva dessa liberdade se há um receituário para a transformação cultural, política e econômica de um país? Receituários são fórmulas, roteiros. Ver com olhos livres virou receita médica e culto, cujos milagres ideológicos exorcizam os fantasmas de nossa catequese do “lugar do morto”, que sempre terminam por retornar em sacro silêncio.

Assim, a inocência também pode fazer mal, pois, de acordo com a ideia oswaldiana de antropofagia, ao contrário de estarmos purgando a sociedade dos males da catequese, estamos reiterando-os com uma prática que pretende deles se libertar. A contradição romântica nos persegue — somos canibais idealizados diante de espelhos. A catequese da inocência, latência e tensão engendradas dentro da própria palavra, ganha vida em nossa prática calcada no imaginário dos currículos e dos repertórios. Além de mostrar o quão desconjuntadas podem se tornar nossas ações em prol do canibalismo, nossas práticas erigem as bases de um monumento — o nome Oswald — que exige que esqueçamos que textos e palavras não são um todo coeso nem totalidades uniformes e que podemos dobrá-las e trai-las.

O segundo tabu é a revolução, que será desdobrada em revolução caraíba, a qual se associa ao antropófago, fruto do passado mítico, para reunir em si a eficácia de todo o potencial transformador das revoltas anteriores que ocorreram na humanidade. A purgação originária da transformação permanente do tabu em totem, via devoração, purgaria o antropófago e, conseqüentemente, sua ação

revolucionária dos males da catequese, culpa e ressentimento, construindo as bases para o surgimento de uma utopia comunitária, o matriarcado de Pindorama.

As ações revolucionárias, assim como a palavra “revolução”, tencionam revolver valores, hierarquias e estruturas sociais, políticas e econômicas, de modo a transformar o entorno daqueles que canalizam sua energia e vontade a favor de mudanças, mais ou menos radicais, da realidade que os cercam. Contudo, esquecemo-nos de que “revolução” também tem em sua origem o retrocesso, o movimento para trás, o (des)enrolar, a recaída, o repassar na memória. Nossa concepção das ações revolucionárias, geralmente, buscam uma transformação do presente direcionada para construção de um futuro que atenda às expectativas que criamos a partir de valores tocados tanto pela marreta quanto pelo afeto. Para a criação desses valores, muitas vezes, voltamos a um passado, idealizando-o, fazendo cortes e suturas, conscientes ou não, de modo a estendermos um manto de generalizações silenciosas e silenciadoras de discursos contrários ao que acreditamos ser verdade.

A volta ao passado, o desenrolar do tempo em direção ao que já foi, é uma montagem parcial que pode construir em nossa viva memória coletiva um monumento, cujas falhas, lacunas e fantasmas são lembranças, os não-ditos de nossas recaídas diante da ilusão de ordem e estabilidade criada pelas hierarquias fundadas nas noções de poder e de autoridade. Se revolvemos e não transformamos de fato, se apenas acomodamos a realidade às nossas crenças, somos canibais de biblioteca que se (co)movem diante de práticas e discursos que alimentam o “lugar do morto”.

Assim, a revolução caraíba, com ou sem nossas tentativas diárias de purgação dos males da catequese acadêmico-afetiva, tende ao estático, a um

modelo normativo a ser seguido, mesmo que o movimento seja algo inerente ao próprio vocábulo. Estabilizamos e ordenamos a revolução, produto de nossa inocência seletiva, construindo um monumento intocável no qual pretendemos atar as pontas da linha contínua nas quais cultivamos passado e futuro, idealizações seguras, enquanto que o presente continua ser um lugar de espera, assombrado pelas totalidades que vinculamos ao tempo, à história, às utopias.

O terceiro e último tabu está ligado à própria noção de utopia. Independente de a utopia estar ou não ligada ao nome Oswald, cremos que ela se trata de algo bom, algo que nos ajuda a seguir adiante, mesmo sendo muitas vezes um projeto irrealizável. Se não fizer bem, mal também não faz. Defendemos a noção de utopia como um lembrete de que com força de vontade, empenho e coragem tudo pode ser mudado, mesmo que seja em um tempo ou em um lugar a perder de vista. Cremos na utopia como saída viável para aguentar as frustrações e os desencantos do dia-a-dia e da realidade social em que estamos imersos. Questionar a utopia seria questionar a própria fé na humanidade e seu poder transformador de si e do mundo. Esse lugar indeterminado no tempo e no espaço, é apenas um construto de linguagem e, por isso, precisamos estar atentos aos afetos e às marretas que permeiam as utopias e os fantasmas letrados de nosso verbo.

O matriarcado de Pindorama, reação ao patriarcado trazido nas caravelas, seria a utopia igualitária proposta nos manifestos e desenvolvida em textos posteriores de Oswald. Nesse matriarcado, a máquina e a ciência são dotados de uma aura mágica. Ao contrário de se associar a uma economia de mercado baseada nos valores de compra e venda, a maquinaria seria um instrumento eficaz para a criação de uma idade do ouro em que o ócio, a invenção e técnica tornariam possível a fusão da floresta e do lado doutor. O homem passaria a ser o bárbaro

tecnizado, transformando permanentemente o tabu em totem por meio da simbologia da devoração, ação que nutre e de purifica de modo a evitar as indigestões de sabedoria. Desse modo, a antropofagia libertaria a sociedade, a cultura, a economia, entre outros, dos sentimentos de culpa e ressentimento, tendo a alegria da devoração como forma de combate às ideias consonantes aos males catequistas, à dependência cultural do país e ao passado colonial.

Por mais que o matriarcado de Pindorama seja uma projeção para um Brasil futuro, ele acolhe em sua gênese a volta a um passado oriundo da imaginação e das narrativas que tentam recriar um Brasil pré-cabralino ou que relatam um paraíso perdido que ainda não perdeu seus mistérios e sua força mítica em seus primeiros contatos com o europeu. Um passado idealizado é repasto para a transformação futura, utopia igualitária e humanista, em que a comunhão permeia tanto o aspecto individual quanto o coletivo. Isso é expresso nas noções de inocência, de antropofagia e de revolução que perpassam todo o manifesto. Contudo, é preciso prestar atenção nessas idealizações e na maneira com que prontamente as aceitamos e festejamos, sem questionamentos.

Utopia é um não-lugar, é também palavra que indica sonho, fantasia, quimera. Ao tentarmos habitar o não-lugar, terminamos, muitas vezes, por fantasiar nossa realidade com mantos de esquecimento que distorcem o potencial transformador dessa promessa, mesmo que precária, de transformação. Meras acomodações da realidade passam a ser consideradas mudanças eficazes capazes de satisfazer nossa pseudo inocência construtiva. Se cremos piamente que nossa relação com os currículos e com os repertórios, bem como com as bolsas de valores acadêmicas, não interferem nas utopias antropofágicas oswaldianas estamos cultivando o cadáver de um douto tupi, cujo paladar refinado que recende a azia.

Assim, a quimera que habita a utopia não é somente sinônimo de sonho, é também monstro formado pela junção de partes, não de animais marcais por profundas diferenças, mas pela sutura farsesca de membros e órgãos de autores-defuntos — besta que come e bebe no “lugar do morto”.

O caráter monstruoso das utopias reside na ilusão de totalidade que criamos para uma montagem que está distante de ser coesa. Coesos são os discursos que proferimos para justificar para outros e para nós mesmos da validade de nossa crença, de nossos doutos santos, cuja projeção de autoridade utilizamos para criar hierarquias que, com sua monumental imponência, assombram e promovem diferenças entre iguais. Habitamos, assim, na nossa relação com os textos e com o mundo, dentro ou fora das universidades, um presente precário fundado na espera de uma dentição capaz de triturar nossas expectativas, nossas projeções, nossas incoerências e transformá-las em adubo e pasto para nossas práticas (que no momento ainda estão vinculadas, em maior ou menor medida, aos ideais de ordem e progresso que habitam nosso imaginário).

Os tabus e os monumentos estão interligados nos processos em que o passado se torna banquete do futuro, seja o passado mítico retomado por Oswald, seja a retomada da euforia modernista do início do século XX por nós nos dias de hoje. O esquecimento pode ser salutar na medida em que areja e carcome o peso da totalidade, mas quando o ato de esquecer se torna ação mantenedora dos delírios de totalidade do *cultus* de nossos autores, do *cultus* de valores e ideias que mantém o “lugar do morto”, cria tabus que reforçam nossos monumentos literários afetivos e institucionalizados, não só os que se projetam a partir do nome Oswald, mas também a partir do nome de qualquer outro autor cujo nome próprio se torna

verdade indiscutível, cartilha e fonte edulcorada do estilo em nossos cadernos de caligrafia.

Precisamos ser cuidadosos em nossas prescrições, em nossos receituários literários, políticos e culturais. Há a inexorabilidade silenciosamente persuasiva do “lugar do morto”, do fantasma da totalidade e da normatividade, fuga a nos tentar no momento de um perigo. Por mais que queiramos ser somente antropófagos em nossos escritos, também somos ordem e progresso — somos brasileiros de nosso tempo. Portadores de relíquias do fardão tupi, buscamos culpados, pecadores não confessos, mantenedores de nossos desencantos. Como autoridades ressentidas buscamos culpados para a ausência de nossa utopias. Reviramos as covas loteadas do “lugar do morto”, transformando o presente em lugar de espera: buscamos a isenção diante da vocação totalitária que nos persegue, seja nos textos, seja nos jogos políticos que envolvem a academia e a sociedade como um todo. A inocência não traz salvação.

Em comunhão, comemos a carne e o sangue de nosso canibal, nosso mártir devorador de autores. Quando acreditamos sermos capazes de mapear todas as influências do autor boa parte de seu cardápio, quando acreditamos que o leitor participante atua sobre o texto com sua experiência desvinculada de um imaginário perpassado pelo senso-comum, quando julgamos sermos capazes de escavar os textos que formam textos sem vinculá-los a um nome próprio, brincamos de escravos de jó com o “lugar do morto” — ele nos vê, mas nem sempre é visto e em nosso movimento adivinhatório, em nosso jogo oracular, nosso lado floresta vira papel, suporte de do labor/*tripallium*, purgação e confessionário, de nossas penas. Algumas covas são mais rasas do que acreditamos. Na celebração do antropófago

oswaldiano, exumamos o cadáver do autor e o dissecamos. Cada órgão pesado e medido é catalogado e apreciado. Depois fazemos farofa de miúdos e a comemos.

DA MARMITA

Perifagia

Primeiro passo é tomar conta do espaço. Faça do seu o que você puder, depois se vire. E tome.

(TORQUATO NETO, 1982, p.161)

Costuma-se dizer que se é aquilo que se come. Sabor, fome, ansiedade, entre outras urgências e sensações, norteiam nosso apetite e/ou a sua falta. Entre o texto e o alimento, a marmita não só se mostra como a sintaxe, como a relação em presença dos códigos e dos sistemas que irão nutrir nossas tripas, mas também recolhe o entulho precário de nossas leituras apressadas e comedidas.

A marmita é recipiente versátil e instiga a criatividade diante da nossa necessidade de nos alimentarmos quando estamos em trânsito (principalmente no trânsito entre o público e o privado em suas interseções). Ao mesmo tempo, a marmita vela por seu conteúdo, para que seu deslocamento não acarrete em perdas e prejuízos desnecessários. Assim somos com nossas leituras, muitas delas encabeçadas pelo nome próprio de um autor: as reunimos em um amontoado de textos que carregamos conosco, como estrutura e sistema que nutre e que cria lugares para o cultivo de leituras futuras, assombrados pelos fantasmas do “lugar do morto”.

Ocupamos e desocupamos a marmita com a ação de nossas bocas e de nossas mãos. Adotamos diferentes estratégias alimentares em função das exigências de nossos sistemas imaginados e compartilhados. Nossas línguas palmilham ansiosas entre as diferenças sutis que residem nas tensões entre as palavras "espaço" e “lugar”. Entre trincheiras e ocupações, o texto transita entre o sabor palatável e o azedume das formas de incorporação do conhecimento.

Quando olhamos para nossas marmitas entulhadas podemos ver que nossos espaços estão saturados de lugares. O espaço é formado por limites determinados que, quando ocupados, passam a serem lugares. Esses lugares são simbólica e/ou fisicamente demarcados, perpassados por valores compartilhados em nosso imaginário, dentro e fora das universidades. Contudo, essa separação entre o

espaço e o lugar é bastante precária. O que existe entre ambos é tensão e deslocamento. Quando olhamos para as projeções feitas a partir do nome próprio de um autor de uma determinada perspectiva, podemos pensar, em algum momento, que estamos a inaugurar uma linha de pensamento acerca da obra e das idéias desse autor. Haveria, então, um espaço e, portanto, uma possibilidade de ocupar um perímetro ainda não explorado, uma demarcação não apropriada que se coloca ao nosso dispor, nas páginas e nas letras que constituem esses textos. Contudo, esquecemo-nos que nossas projeções não estão isentas das hierarquias e das noções de autoridade que perpassam o texto, que não excluem em nossas leituras os jogos de poder acadêmicos que residem na separação do joio do trigo, que residem na criação de verdades não confessas. Assim, quando acreditamos ver um espaço, estamos tentando ocupar um lugar, o “lugar do morto”, pois além de reverberar valores baseados na ordenação e no progresso de nossas leituras (pois não podemos esquecer o lugar que ocupamos), estamos buscando originalidade criativa e isenção em nossa própria prática autoral.

A separação e, conseqüentemente, a diferenciação entre espaço e lugar em nossas práticas cotidianas, acadêmicas ou não, é precária, pois dependendo do posicionamento que assumimos diante do texto e da vida, essas duas categorias se mesclam, compartilhando fronteiras, limites e contornos. Uma pergunta que deveríamos nos fazer é se é possível existir um espaço que não seja previamente ocupado por alguém, que não seja lugar, que não esteja saturado por valores, hierarquias, posições. Por isso, e não apenas por nossa inocência ou comensalidade seletiva, somos traídos pelas acepções que extraímos dessas duas palavras. Como não há sinônimos perfeitos, elas coabitam nossa língua, nossos textos (em específico, este texto) por alguma razão.

Em nosso cotidiano com o texto e com a literatura, especialmente quando os estudamos dentro de uma instituição, vivemos em meio a cargos, posições, hierarquias — lugares ocupados. As leituras, que deveriam ser espaços que se abrem para nós, para nossos olhos e para nossos estômagos ávidos por uma nova refeição, tornam-se, em alguns casos, instrumentos de diferenciação em uma escala de respeitos e deferências quando o nome próprio do autor é moeda corrente na valoração de nosso ponto de vista. Instrumentalizamos com nossos silêncios o “lugar do morto”. Acreditar nos espaços pode ser uma forma de resistência a essa forma de ocupação que, de tão naturalizada, passa despercebida até mesmo em nossas análises mais minuciosas dos potenciais espaços. Podemos também alegar que o espaço pode não estar totalmente tomado em seu perímetro, que não foi mapeado em sua totalidade. Contudo, é preciso que estejamos atentos, pois tanto os espaços quanto os lugares são cercados por limites. Dentro desses limites há loteamentos e a noção corrente de que o lugar que transitoriamente ocupamos é nossa propriedade — não somente a intelectual.

Vivemos processos constantes de deslocamentos físicos e/ou simbólicos, mais ou menos violentos, em nosso cotidiano e, por conseguinte, em nossa convivência com o texto e com a literatura. Se há deslocamentos, há fronteiras e perímetros a serem ultrapassados por nós e por nossas leituras. Ao nos deslocarmos, carregamos nossas marmitas conosco: entulho afetivo e institucionalizado, credo e marreta em nossas tripas. Simultaneamente, impregnamos-la com os diferentes lugres que ocupamos sucessivamente ao longo de nossas escolhas de vida, de nossa convivência com os textos. Há mudanças, mas também há permanência de modelos, valores e credos. Assim, mesmo com os deslocamentos, mais ou menos constantes, corremos o risco de continuarmos a

ocupar inocentemente os mesmos lugares simbólicos demarcados em nosso imaginário, mesmo quando temos a consciência de que atravessamos demarcações bastante visíveis e/ou perceptíveis em nossas práticas diárias.

Além disso, os limites, tanto os que criamos quanto os que nos são impostos, criam espaços/lugares cercados por fronteiras que, muitas vezes, agregam valores quando mantidas ou quando ultrapassadas por nossas práticas cotidianas. Os limites nem sempre são estáticos. Movem-se de acordo com as transformações, mesmo com as imperceptíveis, que se dão na cultura, na sociedade, na política e em outros âmbitos de nosso dia-a-dia. Ao lado disso, criam-se instituições reguladoras da vida social, que tentam escamotear a diferença ou se aproveitar dessa quando lhe é conveniente, mas ambas as estratégias são formas de criar homogeneidade (mais ou menos disfarçadas de abertura a uma suposta diversidade, que quando olhada mais atentamente se mostra bastante normativa).

Mesmo sendo porosos, mesmo sendo considerados lugares de trânsito, as fronteiras e os limites nos remetem às diferenças que podem ou não serem hierarquizadas e normatizadas para maior organização e progresso em nossas atividades cotidianas, acadêmicas ou não. Eles também nos lembram de outros limites, como os das nossas ações transformadoras, como os das utopias. Essas demarcações simbólicas nos privam, em certa medida, da concretização de nossas inexoráveis idealizações diante da realidade que nos cerca.

Essas tensões inerentes aos limites negociáveis em nossos cultos diários criam um tecido que nos trai: parece possuir fios maleáveis na constituição de suas tramas, mas as urdiduras são relativamente mais resistentes do que cremos, criando atrito ao tentarmos interferir num tecido aparentemente pronto, mas já bastante alterado ao longo do tempo, mesmo que sua aparência lembre a de um todo coeso.

Desse modo, o metro que usamos para valorar os espaços/lugares, para agregar medidas às suas dimensões físicas e/ou simbólicas, pode ser contraditoriamente estático em sua mobilidade, conservador em suas transformações. Assim, a noção de espaço, como a de lugar, está também perpassada pelo senso-comum, que se transforma sem abrir mão de alguns traços de seu contorno em nosso imaginário. Além disso, principalmente no meio acadêmico, o senso-comum é algo que compartilhamos em silêncio em nossos escritos, é segredo não confesso por nossos joelhos demarcados pelo culto. Olhar para o senso-comum que habita nossos modos de ocupar e de transformar é entender que não estamos livres dos contornos preconcebidos, dos preconceitos apenas por aprendermos a desconstruí-los, a tensioná-los em nossos textos e em nossas leituras.

O senso e seus contornos são muitas vezes mais resistentes que a nossa pretensa inocência — para purgar nosso cotidiano de sua influência que, às vezes, consideramos excessivamente conservadora é preciso que repensemos nossa participação e nossa responsabilidade em sua manutenção e em sua reprodução. Ao ignorarmos os nós do senso-comum, o imaginário compartilhados pelos ditos não iniciados, apenas reverberamos a autoridade e suas respectivas hierarquias que criam os fundamentos do “lugar do morto”. Assim, também criamos monumentos com jeito de canibal, com fome devoradora à moda *amor fati*, como o Oswald monumental, mas com ideais amplamente guarnecidos por refeições gourmet (principalmente as bastante estereotipadas).

Na comensalidade que abarca limites, corpos, senso-comum, autoridade e hierarquias, nossa marmitta seria uma extensão de nossos textos, de nossas leituras, de nossas tripas, que vai muito além da seleção comedida de nosso palato,

dos malabares torcidos de nossa língua. Além do arroz com feijão, substância que tece as bases de nossas feridas abertas em texto, além da crueza das facas nas liras intestinas, há os fantasmas de bucho cheio que assombram os espaços/lugares que conjugamos em presença nas marmitas. Com isso, o texto literário é também espaço/lugar, marmita e repasto sobre os quais atuamos, instrumento e credo de nossas litâneas literárias. O verbo, estrutura orecular de nosso estômago, é também ranço e gordura velha grudada em nossas artérias e em nossas marmitas — por mais que nós tentemos nos purgar de sua presença, os dedos ainda sentem os seus restos, áugures nem sempre fantasmáticos do que temos há muito grudado em nossas digitais.

Assim como os espaços/lugares, a marmita possui limites, inclusive na purgação de cheiros e restos que perduram após cada alimentação. A marmita é um recipiente com tampa para transportar alimento, sendo próprio para essa função ou improvisado. Assim a marmita leva, protege e armazena seu conteúdo, mas também possui formas de se abrir conforme a nossa necessidade. Contudo, aquele que já sentiu o feijão escorrer pela tampa do potinho sabe que isso nem sempre é verdade. Apesar de tampa ser fundamental para que o alimento não vaze por suas bordas, nem sempre cumpre sua função. Por isso, inventamos técnicas e artifícios para segurá-las e vedá-las satisfatoriamente, mas, mesmo assim, as tampas muitas vezes cismam em abrir, não só revelando, mas espalhando o conteúdo da marmita ao longo do transporte. Se o alimento se perder durante o trajeto o que resta para nossos estômagos além da fome? É preciso comer o que se leva ou arcar com despesas não previstas em caso de acidentes de percurso.

Ao lado disso, por mais que organizemos a marmita, por mais que usemos divisórias implícitas ou inventadas, a ordenação do alimento corre o risco de não ser

mantida durante o transporte do recipiente. Além da tampa, com os solavancos do trajeto e da vida, o alimento também pode dançar. Não controlamos o *pax de deux* do arroz com feijão na marmita, liga e sustento de nossa rotina. A marmita é finita e, em muitos casos, reutilizável. Se é finita, nem todas as combinações de alimento que nossa vontade e nossa fome exigem são possíveis dentro de uma marmita, dado o limite de seu recipiente. É preciso escolher. Se a marmita é reutilizável, é preciso lavá-la após a refeição, é preciso fazer a purgação dos restos.

Limpamos a marmita com nossas bocas, com nossas línguas e com nossos dentes ao longo da refeição. Esvaziamo-la, mas deixamos em lugar do alimento um cheiro acre dos restos não incorporados. A azia do que já foi também ocupa espaços. Lavamos o recipiente para novo uso, mas o plástico, o metal, o vidro arranhado por nossos talheres, até mesmo pelos improvisados, deixam marcas que não se apagam pelo uso do sabão e da bucha. Há o fantasma dos restos que se escondem nas menores ranhuras. Dependendo do que se leva, a marmita pode guardar a lembrança do azedume: nem tudo é passível de se levar em marmita. Há alimentos que se deterioram sozinhos ou em contato com outros durante o tempo que gastamos no trajeto e no aguardo da hora de comer. Às vezes insistimos e acreditamos na sorte de nossa vontade, criamos artifícios mirabolantes de conservação (quem nem sempre funcionam), mas o alimento continua a ser uma matéria complexa e, em alguns casos, matéria delicada. Como comer o azedo, como lavar a memória do que azedou, seu cheiro e o dançar nem sempre sutil da bile em nosso estômago?

Em nosso dia-a-dia com a literatura, com os textos, construímos marmitas e as levamos conosco em nossas leituras, em nossos escritos. Nela há tanto o afeto quanto a marreta. Nela há a sintaxe da palavra com o gosto, com o labor e com o

trabalho. Alimentamos as marmitas e por elas somos alimentados — ciclo de devoração que se nutre de nossos corpos têxteis e de seus órgãos sistêmicos. Ora velamos ora revelamos seu conteúdo, ações que se orquestram em nossas práticas diárias conforme nossa convivência, nossa conveniência e nossa convivência em relação a determinados valores, inclusive os de troca entremeados na estrutura dos textos. O “lugar do morto” pode estar explícita ou silenciosamente conjugado na marmita, pode tecer uma discreta litania farsesca, pode habitar as ranhuras quase imperceptíveis que resistem a atos purgativos. Não se exclui o “lugar do morto”, nem os autores-defunto monumentais: comemo-los no entulho gustativo que povoa nossas bocas mal e benditas, na inocência violenta com que desmembramos os textos, nas fraturas poeirentas de nossas *verba*.

Nos momentos em que lançamos mão dos ritos de autoridade para marcar a legitimidade de nossas marmitas, criamos diferenciações entre iguais como forma de lembrarmos a existência da hierarquia e da autoridade em nossas práticas, naturalizadas ou não. É preciso lembrar que dentro do espaço ocupado, cada um tem seu lugar, ocupado transitória ou precariamente ou, ainda, por uso capião. Por mais que nos isentemos diante desse modo ocupação cristalizadora da obra e das leituras vinculadas ao nome próprio de um autor, as marmitas que portamos também trazem o ranço e a gordura acumulada pelos “sabe com quem você está falando?”.

Os espaços da escrita, da teoria, da ficção, da docência, da discência, da universidade, dentre tantos outros que se abrem perante nossa relação com os textos trazem desafios em sua ocupação. Chegamos até eles portando nossas marmitas e os limites inerentes a essas. Como as marmitas não são homogêneas entre si (assim como as nossas histórias com o texto diferenciam-se apesar de compartilharem sabores e saberes, do palatável ao azedo), há diferentes maneiras

de enxergar esses perímetros pelos quais transitamos em nosso cotidiano com a literatura. Nosso modo de olhar, nosso modo de comer e nosso modo de purgar também marcam o ritmo de nossos maxilares e de nossas tripas.

Contudo, para nós, acostumados a ter olhos inocentes maiores que a boca da marmitta, terminamos por impregnar os espaços com valores predeterminados antes mesmo de ocupá-los. Com isso, muitas vezes tratamos esses espaços, perímetros a serem ocupados, como lugares já loteados, estruturados em modelos mais ou menos fixos, cuja maleabilidade pode ser questionada ou relativizada. Já que lugares também se criam na interação e na construção simbólica do imaginário, nosso percurso por esses terrenos dependerá do que conjugamos na sintaxe de nossas marmittas: a precariedade de suas tampas, a (in)digestão de seus entulhos, a inexorabilidade de seus limites.

Nossas marmittas diárias construídas no culto e/ou no embate, feitas com a marreta e/ou com o afeto, usam tampas com diversas funções. A ação de velar o conteúdo, de protegê-lo, de resguardá-lo, assim como protegemos, em alguns casos, arbitrariamente, nossas ideias e utopias do texto de terceiros, também é muito similar a velar o morto, no caso, o “lugar do morto”. Mantemo-nos próximos ao que se deteriora, às tripas cristalizadas de nossos escritos. Fixamos nossos olhares cansados na aparência viva falseada, cultivada pela lira traidora dos valores de troca, cujas litânicas ainda ressoam pelos espaços/lugares de nossos texto. Desse modo, ao olharmos para o “lugar do morto”, reafirmamos, mesmo que por acidente, a pseudo-vivacidade dos doutos fardões puídos, pois cremos inadvertidamente que, assim como as marmittas ideais, são reutilizáveis: lavou tá novo.

Contudo, a memória e o costume (re)velam práticas entranhadas pelo uso, nas ranhuras, nos desgastes de nossos modelos, de nossos autores-defunto que

água e sabão não são capazes de extingui-los completamente. Com isso, quando colaboramos descuidadamente para a monumentalidade erigida a partir da projeções fundadas no nome próprio de um autor, projetamos tampas, mantos que cobrem e ornem, a insuficiência de nossos textos ao tentarem interferir em práticas sociais e em ritos de autoridade já enraizados em nosso cotidiano. Deslocamo-nos, até mesmo transpomos algumas fronteiras, mas sem abandonar nossos lugares cativos.

Também podemos usar as tampas das marmitas a favor de nossos textos empachados. As projeções do "lugar do morto", a rede de respeitos e referencias que hierarquizam a autoridade dos autores-defunto monumentais, servem-nos como forma de falsear o conteúdo da marmita. Se crermos que um bom conjunto de referências e citações é o suficiente para garantir a bem-aventurança de nossas panças dilatadas, somos coniventes com os textos utilitaristas que nos salvam no momento de um perigo, que é quando a autoridade de nossos lugares e verticalidade das relações dentro e fora dos texto é questionada. Resguardamos nosso próprio nome.

Esses usos indiscriminados das tampas de nossas marmitas se assemelham em muito às tentativas de fechá-las hermeticamente, de controlar o acaso que nos escapa entre as letras. Entretanto, o inesperado que vaza esses contornos não nos protege da crença exagerada no poder dos textos e no controle das expectativas que criamos a partir de nossas próprias ideias. Se em algum momento canonizamos o canibal, foi por não prestarmos atenção no entulho duro que se acumula em nossas gengivas, por idealizarmos as marmitas que construímos com nossa inocente comensalidade.

Junto ao entulho, comemos gula e jejum, conjugamos nossas incoerências mais sutis. Nossa digestão pode ou não se ressentir dos acúmulos de nossas leituras, das tripas enoveladas de nossos monumentos silenciosos. As utopias entulhadas nas estantes não oferecem garantias para nossos estômagos — marmitas inchadas que acumulam passados, histórias, modelo de um futuro prescrito por nossas línguas cristalizadas. As utopias idealizadas a partir dos Oswalds monumentais que erigimos em nossas letras podem, mesmo sendo transgressoras em sua gênese, ser fonte de tabus renovados: a inocência, o canibal, a revolução caraíba, entre tantos outros, costura e traço nos cadernos de caligrafia. Não há garantias de que os entulhos serão bem-comportados ou de que manterão sua organização permanecendo em seus respectivos compartimentos em nossas marmitas aparentemente estáveis e ordenadas. Há o risco de, ao buscarmos a utopia universal, coletiva, humanitária, criarmos espaços/lugares em que os fantasmas do "lugar do morto" sempre terminarão por retornar.

Em nosso cotidiano há trânsito, há fronteiras. Cabe às nossas tripas aprenderem a lidar com as convulsões, acidentais ou não, a que são submetidas devido aos deslocamentos, à ocupação de outros espaços/lugares, à resistência ao movimento. Nossas marmitas não existem por si mesmas. É preciso que as carreguemos, que as entulhemos — tutano e corte de nosso verbo. Os olhos livres, ainda que sibilinos, não só inauguram novas sintaxes nas marmitas, também são áugures dos restos. O azedo e o putrefato é o futuro de toda refeição digerida.

Assim, comemos afeto e instituição, dentre várias outras noções, até mesmo tabus, mas nem sempre nos agrada o cheiro e forma do que disso resulta. Ao engolirmos entulhos, absorvemos nutrientes, nem sempre rasteáveis em nossos textos e em nossas bocas, os nutrientes no sangue não tem forma visível aos olhos

despidos em dia de sol. Isso não nos garante que em nossas veias não corra o “lugar do morto”. Só podemos ter certeza da forma, nem sempre agradável, que lembra vagamente o processo de absorção e digestão dos sabores, ciência natural de nosso convívio com a purgação. Idealizamos o processo digestivo, livrando-nos do incômodo rançoso da excreção, e terminamos por nos perder entre o que entra e o que sai de nossos corpos têxteis.

Isso pode gerar ansiedade, pois perder-se nas referências e nas citações que alimentam nossas marmitas pode ser uma forma de indigestão de sabedoria que vaza sutil ou explicitamente pelas tampas precárias que velam nossos textos. No processo de incorporação e de produção dos saberes, há partes do percurso que nos escapam e que demarcam os limites de nosso controle dos textos e de nossas bocas. Nossa ilusão de totalidade se esvai e os limites se apresentam como azia não esperada. Talvez não seja preciso ver tudo. Talvez nem mesmo precisemos ter olhos completamente livres. Em algum momento seremos movidos pela vontade de comer, pela fome ou pelos sentidos.

Mesmo com a inexorabilidade dos limites, as beiradas ainda são parte de nossas marmitas. São os ossos que roemos na partilha dos textos, futuro da carne de nosso verbo festivo. Comer os limites nem sempre é tarefa fácil, pois nele pode residir a azia do culto, dos saberes religiosamente empurrados garganta a baixo, os quais fingimos aguentar ou de fato aguentamos, dizendo para nós mesmos que são ritos de passagem para permanecermos, para ocuparmos ou desocuparmos nossos lugares. É preciso aprender a engolir entulhos.

A partir das beiradas que comemos, acidental ou intencionalmente, vem o termo perifagia. O “peri-” traz consigo o limite, a passagem, a travessia, o movimento circular, a relação, entre outras possibilidades dentro desses campos semânticos. O

prefixo está no perímetros, na geografia que desenha os contornos do estilo e da caligrafia de nossos entulhos. Contudo, não é somente estático como as linhas traçadas a tinta em nossos cadernos reflorestados. Esse prefixo também nos lembra a desconfiança, a expectativa e a insegurança da travessia de um espaço/lugar ao outro. O “peri-“ também está na passagem cíclica e concomitante entre os atos de ocupar e desocupar, (des)educação das entranhas digestivas de nossas marmitas. Ao lado disso, esse prefixo também pode portar o comedimento, a cortesia e a discricção que as relações pautadas em lugares, mais do que em espaços, exigem de nós, pois em todo círculo há o ponto central, referência e bitola de nossas revoluções.

O elemento “- fagia” remete ao ato de comer, de englobar por captura ou por ingestão. Entretanto, não há normas *a priori* para os modos, para o comportamento daquele que se alimenta, que se nutre. Isso dependerá da relação que será estabelecida com os sentidos que se acumulam em “peri-“ ao formar a palavra “perifagia”. O ato de comer pode ser paciente, como o de carcomer, que exige conhecimento das resistências e das fraturas do entorno, análise e estratégia muitas vezes imperceptíveis aos limites, comprometendo de alguma forma sua estrutura. É a violência silenciosa que praticamos e que sofremos na interação com o “lugar do morto” e com os monumentos que erigimos e, ao mesmo tempo, desgastamos. Contudo, a violência nem sempre é silenciosa. Há a marreta e sua desmesura. É a captura não voluntária que explicitamente torce e esgarça os limites, os valores e os modelos, como a azia dos excessos que dilata e distende nossas tripas. É o mal-estar e a espera combinados na mesma marmita.

A perifagia irá conjugar esses dois modos de comer de acordo com as estratégias que adotamos diante de nossas marmitas e do desafio de continuar

comendo. Leve ou indigesta a comida instruirá. Combinamos os sentidos de “peri-” com os de “-fagia”, engolindo e sabotando dicionários e etimologias. Brincamos de torcer o verbo e a língua nas nossas liras intestinas: tradição, culto e renovação do mesmo, ainda que com um pouco de alegria. Na perifagia, comemos as marmitas e o que elas nos oferecem, não o que deveriam oferecer. Precisamos ter modos para comer, alimento e fruto dos sistemas, da educação, dos costumes. No entanto, para a felicidade de nosso canibal interior, também podemos comê-los na sintaxe da medida e a da desmesura, nos ritos de autoridade que nos preparam para a passagem de um lugar ao outro, no traçado da monotonia e da gordura na caligrafia do texto, na palavra arroz-com-feijão da rotina com as dobras de seu tecido-língua, na dança dos corpos que se abrem fumegando ao corte e ao estilo, presença crua ou cozida do tutano e dos ossos de nossa comida.

Há os perigos da pseudo-coesão resguardados pelas tampas aparentemente vedadas e homogêneas, as edulcoradas beiradas das marmitas nas tentativas de prática da perifagia. Dessa forma, ao juntarmos prefixo, radical e sufixo, criamos uma a sintaxe aparente para as utopias que derivam das marmitas idealizadas. Corremos o risco de ver desmesura onde o metro marca e educa — ciclo violento da (des)ocupação dos espaços/lugares. Esses, como as beiradas que os cercam, também são ilusoriamente coesos. Do mesmo modo são as práticas naturalizadas que reafirmam o “lugar do morto” e seus autores-defunto monumentais, credo carcomido e marretado que sobrevive com enxertos e com andaimes que ora os derrubamos, ora os restauramos. Não nos isentemos.

Essas idealizações que homogeneízam e criam tensões dentro de nossas marmitas criam a ilusão de um todo contínuo demarcado por caligrafias (traçados geográficos do verbo e das verbas). Isso garante a necessidade de crermos em algo

maior que o olho gordo de nosso estômago e que desvaneça a noção própria de limite. O sentimento religioso do culto e das litânicas com suas repetições melódicas e simbólicas que sempre acabam por retornar é parte de nossa crença no futuro sem limites, em que a espera e a esperança se combinam numa sintaxe fruto das expectativas criadas pelo progresso (seja o individual, seja o coletivo).

Se fazer parte de algo maior, se ser objeto e porta-voz de augúrios ainda nos mantém de pé, como conseqüência, também idealizamos nossa relação com o "lugar do morto" e com as antropofagias oriundas de nossos Oswalds monumentais. Ao tentarmos dirimir os males da catequese purgando-os para alcançar a saúde de nossos corpos e de nosso meio social, reafirmamo-las em práticas nas quais rondam os fantasmas do "lugar do morto", pois revelam traços de nosso passado colonial, em que "manda quem pode e obedece quem tem juízo", máxima que revela que, em vários momentos de nossa vida em sociedade, acabamos por esquecer com quem estamos falando e, por isso, precisamos ser lembrados de nosso lugar. O limite e o privilégio se conjugam, por memória involuntária ou por exigência do costume, em nossos afetos e em nossas instituições, muitas vezes hierarquizados.

Na perifagia, somos traídos pelos limites ao crermos em sua homogeneidade, assim como na dos espaços/lugares. Na marmita, as beiradas são sua ânsia, sua não-palavra a resvalar nas *verba*, o fogo a cozinhar lentamente o corpo de nosso *cultus*. Elas também são o que sobra da partilha dos comensais dos textos, são como os ossos dos frangos de padaria. Tiramo-lhes a carne, roemo-los, mas, se os engolimos, esses entalam nas tripas de nossa caligrafia. As beiradas, assim como os frangos, giram a nos entreter na gula e na fome, mas também são traiçoeiros: a promessa de sabor trazida por seu cheiro de pele tostada nem sempre é cumprida. Assim, as projeções criada a partir das beiradas e a incorporação das

beiradas em si muitas vezes não atendem as expectativas e as exigências de nosso *menu* inocente. As beiradas também estão nos textos e deles são parte. Movemo-nos em torno de sua dança, perímetro traçado em silêncio contemplativo por nossa língua expectante. Englobamo-lo com o olhar antes de capturá-lo com os mesmos dedos que, *a posteriori*, irão convertê-lo em verbo, em caligrafia e em estilo.

Na perifagia, cujo cardápio inclui as idealizações e os augúrios dos usos inadvertidos do vir a ser, todos corremos o risco de dormir no ponto, antropófagos bem comedidos que somos. Vestimo-nos de Peri e de Iracema e ateamos fogo ao às palavras que nos vestem faça chuva ou faça sol. Com as cinzas que daí resultam, criamos adubo de cultivo em verso e lira. Podemos nos perguntar o que será feito de nosso cultivo. Não é preciso que antecipemos ou que nos defendamos previamente dos fantasmas (in)visíveis que prezam por nos lembrar de nosso lugar. Eles virão. As beiradas nos lembram a todo instante de nossos limites (que nem sempre são facilmente digeridos) e isso exige *amor fati* na partilha e na perifagia de nossas tripas e de nossos textos.

O IMPERADOR ESTÁ NU

Esta tese tenta trazer a perifagia como teoria/prática e modo de escrita, de produção. Pretende também ser alimento e matéria do labor, do trabalho, da ansiedade e da insegurança exercidas ao longo deste texto que não exime de si mesmo seu caráter de *fictio*, de montagem, de ficção. Como o verbo nem sempre escapa da verba, ainda é preciso fazer um balanço da marmitta ao fim do dia, ao fim da escrita.

Na festa da não-palavra,
sapatinhos letrados
executam fina coreografia:

Movimentos orgânicos de flautista mágico
Batuta rítmica de boneco de corda

Enquanto isso,
as tábuas da lei são

polidas e enfileiradas:

exposição permanente de
litografia asmática

Escolhi comer o espaço/lugar tese,
suas beiradas e seus fantasmas
normativos. Criei palavra,
expressões e modos para nortear
a refeição e o caráter comensal
das *verba* e dos afetos que
transitam nestas páginas: “lugar do
morto”, Oswald monumental e
perifagia. Medi e quantifiquei as

abstrações, os não ditos — o utilitarismo da unidade e do metro que, na produção de valores e sistemas, iguala a diferença e diferencia os iguais. Na tentativa de desconstruir utopias, fui traída e trai-me ao trazer para as letras os augúrios de um presente saturado de passado e de futuro: há a festa e a azia da acumulação de sintagmas e da sintaxe dos excessos, beiras cruas e às vezes mal polidas, ranço de fala e de fantasmas letrados a beliscar nesta marmitta. O “lugar do morto” e o

monumento rondam este texto. Há culto, inocência e litania: creio na inexorabilidade dos limites, creio que o *amor fati* é mais difícil de se tecer do que se imagina.

Manter os pés em contato com o chão ao som dos versos e das líras delirantes, melodiosas e carcomidas, foi um dos desafios desta escrita. Em meus (des)afetos e receios, inclusive nos mais institucionalizados, tentei dançar a idealização, sendo por ela movida e a movendo no carcoma e na marreta. Terminei por comer com os pés, por quebrar a língua como ovo no chão estilhaçado — carnificina de minhas cordas, de meu cordial escrever. Somos todos políglotas que não sabem traduzir marmitta. Não nos isentemos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ADORNO, Theodor W. La crítica de la cultura y la sociedad. In: _____. **Prismas: la crítica de la cultura y la sociedad.** trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, 1962.

ALMEIDA, José Américo de. Antes que me falem. In: _____. **A Bagaceira.** 43.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. pp. 95-96.

ANDERSEN, Hans Christian. A roupa nova do imperador. In: ANDERSEN, Hans Christian [et al]. **Contos de fadas:** de Perrault, Grimm, Andersen e outros. trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010. s/p.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Nova reunião:** 23 livros de poesia. Volume 1 ao 3. Rio de Janeiro: BestBolso, 2009.

ANDRADE, Oswald de. **A Utopia Antropofágica.** São Paulo: Ed. Globo, 1990.

_____. **Estética e Política.** São Paulo: Ed. Globo, 1992.

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

BARRETO, Carolina. **Narrativas da "frátria imaginada":** Ferréz, Dugueto Shabazz, Sérgio Vaz, Allan da Rosa. Dissertação de Mestrado. UFJF, 2011.

BARTHES, Roland. **Aula.** Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1978.

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

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1996.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade. Trad. Carlos Felipe Moisés; Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOPP, Raul. **Movimentos modernistas no Brasil:** 1922-1928. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

_____. **Vida e Morte da Antropofagia.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

BOSI, Alfredo. Colônia, culto e cultura. In: _____. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.13-14.

_____. **Céu, Inferno:** ensaios de crítica literária e ideológica. 3. ed. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** 6. ed. 1. reimp. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro grego: tragédia e comédia**. 4.ed. Petrópolis: Vozes: 1988.

CAMPOS, Haroldo de. **Metalinguagem e outras metas**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **O sequestro do Barroco na Formação da literatura brasileira: o caso Gregório de Matos**. São Paulo: Iluminuras, 2011.

CANDIDO, Antonio. **A educação pela noite**. 5. Ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre o azul, 2006.

_____. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Publifolha, 2000.

_____. **Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)**. 7.ed. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Ed. Itatiaia Ltda. 1993.

_____. **Oswaldo, Oswáld, Ôswald**. Folha de São Paulo, 21 mar. 1982. Disponível em: <http://revistas.iel.unicamp.br/index.php/remate/article/view/2938/2421>.

Acessado em 11/01/2017

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

_____. **Filiação intensiva e aliança demoníaca**. In: *Novos Estudos*, CEBRAP, n. 77, 2007, pp.91-126.

CHARTIER, Roger (Org.). **História da vida privada**, 3: da Renascença ao Século das Luzes. trad. Hildegard Feist. 3. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

COUTINHO, Afrânio. **Conceito de literatura brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1981.

CUNHA, Antônio Geraldo. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4.ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DaMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. São Paulo: Ed. 34, 2011.

_____. **Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. **Espinosa: filosofia prática**. trad. Daniel lins; Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **Conversações: 1972-1990**. trad. Peter Pál Pelbart. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia (vol.1 ao vol.5)**. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DERRIDA, Jacques. **A Universidade sem condição**. trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

_____. **Torres de Babel**. trad. Junia Barreto. 1. reimp. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

_____. **O olho da universidade**. trad. Ricardo I. Canko; Ignacio A. Neis. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

_____. Injunções de Marx. In: _____. **Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional**. trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. pp.15-71.

_____. **Da Hospitalidade**. trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

FARIA, Alexandre. Peri feria. In.: _____. **O Brasil Presente: construções-ruínas do imaginário nacional contemporâneo**. Tese de Doutorado. PUC-Rio, 2002. p.80.

FARIA, Alexandre [et al]. Sérgio Vaz e Marcelino Freire: o livro é só um dos lugares onde a literatura está. In: NORONHA, Jovita Maria Gerheim [et al] (Orgs.). **Disciplina, cânone: continuidade e rupturas**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2013. pp. 223-237.

FERREIRA, Rogério de Souza Sérgio; PEREIRA, Terezinha Maria Scher (Orgs.). **Literatura & política**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2012.

FERREZ. **Ninguém é inocente em São Paulo**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2006.

_____. Terrorismo literário. In.: _____.(org.). **Literatura Marginal: talentos da escrita periférica**, Rio de Janeiro: Ed. Agir, 2005

FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FONSECA, Maria Augusta. **Oswald de Andrade: biografia**. 2. ed. 2. reimp. São Paulo: Globo, 2007

FONSECA, Rubem. Os inocentes. In.: _____. **Contos Reunidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28. imp. trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

_____. **Ditos e Escritos**. Vol. 3. Estética: literatura e Pintura, Música e cinema. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Univertsitária, 2006.

FREIRE, Marcelino. **Contos negreiros**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FREUD, Sigmund. **Mal estar na civilização**. Pequena Coleção das Oras de Freud. Vol. 8. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1974.

_____. **Totem e Tabu**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Vol. 13. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1976.

_____. Por que a guerra? (Carta a Einstein, 1932). In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. pp.417-435.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **A Globalização Imaginada**. Trad. Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 2007.

_____. **Culturas Híbridas**. 4. ed.4. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. **A Interpretação das Culturas**. 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008. pp. 3-21.

GUMA; ROSA, Allan da. **Morada**. São Paulo: Edições Toró, 2007.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença**: o que o sentido não consegue transmitir. trad. Ana-Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010.

HANSEN, João Adolfo Hansen. Autor. In: JOBIM, José Luis (Org.). **Palavras da crítica**. Rio de Janeiro: Imago, s/d.

HELENA, Lúcia. **Modernismo Brasileiro e Vanguarda**. São Paulo: Ed. Ática, s/d.
_____. **Totens e tabus da modernidade brasileira**: símbolo e alegoria na obra de Oswald de Andrade. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro; Niterói: UFF, 1985.
_____. **Uma literatura antropofágica**. Fortaleza: Edições UFC, 1983.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Ed. Companhia da Letras, 1998.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Impressões de viagem**: CPC, vanguarda e desbunde: 1960/70. São Paulo: Brasiliense, 1980.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. 4. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

KONDER, Leandro. **A Questão da Ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LACAN, Jacques. Abertura desta coletânea. In: _____. **Escritos**. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. pp. 09-13
_____. Seminário sobre A carta roubada. In: _____. **Escritos**. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. pp. 14-66.

LARROSA, Jorge. **Nietzsche e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
 _____. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n.19, 2002, pp.20-28.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A Eficácia Simbólica. In: _____. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008. pp. 201-220.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. trad. Wanda N. C. Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia**: o romantismo na contracorrente da modernidade. trad. Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.
 _____. **Romantismo e política**. trad. Eloísa de A. Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

MARTINS, Oswaldo. A arte da deseducação. In: _____. **Cosmologia do impreciso**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. pp. 29-41.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista** (1848). Trad. Sueli Tomazini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2007.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MEDEIROS, Luiz Fernando; MONTEIRO, André. **Universid'água**: pedagogia de sonhar líquido. Amsterdam: Bartlebee, 2016.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Editora Abril, 1972.

NETO, João Cabral de Melo Netto. **A educação pela pedra**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2008

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da Moral**: Uma polêmica. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Escritos sobre história**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **A gaia ciência**. 1.ed. 2.reimp. trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. 2. ed. 7. reimp. trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NORONHA, Jovita Maria Gerheim [et al] (Orgs.). **Disciplina, cânone**: continuidade e rupturas. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2013.

NUNES, Benedito. **Antropofagia ao alcance de todos**. In: ANDRADE, Oswald. *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Ed. Globo, 1990.

_____. **Oswald Canibal**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1979.

PENNAC, Daniel. **Como um romance**. Porto Alegre: L&PM; Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

PUCHEU, Alberto. **Pelo colorido, para além do cinzento**: a literatura e seus entornos interventivos. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007.

_____. **É preciso aprender a ficar submerso**. In: NORONHA, Jovita Maria Gerheim [et al] (Orgs.). **Disciplina, cânone**: continuidade e rupturas. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2013.

RIDENTI, Marcelo. **Em busca do povo brasileiro**: artistas da revolução, do CPC à era da TV. 2. ed. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.

ROLNIK, Sueli. Geopolítica da cafetinagem. In: SCHÜLER, Fernando; AXT, Gunter (Orgs.). **Brasil contemporâneo**: crônicas de um país incognito. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2006.

_____. **Pensamento, corpo e devir**: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de subjetividade**, São Paulo, n.2, p.241-251, 1993.

ROSA, Allan da. **Da Cabula**: Istória pa tiatru. São Paulo: Edições Toró, 2006.

_____. **Vão**. São Paulo: Edições Toró, 2005.

RUFFINELLI, Jorge; ROCHA, João Cezar de Castro (Orgs.). **Antropofagia hoje?** Oswald de Andrade em cena. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

SALIBA, Elias Thomé. **As utopias românticas**. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

SANTIAGO, Silviano. **Nas malhas da letra**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 2002.

_____. **O cosmopolitismo do pobre**: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

_____. **Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural**. São paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **Vale quanto pesa**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Um discurso sobre as ciências**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Quem ama literatura não estuda literatura**: ensaios indisciplinados. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

SARAIVA, F. R. dos Santos. **Novíssimo Dicionário Latino-Português**. 12. ed. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2006.

SARTRE, Jean-Paul. **Que é a Literatura?** Trad. Carlos Felipe Moisés. 3. ed. São Paulo: Ed. Ática, [s/d].

SHABAZZ, Dugueto. **Notícias Jugulares**. São Paulo: Edições Toró, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** trad. Sandra R. G. Almeida; Marcos P. Feitosa e André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SZTUTMAN, Renato. **Encontros**: Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

TELES, Gilberto Mendonça (Org.). **Oswald Plural**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 1995.

_____. **Vanguarda Européia e Modernismo Brasileiro**: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. Petrópolis: Vozes, 1983.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

TORQUATO NETO. **Os últimos dias de Paupéria**. 2.ed. São Paulo: Max Limonad, 1982.

VAZ, Sérgio. **Colecionador de pedras**. São Paulo: Editora Global, 2007.

_____. **Literatura, pão e poesia**: histórias de um povo lindo e inteligente. São Paulo: Global, 2011.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. trad. André Telles. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.