

Ontologias Anarquistas

Um pensamento
para além do cânone

Raul Antelo
Alexandre Nodari
Eduardo Sterzi
Veronica Stigger
Luís Augusto Fischer
Flávia Cêra
Éder Silveira
Fernando Silva e Silva



Leia também

Carlos Gadea ■
Paulo Suess e Carlos Nobre ■
João Ladeira ■

Ontologias Anarquistas. Um pensamento para além do cânone

Retomar o pensamento dos povos nativos do Brasil em uma perspectiva de reflexão teórica profunda exige desestabilizar o cânone de uma forma de estar no mundo baseada exclusivamente na lógica predicativa. Pensar para além da obsessão do ente foi um exercício, em alguma medida, tentado por uma vertente do Modernismo Brasileiro, que encontrou nas cosmologias ameríndias a inspiração para um movimento ético, estético e teórico que dá tintas tropicais a um pensamento tipicamente brasileiro. Dentro desta perspectiva, a presente edição da revista **IHU On-Line** reúne uma série de entrevistas que tratam de literatura a política, de arte a filosofia, para pensar a contemporaneidade.

Raul Antelo, professor titular de literatura brasileira na Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, analisa como a contemporaneidade engendra uma ontologia em que o *ser-com* passa a habitar o lugar do ser.

Alexandre Nodari, professor de Literatura Brasileira e Teoria Literária da Universidade Federal do Paraná - UFPR, retomando as inspirações do *Manifesto Antropófago*, provoca-nos a pensar a possibilidade de uma ontologia da predação em lugar da predicação.

Eduardo Sterzi, professor de Teoria Literária no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp, sustenta que o movimento estético levado a cabo pelo Modernismo Brasileiro é, antes de tudo, um movimento político de viés anarquista, mas sem vínculos com a tradição anarquista.

Veronica Stigger, doutora em Teoria e Crítica de Arte pela Universidade de São Paulo - USP, retoma a obra de Oswald de Andrade em perspectiva com a arte para pensar saídas a um tipo de moralidade violenta que mobiliza pessoas em torno de afetos negativos.

Luís Augusto Fischer, doutor, mestre e graduado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, traça um panorama das vertentes históricas que marcaram a literatura produzida no país.

A psicanalista **Flávia Cêra** retoma o pensamento de Oswald de Andrade para pensar vieses do matriarcado em perspectiva com os desafios políticos contemporâneos.

Éder Silveira, professor na Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre - UFCSPA, discute a obra de Mário de Andrade, ressaltando as intuições do movimento modernista no Brasil e resgata conceitos importantes para pensarmos a contemporaneidade.

Fernando Silva e Silva, doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica - PUCRS, analisa como a ficção científica, com seus limites e possibilidades, nos instiga a pensar os desafios do tempo presente e nutre nossa imaginação política.

A edição ainda traz uma entrevista com o cientista **Carlos Nobre** e o teólogo **Paulo Suess**, que analisam os primeiros dias de debates do Sínodo Pan-Amazônico, em Roma; o *artigo A ideologização da Sociologia (além de uma simples distração)*, do professor doutor e pesquisador do PPG em Ciências Sociais da Unisinos **Carlos Gadea**; e ainda a crítica de cinema de **João Ladeira** sobre o filme *Midsommar: O Mal Não Espera a Noite* (2019).

A todas e a todos uma boa leitura e uma excelente semana!



Arte sobre conceito da Agexcom/Unisinos.

Sumário

- 4 ■ Temas em destaque
- 6 ■ Agenda
- 9 ■ Carlos Nobre e Paulo Suess | Sínodo Pan-Amazônico: “Assim como na Encíclica Laudato Si’, é muito importante perceber que a Igreja ouve a ciência”
- 16 ■ Carlos A. Gadea | A ideologização da Sociologia (além de uma simples distração)
- 19 ■ Tema de capa | Raul Antelo: O Outro de si próprio
- 23 ■ Tema de capa | Alexandre Nodari: Transformar-se em *nós-outros*
- 31 ■ Tema de capa | Eduardo Sterzi: Uma ontologia política chamada Antropofagia
- 36 ■ Tema de capa | Veronica Stigger: O homem nu nos redimirá
- 40 ■ Tema de capa | Luís Augusto Fischer: A realidade multifacetada dos Brasis na Literatura
- 44 ■ Tema de capa | Flávia Cêra: Viver a ciência do vestígio errático, mas sobretudo viver
- 47 ■ Tema de capa | Éder da Silveira: O bárbaro tecnizado é a possibilidade humana de olhar para um futuro próspero
- 50 ■ Tema de capa | Fernando Silva e Silva: Uma vida no Chthuluceno
- 55 ■ Cinema | João Martins Ladeira: O horror às claras
- 58 ■ Publicações | Marilinda Marques Fernandes: A Nova Previdência via de transformação estrutural da seguridade social brasileira
- 59 ■ Outras edições



ISSN 1981-8769 (impresso)

ISSN 1981-8793 (on-line)

A IHU On-Line é a revista do Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no site www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da IHU On-Line é copyleft.

Diretor de Redação

Inácio Neutzling
(inacio@unisinos.br)

Coordenador de Comunicação - IHU

Ricardo Machado – MTB 15.598/RS
(ricardom@unisinos.br)

Redação

João Vitor Santos – MTB 13.051/RS
(joaovs@unisinos.br)

Patricia Fachin – MTB 13.062/RS
(prfachin@unisinos.br)

Wagner Fernandes de Azevedo
(wfaezevedo@unisinos.br)

Revisão

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Gustavo Guedes Weber

Atualização diária do site

Inácio Neutzling, César Sanson,

Patrícia Fachin, Cristina Guerini, Evelyn Zilch, Stefany de Jesus Rocha, Wagner Fernandes de Azevedo, Amanda Bier e Fred Wichrowski.



Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Av. Unisinos, 950 | São Leopoldo / RS

CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128

e-mail: humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling
Gerente Administrativo: Nestor Pilz
(nestor@unisinos.br)

Entrevistas completas em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas entrevistas publicadas no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU na última semana.

“O governo está entregando o pré-sal sem compreender a sua dimensão”



“Não há razão nenhuma para concluir Angra III” e “neste momento, na minha opinião e de vários que estudam alternativas energéticas, a energia nuclear está no fim da lista de prioridades como opção energética”.

Ildo Sauer foi diretor executivo da Área de Negócios de Gás e Energia da Petrobras de 2003 a 2007. Desde 1991, é professor na Universidade de São Paulo.

Mineração e a morte que corre nos rios da Amazônia



“As falas do presidente da República sobre a exploração mineral e a garimpagem e suas restrições às terras indígenas têm efeito imediato e empolgam seus seguidores e eleitores na região”

Gerônimo Rocha é geólogo, funcionário aposentado do Departamento de Águas e Energia Elétrica de São Paulo.

4

O socialismo de mercado chinês: economia monetária, keynesianismo e a planificação



“O que ocorre na Ásia é um reencontro de determinadas sociedades com suas profundas origens estatizantes e mercantis gerando formações econômico-sociais capitalistas e socialistas dinâmicas”

Elias Marco Khalil Jabbour é professor adjunto da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Econômicas.

A repolitização do uso de dados depois de 15 anos de tecnopia



“O Brasil tem um sistema processual de tutela coletiva mais avançado do que a Europa e não um sistema de proteção de dados pessoais mais avançado do que a Europa”

Rafael A. F. Zanatta é pesquisador em Direito e Sociedades Digitais, mestre em Direito e Economia Política pela International University College of Turin.

Proposta de verticalização da orla de Natal atende aos interesses do mercado imobiliário



“O Brasil está longe de ser um país onde essas coisas acontecem de forma transparente: muitas vezes a pressão para que as pessoas vendam suas casas ultrapassa a legalidade; há muitos exemplos nesse sentido”.

Ion de Andrade, pesquisador e professor do Curso de Medicina da Universidade Potiguar e médico/pesquisador ligado à Escola Técnica do SUS RN/CEFOPE da Secretaria de Estado da Saúde Pública.

Textos na íntegra em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas notícias públicas recentemente no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Desigualdade entre ricos e pobres é a mais alta registrada no Brasil

Em 2018, rendimento da fatia mais rica da população subiu 8,4%, enquanto os mais pobres sofreram uma redução de 3,2%. Brasileiros que estão no 1% mais rico ganharam 33,8 vezes mais que o total dos 50% mais pobres.

Disponível em <http://bit.ly/31nu38p>

Nobel de Economia vai para três estudiosos “comprometidos com a luta contra as desigualdades”

“A atribuição do Prêmio Nobel de Economia deste ano tem um valor simbólico: a Academia quis premiar três pessoas pelas suas contribuições desenvolvidas ao longo dos anos a partir de ângulos diferentes, mas convergentes sobre o mesmo tema, isto é, a luta contra as pobreza e as desigualdades sociais. É a primeira vez que isso acontece.”

Disponível em <http://bit.ly/2J1FkoM>

Renda do trabalho do 1% mais rico é 34 vezes maior que da metade mais pobre

O rendimento médio mensal de trabalho da população 1% mais rica foi quase 34 vezes maior que da metade mais pobre em 2018. Isso significa que a parcela de maior renda arrecadou R\$ 27.744 por mês, em média, enquanto os 50% menos favorecidos ganharam R\$ 820.

Disponível em <http://bit.ly/31sym2q>

O maior projeto de extração de carvão mineral do Brasil não viu o Bioma Mata Atlântica

“O empreendimento Mina Guaíba, de responsabilidade da empresa Copelmi Mineração, pretende ser a maior mina de carvão do Brasil instalada na Região Metropolitana de Porto Alegre”, escreve John Wurdig, engenheiro ambiental e mestre em Planejamento Urbano e Ambiental pela UFGRS.

Disponível em <http://bit.ly/2BrIdL6>.

Sigilo em torno do Sínodo da Amazônia mostra tensão entre transparência e discernimento

O Sínodo dos Bispos para a região amazônica, que está sendo realizado no Vaticano de 6 a 27 de outubro, começou bem antes de sua abertura oficial, com um dos períodos de preparação mais exaustivos, inclusivos e transparentes já realizados nos 50 anos de história dos sínodos católicos.

Disponível em <http://bit.ly/2VRw3Vx>

“A Terra é um presente para descobrir que somos amados. É preciso pedir perdão à Terra”

Justamente porque tudo está conectado (cf. Laudato si ‘42; 56) no bem, no amor, justamente por essa razão, toda falta de amor repercute em tudo. A crise ecológica que estamos vivenciando é, acima de tudo, um dos efeitos desse olhar doente sobre nós, sobre os outros, sobre o mundo, sobre o tempo que passa; um olhar doente que não nos faz perceber tudo como um presente oferecido para descobrir que somos amados.

Disponível em <http://bit.ly/2P2HF6z>.

Programação completa em ihu.unisinos.br/eventos**II Ciclo de Palestras
Ontologias Anarquistas**

Conferência: Mário de Andrade: a vanguarda de Macunaíma, o primeiro bárbaro tecnicizado

22/Out.

Horário
19h30min às 22h

Palestrante
Prof. Dr. Éder da Silveira – UFCSPA

Local
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

**Ciclo de estudos:
preparando o Pacto
Global para uma outra
Economia****23/Out.**

Horário
12h às 14h

Conferência
Desigualdades, análises e perspectivas a partir de Alessandra Smerilli e Waldir Quadros

Local
Andar B | Instituto Humanidades Unisinos – IHU | Campus Unisinos Porto Alegre

EcoFeira Unisinos**23/Out.**

Horário
9h às 18h

Local
corredor central do Campus São Leopoldo da Unisinos, em frente ao IHU

EcoFeira Unisinos

Atividade:
Oficina Certificação Orgânica

23/Out.

Horário
13h às 14h

Realização
ASCAR/EMATER

Local
corredor central do Campus São Leopoldo da Unisinos, em frente ao IHU

**Mostra de Filmes
sobre Trabalho Digital**

Atividade: Exibição e debate do filme The Cleaners
(The cleaners / Im Schatten der Netzwelt, Documentário, 90 min., Direção: Moritz Rieseewick, Hans Block. Alemanha/Brasil, 2018)

23/Out.

Horário
16h30min às 19h

Debatedor
Prof. Dr. Rafael do Nascimento Grohmann – Unisinos

Local
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

**II Ciclo de Palestras
Ontologias Anarquistas**

Conferência: Guimarães Rosa entre os indígenas

24/Out.

Horário
19h30min às 22h

Palestrante
Prof. Dr. Eduardo Sterzi – Unicamp

Local
Torre Educacional
Campus Unisinos
Porto Alegre

**ECOFEIRA**

30 de outubro | 14h às 16h – Oficina: Construindo sua horta

Daiani Fraporti, Denise Schnorr e Gelson Fiorentin – PASEC

Local: Horta da Gastronomia
Campus Unisinos São Leopoldo



ihu.unisinos.br/observasinos



2º Ciclo de Estudos A China e o mundo. A (re)configuração geopolítica global

Conferência: Investimento direto e comércio exterior. A abordagem da China para o Brasil e a América Latina

29/Out.

Horário
9h às 11h

Palestrante
Prof. Dr. Bruno Hendler – UFSM

Local
Sala TEDU 603
Campus Unisinos
Porto Alegre

2º Ciclo de Estudos A China e o mundo. A (re)configuração geopolítica global

Conferência: Mudanças nas estratégias de desenvolvimento chinês após a crise global. Impactos na América Latina

29/Out.

Horário
14h às 16h

Palestrante
Prof. Dr. Celio Hiratuka – Unicamp

Local
Sala TEDU 603
Campus Unisinos
Porto Alegre

2º Ciclo de Estudos A China e o mundo. A (re)configuração geopolítica global

Conferência: A Geopolítica Sinocêntrica e a sua Dimensão Securitária

29/Out.

Horário
16h às 17h30min

Palestrante
Prof. Dr. Marcos Reis – Unisinos

Local
Sala TEDU 603
Campus Unisinos
Porto Alegre

2º Ciclo de Estudos A China e o mundo. A (re)configuração geopolítica global

Conferência: A ascensão chinesa e o declínio norte-americano: caos sistêmico ou um possível G-2 sino-americano?

29/Out.

Horário
19h30min às 22h

Palestrante
Prof. Dr. Bruno Hendler – UFSM

Local
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

EcoFeira Unisinos

30/Out.

Horário
das 9h às 18h

Local
corredor central do
Campus São Leopoldo
da Unisinos, em frente
ao IHU

EcoFeira Unisinos

Atividade: Oficina:
Construindo sua horta

30/Out.

Horário
14h às 16h

Ministrantes
Daiani Fraporti dos Santos,
Denise Maria Schnorr e
Gelson Luiz Fiorentin –
PASEC – Unisinos

Local
Horta da Gastronomia –
Campus Unisinos
São Leopoldo

Ciclo de Estudos

**Preparando o
PACTO GLOBAL
para uma outra
ECONOMIA**

**04 de novembro – Sustentabilidade e economia: perspectivas
a partir de Carlo Petrini e Vandana Shiva**

Horário: 17h às 19h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos

ESUTAS BRASIL

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

UNISINOS

Programação completa em ihu.unisinos.br/eventos

IHU ideias Conferência: O "Mundo Novo" dos planos de saúde 31/Out. Horário 17h30min às 19h Palestrante Prof. Dr. Alcides Silva de Miranda – UFRGS Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU Campus Unisinos São Leopoldo	5º Ciclo de Estudos Revolução 4.0. Impactos nos modos de produzir e viver Conferência: Tecnologias 4.0: Possibilidades e limites em Saúde 31/Out. Horário 19h30min às 22h Palestrante Profa. Dra. Maria Gabriela Guimarães – USP Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU Campus Unisinos São Leopoldo	O "Mundo Novo" dos planos de saúde 31/Out. Horário 17h30min às 19h Palestrante Prof. Dr. Alcides Silva de Miranda – UFRGS Local Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros - IHU
---	--	---





Revolução 4.0

Impactos nos modos de produzir e viver
5º Ciclo de Estudos

Tecnologias 4.0: Possibilidades e limites em saúde

Profa. Dra. Maria Gabriela Guimarães – USP

31 de outubro de 2019
19h30min às 22h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos



INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS



UNISINOS
DESARROLHAR O HUMANISMO



Sínodo Pan-Amazônico: “Assim como na Encíclica Laudato Si’, é muito importante perceber que a Igreja ouve a ciência”

O cientista Carlos Nobre e o teólogo Paulo Suess analisam os primeiros dias de debates do encontro em Roma

Luis Miguel Modino | Edição: João Vitor Santos

Em linhas gerais, o Sínodo Pan-Amazônico quer discutir a importância da floresta para todas as formas de vida e como a Igreja Católica pode se inserir nesse contexto de preservação. Mas, é mais do que isso. De um lado, é a possibilidade da Igreja de se colocar em saída, se fazer presente no mundo, sentindo o mundo e abraçando tanto seus problemas como também se envolvendo na busca por um planeta melhor. De outro, a possibilidade de fazer com que a fé e a ciência somem esforços – e superem disputas milenares – na busca por um ideal.

Assim, tanto para o teólogo Paulo Suess, que vive a realidade amazônica, como para o cientista Carlos Nobre, que acompanha de perto as discussões e estudos sobre o desequilíbrio climático, o Sínodo se configura um momento ímpar. “É muito importante perceber que o Sínodo ouve a ciência. A ciência que é um elemento que apoia a expansão e a implementação do conceito de ecologia integral”, pontua Nobre, lembrando os conceitos já presentes na Encíclica Laudato Si’, a primeira de Francisco. “A questão do rosto amazônico é bálsamo para minha alma. Bálsamo no sentido de que vai ao encontro do que nós sempre defendemos”, completa Suess.

Ambos participam dos encontros sinodais na Cidade do Vaticano, em Roma, e, depois de cerca de cinco dias do Sínodo, os dois conversaram com Luis Miguel Modino sobre essa primeira semana. Modino é um parceiro do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que acompanhou toda a preparação do Sínodo e agora está em Roma acompanhando atentamente os debates. Diariamente, e em uma página especial, o

IHU publica notícias e textos que repercutem as reuniões sinodais.

Nobre está entre o grupo que entregou aos padres sinodais, na semana passada, um documento em que alerta que a devastação da Amazônia está próxima de um ponto irreversível. Se isso ocorrer, a floresta irá desaparecer e trará problemas para o mundo inteiro. “Em 30 ou 50 anos, entre 50 e 70% da floresta amazônica dará lugar a uma savana bem empobrecida, muito seca”, aponta. As consequências são inúmeras. “A primeira e mais óbvia é que a floresta é um grande reservatório de carbono. O desaparecimento da floresta e a substituição por uma savana ou pela agricultura e pela pecuária joga esse carbono todo na atmosfera, na forma de gás carbônico, o mais importante gás do aquecimento global”, completa.

Paulo Suess considera fundamental que essas questões, e outras demandas específicas de povos amazônicos, estejam na pauta da Igreja. Do contrário, estaria indo de encontro aos princípios defendidos por Francisco já desde a sua Encíclica Laudato Si’ e do próprio pontificado. “A partir de uma igreja com rosto amazônico, vai ser missionária não alienante, não colonizadora, uma igreja mesmo segundo o espírito de Jesus que se encarnou nesse mundo”, observa. Para ele, outro aspecto positivo do encontro é a demonstração de que a estrutura vaticana está se abrindo para ouvir e compreender que a Igreja é muito mais do que os ritos romanos. “Não há proibições estruturais. Um ou outro cardeal quer proibir alguns temas, acha inconveniente falar de algumas coisas e gostaria de fechar algumas questões. Mas, a partir da presença do

papa Francisco, tudo está aberto, tudo está interligado e com isso apareceram todos esses temas”, comemora.

Paulo Suess é doutor em Teologia Fundamental, fundador do curso de Pós-Graduação em Missiologia, na então Pontifícia Faculdade Nossa Senhora da Assunção, em São Paulo, assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário - Cimi e professor em várias Faculdades de Teologia no ciclo de Pós-Graduação em Missiologia. Entre suas últimas publicações, estão *Missão e misericórdia - A transformação missionária da Igreja segundo a Evangelii gaudium* (São Paulo: Paulinas, 2017); e *Dicionário da Laudato si' – Sobriedade feliz* (São Paulo: Paulus, 2017).

Carlos Nobre possui graduação em Engenharia Eletrônica pelo Instituto

Tecnológico de Aeronáutica e doutorado em Meteorologia pelo Massachusetts Institute of Technology. Foi pesquisador no Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia - Inpa e no Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais - Inpe. Atualmente é membro do Joint Steering Committee do World Climate Research Programme - WCRP, preside os Conselhos Diretores da Rede Brasileira de Pesquisas sobre Mudanças Climáticas – Rede Clima e do Painel Brasileiro de Mudanças Climáticas - PBMC.

As entrevistas foram originalmente publicadas nas Notícias do Dia de 14-10-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Disponível em <http://bit.ly/2oE2PgJ>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual a importância da promoção de uma discussão como essa do Sínodo Pan-Amazônico, de uma Igreja com rosto indígena, com rosto amazônico?

Paulo Suess – Vai ser muito importante, pois nós criaremos raízes como Igreja. E, nas igrejas locais, passaremos de uma Igreja de visita para uma igreja de presença. Isso vai tocar todo nosso esquema, inclusive a nossa identidade católica. Se falou, hoje mesmo num grupo, dessa identidade católica. Precisamos aprofundar os estudos bíblicos, estudos catequéticos, mas, às vezes, se esquece o essencial dessa identidade, pois ela anda com duas pernas: com a palavra e com o sacramento.

No que diz respeito à palavra, é relativamente fácil, pois basta aprofundar o que já fizemos, o que as igrejas pentecostais fazem, e ampliar a palavra. Mas, com a palavra somente, podemos tirar os altares das nossas comunidades. Então, a palavra pode ser feita pela visita, pela internet, por um curso em que aprofundamos e mandamos literatura depois. Agora, o sacramento exige a

mudança, o câmbio de uma igreja de visita para uma igreja de presença. E tal só pode ser feito estando presente. Então, essa outra perna, essa outra parte da identidade católica que é o sacramento, ao lado da palavra, exige uma igreja descentralizada, uma igreja que passa a ser presente.

E, uma vez já sendo presente, vai ser mais barato, porque se queixam que na Amazônia é tudo muito caro, precisa de muito dinheiro para gasolina, para chegar nos locais, viajar. Então, se é assim, que fiquemos lá. Assim, não se precisa mais pagar a gasolina porque você é da comunidade. Ou seja, é fazer ser da comunidade esses ministérios. Só quando esses ministérios são da comunidade haverá também uma presença sacramental e uma presença da palavra.

Creio que o novo caminho poderia ser este: o que fizemos com visitas, o que fizemos com gente de fora pode passar a ser feito com gente do local. Isso não quer dizer que vamos substituir a missionalidade, pois essa igreja local também vai ser missionária. A partir de uma igreja com rosto amazônico, vai ser missionária não alienante, não colonizadora,

uma igreja mesmo segundo o espírito de Jesus que se encarnou nesse mundo.

IHU On-Line – Como avalia as primeiras movimentações do Sínodo? O que o senhor destacaria dos debates nesses primeiros dias?

Paulo Suess – É um grande balaio, uma cesta em que apareceu tudo. E apareceu tudo com uma grande liberdade. Eu estive aqui, certa vez, participando do Sínodo para as Américas e na ocasião havia temas proibidos. Não se poderia falar porque o Papa não queria. Agora não, não há proibições estruturais. Um ou outro cardeal quer proibir alguns temas, acha inconveniente falar de algumas coisas e gostaria de fechar algumas questões. Mas, a partir da presença do Papa Francisco, tudo está aberto, tudo está interligado e com isso apareceram todos esses temas.

Agora, vai depender muito da redação, dos primeiros esquemas, capítulos, o que se aproveita a partir também dos grupos, porque atualmente estamos todos com um leque

de temas. Já iniciamos o segundo passo essa semana, a construção do documento final. É nesse momento que vai depender muito das escolhas desse balaio, o que tiramos e realmente achamos como um novo caminho que estamos procurando.

IHU On-Line – E nos cafés, nas residências e em outros encontros que vão ocorrendo, nos bastidores, o que está sendo comentado?

Paulo Suess – Eu estou sentindo que estamos com certo otimismo. Se conhece a máquina e como ela funciona, se conhecem as forças presentes, porém, numericamente, ao menos, há muitos que querem andar nesses novos caminhos. Nesses 500 anos aqui, nos tornamos de uma igreja majoritária em uma igreja minoritária, porque ocuparam os espaços que deixamos abertos por causa da centralização dos ministérios. Por isso, creio que a maioria vai compreender que descentralizando os ministérios vamos marcar presença e vamos poder retomar, de uma certa maneira, essa Amazônia com espírito do Evangelho que luta por justiça e liberdade e contra a violência e tudo que observamos na análise da realidade.

IHU On-Line – O Sínodo tem sido um momento muito elogiado, mas também muito criticado, inclusive dentro da própria Igreja. Essas críticas estão incidindo de alguma maneira dentro da assembleia sinodal?

Paulo Suess – Creio que não tenha um impacto. Porém, é bom observar as vozes contrárias, analisar seus motivos, que às vezes são pessoais, sentir como pode ser uma quebra na sua trajetória profissional aqui em Roma, porque agora a linha é outra e eles ainda não se deram conta do espírito da época em que vivemos. Então, a gente escuta e procura esvaziar os argumentos que muitas vezes não são argumentos, são apenas autodefesas apenas para continuar assim como sempre se fez e com isso estamos fora do proces-

so histórico em que se desenvolve a evangelização.

“O sacramento exige a mudança, o câmbio de uma igreja de visita para uma igreja de presença”

IHU On-Line – Esse Sínodo é o que conta com mais presença feminina. Até agora, nesses primeiros dias, como estão se posicionando as mulheres dentro da Assembleia Sinodal?

Paulo Suess – O Sínodo é um sínodo de bispos e não de leigos, de padres nem de mulheres. Porém, sempre que são mencionados temas candentes para as mulheres se percebem os aplausos, as interrupções, as satisfações e se vê em todos os casos a presença das mulheres. Assim, embora não tenham a presença, a força pelo voto se introduz mais pela força do argumento.

IHU On-Line – E, pessoalmente, o que mais o marcou até agora?

Paulo Suess – Essa abertura, em que se pode falar de tudo, em que há um grande consenso sobre os novos caminhos, sobre a descentralização, sobre a ministerialidade, sobre o rosto amazônico. Eu cheguei na Amazônia em 1966, trabalhei dez anos em diferentes regiões, depois trabalhei com a questão indígena. Por isso, a questão do rosto amazônico é bálsamo para minha alma. Bálsamo no sentido de que vai ao encontro do que nós sempre defendemos. Assumir para redimir, isso está em Puebla N. 400. É preciso assumir essas culturas, assumir o

rosto e sua diversidade e depois vamos falar em redenção.

IHU On-Line – O papa Francisco, inclusive, tenta trazer imagens para mostrar que está muito perto do povo. Tem uma imagem, que até apareceu como capa do L'Osservatore Romano, em que ele abraça uma mulher negra brasileira que está participando da assembleia. Também apareceu tomando chimarrão e em fotos com todas as pessoas. Como isso influencia aqueles que estão participando da assembleia?

Paulo Suess – O chimarrão, provavelmente, já tomava na Argentina. Não precisava muito de inculturação (risos). Mas os outros são grandes elementos. O Papa é bom em dar sinais, que vão mais longe do que as palavras. Porém, nós sabemos que ele está numa estrutura ainda muito cristalizada e, para aquecer um pouco esses cristais, ainda não conseguiu tudo. E não pode fazer tudo como nós pensamos, como falamos nos corredores porque, se ele fizer isso, amanhã outro papa iria desfazer. Então, ele precisa também em tudo lutar internamente por um grande consenso para poder dar durabilidade para novos caminhos e para que não possam dizer que esse não é o caminho e parar tudo, levando para outra direção.

IHU On-Line – Qual é sua expectativa para o “pós-sínodo”, o que espera que pode nascer dessa experiência sinodal?

Paulo Suess – Eu creio que o pós-sínodo vai ser como o [Concílio] Vaticano II. Vai haver momentos em que se esquece, momentos em que nos lembramos e vai haver, sobretudo, horizontes e processos iniciados e, mesmo se não der para concluir tudo no Sínodo, na admoestação apostólica que o Papa vai fazer no documento, marcará que os caminhos são abertos. E são abertos para, na região, nos sentarmos e pensarmos como vamos aplicar essa parte do Sínodo em nossa região, em nossa diocese.

Esse é o caminho sinodal, ele é mais complicado do que o caminho ditatorial ou imperial em que se decide. No Sínodo, se quer trabalhar na base do consenso. E consenso não da unanimidade, porém num grande consenso, o que leva tempo, tempo de conscientização da própria Igreja, dos nossos irmãos. E, ainda, vai depender da nomeação de bispos, da escolha de padres, vai depender muito da formação de padres, que se falou que não se faça em redomas, mas com processos participativos, com o povo, com a comunidade. Tudo isso leva tempo porque implica em mudanças culturais.

“A partir de uma igreja com rosto amazônico, vai ser missionária não alienante, não colonizadora, uma igreja mesmo segundo o espírito de Jesus que se encarnou nesse mundo”

IHU On-Line – A comunidade científica apresentou um documento no Sínodo sobre a realidade da Amazônia, no qual o senhor é um dos autores. No início do documento, diz que a Amazônia, a maior floresta tropical do mundo, está em grande risco de destruição e com isso também está em risco a nossa

e as gerações futuras. Como fazer as pessoas, de forma concreta, compreenderem em que consiste esse perigo?

Carlos Nobre – A Amazônia, diferente de outras florestas de latitudes médias e até altas, desenvolveu em milhões de anos uma capacidade de também modificar o clima a seu favor. Quer dizer, a Amazônia cria uma condição em que ela ajuda a produzir a chuva que a ajuda a se manter. Ela aumenta as chuvas que ocorrem sobre a bacia amazônica e, se não tivesse floresta, a chuva seria de 20 a 30% menor. Esse aumento de volume de chuva é justamente o que mantém a floresta. Essa interação, que é muito única de florestas tropicais, e é muito marcante na Amazônia, até mesmo mais marcante do que nas florestas tropicais da África e do sudeste asiático, significa que, por outro lado, se aumentar o desaparecimento da floresta ou o planeta continuar aquecendo, esse mecanismo é colocado em risco.

Isso significa que se esse mecanismo, que ajuda a manter a floresta, enfraquecer ou desaparecer, nós atingiremos o que os cientistas têm chamado de ponto de não retorno. A floresta irá começar a desaparecer em poucas décadas. Em 30 ou 50 anos, entre 50 e 70% da floresta amazônica dará lugar a uma savana bem empobrecida, muito seca. E, com isso, teremos consequências globais. A primeira e mais óbvia é que a floresta é um grande reservatório de carbono. O desaparecimento da floresta e a substituição por uma savana ou pela agricultura e pela pecuária joga esse carbono todo na atmosfera, na forma de gás carbônico, o mais importante gás do aquecimento global.

E essa quantidade enorme – se nós colocarmos em números, são cerca de 200 bilhões de toneladas de gás carbônico que iriam parar na atmosfera – já tornaria muito difícil atingir as metas do Acordo de Paris para não deixar o planeta superaquecer. Se esse gás carbônico chegar na atmosfera, nós já teríamos engolido 50% do que é possível ainda a

atmosfera receber de gás carbônico para a temperatura não exceder um grau e meio, que seria o limite menos perigoso para o planeta.

Perda de biodiversidade

Outro elemento é que, desaparecendo 50, 70% da floresta, perderíamos, certamente, centenas de milhares de espécies. Seria uma extinção global de espécies da floresta tropical. E a Amazônia é também um estabilizador, ajuda a estabilizar o clima sobre ela, mas também o clima em regiões da América do Sul. Por exemplo, sem a floresta, o vento que passa pela Amazônia e chega no Cerrado chegaria entre um grau e meio ou dois graus mais quentes. O Cerrado, que já é uma região mais quente que a Amazônia, ficaria ainda mais quente, com uma série de impactos na saúde humana, nos ecossistemas e também nos sistemas de produção agrícola.

Influência nas chuvas da Bacia do Prata

Há estudos também que indicam que as chuvas na Amazônia criam uma situação em que o vapor da água que passa por ela acaba chegando até o sul da Bacia do Rio da Prata. Então, isso influencia muito as chuvas do sul da Bacia do Prata, Brasil, Paraguai e centro-leste da Argentina. O desaparecimento de boa parte da Amazônia afetaria as chuvas e essas regiões passariam a ter menos chuva principalmente durante o inverno.

Incapacidade de reversão

Esses são muitos dos impactos que a ciência mostra sobre o risco de ultrapassarmos esse ponto de não retorno. E nós estamos, infelizmente, muito próximos. Os estudos científicos indicam que se o desmatamento da Amazônia ultrapassar 20 a 25%, nós corremos o risco de ultrapassar esse ponto ou se o aquecimento global aumentar as temperaturas entre três e quatro graus nós temos um total desmatamento entre 15 e 17% na Amazônia como um todo. Então, estamos muito próximos.

Ao ritmo atual dos desmatamentos, que cresceram muito nos últimos anos, diríamos que temos não muito mais do que 30 anos, qualquer coisa entre 15 e 30 anos, e teríamos ultrapassado esse ponto. Essa mudança, se ultrapassarmos esse ponto, é irreversível: a vegetação vai mudando para uma savana seca e essa savana estará em equilíbrio com esse novo clima da Amazônia e, portanto, a floresta não volta mais. Seriam necessários, talvez, milhares de anos para a floresta voltar.

Zerar o desmatamento e restaurar a floresta

Então, nós temos este enorme desafio, que é zerar o desmatamento — esse é o primeiro desafio. O segundo desafio é buscar restaurar a floresta Amazônica, principalmente nessas áreas de máximo desmatamento no chamado Arco do Desflorestamento, que vem desde a Bolívia, passando por Rondônia, norte do Mato Grosso e do Tocantins e o centro-sul e o leste do Pará. Nós temos essa imensa área e temos realmente que fazer um grande esforço de restaurar a floresta para que possamos evitar esse risco, que será um prejuízo para sempre para o planeta Terra e para as futuras gerações. Não parece moralmente correto aceitarmos ou correremos esse risco, quando temos alternativas, pois não precisamos desmatar a Amazônia para atingir qualquer meta de desenvolvimento econômico.

IHU On-Line — O documento denuncia os grandes violões do desmatamento — pecuária ineficiente, agricultura de baixa produtividade e mineração. Como ajudar a sociedade, inclusive o atual governo brasileiro, a entender que existem alternativas e que o modelo econômico poderia ser outro a partir da sustentabilidade?

Carlos Nobre — Existe o desafio de convencer os governos dos países amazônicos, principalmente onde essas taxas de desmatamento têm sido historicamente mais altas, em primeiro lugar o Brasil, mas também

a Bolívia, o Peru, a Colômbia e a Venezuela. Felizmente o norte da Amazônia é mais preservado: Guiana, Suriname e Guiana Francesa, assim como o norte do Brasil — ao norte do rio Amazonas.

É o desafio de vencer um discurso político que é assentado em bases falsas, que diz que esse modelo de desenvolvimento da Amazônia, iniciado nos anos 1970 do século passado, é o único modelo que pode trazer bem-estar às populações amazônicas. Isso é facilmente desmentido porque cerca de 60% da população amazônica é pobre, classes D e E, de acordo com o Censo do IBGE. Portanto, esse modelo não é um modelo que tem trazido bem-estar social ou econômico para as populações amazônicas, pois tem um impacto macroeconômico, mas não traz desenvolvimento real para todos os países amazônicos.

O maior vetor de desmatamento é a agropecuária, ainda que a infraestrutura e a mineração respondam por cerca de 10% dos desmatamentos. A agropecuária na Amazônia é muito ineficiente, principalmente a pecuária. Existem, sim, maneiras de mudar essa realidade, se de fato houver o desejo dos governos; da sociedade existe, sim, porque a sociedade brasileira e de outros países amazônicos, mas principalmente a brasileira, é radicalmente contra o desmatamento da Amazônia. Em todas as pesquisas de opinião dos últimos 20 anos, sempre mais de 90% da população brasileira é contra o desmatamento da Amazônia. Então, se não tivéssemos uma tão imperfeita democracia, não estaríamos vivendo essa crise, porque a classe política e os governos tomariam a vontade da maioria da população e já teriam modificado suas políticas para a Amazônia. Mas, infelizmente, na imperfeita democracia dos países amazônicos — em quase todos os países amazônicos —, os interesses econômicos de curto prazo direcionam sempre as ações políticas. Portanto, nós realmente temos que atuar para mostrar que uma agropecuária um pouco mais eficiente é essencial para reduzir o desmatamento.

Criminalidade

E, logicamente, também há muitos elementos de crime. Para isso precisamos contar com uma ação muito eficiente de governo, com políticas públicas que reduzam — eliminar é muito difícil — fortemente a criminalidade. Quase toda a madeira tirada da Amazônia é ilegal, 90% dos desmatamentos são ilegais, são áreas de grilagem, roubo de terras. O garimpo, por exemplo, quase todo é ilegal. Então, é preciso fazer valer, não só na Amazônia brasileira, mas em quase toda a Amazônia, uma democracia. Um Estado Democrático de Direito é uma questão muito importante.

Nós temos um excelente exemplo de redução do desmatamento no Brasil, entre 2005 e 2012, permanecendo baixo até 2014, simplesmente com políticas que fizeram o cumprimento da lei e políticas que desenharam um futuro mais sustentável para a Amazônia. Durante esse período — 2005 a 2014 — a produção agropecuária da Amazônia mais que dobrou, portanto não existe nenhuma relação entre a produção total — que tem a ver com a segurança alimentar — e desmatamento. O desmatamento é um fenômeno ainda muito relacionado com o crime e com o desejo cultural de posse de terra, de ter a posse de uma grande propriedade pecuária. Esses são os valores culturais de quem chegou na Amazônia, não das populações tradicionais, e que não são valores totalmente legítimos e são muito associados com o crime organizado. Afinal, como falei, praticamente todo o desmatamento é ilegal.

Emergência de uma nova economia

Precisamos mudar também a percepção cultural, que é possível, sim, reduzir o desmatamento — temos que zerar de fato se quisermos preservar a Amazônia —, criar programas de restauração florestal e desenvolver o que nós chamamos de uma nova economia, uma bioeconomia, uma economia da biodiversidade, uma economia com os valores eco-

nômicos da biologia amazônica. Os valores econômicos escondidos nessa enorme diversidade de espécies da Amazônia são infinitamente superiores a tirar toda a floresta e substituir por pecuária ou por agricultura. Os poucos exemplos que já temos de sistemas agroflorestais e até mesmo de extrativismo de alguns produtos, como açaí, castanha, babaçu e cacau, já dão uma rentabilidade para os agricultores familiares que o praticam muito maior do que a pecuária, para citar um exemplo. E nós temos esse modelo.

Temos, ainda, que pensar nos países amazônicos, pois se algum dia quisermos atingir classe média, precisamos pensar um modelo de industrialização, porque país desenvolvido é país industrial. Então, é preciso industrializar essa riqueza biológica na própria Amazônia, que não pode ser apenas um produtor de produtos primários. É vital pensar numa revolução científica e tecnológica para a Amazônia, uma revolução que chamamos de “Revolução Bioindustrial”: criar dezenas de milhares de bioindústrias disseminadas nas mais de 5 mil comunidades da Amazônia para que se gere valor econômico que traga bem-estar e qualidade de vida para as populações amazônicas.

IHU On-Line — Dentro dessa problemática, como a sociedade poderia aprender com os povos originários técnicas milenares, nessa ideia de “economia sustentável”?

Carlos Nobre — Um desafio que a ciência deve enfrentar — e começa cada vez mais a enfrentar — é como unir essas duas formas de sabedoria: sabedoria tradicional, principalmente dos povos indígenas, e a sabedoria que vem do mundo científico. Se olharmos os 11 mil anos de seres humanos na Amazônia, veremos que os inúmeros grupos — etnias indígenas — antropizaram a floresta, pois a floresta hoje não é igual a quando os seres humanos chegaram na floresta há 11 mil anos. Eles foram desenvolvendo uma distribuição de espécies, das espécies de uso humano — mais

de mil espécies — e essa antropização manteve plenamente a floresta, manteve toda a sua biodiversidade.

Nos jardins e roças indígenas, esse é um trabalho que foi feito principalmente pelas mulheres indígenas, onde foram derivados milhares e milhares de variedades das espécies, como, por exemplo, a mandioca — que tem mais de 600 variedades —, o cacau — com centenas de variedades —, o açaí e a castanha. Essas variedades todas foram desenvolvidas nesses jardins, o que é uma antropização que manteve a floresta em pé, que a manteve funcionando perfeitamente, que não significou a extinção de uma única espécie. Esse é um conhecimento que nós temos que aprender: como a ciência moderna pode vir e ter a mesma visão que os indígenas tiveram em milhares de anos? Um aproveitamento da imensa biodiversidade para os fins humanos, mas mantendo a floresta, mantendo a biodiversidade e os rios.

A ciência moderna tem muito a contribuir e ela pode de fato aprender com esse saber tradicional e desenvolver uma economia de floresta em pé. Essa é uma meta muito importante para os países amazônicos, para a comunidade científica e para os governos. E que os governos possam apoiar o desenvolvimento dessa nova economia de floresta em pé.

Ciência moderna e ciência milenar

No desenvolvimento dessa nova economia é muito importante também a ciência aprender bastante com os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas; esse aprendizado é essencial, mas também tem que ser um aprendizado que beneficie as comunidades indígenas. Há vários bons exemplos, mas eu cito um: o conhecimento tradicional de várias etnias no território Yanomami fez com que alguns grupos indígenas daquele território já comercializem cogumelos. Eles milenarmente aprenderam a cultivar cogumelos, prática que é muito difícil.

Uma coisa que evoluiu com etnias Yanomami — isso existe em toda a

Amazônia — é que esse cultivo de cogumelo já se tornou um produto disponível em alguns mercados. Isso mostra que é possível unir o conhecimento tradicional com os mecanismos mais modernos de distribuição e de uso daquele recurso. Esse é um pouco o exemplo e o potencial é muito maior, pois esse potencial de unir o conhecimento tradicional com o conhecimento científico está apenas começando a ser explorado. Mas, reitero: é preciso unir e beneficiar principalmente as comunidades indígenas.

IHU On-Line — Como o Sínodo para a Amazônia pode ajudar a refletir sobre a realidade amazônica?

Carlos Nobre — Em primeiro lugar, assim como na Encíclica *Laudato Si'*, é muito importante perceber que o Sínodo ouve a ciência. A ciência que é um elemento que apoia a expansão e a implementação do conceito de ecologia integral. É muito importante que haja e que tenha havido esse reconhecimento do Sínodo de que a voz da ciência precisa ser ouvida. A voz da ciência não é a voz final, a voz final é o que as sociedades definirem. Mas a voz da ciência precisa ser ouvida e ela pode, sim, ser a mensageira de soluções sustentáveis para toda a Amazônia.

Então, já é um fator muito importante o Sínodo reconhecer que a ciência pode contribuir. E, claro, um Sínodo que também abarque soluções, e não só diagnósticos do problema, é um Sínodo com o potencial de ter uma enorme longevidade. Um Sínodo que marque um momento histórico de uma enorme percepção de risco para a Amazônia e para as suas populações, para o ambiente e para a sociedade amazônica e que, ao mesmo tempo, se ampare na ciência e também mostre que há caminhos. E a ciência pode muito apoiar um caminho sustentável, um caminho em que a floresta e as populações tradicionais continuem a existir, sejam respeitadas e valorizadas e que tenham condições de adquirir uma melhor qualidade de vida e justiça social. ■

Leia mais

- **Sínodo Pan-Amazônico. O Documento Preparatório e o Questionário - início de um diálogo para buscar novos caminhos.** Entrevista especial com Paulo Suess, publicada nas Notícias do Dia de 22-06-2018, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/31jTasJ>.

- **Por “uma Igreja com rosto amazônico e com rosto indígena”. O Sínodo Pan-Amazônico e a busca de um novo paradigma de evangelização.** Entrevista especial com Paulo Suess, publicada nas Notícias do Dia de 11-05-2018, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/2VReu7Z>.

- **70% das comunidades são privadas da Eucaristia dominical. “A Igreja é a responsável por esta situação”.** Entrevista especial com Paulo Suess, publicada nas Notícias do Dia de 16-04-2014, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/2VPXVZU>.

- **Amazônia e a bioeconomia: um modelo de desenvolvimento para o Brasil.** Entrevista especial com Carlos Nobre, publicada nas Notícias do Dia de 09-05-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/35M0SzA>.

- **Amazônia 4.0. A criação de ecossistemas de inovação e o enraizamento de uma nova bioeconomia.** Entrevista especial com Carlos Nobre, publicada nas Notícias do Dia de 09-08-2018, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/2VUbo2X>.

- **A Amazônia está aquecendo.** Entrevista especial com Carlos Nobre, publicada nas Notícias do Dia de 17-11-2010, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível <http://bit.ly/2BI8tHm>.




O “Mundo Novo” dos planos de saúde

Prof. Dr. Alcides Silva de Miranda –
UFRGS

31 de outubro
quinta-feira
17h30min às 19h

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos



A ideologização da Sociologia (além de uma simples distração)

Carlos A. Gadea

“**M**artins foi bastante generoso com o ambiente acadêmico e a Sociologia, em particular. Chama de ‘distração’ (ou de desatenção) o produto de uma atitude acadêmica e intelectual que, na realidade, não emergiu da falta ou ausência de ‘prontidão’, por exemplo, por parte dos pesquisadores nativos, mas sim de um agir acadêmico convencido de que não existiria divórcio possível entre as ideologias (valores subjetivos, de grupo, interesses) que o pesquisador carrega e a produção de conhecimento capaz de elaborar acerca da sociedade”, afirma o sociólogo Carlos A. Gadea, ao comentar a ideologização das Ciências Sociais, tema da entrevista concedida por José de Souza Martins à **IHU On-Line**¹.

Carlos A. Gadea é graduado em História pelo Instituto de Professores Artigas - IPA, no Uruguai, mestre e doutor em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Realizou pós-doutorado na Universidade de Miami, nos EUA, e foi professor visitante na Universidade de Leipzig, na Alemanha e na Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade Nacional Autônoma do México - UNAM, no México. Atualmente leciona no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos.

Eis o artigo.

O sociólogo José de Souza Martins, em entrevista publicada pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU no mês de setembro de 2019, foi contundente acerca do ambiente acadêmico dominante nos últimos 20 anos nas Ciências Sociais no país. Afirma que “houve uma ideologização da produção do conhecimento sociológico, aquela coisa do politicamente correto, a coisa do engajamento”. Também afirma que “o Brasil não foi na direção suposta pelos governos e muito menos pelos sociólogos e, de repente, há uma mudança brutal na sociedade brasileira e fica todo mundo surpreso. Surpreso com o quê? Não há que ficar surpreso; significa que o pessoal estava distraído. Então, faço a crítica da distração e da falta de prontidão dos sociólogos brasileiros, de uma certa vulnerabilidade ao que parece, mais do que aquilo que é. Isso não é bom para um sociólogo”. Estas palavras de Martins, no alto da sua experiência acadêmica e intelectual, soaram fatais para muitos. Em mim, uma manifesta cumplicidade.

Seu diagnóstico acerca de que “as ideologias (...) que têm invadido a sociologia são as ideologias de esquerda, de um marxismo mal digerido, desvinculado do método dialético”, vincula-se a uma preocupação que muitos outros sociólogos compartilham há bastante tempo, motivo de conversações, por exemplo, nos intervalos dos eventos científicos da área. Também como certo “conformismo dos intelectuais” (M. Maffesoli)² se revestiu de uma poderosa camada de

¹ A entrevista está disponível em <http://bit.ly/35TL79y>. (Nota da **IHU On-Line**)

² Em referência ao próprio título do excelente livro de Michel Maffesoli e Hélène Stroh, “O conformismo dos intelectuais”, 2015, Ed. Sulina, Porto Alegre. (Nota do autor)

ideologias que acompanharam os destinos de um ciclo político recente, diagnóstico que muitos guardaram na intimidade dos seus pensamentos com certos receios e temores. Mas, oportuno é dizer, que Martins foi bastante generoso com o ambiente acadêmico e a Sociologia, em particular. Chama de “distração” (ou de desatenção) o produto de uma atitude acadêmica e intelectual que, na realidade, não emergiu da falta ou ausência de “prontidão”, por exemplo, por parte dos pesquisadores nativos, mas sim de um agir acadêmico convencido de que não existiria divórcio possível entre as ideologias (valores subjetivos, de grupo, interesses) que o pesquisador carrega e a produção de conhecimento capaz de elaborar acerca da sociedade.

Neste sentido, tem que ficar evidente que a motivação desta atitude tem sido, como bem sustenta o próprio Martins, a de confirmar as convicções extracientíficas destes pesquisadores e “intelectuais” (políticas, de valores culturais, morais, estilos de vida), enganando-se ao supor que a “sua verdade” (surgida do seu condicionamento ideológico) revelaria aquilo que foi realmente observado e pesquisado. Como resultado tivemos uma Sociologia limitada ao jogo dos embates ideológicos e os sutis posicionamentos políticos, aos a priori do mundo, e que, evidentemente, levou a um autoengano: à produção de conhecimento ao serviço de uma “causa maior”, ou melhor, como inserido numa cadeia de significados que adquire sentido em um relato previamente concebido acerca da sociedade e o indivíduo. Ao que Martins chama de uma sociologia cujo pressuposto é o de uma evolução linear da sociedade, permito-me descrever como uma sociologia excessivamente carregada de metarrelatos e certezas, produtora de discursos e narrativas sobre a sociedade e os indivíduos.

Como correlato surgiria a cultura do engajamento e da militância política, e entre ambas a promessa da emancipação. Não se trata de algo novo, certamente. Esta categoria surge do espírito do iluminismo do século XVIII, e ganharia força em intelectuais forjados nas tensões políticas e culturais do século XX. A geração de intelectuais da redemocratização política, e dentre eles, os que, inclusive, estiveram participando na luta contra os regimes autoritários dos anos de 1960 e de 1970, tiveram, justamente, muito protagonismo nesta cultura acadêmica. A militância política tinha subjetivamente impactado o agir acadêmico de muitos intelectuais, encontrando-se com novas gerações ávidas por debates e discussões que dessem conta do espírito crítico do seu presente. Assim, os objetos da pesquisa passaram a adquirir status de sujeito da emancipação. Por exemplo, a figura do “outro” (o trabalhador, o pobre, o negro, a mulher, o camponês, etc.) emergiria em sintonia com a tentativa de torná-lo uma voz passível de um conhecimento único e próprio, e cuja experiência incomensurável dever-se-ia “libertar” das amarras estruturais da vida social. Diante disso, apareceria uma Sociologia com pressupostos claros, e de tradição crítica forte: de contribuir (e conduzir) a dilucidar o conteúdo oculto das estruturas opressoras da sociedade para emancipar aqueles que estariam na condição social de eventual sofrimento. Assistir-se-ia à passagem de uma Sociologia que diagnosticava, debatia teorias e procurava compreender a dinâmica do mundo social para uma que se constituía em âmbito das lutas políticas que se suscitavam na vida em sociedade, lutas que, evidentemente, correspondiam-se com determinadas agendas aprioristicamente consideradas válidas pelos pesquisadores que tinham previamente concebido seu objeto de análise como um sujeito da emancipação.

Fora o papel histórico que certo ambiente acadêmico se atribuiu tal qual herdeiro de uma missão política importante no contexto da redemocratização política no país, da eventual ampliação dos direitos políticos e sociais e os debates acadêmicos considerados necessários para emancipar a sociedade, o problema fundamental desta Sociologia foi ter passado a considerar o produto das suas alucinações ideológicas a realidade concreta tal qual se estaria apresentando. Quer dizer, quando passou a acoplar aquilo que previamente considerava que a realidade e os indivíduos era (e/ou deveria ser) e o que a realidade pragmaticamente oferecia perante seus olhos. Neste exercício complexo, a crise desta Sociologia se tornaria iminente, e a perplexidade com o real não conseguiria o necessário revisionismo sobre os pressupostos ideológicos existentes. Longe disso, a realidade era entendida como uma distorção ou uma miragem cacofônica. Assistia-se a uma Sociologia que praticamente negava a realidade ou, simplesmente, a tratava com desprezo.

Esta sorte de esquizofrenia traria como substituição uma espécie de “energia moral” que, de partida, terminaria ferindo seriamente a própria legitimidade desta Sociologia como campo de conhecimento científico. Por “energia moral” se entende, aqui, em certo sentido, o que Martins chama como o “politicamente correto”, mas que, em termos gerais, entender-se-ia como aquilo que, finalmente, dotaria a Sociologia de uma função social particular em um contexto histórico e político. Esta Sociologia entraria, então, a fazer parte de um discurso ou relato a mais no car-

dáprio de alternativas sobre como construir uma sociedade mais justa, sobre como emancipar sujeitos; função que, diga-se de passagem, não necessariamente foi constitutiva na sua consolidação como área de conhecimento científico. Por momentos, parece estarmos assistindo a uma Sociologia que está atravessando uma “face mística” ou new age fora de tempo, com suas mirabolantes análises sobre a sociedade.

Por outra parte, quem poderia se opor a que aqueles que sofrem deixem de fazê-lo pelas injustiças da vida social? Certamente, o conhecimento deve estar em sintonia com as necessidades da vida social e moral dos indivíduos e grupos, e deve servir para que, com base nele, se possam assumir compromissos para o bem comum. No entanto, o que está em questão é se determinadas visões de mundo com uma típica nomenclatura, se um marco ideológico, o engajamento e a militância que o acompanham são condizentes com a produção do conhecimento sociológico que necessitamos. Qual a garantia que o engajamento é tal por parte daquele que se define engajado, e que tal posicionamento é um “lugar de enunciação” legítimo para a produção do conhecimento sociológico? Engajado em quê? Para quê? Qual o a priori do mundo que levou a tal ação de estar engajado por parte de um tal pesquisador? Esta Sociologia pouco nos oferece além de deixar em evidência qual ideologia está representando.

Como bem afirma Mark Lilla³, vivenciamos uma “era ideológica”, e é sob este guarda-chuva que se deve compreender, também, esta ideologização da Sociologia que tanto vem preocupando a muitos. Esta era ideológica se caracteriza, em parte, por um ambiente acadêmico do “quem-dá-mais” na elaboração de narrativas - oriundas de pesquisas (!) - que procuram a emancipação, a liberação, daqueles que podem definir-se como sujeitos da opressão. À falta de critérios e aproximação adequada ao campo sociológico, mede-se o valor do conhecimento produzido pelo reconhecimento intelectual entre os iguais da capacidade de ter achado um “novo sujeito” a libertar, uma nova relação social de opressão ou um mecanismo oculto de poderes em disputa. Nada contra tal importante trabalho investigativo. O problema está na constituição de um ambiente acadêmico que termina sendo, praticamente, um terreno de especulação acerca de quem seria o próximo a “libertar”: os catadores de lixo?, os portadores de uma nova identidade sexual?, o coletivo dos ofendidos por uma palavra que os ofendeu? Quem-dá-mais?

Com que legitimação se conta para continuar tal empreendimento? Lyotard⁴ muito bem nos lembra de que as ideias de progresso e desenvolvimento supunham, para as sociedades modernas, saber, a cada instante, quem era o sujeito que, em verdade, era vítima da falta de desenvolvimento, o pobre, o excluído, o analfabeto, preocupação que atravessou os séculos XIX e XX. Não obstante as controvérsias surgidas, todas as tendências coincidiam em um ponto: que as iniciativas, os conhecimentos e as instituições só gozavam de certa legitimidade na medida em que contribuiriam à emancipação da humanidade. Nos termos que interessam aqui, isto significa considerar que a produção do conhecimento sociológico estaria assentada na sua capacidade de, igualmente, emancipar sujeitos. Mas, como também lembra Lyotard, a emancipação é uma Ideia, e se define de distintos modos segundo as filosofias da história, os metarrelatos sob os quais tentamos ordenar a série de acontecimentos.

Parece obviedade afirmar que se o valor da emancipação e a liberação de sujeitos passíveis de tal ação por parte de um pesquisador é dependente da própria forma de definir tal Ideia, ao que se assiste é a uma predisposição da ideologia política e à atitude estética da militância para a final produção do conhecimento sociológico. Por isso, não haveria nada de distração, e sim explícita predisposição. Volta-se, assim, ao problema de origem: em tempos de grandes e aceleradas mudanças sociais e culturais, continuarão as ideologias disciplinando as realidades sociais que vivenciamos? Poderemos ter, no horizonte, um ambiente acadêmico amadurecido na tentativa de separar o ideológico da produção de conhecimento sociológico? Haverá espaço para uma Sociologia mais performática (Lyotard), sem os excessos das certezas sobre como o mundo deve ser? E uma Sociologia que não se distancie da realidade tal qual se apresenta?

Muito resta por discutir a respeito. Muitos episódios fazem parte deste capítulo da Sociologia no país, exigindo mais reflexões. Pelo momento, desideologizar o ambiente acadêmico, e sociologizar a sociologia, eis a mensagem final que gostaria de dar.

Assista a à aula magna do PPG em Ciências Sociais da Unisinos, com a palestra de José de Souza Martins, na Unisinos, em <http://bit.ly/35Su33I>.

³ O artigo “O fim do liberalismo identitário” está disponível em <http://bit.ly/2VYDwCh>. (Nota do autor)

⁴ Lyotard, J. F. (2008), *La Posmodernidad* (Explicada a los niños), Gedisa, Barcelona, p. 91. (Nota do autor)

O Outro de si próprio

Raul Antelo analisa, em chave de leitura antropofágica oswaldiana, como a contemporaneidade engendra uma ontologia em que o *ser-com* passa a habitar o lugar do ser

Ricardo Machado

Antropofagia não é, propriamente, o inverso das ontologias hegemônicas, em que o ser ocupa a centralidade do mecanismo que coloca em marcha o pensamento Ocidental, tampouco sua negação. “A antropofagia admite então que a tradição ocidental *existe*, e assim a metafísica do ser tenta reivindicá-la como *própria*, como seu limite esgarçado ou como um entre-lugar que conserva a memória do dilaceramento originário. Quer reapropriar-se do melhor dessa cultura para usá-lo como arma contra o pior dela mesma, mas sempre a partir de uma inscrição ambivalente, em que o Ocidente se contemplasse a si mesmo como Outro de si próprio. Daí o arco hermenêutico ser incompleto: ele está sempre aberto”, explica Raul Antelo, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Nas sociedades patriarcais, e em certo sentido edipianas por princípio, nas quais o Estado e o soberano são o centro do poder, a vingança foi substituída pelos mal-estares modernos e pós-modernos, primeiro com Freud e depois com Bauman. Contudo, na perspectiva antropofágica, a vingança é capaz de assumir um outro estatuto ontológico, tensionando as estruturas de exclusão social. “A vingança, uma das alegorias, de resto, de Benjamin, está além do mais, associada ao crédito. Mas aí a vingança modernista (material e concreta,

ad hominem) vai se tornando, na sociedade de controle, uma vingança que encarna o divino (o capital) como contracara do iluminismo e, portanto, passa a ser difusa e disseminada”, descreve Antelo. “A cidade é alfa e ômega, vítima e algoz dessa liquidação da subjetividade. Se os modernos queriam ser (ser autônomos, ser livres), os contemporâneos, gradativamente compreendemos, não sem violência, querem *ser-com*, uma vez que essa preposição indica a pré-posição de toda posição, que assim prepara sua disposição não à formas mas à metamorfose”, complementa.

Raul Antelo é professor titular de literatura brasileira na Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Foi pesquisador do CNPq, Guggenheim Fellow e professor visitante nas Universidades de Yale, Duke, Texas at Austin, Maryland e Leiden, na Holanda. Presidiu a Associação Brasileira de Literatura Comparada - Abralic e recebeu o doutorado honoris causa pela Universidad Nacional de Cuyo. É autor de vários livros, dentre os quais *Potências da imagem* (Chapecó: Argos, 2004) e *Crítica acéfala* (Buenos Aires: Editora Grumo, 2008), e editou *A alma encantadora das ruas de João do Rio* (São Paulo: Companhia das Letras, 2008), entre outros.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual a importância de pensar a América Latina a partir de suas próprias categorias, ultrapassando uma visão colonizada sobre si pró-

pria? Qual o papel da literatura nesse processo?

Raul Antelo – Uma das primeiras questões que saltam à vista é a de que essa hipotética identidade latino

-americana, que podemos reconhecer através das *signaturas* literárias, é forçosamente paradoxal porque ela nunca é idêntica a si, não apenas no sentido de não ser um idiotismo,

“Mas aí a vingança modernista vai se tornando, na sociedade de controle, uma vingança que encarna o divino como contracara do iluminismo”

um indigenismo ou uma autoctonia. Ela não é portadora de autotelismo ou autenticidade, mas não oferece nem mesmo um universalismo (seja o catolicismo de Amoroso Lima¹ ou o cosmopolitismo letrado de Borges²), e nesse sentido é incapaz de relacionar-se coerentemente com o todo do universo restante. A América Latina suporta a identidade *an-europeia* de muitas Europas singulares, que nela habitam.

Defrontamo-nos, portanto, com uma América Latina intempestiva: uma entidade que cintila, aparece e desaparece, conforme os tempos. Boaventura de Sousa Santos³ propôs recentemente, em “Stay Baroque⁴”, um pensamento pós-abissal capaz de transcender completamente a oposição binária metropolitano/colonial, Europa/América Latina, argumentando que a força do Iluminismo europeu descansa em duas

demandas incondicionais: de um lado, a procura do conhecimento científico, entendido como a única forma verdadeira de conhecimento e única fonte, aliás, de racionalidade; e, de outro, o empenho por derrotar o obscuro e enigmático, sempre julgado não-científico ou mesmo irracional. O caráter absoluto destas duas demandas obedece assim à incondicionalidade das causas que as suscitam, que, por lógica, nos conduzem a consequências incondicionalmente positivas.

Surge então o caráter sacrificial deste pensamento dos abismos que elimina, como sagrado, tudo quanto não lhe é conforme. A natureza sacrificial dessa aposta, que não ignora a ideia do *capitalismo como religião* (Benjamin⁵, Agamben⁶), reside no

fato de a tolerância e a fraternidade decorrentes da celebração da liberdade e da autonomia carregarem consigo a fatal incapacidade de distinguir coerção de servidão. Avaliadas como contrárias à liberdade e à própria autonomia, e tratadas, portanto, com impiedosa intolerância e violência, tais forças são avaliadas pelo iluminismo sacrificial europeu sem qualquer racionalidade como simples danos colaterais incontornáveis. Traça-se assim a linha abissal entre, de um lado, a luz das causas nobres e das formas iluminadas de organização social e, de outro, as profundas sombras das alternativas silenciadas e das consequências destrutivas. Pensar, pelo contrário, uma epistemologia a partir das consequen-

1 **Alceu Amoroso Lima** (1893-1983): nascido no Rio de Janeiro, crítico literário, professor, pensador, escritor e líder católico. Adotou o pseudônimo de Tristão de Ataíde. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Jorge Luiz Borges** (1899-1986): escritor, poeta e ensaísta argentino, mundialmente conhecido por seus contos. Sua obra se destaca por abordar temáticas como filosofia (e seus desdobramentos matemáticos), metafísica, mitologia e teologia. Sobre Borges, confira a edição 193 da **IHU On-Line**, de 28-8-2006, intitulada *Jorge Luiz Borges. A virtude da ironia na sala de espera do mistério*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon193>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Boaventura de Sousa Santos** (1940): doutor em Sociologia do Direito pela Universidade de Yale, Estados Unidos, e professor catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Portugal. É um dos principais intelectuais da área de ciências sociais, com mérito internacionalmente reconhecido, tendo ganho especial popularidade no Brasil, principalmente depois de ter participado nas três edições do Fórum Social Mundial, em Porto Alegre. Já concedeu uma série de entrevistas ao **IHU**, dentre as mais recentes *A difícil reinvenção da democracia frente ao fascismo social*, publicada nas Notícias do Dia, disponível em <http://bit.ly/2LXKOCP>; e *O lucrativo mercado da educação e da ciência que extermina a universidade pública e democrática*, publicada na **IHU On-Line** nº 539, disponível em <http://bit.ly/322KM2e>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 O artigo pode ser acessado em <http://bit.ly/324vBp6>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias*

– *A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 4-9-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - **IHU** publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zZRCChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão através do **IHU** intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edição 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yy07S7>. Em 23 e 24-5-2017, o **IHU** realizou o VI Colóquio Internacional **IHU – Política, Economia, Teologia**. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, com base sobretudo na obra *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Publicado originalmente por Neri Pozza, 2007). Saiba mais em <http://bit.ly/2hCAore>. Em 2017 a revista **IHU On-Line** publicou a edição *Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna*, nº 505, disponível em <http://bit.ly/2NjQwT>. (Nota da **IHU On-Line**)

ências tornaria legível a experiência e possível a justiça. É o caminho, segundo Sousa Santos, de transformar as ruínas em sementes. Talvez esse raciocínio nos permita concluir que a América Latina tem sido basicamente isso, um ente de existência precária ou ambígua, suspenso entre o antes e o depois, subordinada a um roteiro (*roteiros, roteiros, roteiros*, pedia, antropofagicamente, Oswald de Andrade⁷), que oculta como um segredo sua beleza e seu encanto.

IHU On-Line – No caso do Brasil, o Modernismo, que tem seu mais notório evento na Semana de 1922, trouxe à baila outras formas de pensar nossa realidade?

Raul Antelo – Trouxe e não trouxe. Se escolho e congelo a contribuição de 22, corro o risco de não ver outros artistas e pensadores, anteriores ou não aderentes, que fizeram enorme contribuição. Penso em Araripe Jr.⁸ mais do que em José Veríssimo⁹. Penso em Lima Barreto¹⁰ mais do que

em Cecília Meirelles¹¹. Mas, de outro lado, se posso resgatar precursores ou anômalos, é porque houve uma lei, um centro, chame-se ele *Macunaíma* (Porto Alegre: LP&M, 2019) ou *Serafim Ponte Grande* (Rio de Janeiro: Editora Globo, 1990). É sabido: cada texto cria seus precursores.

IHU On-Line – Como a Antropofagia ritual, nos termos de Oswald de Andrade, configura-se também como a expressão de uma forma outra de pensamento?

Raul Antelo – A Antropofagia corresponde a um momento entre ingênuo e auspicioso de incorporar as diferenças. Hoje a autêntica antropofagia consistiria menos na devoração ritualista, do que na análise da atitude complementar, antropológica. A sociedade de controle vomita indivíduos e problemas. São muito pesados para seu fraco organismo. Nenhum omeprazol dá conta disso.

IHU On-Line – Em seu livro *Transgressão e Modernidade* o senhor coloca a antropofagia como um “arco hermenêutico incompleto (...) onde se inscrevem as diferenças enfrentadas”. Do que se trata esse arco hermenêutico incompleto?

privilegiou os pobres, os boêmios e os arruinados, assim como a sátira que criticava de maneira sagaz e bem-humorada os vícios e corrupções da sociedade e da política. Foi severamente criticado por alguns escritores de seu tempo por seu estilo despojado e coloquial. Seu projeto literário era escrever uma “literatura militante”, apropriando-se da expressão de Eça de Queirós. Para Lima Barreto, escrever tinha finalidade de criticar o mundo circundante para despertar alternativas renovadoras dos costumes e de práticas que, na sociedade, privilegiavam certas classes sociais, indivíduos e grupos. Entre suas principais obras, destaca-se *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* (1909), *Triste Fim de Policarpo Quaresma* (1911), *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá* (1919) e, postumamente, *Clara dos Anjos* (1948). (Nota da IHU On-Line)

¹¹ **Cecília Meirelles** (1901-1964): foi uma jornalista, pintora, poeta e professora brasileira. Com dezoito anos de idade, em 1919, Cecília publicou seu primeiro livro de poemas, *Espectros*. A partir daí, Cecília começou a se aproximar de escritores como Tasso da Silveira, Andrade Muricy e, entre fevereiro e março de 1922, escreveu novos poemas para compor um novo livro. Nessa época, aconteceu a Semana de Arte Moderna, em São Paulo, liderada por Oswald de Andrade, com o qual Cecília teve pouco contato. No ano seguinte, publicou *Nunca Mais... e Poema dos Poemas*, pela editora Leite Ribeiro, contendo vinte e um poemas e seis sonetos de caráter simbolista e com ilustrações de seu marido, Correia Dias. Posteriormente, Cecília pediu que esse livro fosse removido de sua bibliografia. Publicou em 1924 *Criança, Meu Amor*, seu primeiro livro infantil, com crônicas em prosa poética para o ensino fundamental, nas quais a escritora abordou realidades que as crianças gostam, como “o imaginário, o bom conselho, o humor e a fantasia”. (Nota da IHU On-Line)

Raul Antelo – A antropofagia persegue uma ontologia nacional diferencial. Buscam a antropogênese do próprio, resgatando a contribuição intelectual da América, prévio corte do cordão umbilical à metrópole. Querem sentir-se eles mesmos, plena e integralmente, em toda parte. Apropriam-se para tanto da metafísica, porque ela oferece uma ponte, esse *meta-*, para além, do animal, em direção inequívoca à história humana, isto é, ocidental. Trata-se portanto de um processo muito complexo que a todo momento precisa discriminar o humano e o não humano, a vida e a morte, a natureza e a cultura. A antropofagia admite então que a tradição ocidental existe, e assim a metafísica do ser tenta reivindicá-la como *própria*, como seu limite esgarçado ou como um entre-lugar que conserva a memória do dilaceramento originário. Quer reapropriar-se do melhor dessa cultura para usá-lo como arma contra o pior dela mesma, mas sempre a partir de uma inscrição ambivalente, em que o Ocidente se contemplasse a si mesmo como Outro de si próprio. É a construção de uma diferença que coincide, paradoxalmente, com a busca, em seu próprio interior, de um modo de formar específico, não herdado ou transplantado. Daí o arco hermenêutico ser incompleto: ele está sempre aberto.

IHU On-Line – Relacionando dois autores importantes no contexto latino-americano, Antonio Candido e Jorge Luis Borges, do que se trata a “vingança modernista” manifesta em obras dos autores?

Raul Antelo – Candido¹² chegou a dizer, apoiado em *Literatura e*

⁷ **Oswald de Andrade** (1890-1954): poeta, romancista e dramaturgo. Nasceu em São Paulo e estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco. Oswald, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp foram os idealizadores do Modernismo no Brasil, na década de 1920, uma visão da país radicalmente vanguardista que rompia, pela primeira vez em termos culturais, com o colonialismo cultural vigente à época. É autor de uma vasta obra, passando por críticas literárias, autoria de peças teatrais, romances e textos teóricos. Dentre sua obra, vale destacar o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, *Manifesto Antropófago* e *Crise da Filosofia Messiânica*, textos importantes no que concerne à originalidade do pensamento nativo brasileiro e que se colocam na crítica profunda à razão ocidental hegemônica. Após a virada antropológica, em 1979, o autor passou ocupar um papel de destaque na Antropologia brasileira. (Nota da IHU On-Line)

⁸ **Alencar Araripe ou Tristão Gonçalves de Alencar** (1789-1825): filho da heroína Bárbara de Alencar, foi um revolucionário que participou da Revolução Pernambucana em 1817 e da Confederação do Equador em 1824. Foi brutalmente assassinado pelas forças imperiais no interior do Ceará. (Nota da IHU On-Line)

⁹ **José Veríssimo Dias de Matos** (1857-1916): nascido em Obidos, no Pará, foi um escritor, educador, jornalista e estudioso da literatura brasileira, membro e principal idealizador da Academia Brasileira de Letras. Ao lado de Silvio Romero e Araripe Júnior, seus contemporâneos, foi um dos primeiros historiadores da literatura brasileira. Em sua obra *História da Literatura Brasileira* (1916), há uma constante preocupação em se definir um caráter tipicamente nacional dos escritores do país. (Nota da IHU On-Line)

¹⁰ **Afonso Henriques de Lima Barreto** (1881-1922): mais conhecido como Lima Barreto, nasceu no Rio de Janeiro. Foi jornalista e escritor, publicou romances, sátiras, contos, crônicas e uma vasta obra em periódicos, principalmente em revistas populares ilustradas e periódicos anarquistas do início do século 20. A maior parte de sua obra foi redescoberta e publicada em livro após sua morte, por meio do esforço de Francisco de Assis Barbosa e outros pesquisadores, levando-o a ser considerado um dos mais importantes escritores brasileiros. Foi o crítico mais agudo da época da Primeira República no Brasil, rompendo com o nacionalismo ufanista e pondo a nu a roupagem republicana que manteve os privilégios de famílias aristocráticas e dos militares. Em sua obra, de temática social,

¹² **Antonio Candido de Mello e Souza** (1918-2017): nascido no Rio de Janeiro, na infância sua família mudou-se para Poços de Caldas, em Minas Gerais. Escritor, ensaísta, sociólogo e professor universitário, era expoente da crítica literária brasileira e um dos maiores intelectuais da história do Brasil. Professor emérito da Universidade de São Paulo - USP e da Universidade Estadual Paulista - Unesp. Lecionou na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - FFLCH da USP por 50 anos (1942 a 1992). Candido foi um dos principais pensadores ligados aos estudos sobre a formação do Brasil, inaugurados nos anos 1930 e 1940 por Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior. Ingressou na Faculdade de Direito e na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP em 1939, tendo abandonado a primeira no quinto ano e se formado

vida nacional (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978), de Gramsci¹³, que a vingança acarretava forte confiança em si mesmo, como lógica do super-homem nietzschiano, em que a vingança pessoal funciona como quinta-essência do individualismo, pauta inapelável de conduta burguesa. A vingança, uma das alegorias, de resto, de Benjamin, está além do mais, associada ao crédito. Mas aí a vingança modernista (material e concreta, *ad hominem*) vai se tornando, na sociedade de controle, uma vingança que encarna o divino (o capital) como contracara do iluminismo e, portanto, passa a ser difusa e disseminada. O *lawfare*¹⁴ é talvez seu melhor exemplo contemporâneo. A vingança dos dias de hoje ativa os dois sentidos de *vindicare*, tanto proteger como punir. Ou antes, ela é mais punitiva do que protetora. Borges costuma usá-la no primeiro sentido (como em “Una vindicación del falso Basílides” e “Una vindicaci-

ón de la cabala” de *Discusión*, 1932). Quem aplica a vingança é o *vindex*, que no direito contemporâneo do *lawfare* fica assimilado ao *iudex*, quando o *vindex* é quem diz ao juiz a violência que foi praticada a seu cliente: *vim dicere*.

Nessa reconfiguração da vingança, o *vindex*, como já esclareciam os velhos filólogos como Ernout¹⁵ e Meillet¹⁶, se torna um defensor da *grande família* (o *fine* irlandês aponta à grande família, e nesse sentido o *Finnegans Wake* (São Paulo: Iluminuras, 2018) configura a vingança *colonial* do subalterno irlandês). Já no *lawfare*, a vingança desativa a máquina do direito romano (a presunção de inocência, a documentação por meio de provas factuais) para substituí-la por um conjunto de imagens e firmes convicções meramente ficcionais. A lei volta a seu desenho mais arcaico, a *lex talionis*, a lei dos talis, a lei do mesmo. A violência entra assim na esfera do jurídico capturando a *potentia* que fica englobada como *potestas*. E isso serve para os populismos latino-americanos ou o republicanismo catalão. Goya¹⁷ sempre visionário toca nessas questões em duas gravuras de *Los desastres de la guerra*: “Tan bárbara la seguridad como el delito” (1815) e “La seguridad de un reo no exige tormento” (1859).

IHU On-Line – Ainda sobre Borges, no texto *Uma nova refundação do tempo*, ele diz: “O tempo é um rio que me arrebatava, mas eu sou o rio; é um tigre que me destroça, mas eu sou o tigre; é um fogo que me consome, mas eu sou o fogo”. É possível pensarmos o debate que o autor traz nesse texto como uma espécie de perspectivismo?

Raul Antelo – Não é uma *refundação* do tempo, o que suporia um pai fundador, um centro, uma lei. Mas sim uma *refutação* dele. O tempo declina porque desaparece o centro. O incêndio de Notre Dame é sintomático. Não é que se queimou um edifício que fazia parte da cidade. Queimou-se o marco inaugural da *urbs*. Andar pela catedral era, em algum lugar, pisar o vidro que, por transparência, nos permitia ver as relíquias, as ruínas de Lutécia, a cidade romana. Foi a partir da igreja que cresceu a cidade. Esta frase, “o tempo é um rio que me arrebatava, mas eu sou o rio; é um tigre que me destroça, mas eu sou o tigre; é um fogo que me consome, mas eu sou o fogo”, vamos ouvi-la novamente no final de *Alphaville* (1965) de Godard¹⁸. A cidade é alfa e ômega, vítima e algoz dessa liquidação da subjetividade. Se os modernos queriam ser (ser autônomos, ser livres), os contemporâneos, gradativamente compreendemos, não sem violência, querem *ser-com*, uma vez que essa preposição indica a pré-posição de toda posição, que assim prepara sua disposição não à forma mas à metamorfose. ■

em Ciências Sociais em 1942. Em 1945, obteve o título de livre-docente com a tese *Introdução ao Método Crítico de Silvio Romero* e, em 1954, o grau de doutor em Ciências Sociais com a tese *Parceiros do Rio Bonito*. Na Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, recebeu o título de doutor honoris causa. Aposentou-se na USP em 1978, mas manteve-se como professor do curso de pós-graduação até 1992, ano em que orientou a última tese. Foi crítico da revista *Clima* (1941-4), juntamente com intelectuais como o crítico de cinema Paulo Emilio Salles Gomes, a ensaísta Gilda de Mello e Souza e o neurocientista Antonio Branco Lefèvre. Acadêmica, a revista estabeleceu novos caminhos para a crítica paulistana. Candido também trabalhou como crítico dos jornais *Folha da Manhã* (1943-5) e *Diário de São Paulo* (1945-7). Em 1956, idealizou o *Suplemento Literário*, caderno de crítica que circulava no jornal *O Estado de S. Paulo* até 1966. Na vida política, participou da luta contra a ditadura do Estado Novo no grupo clandestino Frente de Resistência. Em 1980, participou da fundação do Partido dos Trabalhadores - PT. Em 1959, lançou sua obra mais influente, *Formação da Literatura Brasileira*. Outros títulos importantes que lançou são *Literatura e sociedade* (1965), *Educação pela noite e outros ensaios* (1987) e *O romantismo no Brasil* (2002). Sobre Candido, conferir as entrevistas “A literatura é um direito do cidadão, um usufruto peculiar”, concedida por Flávio Aguiar à *IHU On-Line* nº 278, de 20-10-2008, disponível em <https://goo.gl/qa95Jy>, e “Antonio Candido e a crítica cultural contemporânea”, concedida por Célia Pedrosa à *IHU On-Line* nº 283, de 24-11-2008, disponível em <https://goo.gl/92rizw>. (Nota da *IHU On-Line*)

13 **Antonio Gramsci** (1891-1937): filósofo marxista, jornalista, crítico literário e político italiano. Escreveu sobre teoria política, sociologia, antropologia e linguística. Com Togliatti, criou o jornal *L'Ordine Nuovo*, em 1919. Secretário do Partido Comunista Italiano (1924), foi preso em 1926 e libertado em 1937, dias antes de falecer. Nos seus *Cadernos do cárcere*, substituiu o conceito da ditadura do proletariado pela “hegemonia” do proletariado, dando ênfase à direção intelectual e moral em detrimento do domínio do Estado. Sobre esse pensador, confira a edição 231 da *IHU On-Line*, de 13-8-2007, intitulada *Gramsci, 70 anos depois*, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/231>. (Nota da *IHU On-Line*)

14 **Lawfare**: é uma palavra-valise (formada por law, ‘lei’, e warfare, ‘guerra’; em português, ‘guerra jurídica’) introduzida nos anos 1970 e que originalmente se refere a uma forma de guerra na qual a lei é usada como arma. Basicamente, seria o emprego de manobras jurídico-legais como substituto de força armada, visando alcançar determinados objetivos de política externa ou de segurança nacional. (Nota da *IHU On-Line*)

15 **Alfred Ernout** (1879-1973): foi um filólogo francês, especializado em línguas latinas. (Nota da *IHU On-Line*)

16 **Paul Jules Antoine Meillet** (1866-1936): foi um dos mais importantes linguistas franceses do século 20. Iniciou seus estudos na Sorbonne onde foi influenciado por Michel Bréal, Ferdinand de Saussure e membros do Anuário de Sociologia. (Nota da *IHU On-Line*)

17 **Francisco José Goya y Lucientes** (1746-1828): pintor espanhol cuja obra marca a transição do neoclassicismo ao romantismo. (Nota da *IHU On-Line*)

18 **Jean-Luc Godard** (1930): cineasta franco-suíço, nascido em Paris. Reconhecido por um cinema vanguardista e polêmico, que tomou como temas e assumiu como forma, de maneira ágil, original e quase sempre provocadora, os dilemas e perplexidades do século 20. Um dos principais nomes da *Nouvelle Vague*, assim como Truffaut. A partir de 1952, colaborou na revista *Cahiers du Cinéma* e, depois de vários curta-metragens, fez em 1959 seu primeiro filme longo, *À bout de souffle* (Acossado), em que adotou inovações narrativas e filmou com a câmera na mão, rompendo uma regra até então inviolável. Esse filme foi um dos primeiros da *Nouvelle Vague*, movimento que se propunha renovar a cinematografia francesa e revalorizava a direção, reabilitando o filme dito de autor. Os filmes seguintes confirmaram Godard como um dos mais inventivos diretores da *Nouvelle Vague*: *Vivre sa vie* (1962; Viver a vida), *O Desprezo* (1963), *Bande à part* (1964), *Alphaville* (1965), *Pierrot le fou* (1965; O demônio das 11 horas), *Deux ou trois choses que je sais d'elle* (1966; Duas ou três coisas que eu sei dela), *La Chinoise* (1967; A chinesa) e *Week-end* (1968; Week-end à francesa). O cinema de Godard nessa fase caracteriza-se pela mobilidade da câmera, pelos demorados planos-sequências, pela montagem descontínua, pela improvisação e pela tentativa de carregar cada imagem com valores e informações contraditórios. Após o movimento de Maio de 1968, Godard criou o grupo de cinema Dziga Vertov – assim chamado em homenagem a um cineasta russo de vanguarda – e voltou-se para o cinema político. *Pravda* (1969) trata da invasão soviética da Tchecoslováquia; *Le vent d'Est* (1969; Vento do Oriente), com roteiro do líder estudantil Daniel Cohn-Bendit, desmistifica o western, e *Jusqu'à la victoire* (1970; Até a vitória) enfatiza a guerrilha palestina. Mais uma vez, Godard procurou inovar a estética cinematográfica com *Passion* (1982), reflexão sobre a pintura. Os filmes seguintes, como *Prénom: Carmen* (1983) e *Je vous salue Marie* (1984), provocaram polêmica e o último deles, irreverente em relação aos valores cristãos, esteve proibido no Brasil e em outros países. (Nota da *IHU On-Line*)

Transformar-se em nós-outros

Alexandre Nodari, retomando as inspirações do Manifesto Antropófago, provoca-nos a pensar a possibilidade de uma ontologia da predação em lugar da predicação

Ricardo Machado

Predicação é o nome dado a uma forma de compreender o mundo baseada numa lógica em que o ser, no sentido dado pelo verbo, é o elemento da relação absolutamente central e necessário. Mas se pensássemos desde outro esquema mental, o que poderia acontecer às ontologias? Debruçado sobre as provocações de Oswald de Andrade, **Alexandre Nodari** nos convida a pensar o mundo desde a Antropofagia.

“Como ficou claro recentemente na antropologia, Oswald tinha razão ao apontar que a Antropofagia, ou mais abstratamente, a relação de devoração, não é apenas uma prática cultural específica, mas informa de modo geral a cosmologia (a *Weltanschauung*, como diria Oswald fazendo uso do vocabulário da época) de muitos povos ameríndios. Uma outra lógica, a lógica da predação em oposição à nossa lógica da predicação, para usar uma formulação genial de Viveiros de Castro, que ecoa outra do próprio Oswald: o problema não é ontológico, mas odontológico”, provoca Nodari, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

“O canibalismo ritual é toda uma outra relação entre o próprio e o outro, na qual, ao contrário da visão comum, o objetivo não é incorporar a alteridade

na mesmidade, o alheio na identidade, mas outrar-se, ver a si mesmo sob a perspectiva do outro”, propõe. “O ‘nós’ do Manifesto, assim, não remeteria a uma identidade estável, sejam os ‘brasileiros’, sejam os índios (tupi), mas à transformação daquele a partir desse, do próprio a partir do outro (e da nossa noção de identidade), ou seja, àqueles que, diante da situação colonial ainda persistente, de colonização e uniformização do mundo, baseada na expropriação de toda alteridade, resistem tentando construir outras relações entre o próprio e o outro”, complementa.

Alexandre Nodari é professor de Literatura Brasileira e Teoria Literária da Universidade Federal do Paraná - UFPR; colaborador dos Programas de Pós-Graduação em Letras e Filosofia da mesma instituição. Editor da revista Letras e coordenador do SPECIES – Núcleo de antropologia especulativa. Fez o doutorado sobre o conceito de censura e o mestrado sobre a Antropofagia, ambos no PPGL/UFSC sob orientação de Raúl Antelo. Coministrou, com Eduardo Viveiros de Castro, o seminário de pós-graduação “Do matriarcado primitivo à sociedade contra o Estado: cartografia da hipótese antropofágica” no Museu Nacional/UFRJ.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Oswald de Andrade se vale de sua erudição para colocar em causa a própria razão ocidental em favor das cosmovisões dos povos

nativos. O que significa esse gesto? Como seus escritos, em especial o *Manifesto Antropófago*, colocam em marcha essas outras formas de pensamento?

Alexandre Nodari – Ao final da vida, Oswald de Andrade¹ redige

1 **Oswald de Andrade** (1890-1954): poeta, romancista e dramaturgo. Nasceu em São Paulo e estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco. Oswald, Mário de

“Uma outra lógica, a lógica da predação em oposição à nossa lógica da predicação, para usar uma formulação genial de Viveiros de Castro, que ecoa outra do próprio Oswald: o problema não é ontológico, mas odontológico”

uma espécie de testamento intelectual que seria lido por Di Cavalcanti² no *Encontro de Intelectuais no Rio de Janeiro*, em 1954. Nele, conclama que se faça “uma revisão de conceitos sobre o homem da América” e se leve “avante toda uma filosofia que está para ser feita” a partir do “só-lido conceito da vida como devoração” dos povos ameríndios. Pode-se dizer que o *Manifesto Antropófago* é a primeira tentativa, o primeiro esboço nesse sentido, de formular em chave filosófica, ou seja, em nossa (ocidental) linguagem conceitual, o pensamento nativo, o pensamento dos nativos. Tratava-se, portanto, de um esforço de tradução (e de uma *práxis* e teoria tradutória) da perspectiva e do mundo do outro para nosso pensamento. A grandeza (e ousadia) desse gesto não pode ser menosprezada, embora, infelizmente, tenha sido. Pois, apesar das múltiplas e incessantes retomadas da Antropofagia ao longo desses seus

quase cem anos, seu valor e alcance, no cenário mais geral da cultura e do pensamento, continuam a ser encaradas de forma redutora, seja pela excessiva ênfase no humor oswaldiano, como se suas blagues e trocadilhos não tivessem um *sentido e uma incisividade*, seja pela negação explícita de qualquer profundidade filosófica, seja, por fim, por uma leitura nacionalista e identitária sobre a qual conversaremos adiante.

É evidente que o empreendimento oswaldiano esbarrava em uma série de dificuldades da época (especialmente, a orientação da etnologia e a escassez de material etnográfico, mas não menos o etnocentrismo do pensamento ocidental), a ponto de, mesmo tendo se dedicado a ele trinta anos, vê-lo ainda como tarefa por fazer. Todavia, por outro lado, como ficou claro recentemente na antropologia, Oswald tinha razão ao apontar que a Antropofagia, ou mais abstratamente, a relação de devoração, não é apenas uma prática cultural específica, mas informa de modo geral a cosmologia (a *Weltanschauung*, como diria Oswald fazendo uso do vocabulário da época) de muitos povos ameríndios. Uma outra lógica, a lógica da predação em oposição à nossa lógica da predicação, para usar uma formulação genial de Viveiros de Castro, que ecoa outra do próprio Oswald: o problema não é ontológico, mas odontológico. Outra lógica e também outro *logos*, outra discursividade, o que é mais um motivo da incompreensão do pensamento de Oswald, pois, ao traduzir o pensamento do Outro para a (nossa) própria linguagem (sintaxe concei-

tual), ele torciona a esta: e a razão, o *logos*, a filosofia se tornam outra coisa – a outra filosofia torna a nossa filosofia outra.

Como exatamente ele a interpretava passa, a meu ver, pela leitura que faz de Lévy-Bruhl³, pois a razão canibal é descrita no *Manifesto* como uma “consciência participante”, numa óbvia alusão à noção de participação que caracterizaria o “pensamento selvagem” segundo o autor francês, que é mencionado, de forma polêmica, logo a seguir. O problema é que também Lévy-Bruhl sofreu uma leitura por demais redutora, que enfatiza seu evolucionismo, embora, como mostra Márcio Goldman⁴ no refinadíssimo e essencial *Razão e diferença* (Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994), o que estava em jogo no seu tratamento dos povos ditos à época primitivos era uma tentativa de bolar uma metodologia e epistemologia capazes de tratar o outro *enquanto outro*, tensionando e equivocando o vocabulário do pensamento ocidental. E me parece ser esse também o esforço de Oswald e outra das raízes da sua incompreensão: se Lévy-Bruhl era acusado de falta de trabalho de campo, Oswald

Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp foram os idealizadores do Modernismo no Brasil, na década de 1920, uma visão da pais radicalmente vanguardista que rompia, pela primeira vez em termos culturais, com o colonialismo cultural vigente à época. É autor de uma vasta obra, passando por críticas literárias, autoria de peças teatrais, romances e textos teóricos. Dentre sua obra, vale destacar o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, *Manifesto Antropófago* e *Crise da Filosofia Messiânica*, textos importantes no que concerne à originalidade do pensamento nativo brasileiro e que se colocam na crítica profunda à razão ocidental hegemonizada. Após a virada antropológica, em 1979, o autor passou ocupar um papel de destaque na Antropologia brasileira. (Nota da [IHU On-Line](#))

2 **Di Cavalcanti** ou Emiliano Augusto Cavalcanti de Albuquerque Melo (1897-1976): foi um pintor modernista, desenhista, ilustrador, muralista e caricaturista brasileiro. Sua arte contribuiu significativamente para distinguir a arte brasileira de outros movimentos artísticos de sua época, através de suas reconhecidas cores vibrantes, formas sinuosas e temas tipicamente brasileiros como carnaval, mulatas e tropicalismos em geral. Di Cavalcanti é, juntamente com outros grandes nomes da pintura como Anita Malfatti e Tarsila do Amaral, um dos mais ilustres representantes do modernismo brasileiro. Suas principais obras são: *Samba*, 1925; *Cinco moças de Guaratinguetá*, 1930; *Os Músicos*, 1923; *Mangue*, 1929; *Pierrette*, 1924; *Pierrot*, 1924, entre outras. (Nota da [IHU On-Line](#))

3 **Lucien Lévy-Bruhl** (1857-1939): foi um filósofo e sociólogo francês. De 1879 a 1882 lecionou filosofia no liceu de Poitiers e depois, entre 1882 e 1885 no liceu de Amiens. Doutorou-se em filosofia em 1884 com a tese *A ideia de responsabilidade*. No ano seguinte passou a lecionar no liceu Louis le Grand, de onde saiu em 1895. Foi nomeado diretor de estudos na Sorbonne em 1900. Dois anos depois, substituiu Émile Boutroux na cadeira de história da filosofia. (Nota da [IHU On-Line](#))

4 **Márcio Goldman**: professor associado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Departamento de Antropologia, Museu Nacional, UFRJ (desde 1993). Foi Professor da PUC-RJ e da Universidade Federal Fluminense, além de professor visitante na Universidade Federal de Minas Gerais, na Universidade de São Paulo, na Universidade de Cabo Verde e na Universidade de Chicago. (Nota da [IHU On-Line](#))

foi visto como alguém que, em contraposição à pulsão etnográfica de Mário de Andrade⁵, desconhecia os índios de carne e osso do presente, e deles só conhecia o que os relatos coloniais diziam dos seus antepassados, o que está muito longe de ser verdade (basta ver, nas suas colunas de jornal, como estava antenado na bibliografia etnográfica contemporânea, nos debates sobre questões indígenas do dia e nas discussões da antropologia – possivelmente, como me alertou Viveiros de Castro, é de Oswald a primeira citação no Brasil de *As estruturas elementares do parentesco* [Petrópolis: Editora Vozes, 2012], de Lévi-Strauss). O significado do gesto oswaldiano (e o de Lévy-Bruhl) não deve ser analisado pelas suas faltas, mas a partir da especificidade da posição que adota, que é paralela à da antropologia: a de fazer uso de sua formação erudita e elitista para *de-formá-la* e transformá-la a partir da contaminação de outros modos de pensar, uma tradução conceitual e pragmática do pensamento nativo que visa transformar o nosso pensamento (e a nossa política) a partir daí. E nisso, até hoje, ele continua, a meu ver, inigualável, seja pelo seu exemplo, seja pelos caminhos que abriu e que ainda precisam ser trilhados.

E um desses caminhos é justamente a ideia de participação (e de interesse, conceito coligado), e que compõe todo um capítulo da Antropofagia que ainda está para ser escrito. Seguindo Goldman, me parece que, ao invocar Lévy-Bruhl na ideia de uma consciência participante, Oswald postula uma certa consciência animista, em que o conhecimento não é uma relação entre sujeito e objeto (a “consciência enlatada” de que fala o *Manifesto*), mas entre sujeitos, em

que o conhecimento e o sujeito que conhece não são separados do mundo, mas participam dele, não só de forma gnoseológica (a “telepatia”, o sentir à distância, de que fala Oswald remete a isso), mas igualmente ontológica. Ou seja, essa outra perspectiva parece invocar outro mundo, outra organização cosmológica. Por isso os antropófagos dirão que “a descida antropofágica não é uma revolução literária. Nem social. Nem política. Nem religiosa. Ela é tudo isso ao mesmo tempo”, ou então que “A Antropofagia é uma revolução de princípios, de roteiro, de identificação”. Oswald extraiu inúmeras consequências políticas deriváveis dessa tradução de outra cosmologia à nossa, a partir de um duplo movimento. Primeiro, positivou, num gesto que prenuncia Clastres⁶, a série de ausências que os brancos viam nos povos ameríndios (de Estado, de religião etc.), encarando-a como o que “Tínhamos” e que ativamente se colocava “Contra” as instituições ocidentais. A partir disso, no segundo movimento, buscou identificar nela possíveis fontes de modificação da nossa organização política-social, chegando a propor, junto com seus colegas de Antropofagia, mudanças legislativas que seriam endereçadas ao Congresso, e entre as quais encontramos (em 1929!) a reforma agrária, a legalização do aborto e da eutanásia, educação sexual etc.

Mas, além disso, acho que o modo como Oswald concebe a participação (e o interesse, conceito coligado) traz consigo também consequências cosmopolíticas, talvez implícitas, mas que hoje são urgentes. Em primeiro lugar, a participação é lida a partir da relação de devoração (ali-

mentação), que nos ensina não só que somos o que comemos (no duplo sentido de que transformamos o que comemos em nós mesmos e de que nos transformamos no que comemos), como também que os organismos não constituem totalidades autóctones, mas estão constantemente se compondo de partes heterogêneas e heteróclitas, provindos de outros organismos de quem dependem. A participação, assim, me parece demandar interesse, no sentido da constituição de uma relação entre seres (inter-esse) distintos, de um engajamento na diferença, que, ademais, é recíproca, ligando o eu ao outro e vice-versa, fazendo de um o partícipio do outro, e portanto constituindo a ambos: antes de falarmos que X participa de/em Y, deveríamos dizer que *participam-se um no outro*. Por extensão, a participação não consiste em passivamente *fazer parte* de (pertencer a) uma totalidade dada na qual haveria uma identificação ou subsunção plena das diferenças na identidade, do outro no mesmo, mas sim em ativamente *tomar parte*, de modo que o que chamamos de mundo seria um arranjo ativo, cambiante e precário, resultante de participações recíprocas, “partes sem um todo”, que é como Caeiro⁷ define a Natureza.

As implicações disso diante da catástrofe ambiental das mudanças climáticas me parecem importantes. Assim, para tomar um belo mote de Eduardo Viveiros de Castro, se “A terra é o corpo dos índios, [se] os índios são parte do corpo da Terra”, a recíproca também é verdadeira: a terra/Terra (é) *parte* dos povos indígenas, que, junto com os demais povos originários e seus aliados, constituem a última trincheira contra a desertificação global (algo alertado por Davi Kopenawa⁸ ao insistir que, assim que

5 **Mário de Andrade** (1893-1945): nascido em São Paulo, poeta, romancista, musicólogo, historiador, crítico de arte e fotógrafo brasileiro. Um dos fundadores do modernismo brasileiro, praticamente criou a poesia moderna brasileira com a publicação de seu livro *Paulicéia desvairada*, em 1922. Foi a força motriz por trás da Semana de Arte Moderna, evento ocorrido em 1922 que reformulou a literatura e as artes visuais no Brasil. Exerceu uma influência enorme na literatura moderna brasileira e, como ensaísta e estudioso (foi um pioneiro do campo da etnomusicologia), sua notoriedade transcendeu as fronteiras do Brasil. Andrade foi a figura central do movimento de vanguarda de São Paulo por vinte anos. Seu romance *Macunaima* foi publicado em 1928. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Pierre Clastres** (1934-1977): foi um antropólogo e etnógrafo francês da segunda metade do século XX. Clastres é conhecido sobretudo por seus trabalhos de antropologia política, por sua suposta vinculação ao anarquismo e por sua pesquisa sobre os índios Guayaki do Paraguai. Filósofo de formação, interessou-se pela antropologia e especificamente pela América do Sul sob a influência de Claude Lévi-Strauss e de Alfred Métraux. Foi diretor de pesquisa no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS, Paris) e membro do Laboratoire d'Anthropologie Sociale do Collège de France. Realizou pesquisas de campo na América do Sul entre os índios Guayaki, Guaraní e Yanomami. Publicou *Crônica dos índios Guayaki*, *A sociedade contra o Estado*, *A fala sagrada - mitos e cantos sagrados dos índios Guaraní*. Sua morte prematura, em um acidente de carro em 1977, interrompeu a conclusão de textos que mais tarde seriam reunidos no livro *Arqueologia da violência - ensaios de antropologia política*. (Nota da **IHU On-Line**)

7 A referência é a **Fernando Pessoa**, particularmente ao poema *Natureza*, assinado por **Alberto Caeiro**, heterônimo do poeta português, considerado um dos maiores poetas de língua portuguesa. Atuou no jornalismo, na publicidade, no comércio e, principalmente, na literatura, onde desdobrou-se em várias outras personalidades conhecidas como heterônimos. A figura enigmática em que se tornou movimentou grande parte dos estudos sobre sua vida e obra, além do fato de ser o maior autor da heteronímia. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Davi Kopenawa Yanomami** (1956): escritor e líder indígena brasileiro. Ainda criança, viu a população de sua terra natal ser dizimada por duas epidemias, ambas tra-

cair o último xamã, o céu cairá sobre as nossas cabeças). Nesse cenário, participar significa tomar parte, no sentido de tornar-se “*partisan*”, partir uma totalidade dada (partir a própria unidade fechada que seríamos) e tomar partido do mundo, tornando possível outro mundo (a) partir de nossa participação.

IHU On-Line – Como a provocação, posta logo no início do *Manifesto Antropófago*, “Tupy, or not tupy that is the question”, opera como dilema e não como lema identitário? Quais as consequências de se tomar um pelo outro?

Alexandre Nodari – Antes de mais nada, vou cometer uma indelicadeza e me permitir remeter a um artigo que publiquei recentemente com Maria Carolina Almeida de Amaral e que se debruça mais detidamente sobre isso, “A questão (indígena) do *Manifesto Antropófago*”, já que aqui só poderei resumir o argumento sem as minúcias necessárias. Ali, tentamos apontar que tomar a questão como lema identitário é tomá-la como resolvida de antemão, é partir de uma pretensa solução que elide o problema, ao invés de aprofundá-lo. Ainda está para ser escrita uma história que explique como e quando a Antropofagia passou a ser interpretada como um programa nacionalista, portanto, identitário, no qual se trataria de “devorar” e internalizar aquilo de “bom” que as outras nações possuem, ou seja, de tornar próprio o alheio, de fortalecer (e enriquecer) o próprio... O problema, como apontou recentemente Eduardo Sterzi, é que essa visão não resiste a uma análise textual básica do *Manifesto*, ou seja, que nenhuma leitura atenta do texto vai encontrar subsídios que a corrobore.

A meu ver, na base de tal interpretação está o gesto de traçar uma continuidade sem rupturas entre o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, esse sim de viés mais nacionalista e identitário, e o *Manifesto Antropófago*, lendo este pelos termos daquele. É no *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* que encontramos o vocabulário da “balança comercial” (“poesia de importação”, “poesia de exportação”), ou, se preferirem, do “comércio das Nações” (“Acertar o relógio império da literatura nacional”). É nele também que encontramos afirmações decididamente identitárias e nacionalistas, como “Apenas brasileiros de nossa época”. Todavia, nada disso aparece na Antropofagia. O *Manifesto Antropófago* não opõe o brasileiro ao estrangeiro, não fala em importação ou exportação (a não ser, de forma irônica, ao episódio envolvendo Vieira e o açúcar, numa alusão à desigualdade colonialista nas trocas comerciais). O canibalismo ritual é toda uma outra relação entre o próprio e o outro, na qual, ao contrário da visão comum, o objetivo não é incorporar a alteridade na mesmidade, o alheio na identidade, mas outrar-se, ver a si mesmo sob a perspectiva do outro. Ao ignorar isso, a leitura identitária do *Manifesto* toma o Tupi do dilema de modo semelhante ao indianismo romântico, como lema ou emblema nacional, como origem, já (ultra-)passada do Brasil, num gesto que unifica em uma figura, ou um figurino, a multiplicidade de povos indígenas. Nada mais equivocado. Afinal, deve-se ter em mente, como me alertou André Vallias⁹, que a questão (tupi ou não tupi) remete a uma querela etnológica contemporânea ao *Manifesto*, que dizia respeito aos habitantes “originários” de São Paulo.

Resumidamente, o debate que Oswald converte na questão do *Manifesto* era: os povos que “dominavam” a região de São Paulo quando da invasão portuguesa, e dos quais descendiam biológica e simbolicamente a elite paulista, eram tupi ou não, eram povos tupi ou povos tapuia? A querela estava sobre determinada pelos relatos e políticas coloniais que construíram uma dicotomia entre povos tupi, supostamente afeitos e aliados aos portugueses e à catequese, em suma, os “bons selvagens”, e os povos tapuia (grosso modo, uma maneira tupi de designar os não-tupi, ou alguns deles), “bárbaros”, inimigos, “maus selvagens” – substancializando e estabilizando, num gesto que contaminou os românticos, uma distinção que não tinha esse caráter para os povos indígenas: os povos tupi não formavam nem formam um bloco unitário (o que não quer dizer que não houvesse e haja vizinhanças culturais maiores ou menores), e menos ainda aqueles que eram ditos “tapuia” por aqueles se consideravam uma unidade. Admitir, como as evidências etnográficas do debate demonstravam, e ao contrário do que até então se tinha como certeza ideológica, que a “origem” paulista era tapuia, não significava pouco para a imagem que a elite do estado fazia de si. O *Manifesto*, desse modo, ironiza essa questão (e as elites), mas também a complexifica, a aprofunda, trazendo à tona quem coloca a questão, quais seus pressupostos, como ela se põe, quais seus termos, a que finalidade ela serve, onde e quando ela se situa. Assim, ao embasar a Antropofagia no canibalismo ritual praticado por povos tupi, Oswald acentua o seu caráter bélico, de resistência à catequese e à colonização, borrando as fronteiras entre o “bom” e o “mau” selvagem, o tupi e o tapuia, revelando a falácia de se aplicar aos povos indígenas a nossa lógica substancialista e estabilizadora da identidade e de subsumi-los a ela.

O indianismo clássico aqui se coloca em questão, e, no mesmo gesto, a questão indígena (a resistência dos povos indígenas) é trazida ao presen-

zidas pelo contato com o homem branco. Trabalhou na Fundação Nacional do Índio como intérprete. Mudou-se para a aldeia Watorik+ na década de 1980. Casou-se com a filha do pajé e se tornou chefe do posto indígena Demini. Foi um dos responsáveis pela demarcação do território Yanomami em 1992. Recebeu o prêmio ambiental Global 500 da ONU. Em 2010, sua autobiografia *La chute du ciel*, escrita em parceria com o antropólogo francês Bruce Albert, foi lançada na França. O livro teve tradução para o inglês, francês e italiano e sua edição em português saiu em 2015, *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami* (São Paulo: Companhia das Letras). (Nota da IHU On-Line)

⁹ André Vallias (1963): é um poeta visual, designer gráfico, produtor de mídia interativa e tradutor brasileiro. É formado na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo e, nos anos 1980, começou seu trabalho com poesia visual, tendo como orientadores Augusto de Campos e Omar Guedes. Residiu na Alemanha e foi curador da exposição *Transfutur - poesia visual da União Soviética, Brasil e Países de língua alemã*, em Kassel, e da mostra de poesia digital *pões1e-digitale dichtung*, em Annaberg-Buchholz. É considerado um expoente da literatura digital. Participou da edição 462 da revista *IHU On-Line*, sob o título *Creio...* disponível em <http://bit.ly/2load6j>. (Nota da IHU On-Line)

te, mostra-se presente, até porque a querela tinha consequências políticas, na medida em que determinar a origem dos índios “paulistas” era um elemento chave na justificação da política indigenista ligada ao seu futuro, no cenário de violência física fundiária da expansão da “fronteira agrícola” para o oeste. Mais: a própria lógica binária da identidade ocidental e seu papel na formação da Nação é questionada – não é a identidade indígena que é reivindicada, mas a(s) noção(ões) indígena(s) de identidade, o que é toda uma outra coisa, pois que implica uma relação imanente com a exterioridade, com um fora que constitui, de modo variável e relativa a própria interioridade. Isso é visível não só no ritual canibal, como também naqueles muitos auto-etnônimos indígenas que significam gente, homens, pessoas, possuindo uma função dêitica, pronominal, antes que substancial, circunstancial e relativa antes que estável e dada: não se é algo a não ser *em relação a outro*, relação sempre polêmica, variável. Desse ponto de vista, distinguir entre o próprio e o outro, nós e eles, tupi e não tupi é uma operação pragmática – e, portanto, relativa, perspectiva –, variável de acordo com a situação (histórica) discursiva – logo, política e cosmológica.

Por isso, tendo a achar que o “nós” oculto que enuncia o *Manifesto* deve ser lido não em chave substancialista e de uma identidade pré-dada e estável (ao modo nacionalista, indianista), mas como aquilo que ele é, um dêitico (indexador do discurso, que remete o enunciado à enunciação, o dito ao dizer, que torna toda locução relativa ao locutor, ao interlocutor e ao contexto), no que seria uma formalização poética de Oswald dos auto-etnônimos indígenas e da lógica outra das identidades e identificações indígenas. O “nós” do *Manifesto*, assim, não remeteria a uma identidade estável, sejam os “brasileiros”, sejam os índios (tupi), mas à transformação daquele a partir desse, do próprio a partir do outro (e da nossa noção de identidade), ou seja, àqueles que, diante da situação

colonial ainda persistente, de colonização e uniformização do mundo, baseada na expropriação de toda alteridade, resistem tentando construir outras relações entre o próprio e o outro, tentando conceber de outro modo o próprio e o outro, ou seja, aqueles que assumem esse outro ponto de vista sobre nós mesmos que o “nós” do *Manifesto* enuncia. O “nós” do *Manifesto Antropófago* é já um *nós-outros*.

“O ‘nós’ do Manifesto Antropófago é já um *nós-outros*”

IHU On-Line – De que maneira outros aforismas do *Manifesto Antropófago* colocam em pauta questões indígenas importantes à época e atualmente?

Alexandre Nodari – De várias, embora ainda não se tenha mapeado plenamente as referências diretas ou indiretas a questões indígenas presentes no *Manifesto* (trabalho que só agora, com as pesquisas de Beatriz Azevedo¹⁰ e Maria Carolina de Almeida Amaral¹¹, vem sendo feito com o rigor necessário). Gostaria de ressaltar especialmente o modo como preceitos cosmológicos nativos são invocados. O xamanismo, especialmente na figura do “caráiba”, aparece seguidamente no texto, formando um par com a do guerreiro – Oswald devia estar ciente do equilíbrio tenso entre o chefe político e o especialista ritual, Antropofagia e xamanismo, presente entre muitos

povos tupi (e também entre outros povos indígenas), e talvez o *Manifesto* formalize essa tensão. Um aforismo em específico deve ser destacado devido à sua atualidade: “Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social-planetário”. Aqui, o privilégio do pensamento xamânico (“adivinhação”) sobre o filosófico (“especulação”) se conecta a uma organização social igualitária que se estende do campo humano (“Política”) ao cósmico. Pois me parece que o que Oswald tinha em mente com o “sistema social-planetário” era o que hoje em dia se chama de cosmopolítica dos povos nativos, a saber, a ideia de que o cosmos é povoado ou composto de agentes, de que tudo é (potencialmente) vivo, e pode se subjetivar, seja propriamente, seja na forma de personificações de coletividades, com os quais se deve negociar, transigir, confrontar, em suma, fazer política (que deixa de ser algo restrito a interações entre humanos), atividade que geralmente se dá pelo xamanismo.

O *Manifesto* apresenta evidências dessa postulação do cosmos como uma sociedade ao invocar as “divindades” tupi Guaracy e Jacy, a Sol e a Lua. Não é o caso aqui de discutir a precisão etnográfica (no mínimo, discutível) de Couto de Magalhães¹², de quem Oswald toma a referência, mas sim o modo como a mobiliza, acentuando o caráter feminino e a posição materna (que seria designada pelo sufixo -cy) desses agentes (sujeitos) cósmicos. O resultado é o “Matriarcado de Pindorama”, que sobrepõe (equivoca, no sentido dado por Viveiros de Castro) essa leitura de Couto de Magalhães com o “direito materno” de Bachofen tal como lido por Freud. Desse modo, o “direito materno” proposto por Oswald não é um simples transplante da noção bahofeniana, mas a sua reconsideração à luz da juridicidade nativa, da juridicidade dos povos indígenas.

¹⁰ **Beatriz Azevedo**: poeta, cantora, compositora, performer e diretora, multiartista brasileira. Mestra em Literatura Comparada pela USP (FFLCH) e doutora em Artes da Cena pela Unicamp (Instituto de Artes). Estudou música no Mannes College of Music / Jazz Contemporary Music Program em Nova York e dramaturgia na Sala Beckett em Barcelona. Recebeu a bolsa Virtuouse para Artistas, do Ministério da Cultura. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ **Maria Carolina de Almeida Amaral**: estudante de Licenciatura em Letras Inglês/Português pela Universidade Federal do Paraná. Atualmente é bolsista de Iniciação Científica - UFPR/TN na área de Literatura Brasileira. (Nota da **IHU On-Line**)

¹² **José Vieira Couto de Magalhães** (1837-1898): foi um político, militar, etnólogo, escritor e folclorista brasileiro. Nasceu no Estado de Minas Gerais na fazenda Gavião, na cidade de Diamantina. (Nota da **IHU On-Line**)

À ideia de um Deus transcendente, modelo do que Oswald chamará de Patriarcado, e que traz consigo a propriedade, a herança, a concentração de poder, a Pátria, se oporá, assim, outro gênero cosmopolítico, em que as coisas (vivos ou não) do mundo são sujeitos, ou cuidados por sujeitos, por “mães” (sempre no plural), imanes e não transcendentes ao mundo e às criaturas, com os/as quais se deve negociar e também tomar cuidado, já que podem se vingar: “Se Deus é a consciência do Universo Incrariado, Guaracy é a mãe dos vivos. Jacé é a mãe dos vegetais”.

Portanto, Patriarcado e Matriarcado não são apenas dois regimes sócio-políticos distintos, mas gêneros sócio-cosmológicos diferentes, e seu contraponto (a “luta entre o que se chamaria Incrariado e a Criatura”) estabelecido pelo *Manifesto* se dá entre uma relação de sujeito e objeto, ancorada na propriedade, herança e concentração (o Estado, o sujeito de direito, o poder), e outra, entre sujeitos, amparada no princípio da reciprocidade, essencialmente *transitiva*, sem unificar em uma só figura (Deus, o Estado, o humano enquanto espécie) o poder de agência, afirmando, ao contrário, a sua multiplicidade e difusão centrífugas, seja na atribuição da subjetividade a vivos e não-vivos, seja na personificação dessa subjetividade na formas de “mães”, “espíritos” etc. Parece-me evidente a diferença entre os efeitos ambientais entre uma e outra *cosmopraxis*, e também qual delas nos trouxe as mudanças climáticas, e qual pode apresentar “Roteiros” diante desse cenário.

IHU On-Line – De que ordem é a “texterioridade”, nos teus próprios termos, produzida pelo gesto antropófago em seu sentido social? Qual a importância disso em um mundo obcecado pelo desenvolvimentismo?

Alexandre Nodari – Em primeiro lugar, uma palavra ou duas sobre a importância conceitual dos neologismos, entre os quais aqueles formados por aglutinação, como o

que você menciona na pergunta, que junta “texto”, no sentido amplo de tessitura, e “exterioridade”. Há, evidentemente, uma questão de gosto, de prazer quase infantil envolvido no gesto de brincar com as palavras. Mas, todo jogo com a linguagem, inclusive ou especialmente o das crianças, e igualmente os trocadilhos mais infames, é uma prática metalinguística, ou seja, que produz certo saber prático (imanentemente prático) sobre a linguagem. E tal saber também pode ser capaz de fornecer outra perspectiva, ângulo, visada sobre o mundo, ou ainda, apontar para um aspecto, uma relação, uma coisa, que antes não era visível enquanto tal. Ver de outra maneira ou ver outras coisas – estranhar a percepção jogando com a linguagem.

No caso da texterioridade, tratava-se de pensar, a partir de certas referências dos antropófagos a Dacqué¹³ e Uexküll¹⁴, uma noção de tecido vital-semiótico que traz consigo necessariamente sua abertura a um fora, que é *constituído* por essa exterioridade mesma, ou seja, de pensar uma ideia de rede que desse tanta proeminência aos fios ou linhas do tecido quanto aos seus furos, aos vazios que eles contornam ou que os formam, para fazer menção à definição da rede do “ponto de vista do peixe” que Rosa¹⁵ nos legou em seu magnânimo

ensaio sobre o saber anedotal: “Uma porção de buracos, amarrados com barbantes”. Uma rede, portanto, não pode ser definida apenas como uma trama de fios que conecta seus nós. Uma rede é algo que se arma por (ou ao redor de) contornos de abismos (por infinitesimais que sejam). Os fios ligam apenas e na medida em que os abismos separam: constroem pontes e ao mesmo tempo buracos. Em certo sentido, embora essa analogia tivesse de ser refinada de modo a pensar os próprios fios como imateriais, a rede opera como um tecido neuronal, sinapticamente, por sinapses, impulsos “elétricos” que atravessam e se encontram no vazio.

Poderíamos, assim, numa especulação que eu cunharia de “realismo místico”, inspirada menos em Oswald e mais em Clarice Lispector¹⁶, afirmar que o que entendemos como mundo sócio-natural pode ser visto como um tecido neuronal, e que o desenvolvimentismo, compreendido como a submissão de tudo ao Homem, consiste em seu desfazimento, em desenvolver os vazios (no duplo sentido de ocupar todo o “espaço” com o projeto Humano, e de fazer com que a tessitura prescindisse de buracos, deixe de ser propriamente tecido). Todavia, ao contrário do que parece à primeira vista devido aos processos de exclusão (de inumanos, de subumanos etc.) que promove, a supressão da rede não se dá pela separação de seus nós, mas pela sua aglutinação, ou seja, pela anulação das distân-

¹³ **Edgar Dacqué** (1878-1945): foi um paleontólogo alemão, geólogo e filósofo natural. Ele é considerado o inovador da morfologia idealista e representou uma teoria teleológica da evolução. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ **Jacob Johann von Uexküll** (1864–1944): foi um biólogo e filósofo estoniano de origem alemã. Foi um dos pioneiros da etologia antes de Konrad Lorenz. Foi um biólogo com grandes realizações nos campos da fisiologia muscular e cibernética da vida. Porém, sua realização mais notável foi a noção de Umwelt, o mundo subjetivo da percepção dos organismos vivos, dos animais e do homem em relação ao seu meio ambiente e de como eles o compreendiam. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁵ **João Guimarães Rosa** (1908-1967): escritor, médico e diplomata nascido em Cordisburgo, Minas Gerais. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las em um realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocábulos, estilizando-os e reinventando-os em um discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, destacam-se *Sagarana* (1946), *Corpo de baile* (1956), *Grande sertão: veredas* (1956) – considerada uma das principais obras da literatura brasileira –, *Primeiras estórias* (1962) e *Tutameia* (1967). A edição 178 da **IHU On-Line**, de 2-5-2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível em <https://goo.gl/LXRCAU>. Confira ainda a edição 275 da **IHU On-Line**, de 29-9-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mBZOce>. A revista publicou também em sua edição 503, de 24-4-

2017, a entrevista com Kathrin Rosenfield intitulada *Leitura de Guimarães Rosa ensina a viver sentindo e dando sentido à vida*, disponível em <https://bit.ly/2wRB1WQ>. A **IHU On-Line** número 538, intitulada *Grande Sertão: Veredas. Travessias*, também tratou da produção do autor. Acesse em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/538>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁶ **Clarice Lispector** (1920-1977): escritora nascida na Ucrânia. De família judaica, emigrou para o Brasil quando tinha apenas dois meses de idade. Em 1944, publicou seu primeiro romance, *Perto do coração selvagem*. A literatura brasileira era nesta altura dominada por uma tendência essencialmente regionalista, com personagens contando a difícil realidade social do país na época. Lispector surpreendeu a crítica com seu romance, quer pela problemática de caráter existencial, completamente inovadora, quer pelo estilo solto, elíptico e fragmentário, remanescente de James Joyce e Virginia Woolf. Seu romance mais famoso é *A hora da estrela*, o último publicado antes de sua morte. Neste livro, a vida de Macabéa, uma nordestina criada no estado Alagoas que vai morar em uma pensão no Rio de Janeiro, tendo sua vida descrita por um escritor fictício chamado Rodrigo S.M. Sobre a autora, confira a edição 228 da **IHU On-Line**, de 16-7-2008, intitulada *Clarice Lispector. Uma pomba na busca eterna pelo ninho*, disponível em <https://bit.ly/2PEUJKS>. (Nota da **IHU On-Line**)

cias, dos intervalos abissais ainda que infinitesimais, pela conversão do tecido em uma camisa de força. Pois a exclusão implica e está submetida a subsunção na Unidade. O ponto de chegada desse processo não pode ser senão o fascismo cósmico, hipóstase do Estado político, a redução ao Um: fusão cósmica.

Foi Clarice quem mais claramente demonstrou que o desejo de fusão é o que há de mais destrutivo, e quem mais tentou investigar e positivar os intervalos, os interstícios, as entrelinhas. Pois são justamente os vazios que, ao mesmo tempo, impedem a fusão mas possibilitam a única forma de contato possível: como se sabe, o toque, fisicamente falando, é impossível (ou melhor, *quase*, pois há a fusão nuclear – que envolve a liberação de uma grande quantidade de energia, sendo, portanto, de altíssimo potencial destrutivo...). Nunca de fato tocamos nas coisas, mas somente esse espaço vazio entre nós e elas, pois elas nos repelem – e nós a elas –, ou melhor dizendo, partículas de mesma carga elétrica se repelem umas às outras. Se assim não fosse, os átomos, cujos interiores são quase completamente vazios, se atravessariam (todo átomo é ele mesmo uma rede...). O que chamamos de toque é, para usar as palavras de *A paixão segundo G.H.* (Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2009), “a irradiação opaca, simultaneamente da coisa e de mim”, a vibração recíproca do tocante e do tocado (mas como diferenciar?), essa repulsão que ao mesmo tempo conecta e separa, *conduz, traduz* – sinapse.

O toque é pensamento, e é assim que o mundo, a rede, pensa, ou melhor, *é* esse pensamento, espírito. Nesse sentido, seria perguntar: e se a rede virtual (a internet) que construímos para suplementar o “neutro artesanato da vida”, ou seja, que surge quando já (nos) des-envolvemos, não servir para formar laços, mas para acabar definitivamente com eles? É claro que não cabe ser tão maniqueísta. Mas não deixa de

ser sintomático o contraste entre uma experiência anterior da *web*, em que a prática de fazer furos na Unidade prevalecia, e a atual, com sua concentração em uns poucos *sites* e em uma mesma formatação linguístico-subjetiva: a ordem, o comando, a regra. Seja como for, a supressão desenvolvimentista do fora tem seu preço: a emergência do Fora absoluto, a catástrofe ambiental, o desastramento da Terra, com o desejo de fusão produzindo um buraco negro que ameaça tragar o próprio Humano que o criou. O desafio, para continuar na linguagem astronômica (ou astrológica), seria: como, diante disso, catalisar o processo inverso, de fissão cósmica, aquela que produz outros mundos, que cria distâncias? E, novamente, a lição dos povos indígenas, esses mestres da fissão, tecelões cósmicos e multiplicadores de mundos por excelência, viria a calhar. Se houver tempo.

“Os fios ligam apenas e na medida em que os abismos separam: constroem pontes e ao mesmo tempo buracos”

IHU On-Line – Como a arte pode nos inspirar a pensar novos caminhos políticos e novas formas de vida, enfim, outras ontologias?

Alexandre Nodari – Elizabeth Costello (São Paulo: Companhia das Letras, 2004), essa espécie de *alter ego*, outro eu, de Coetzee¹⁷ tem uma

formulação sobre a experiência literária que eu gosto muito: um “modo de adentrar a existência de um ser que nunca existiu”. Creio que possamos expandir isso para a arte de um modo geral, pensando-a como uma experiência que permite variar de modo de existência, experimentar outros modos de existência que não o nosso (adentrando outras subjetividades, perspectivas, linguagens, mundos). Isso por si só já tem um valor político considerável, pois que aduba nosso subsolo existencial com outros modos possíveis de existência, além de revelar a contingência dos nossos modos atuais. Agora, além disso, toda lida com a arte acarreta também uma transformação, por imperceptível e infinitesimal que seja, na medida em que, quando adentramos outro modo de existência, invariavelmente (embora não conscientemente) encaramos a nós mesmos a partir dele, pois nunca abandonamos plenamente nossa existência na experiência artística (não se trata de identificação total) – antes, estamos ao mesmo tempo dentro e fora do livro, por exemplo, olhando de fora para dentro mas também de dentro para fora. Poderíamos dizer o mesmo a partir de outro vocabulário: a arte é um ponto de contato, um encontro entre dois mundos, operador transmundo que ao mesmo tempo oferece uma perspectiva de nosso mundo sobre outro (possível, virtual, como quer que o vejamos), e uma desse outro mundo sobre o nosso. E nesse encontro, invariavelmente há contaminação. Pensemos, por exemplo, em certos termos que remetem a personagens ficcionais e que utilizamos para descrever eventos ou situações reais, ou melhor, que redefinem e permitem ver de outro modo tais eventos ou situações: quixotesco, bovarismo etc.

De um ponto de vista ontológico, é interessante tentar compreender como a arte faz isso. Estou cada vez

de Literatura em 2003, sendo o quarto escritor africano a receber esta honraria e o segundo no seu país (depois de Nadine Gordimer, em 1991). A sua carreira literária no campo da ficção começou em 1969, mas o seu primeiro livro, *Dusklands*, só foi publicado na África do Sul em 1974. Coetzee recebeu vários prêmios antes do Nobel e foi o primeiro a receber o Booker Prize por duas vezes. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁷ John Maxwell Coetzee: escritor sul-africano Nobel

mais convencido de que o que chamamos hoje de arte não propõe propriamente outras ontologias, mas uma ontologia outra, uma outra ontologia da ontologia. Grosso modo (embora com inúmeras exceções), a ontologia ainda se rege, num plano meta-ontológico, pelo que Meinong¹⁸

18 **Alexius Meinong** (1853-1920): foi um filósofo austríaco cuja notoriedade se deve, em grande parte, à formulação de uma teoria de objetos não existentes, duramente atacada por Bertrand Russell (não obstante o seu profundo respeito pela obra de Meinong). A maior parte da carreira de Meinong concentrou-se na Universidade de Graz (1882-1920), onde ajudou a estabelecer um importante centro de pesquisa em psicologia e filosofia — em particular, lógica e metafísica — conhecido como Escola

chamou de “preconceito a favor do ser”, adotando uma perspectiva substancialista. Dessa maneira, por exemplo, a relação entre ser e modo tende a ser encarada de modo substancial, portanto, não reversível — e mesmo os modos de ser costumam ser vistos de uma perspectiva substancialista, como rigidamente separados ou separáveis uns dos outros, como se fossem substâncias distintas e discretas, e não formassem um

de Graz. (Nota da **IHU On-Line**)

contínuo de variações, modalizações mais do que modos. O procedimento básico da arte, a meu ver, é o de, modalizando a ontologia, tomando a relação entre ser e modo de modo modal, converter o ser em modo, vistas em modos de vida, tornando-os experienciáveis por outros, transformando a vivência (o que inclui pensamentos, sonhos, devaneios) particular e intransferível em experiência da qual os outros podem tomar parte, participar ativamente, partindo dela. ■



2º Ciclo de Estudos

a CHINA e o mundo

A (re)configuração geopolítica global

29/10/2019

Sala TEDU 603 | Campus Unisinos Porto Alegre

9h às 10h30min

Investimento direto e comércio exterior. A abordagem da China para o Brasil e a América Latina
Prof. Dr. Bruno Hendler – UFSM

11h às 12h30min

Relações de trabalho, cultura e inovação científica. A China e suas influências nas cadeias globais
Prof. Dr. Tom Dwyer – Unicamp

14h às 15h30min

Mudanças nas estratégias de desenvolvimento chinês após a crise global. Impactos na América Latina
Prof. Dr. Celio Hiratuka – Unicamp

16h às 17h

A Geopolítica Sinocêntrica e a sua Dimensão Securitária
Prof. Dr. Marcos Reis – Unisinos



ihu.unisinos.br/evento/china



**INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS**
DEBATE
O AMANHÃ



Uma ontologia política chamada Antropofagia

Eduardo Sterzi sustenta que o movimento estético levado a cabo pelo Modernismo Brasileiro é, antes de tudo, um movimento político de viés anarquista, mas sem vínculos com a tradição anarquista

Ricardo Machado

Embora a Antropofagia seja compreendida mais como um acontecimento estético, sobretudo após o Modernismo, ela é, antes de tudo, uma ontologia política. Quando Oswald de Andrade concebe a Antropofagia, ele acaba colocando em causa toda a estruturação política, jurídica e econômica do Ocidente. “[A Antropofagia] é um projeto político-poético de autonomia radical que, não por acaso, depois de um momento inicial que podemos identificar ainda como, em alguma medida, ‘nacionalista’ (o momento de *Pau-Brasil*, se é preciso indicar um livro), passa justamente à invocação do modo de vida ameríndio, isto é, da invocação de um tempo em que o Brasil ainda não era Brasil – e foi precisamente como ainda-não-Brasil, isto é, como realidade sociopolítica à margem da arquitetura política, jurídica, religiosa e econômica do Ocidente, que pôde fornecer mesmo à Europa ideias fundamentais, na vanguarda com relação às suas supostas (ou efetivas, mas incompletas) vanguardas”, explica o professor doutor **Eduardo Sterzi**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Sterzi ressalta que, sendo a Antropofagia uma ontologia política, ela traz elementos anárquicos, mas não revisita a tradição europeia. “Sim, esta [a Antropofagia] é uma ontologia política anárquica, mas sem vínculos diretos,

até onde recorde, com a tradição anarquista. Espécie de prenúncio da proposição de uma anarquia ontológica tal como a encontramos hoje na obra de Eduardo Viveiros de Castro”, propõe. Pensar a arte como uma dimensão mais densa da política implica considerar a possibilidade de constituição de novas formas de vida. “Por meio da ‘nova poesia’ – isto é, por meio da aliança promovida pela nova poesia entre os poetas e todos os ‘marginais’ da civilização ocidental –, abre-se a possibilidade para a superação da política do presente, que é sempre uma forma de miséria, e o advento de um reino inédito. A Antropofagia, não esqueçamos, é um programa político, mais do que um programa artístico”, complementa.

Eduardo Sterzi possui graduação em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, mestrado em Teoria da Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS e doutorado em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. Desde 2012, é professor de Teoria Literária no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp e, desde 2016, coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária da mesma universidade.

Confira a entrevista.

31

IHU On-Line – Qual o teor político da poesia de Oswald de Andrade? Quais são as consequ-

ências políticas de sua poética? Eduardo Sterzi – Busquei examinar o teor político da poesia de

Oswald¹ – e sobretudo da sua ideia

¹ **Oswald de Andrade** (1890-1954): poeta, romancista e

“Oswald concebe a Antropofagia como uma ontologia política capaz de pôr em xeque toda a arquitetura político-jurídico-econômica do Ocidente e seus efeitos na sociedade”

de poesia – num ensaio relativamente recente, “Diante da lei – da gramática – da história (Oswald de Andrade, poeta das exceções)”, publicado na *Luso-Brazilian Review*. Peço licença para retomar alguns termos daquele ensaio. Eu recuperava ali as considerações de Alexandre Nodari, num ensaio incontornável intitulado *A única lei do mundo*², sobre a centralidade da Lei no pensamento de Oswald – e sobre sua busca constante de uma espécie de contra-legislação que aparecia a um só tempo como revelação da estrutura originária da lei vigente, que é a exceção, mas também como irrupção de uma outra lei, que não apenas abole a exceção, mas, na verdade, joga exceção contra exceção.

Acredito que essa visão da centralidade da Lei em estado de, digamos, *exceção excessiva* (a *posse* contra a propriedade etc.) – que permite a Oswald conceber a Antropofagia como uma *ontologia política* capaz de pôr em xeque toda a arquitetura político-jurídico-econômica do Ocidente e seus efeitos na sociedade – também está presente na maneira como Oswald pensa e pratica a poesia. Oswald percebe que, para

que sua poesia se constituísse, a um só tempo, como poesia *e como algo mais que poesia* (“uma literatura e uma arte e mesmo uma política e uma educação”, como diz numa resposta a Tristão de Athayde³ por ocasião da publicação de *Pau-Brasil*), era necessário, antes de tudo, negar a própria ideia de poesia tal como esta se deixava formular nas primeiras décadas do século XX. Negação que, decerto, era também uma afirmação, a afirmação de um abalo e, mais que isso, de um *deslocamento*, que punha em questão o lugar que a poesia ocupava, naquele momento, na organização da cultura e na hierarquia do pensamento – não só no Brasil, mas no Ocidente. Daí que tenha tão intensamente posto em questão não só as leis da poesia (escarneceu muitas vezes daqueles que não conseguiam reconhecer poesia nos seus poemas), mas até mesmo as leis da linguagem – a gramática, que ele via como o princípio de toda a metafísica, e portanto também de todo o Direito vigente.

Se Mário de Andrade⁴, com sua proposta de uma *Gramatiquinha*, aspira uma gramaticalização da fala – e, portanto, à descoberta e instauração

de uma nova lei –, Oswald opta por se situar fora da lei, isto é, idealmente fora da gramática. Toma partido, abertamente, pelo *erro* – por exemplo, num poema como “Erro de português” ou numa fórmula como “A contribuição milionária de todos os erros”. De fato, há sempre algo, nos seus poemas, que parece nos convidar a os encararmos como menos que poemas. Há neles uma oscilação entre o *ready made* e o *do it yourself* – para retomar duas fórmulas centrais das poéticas contemporâneas, isto é, já situadas no deslizamento do moderno em direção a suas possíveis superações – que mina quaisquer exigências rasteiras de “originalidade” ou “seriedade”. Afinal, as duas atitudes pressupõem um questionamento não menos que revolucionário seja dos próprios materiais que serão transformados em poesia (*ready made*), seja dos mecanismos de formalização, isto é, transformação, destes materiais (*do it yourself*).

Mas o que emerge daí é, antes de tudo, a consciência de que tanto a seleção dos materiais quanto a formalização destes são dois procedimentos regidos por leis não escritas (mas por vezes escritas – por exemplo, nos tratados de versificação). O que chamamos de “vanguardas” artísticas do século XX são sobretudo movimentos de contestação a essas leis – por mais que sua ação, supostamente em nome da vida contra a lei e que, portanto, poderia se resumir a uma pura explosão de selvageria vital, gesto de insubmissão sem restituição de qualquer legalidade à vista, logo, e mesmo antes da construção e apresentação de qualquer “obra”,

dramaturgo. Nasceu em São Paulo e estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco. Oswald, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp foram os idealizadores do Modernismo no Brasil, na década de 1920, uma visão da pais radicalmente vanguardista que rompia, pela primeira vez em termos culturais, com o colonialismo cultural vigente à época. É autor de uma vasta obra, passando por críticas literárias, autoria de peças teatrais, romances e textos teóricos. Dentre sua obra, vale destacar o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, *Manifesto Antropófago* e *Crise da Filosofia Messiânica*, textos importantes no que concerne à originalidade do pensamento nativo brasileiro e que se colocam na crítica profunda à razão ocidental hegemônica. Após a virada antropológica, em 1979, o autor passou ocupar um papel de destaque na Antropologia brasileira. (Nota da **IHU On-Line**)

2 O texto pode ser acessado em <http://bit.ly/2IDVxjG>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Alceu Amoroso Lima ou Tristão de Athayde** (1893-1983): nascido no Rio de Janeiro, crítico literário, professor, pensador, escritor e líder católico. Adotou o pseudônimo de Tristão de Athayde. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Mário de Andrade** (1893-1945): nascido em São Paulo, poeta, romancista, musicólogo, historiador, crítico de arte e fotógrafo brasileiro. Um dos fundadores do modernismo brasileiro, praticamente criou a poesia moderna brasileira com a publicação de seu livro *Paulicéia desvairada*, em 1922. Foi a força motriz por trás da Semana de Arte Moderna, evento ocorrido em 1922 que reformulou a literatura e as artes visuais no Brasil. Exerceu uma influência enorme na literatura moderna brasileira e, como ensaísta e estudioso (foi um pioneiro do campo da etnomusicologia), sua notoriedade transcendeu as fronteiras do Brasil. Andrade foi a figura central do movimento de vanguarda de São Paulo por vinte anos. Seu romance *Macunaima* foi publicado em 1928. (Nota da **IHU On-Line**)

acabe por propor novas leis. O que são os *manifestos* senão cartas constitucionais, por vezes algo paródicas, a coligir as leis fundamentais de uma nova realidade poética? Daí que, em tantos casos, e é muitas vezes o que ocorre com Oswald, seja tão difícil e sobretudo infrutífero buscar descolar a leitura das obras “propriamente literárias” da leitura dos manifestos a partir dos quais foram escritos. É certo que a leitura dos poemas de *Pau-Brasil* não se esgota numa redução dos seus versos às premissas expostas no *Manifesto da poesia pau-brasil*, porém é no jogo dialético entre a ação poética “propriamente literária” dos poemas e a nova legalidade reivindicada no manifesto que emerge a singularidade e o significado mais amplo daqueles poemas, assim como também a função e o sentido do manifesto se altera com a leitura conjunta com os poemas.

IHU On-Line – É correto pensar em Oswald, rememorando seu aforismo “A alegria é a prova dos nove”, uma alegria trágica em sua poesia?

Eduardo Sterzi – Encontro na obra de Oswald de Andrade um grande exemplo de poesia marcada por uma alegria trágica – talvez o principal exemplo desse sentimento complexo e quase paradoxal, que é também uma fórmula ético-poética que envolve vida e linguagem num compromisso comum, na poesia brasileira. A alegria, que é a prova dos nove, não é a alegria que nasce do simples esquecimento dos males do mundo, mas, sim, do seu enfrentamento, da sua nítida visão e da oposição que só pode nascer dessa nitidez. Para que não reste dúvida, basta reler aquela seção de *Pau-Brasil* que se intitula “Poemas da colonização” para se verificar como Oswald tinha perfeita consciência dos horrores da colonização, que era outro nome, no Brasil, para a economia baseada na escravidão, o maior dos horrores que um grupo humano pode infligir a outro. Vejam-se especialmente poemas como “Negro fugido” ou “Medo da senhora” (“A escrava pegou a filhi-

nha nascida / Nas costas / E se atirou no Paraíba / Para que a criança não fosse judiada”). Ou ainda o meu preferido, “Levante”: “Contam que houve uma porção de enforcados / E as caveiras espetadas nos postes / Da fazenda desabitada / Miavam de noite / No vento do mato”. É óbvio que esses não são poemas a serem lidos às gargalhadas – pelo contrário, sempre me pareceu uma seção que exige um silêncio imprevisto, se temos em mente a percepção-cliché sobre Oswald (bufão etc.). Porém, desse silêncio pode nascer a melancolia, que leva ao pensamento, mas também à paralisia – ou, como momento posterior, a alegria, que conduz à ação, portanto único afeto verdadeiramente revolucionário.

“Sim, esta é
uma ontologia
política
anárquica, mas
sem vínculos
diretos, até
onde recorro
com a tradição
anarquista”

IHU On-Line – Se tomássemos a indagação da peça *A morta*, de Oswald, como alegoria do Brasil atual, que resposta se pode dar à pergunta “o que haverá atrás da porta”? Um asno, uma metralhadora ou a poesia?

Eduardo Sterzi – O asno de metralhadora na mão provavelmente está diante da porta – talvez com a faixa presidencial atravessando-lhe o peito. A poesia, atrás da porta – talvez nas catacumbas, a morta-viva, viva-morta: noiva-cadáver ou mulher-fantasma que sempre volta.

IHU On-Line – Que projeto de Brasil foi postulado na obra de Oswald de Andrade?

Eduardo Sterzi – A meu ver, não há propriamente um “projeto de Brasil” na obra de Oswald de Andrade, mas, sim, um projeto político-poético de autonomia radical que, não por acaso, depois de um momento inicial que podemos identificar ainda como, em alguma medida, “nacionalista” (o momento de *Pau-Brasil*, se é preciso indicar um livro), passa justamente à invocação do modo de vida ameríndio, isto é, da invocação de um tempo em que o Brasil ainda não era Brasil – e foi precisamente como ainda-não-Brasil, isto é, como realidade sociopolítica à margem da arquitetura política, jurídica, religiosa e econômica do Ocidente, que pôde fornecer mesmo à Europa ideias fundamentais, na vanguarda com relação às suas supostas (ou efetivas, mas incompletas) vanguardas: “Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. [...] Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”. O que a obra de Oswald propõe, com radicalidade incomum entre nossos escritores e artistas, é que *vivamos de outro modo*, que *sejamos de outro modo*.

A Antropofagia é, a meu ver, uma *ontologia política*, e não um mero programa artístico, que dá sua cartada decisiva no abalo da noção de *propriedade*, confundindo propositalmente a propriedade em sentido econômico-jurídico (o bem que define um *proprietário*) com a propriedade em sentido existencial (o que é próprio de cada um, o que define cada um como “sujeito” ou “indivíduo” – noções que também vão sendo abaladas, aliás, quando se põe por terra a propriedade).

IHU On-Line – Seria uma espécie de “ontologia anárquica”, que não entende bem a noção de ser pois não tem gramática e, portanto, não conjuga o verbo ontológico, nosso dever político mais original? Ou seria melhor dizer originário?

Eduardo Sterzi – Sim, esta é uma ontologia política anárquica, mas sem vínculos diretos, até onde recorro (para além de uma ou outra menção a Proudhon⁵ – que ele, aliás, considerava “teólogo”, ao lado de Kierkegaard⁶), com a tradição anarquista. Espécie de prenúncio da proposição de uma anarquia ontológica tal como a encontramos hoje na obra de Eduardo Viveiros de Castro, talvez o primeiro antropólogo a levar a sério, como merecem, as proposições oswaldianas, nas quais descobriu antevistas de sua própria tese do perspectivismo ameríndio – num movimento semelhante ao que Benedito Nunes⁷ cumpriu, antes, no campo da filosofia, infelizmente, até onde sei, de modo quase isolado. Mas eu não diria que Oswald não entende bem a noção de *ser* – pelo contrário, ele entende perfeitamente o que está implicado nesta noção, e por isso constrói toda uma alternativa na forma da Antropofagia. De

resto, as questões do originário e do original parecem fora de lugar quando tratamos de Oswald. Como costuma ocorrer nos pensadores mais interessantes, aqueles capazes de iluminar o presente e o amanhã mesmo quando estão a ler o passado, é sempre no futuro do pretérito que sua obra se conjuga: como hipótese e desafio, como possibilidade e instigação. Daí que diga que lhe interessa o “bárbaro tecnizado” mais do que qualquer tentativa de acesso à humanidade das origens.

“Daí que diga que lhe interessa o ‘bárbaro tecnizado’ mais do que qualquer tentativa de acesso à humanidade das origens”

IHU On-Line – Considerando a relação interna da obra oswaldiana – seus manifestos e textos teóricos em perspectiva com seus textos “ficcionais” (não achei palavra melhor) –, que tipo de lei o autor reivindica?

Eduardo Sterzi – Quem dá a melhor resposta a essa questão é o Alexandre Nodari, num ensaio a que já aludi aqui – e cujo resumo, que já fiz num ensaio meu, tomo a liberdade de rememorar mais ou menos naqueles exatos termos. O ponto de partida do Nodari é o início do *Manifesto antropófago*, onde a Antropofagia é apresentada como a “Única lei do mundo”. O conteúdo desta

lei, como nota Nodari, se reduz a um único preceito – “Só me interessa o que não é meu” – que parece existir sobretudo na indefinição entre universal (“Lei do homem”) e particular (“Lei do antropófago”) e que parece ter a forma, ainda segundo o mesmo crítico, de uma “sanção legal do ilegal” ou ainda de “uma lei que abole a lei”. Porém, a partir do *Manifesto antropófago*, Nodari mostra como o “Direito Antropofágico” (expressão ausente no *Manifesto*, mas recorrente na *Revista de Antropofagia*) atravessa a obra de Oswald e transforma muito dela – a começar pelo próprio *Manifesto* – numa espécie de “longo comentário ao Direito que preceitua”. Estamos, ao mesmo tempo, diante de uma lei – a lei da Antropofagia – que “já” estaria “em vigor” e que “rege[ria] a história humana” e de “uma norma programática, uma utopia a ser realizada *contra o status quo*”; estamos diante de “uma lei primitiva que cabe resgatar”, mas também de uma lei ainda vindoura, que se deixará comunicar pelos meios e artes então mais modernos (o cinema, sobretudo). Para Nodari, a melhor solução diante desses aparentes dilemas propiciados pela enunciação antropofágica é não ver aí nem “uma estrutura paradoxal” (por mais que a Antropofagia esteja repleta de paradoxos), nem “a necessidade de uma opção binária”. Nesta obra, “o recurso ao passado é sempre também uma redefinição do presente” e, “na definição do que seja um particular (o “antropófago”), está em jogo o universal” (o “homem”).

Não por acaso, diz ainda Nodari, o “Direito Antropofágico” é definido por Oswald como um “direito sonâmbulo”: “[...] aquilo que Oswald vê no passado – e advoga para o presente – não são outros preceitos, não é uma lei com outros conteúdos, mas uma lei com outra aplicabilidade, ou melhor, ausente de aplicação: um direito diferente daquele que está sempre em estado de vigília e que precisa ser aplicado ainda que esteja vendido”. À luz disso, Nodari propõe que vejamos o aforismo inicial do *Manifesto antropófago* como “a enunciação de uma lei que já rege na medi-

⁵ **Pierre Joseph Proudhon** (1809-1865): socialista e reformador francês. Publicou *Ensaio de gramática geral* (1837), trabalho que lhe valeu uma pensão de três anos da Academia de Besançon. Três anos depois, porém, seu livro *Que é a propriedade?* fez-o perder a aprovação da academia. Essa obra revelava suas ideias socialistas e afirmava que “a propriedade é um roubo”. Suas atividades literárias e políticas o levaram, muitas vezes, a entrar em conflito com o governo francês. Passou vários anos na prisão e no exílio. Em 15-3-2006 o Prof. Dr. Aloisio Teixeira (UFRJ) palestrou no II Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia, com o título “Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) e o Socialismo utópico”. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ **Søren Kierkegaard** (1813-1855): filósofo existencialista dinamarquês. Alguns de seus livros foram publicados sob pseudônimos: Víctor Eremita, Johannes de Silentio, Constantin Constantius, Johannes Climacus, Vigilius Haufniensis, Nicolás Notabene, Hilarius Bogbinder, Frater Taciturnus e Anticlimacus. Filosoficamente, faz uma ponte entre a filosofia de Hegel e o que viria a ser posteriormente o existencialismo. Boa parte de sua obra dedica-se à discussão de questões religiosas como a natureza da fé, a instituição da igreja cristã, a ética cristã e a teologia. Autor de *O Conceito de Ironia* (1841), *Temor e Tremor* (1843) e *O Desespero Humano* (1849). A respeito de Kierkegaard, confira a entrevista *Paulo e Kierkegaard*, realizada com Álvaro Valls, da Unisinos, na edição 175, de 10-4-2006, da **IHU On-Line**, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>. A edição 314 da **IHU On-Line**, de 9-11-2009, tem como tema de capa *A atualidade de Søren Kierkegaard*, disponível em <https://goo.gl/kZW87Z>. Leia, também, uma entrevista da edição 339 da **IHU On-Line**, de 16-8-2010, intitulada *Kierkegaard e Dogville: a desumanização do humano*, concedida pelo filósofo Fransmar Barreira Costa Lima, disponível em <https://goo.gl/cr4qoE>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Benedito Nunes**: é autor de estudos sobre Mario Faustino e Clarice Lispector e de uma vasta obra. Estudioso dos pensadores alemães, sobretudo de Kant, Heidegger e Nietzsche, suas análises procuram transitar nas fronteiras entre o devaneio criador e a análise conceitual. É nesse sentido que a recepção de Benedito Nunes propõe uma dimensão lírica-existencial-crítica, única no ensaísmo brasileiro. Discute a tradição clássica em que a literatura e a filosofia estão interligadas, ora de maneira litigiosa, ora passivamente. Mostra a inseparabilidade dos princípios metafísicos com os poéticos e explica como é legitimado o diálogo. O filósofo, crítico e escritor foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia do Pará. Autor de *O Mundo de Clarice Lispector* (São Paulo: Ática, 1966), *Oswald Canibal* (São Paulo: Perspectiva, 1979) e *O Crivo de Papel* (São Paulo: Ática, 1999). (Nota da **IHU On-Line**)

da em que não é cumprida”. Neste sentido, talvez possamos pensar a relação complexa entre os textos ficcionais (incluindo aí os poéticos, os dramáticos e os de prosa narrativa) e os não-ficcionais de Oswald como talvez uma polarização entre duas instâncias que buscam uma na outra algo como uma Lei oculta desse tipo, que no entanto nunca é achada plenamente em nenhum lugar – e que portanto faz com que não exista lugar próprio nem para a enunciação ficcional, nem para a não-ficcional (daí que a poesia de Oswald não tenha sido reconhecida, às vezes, como poesia, e menos ainda suas teses dirigidas à universidade como teses), e os lugares radicalmente impróprios que ambas as enunciações acabam ocupando, num exercício prático de posse contra a propriedade, seja sempre, a rigor, um espaço *fora da lei* – mas que só existe como tal pela contínua pressuposição desta como condição da linguagem, mas também como limite a ser transposto.

IHU On-Line – Quando a poesia toca a política e como uma e outra coisa se transformam?

Eduardo Sterzi – Acho que a melhor resposta para essa questão talvez seja citar uma frase do próprio Oswald: “A nova poesia restaura o reino da criança, do primitivo e do louco”. Essa frase, a meu ver, vai muito além do credo primitivista de certas versões do modernismo – porque nela não se trata só de conferir aos empréstimos aos olhares e às falas de crianças, “primitivos” (isto é, indígenas, nas palavras da época) e loucos, a capacidade de regenerar as linguagens poética, plástica, musical etc. dos velhos homens cansados do Ocidente (os modernos, como se sabe, são os verdadeiros antigos:

aqueles que já viveram séculos, até milênios, e que têm de criar a partir desse acúmulo de história, que pode ser paralisante). Em Oswald, outra coisa está sendo dita, outra coisa acontece. E a palavra-chave, a meu ver, é *reino*: levemos a sério esta palavra, em sua espessura política, e até político-teológica, originária. Por meio da “nova poesia” – isto é, por meio da aliança promovida pela nova poesia entre os poetas e todos os “marginais” da civilização ocidental –, abre-se a possibilidade para a superação da política do presente, que é sempre uma forma de miséria, e o advento de um reino inédito. A Antropofagia, não esqueçamos, é um programa político, mais do que um programa artístico.

IHU On-Line – De que forma a arte se converte em política quando a política-política se reduz a sua forma mais rasteira?

Eduardo Sterzi – Em alguma medida, acho que já respondi a esta questão na pergunta anterior. Mas talvez seja o caso de precisar que não se trata apenas de converter a arte em política, o que poderia dar margem às formas panfletárias que apenas servem para submeter a arte à rotina dos discursos e da propaganda; o que acontece aqui é muito mais profundo: se o que chamamos de arte, e mais exatamente a poesia, tem seus momentos decisivos numa desautomatização dos hábitos (a linguagem não serve mais apenas para comunicar) e, se a minha hipótese de leitura estiver certa, num enfrentamento do próprio núcleo estruturador da Lei, teríamos aí – isto é, se um dia a arte e a poesia voltarem a ocupar nas nossas sociedades o lugar *fundamental* que um dia ocuparam – a emergência de todo um novo

paradigma político-poético, em que, não apenas de um ponto de vista ideal, o poema talvez fosse visto como a forma mais concentrada, e portanto cristalina, da ação política, com seus gestos de desativação dos códigos e protocolos usuais e instauração de novas modalidades de ser. Não podemos esquecer que, no limite, a teoria política de Giorgio Agamben⁸ é uma teoria do poema – e eu tendo a concordar, nesse ponto, com o filósofo italiano e encontrar em Oswald algo como um precursor imprevisto dessa concepção das coisas. ■

8 **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do Collège International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 4-9-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zZRChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão através do IHU intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edição 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yy07S7>. Em 23 e 24-5-2017, o IHU realizou o VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, com base sobretudo na obra *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Publicado originalmente por Neri Pozza, 2007). Saiba mais em <http://bit.ly/2hCAore>. Em 2017 a revista **IHU On-Line** publicou a edição *Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna*, nº 505, disponível em <http://bit.ly/2NXJQwT>. (Nota da **IHU On-Line**)



Saúde Pública, saúde coletiva e a Revolução 4.0. Possibilidades e limites no Brasil

Prof. Dr. Carlos Augusto Grabojs Gadelha – Fiocruz

06 de novembro de 2019 | 19h30min às 22h

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU | Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos



O homem nu nos redimirá

Veronica Stigger retoma a obra de Oswald de Andrade em perspectiva com a arte para pensar saídas a um tipo de moralidade violenta que mobiliza pessoas em torno de afetos negativos

Ricardo Machado

O índio é o homem do futuro. Foi Oswald de Andrade quem reconheceu no índio antropófago uma figura capaz de nos redimir das moralizações religiosas, econômicas e políticas que dão forma aos mal-estares das sociedades contemporâneas. “Segundo a lição da antropologia que serviu de inspiração para Oswald, não é para matar sua fome que o antropófago se alimenta da carne de seus inimigos, mas, sim, para absorver seu valor. Acho que ainda estamos processando o complexo pensamento de Oswald de Andrade”, pondera a professora doutora e escritora **Veronica Stigger**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

“Parece-me cada vez mais importante voltarmos ao homem nu, a esse homem despido dos tabus, como uma espécie de antídoto para a intolerância cada vez mais crescente em nossa sociedade — e não estou pensando apenas na brasileira. Uma intolerância que persegue a tudo e a todos, desde as minorias (negros, índios, gays, lésbicas, trans, mulheres etc.) até religiões outras que não aquelas associadas ao Estado (e essa associação entre religião e Estado é o que há de mais perigoso); vide os inadmissíveis ataques, a cada dia mais comuns, a terreiros de religiões de matrizes africanas, como a umbanda e o candomblé”, destaca.

A arte continua sendo um espaço não somente de contestação, mas de produção de espaços de liberdade e contestação. “Antes mesmo das eleições, exposições foram fechadas ou sofreram manifestações dos setores mais bárbaros da sociedade”, descreve Veronica. “A arte é, acima e antes de tudo, um

espaço de liberdade e experimentação. Não perder essa sua vocação, não se deixar apreender pela tendência de transformar tudo em discurso, é o que há de mais importante nesse momento”, complementa.

Veronica Stigger é escritora, crítica de arte e professora universitária. Possui doutorado em Teoria e Crítica de Arte pela Universidade de São Paulo - USP e realizou pesquisas de pós-doutorado na Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, no Museu de Arte Contemporânea da USP e no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp. É coordenadora do curso de Criação Literária da Academia Internacional de Cinema e professora dos cursos de pós-graduação em História da Arte e Fotografia da FAAP, em São Paulo. Como curadora, foi responsável pelas exposições *Maria Martins: metamorfoses e O útero do mundo*, ambas no MAM-SP (2013 e 2016), e, com Eduardo Sterzi, *Variações do corpo selvagem: Eduardo Viveiros de Castro, fotógrafo*, no SESC Ipiranga (2015). É autora de dez livros de ficção, entre eles *Os anões* (Cosac Naify, 2010), *Delírio de Damasco* (Cultura e Barbárie, 2012), *Opisanie świata* (Cosac Naify, 2013) e os infantis *Dora e o sol* (Editora 34, 2010) e *Onde a onça bebe água* (Cosac Naify, 2015, em coautoria com Eduardo Viveiros de Castro). Com *Opisanie świata*, seu primeiro romance, recebeu os prêmios Machado de Assis, São Paulo (autor estreado) e Açorianos (narrativa longa). Seu último livro é *Sombrio Ermo Turvo* (Todavia, 2018).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual a atualidade do pensamento antropófago, nos termos de Oswald de Andrade, no século XXI?

Veronica Stigger – Creio que quem melhor descreveu a importância e a atualidade do pensamento antropófago de Oswald de Andrade para os dias de hoje foi o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro¹ numa de suas entrevistas compiladas por Renato Sztutman² para a série *Encontros* (Rio de Janeiro: Azougue, 2007), quando afirma que: “A antropofagia foi a única contribuição realmente anticolonialista que geramos”. E acrescenta: “Ela jogava os índios para o futuro e para o ecúmeno; não era uma teoria do nacionalismo, da volta às raízes, do indianismo. Era e é uma teoria realmente revolucionária...”. Na figura do índio antropófago, Oswald encontrou uma espécie de imagem prenunciadora do ser humano futuro, desde que este conseguisse se libertar das amarras morais, religiosas, políticas e econômicas das sociedades patriarcais.

Mas não foram apenas a liberdade e a alegria primitivas que interessavam a Oswald na figura do antropófago. Interessava-lhe sobretudo a noção de uma identidade que não se constitui somente a partir daquilo que é próprio de um indivíduo ou de uma comunidade, mas que, pelo contrário, se constitui a partir daquilo que é alheio a este indivíduo ou comunidade. Afinal, segundo a lição da antropologia que serviu de inspiração para Oswald, não é para matar sua fome que o antropófago

se alimenta da carne de seus inimigos, mas, sim, para absorver seu valor. Acho que ainda estamos processando o complexo pensamento de Oswald de Andrade.

“Nada me parece ser mais rebelde, mais revolucionário e mais livre que a alegria”

IHU On-Line – Qual a importância, nos dias como os que vivemos, de recuperar a alegria desobediente da Antropofagia?

Veronica Stigger – É fundamental que não deixemos nunca a alegria de lado. Nosso lema deveria ser, para todo o sempre, independentemente da situação política em que nos encontramos (ou justamente em função dela), uma das fantásticas frases de Oswald de Andrade no *Manifesto antropófago*: “A alegria é a prova dos nove”. Nada me parece ser mais rebelde, mais revolucionário e mais livre que a alegria. Costumo sempre pensar essa alegria desobediente de Oswald como próxima à alegria que Walter Benjamin³ encontra no caráter destrutivo. Para este, “O caráter destrutivo é jovial e alegre. Pois destruir remoja, já que remove os vestígios de nossa própria idade; traz

alegria, já que, para o destruidor, toda remoção significa uma perfeita subtração ou mesmo uma radicação de seu próprio estado. O que, com maior razão, nos conduz a essa imagem apolínea do destruidor é o reconhecimento de como o mundo se simplifica enormemente quando posto à prova segundo mereça ser destruído ou não”.

IHU On-Line – O que o “homem nu” (compreendido como aquele livre dos tabus) tem a nos ensinar nos dias de hoje?

Veronica Stigger – Parece-me cada vez mais importante voltarmos ao homem nu, a esse homem despido dos tabus, como uma espécie de antídoto para a intolerância cada vez mais crescente em nossa sociedade – e não estou pensando apenas na brasileira. Uma intolerância que persegue a tudo e a todos, desde as minorias (negros, índios, gays, lésbicas, trans, mulheres etc.) até religiões outras que não aquelas associadas ao Estado (e essa associação entre religião e Estado é o que há de mais perigoso); vide os inadmissíveis ataques, a cada dia mais comuns, a terreiros de religiões de matrizes africanas, como a umbanda e o candomblé.

IHU On-Line – Em um exercício de comparação especulativa, como poderíamos imaginar uma possível procissão antropofágica de Flávio de Carvalho, descrita em sua *Experiência nº 2*, se fosse realizada nos dias de hoje?

Veronica Stigger – A São Paulo de 1931 era completamente diferente da São Paulo de hoje. A começar que, mesmo que já fosse uma cidade em crescimento vertiginoso, superando o Rio de Janeiro em número de indústrias, ainda estava longe da metrópole de 20 milhões de habitantes de agora, em que qualquer grupo é sempre multidão. Tendo isso em vista, gosto de imaginar o Flávio de Carvalho⁴ colocando sua

¹ **Eduardo Viveiros de Castro** (1951): antropólogo brasileiro, professor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Concedeu a entrevista *O conceito vira grife, e o pensador vira proprietário de grife* à edição 161 da *IHU On-Line*, de 24-10-2005, disponível em <http://bit.ly/33NxRBr>. Entre outras publicações, escreveu *Araweté: O Povo do Ipixuna* (São Paulo: CEDI), *A inconstância da alma selvagem* (e outros ensaios de antropologia) (São Paulo: Cosac & Naify) e *Metafísicas canibais* (São Paulo: Cosac & Naify). Também é autor do prefácio do livro *A queda do céu – Palavras de um xamã yanomami*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert (São Paulo: Companhia das Letras). (Nota da *IHU On-Line*)

² **Renato Sztutman**: mestre e doutor em Antropologia Social pela USP, área de etnologia indígena. É pesquisador do Centro de Estudos Ameríndios (CEStA) e do Laboratório de Imagem e Som em Antropologia (LISA). Foi um dos fundadores e coeditou, entre 1997 e 2007, a revista *Sexta-Feira*. Suas áreas de atuação são etnologia e história indígena (com foco no problema das cosmopolíticas ameríndias), teoria antropológica e antropologia & cinema. (Nota da *IHU On-Line*)

³ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista **Walter Benjamin e o império do instante**, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à *IHU On-Line* nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴ **Flávio de Carvalho**, nome artístico de **Flavio Rezende de Carvalho** (1899-1973): foi um dos grandes nomes da

boina na cabeça e andando no sentido contrário à Marcha para Jesus, que acontece todo ano, no *Corpus Christi*, e chega a reunir dois milhões de evangélicos (eis aqui outra diferença: em 1931, eram católicos). A experiência que ele realizou em 1931 continuaria a ser desafiadora, continuaria a ser vista como destabilizadora da ordem. A única diferença é que hoje ele talvez não sáísse vivo do experimento já que estamos agora num tempo em que o neopentecostalismo não apenas encontrou a milícia como estão juntos no governo federal, ou seja, todo o ódio que daí se dissemina, toda a violência que propaga, toda a intolerância com o outro que incentiva, tem o respaldo do Estado. Flávio de Carvalho certamente seria linchado.

IHU On-Line – Parece haver, no seio da sociedade contemporânea, um espírito do tempo tão ou mais conservador que o registrado no início do século passado, contexto em que Oswald denunciava o que ele chamou de “moral enlatada”. Como tal característica se manifesta na atualidade?

Veronica Stigger – No final do *Manifesto antropófago*, Oswald de Andrade não chega a falar em “moral enlatada”, mas em “consciência enlatada”. Ele escreve: “Contra todos os importadores da consciência enlatada. A existência palpável da vida”. Hoje, estamos vivendo um momento completamente absurdo no Brasil. Há um retrocesso talvez nunca antes visto. Arriscaria dizer que, com essa onda não apenas retrógrada e fascista, mas fundamentalmente burra, vivemos um momento pior do que aquele em que viviam Oswald de Andrade e Flávio de Carvalho, quando existia, por exemplo, uma polícia de costumes, que mandou fechar o Teatro da Experiência do Flávio e sua primeira exposição individual.

Hoje, parece-me, não é preciso haver mais polícia de costumes, porque ela se acha disseminada pela sociedade, em suas várias instâncias, das redes sociais à mídia. Antes mesmo das eleições, exposições foram fechadas ou sofreram manifestações dos setores mais bárbaros da sociedade (setores que buscavam, a qualquer custo, chamar a atenção sobre si e sobre suas estúpidas convicções — e, assim, acabaram conseguindo chegar ao poder). E as tentativas de censura continuaram desde então e se acirram agora com o governo Bolsonaro. O bom — e sempre há um lado bom — é que Bolsonaro (e sua caterva) é tão incompetente, mas tão incompetente que mal consegue se manter sentado na cadeira da presidência. A questão agora não é resistir, mas reagir e contra-atacar. É só empurrar que eles caem.

IHU On-Line – Há declaradamente em opiniões expressas por figuras públicas brasileiras ligadas ao atual governo, ministros inclusive, uma retomada de figuras retóricas beletristas para dizer o indizível, defender o indefensável. O que isso revela sobre o paradigma intelectual (sic) que orienta o pensamento de nossos governantes?

Veronica Stigger – Não há nada de intelectual nesse governo. Há a reunião de um bando de lunáticos, comandados por figuras como a do psicopata da Virgínia, que alguns estúpidos têm o desprazer de chamar de “filósofo”. Falando nele, adoro aquela história de que Olavo de Carvalho⁵ construiu uma barca no porão

da casa e mandou lacrar a porta com tijolo e cimento para que ele pudesse transmigrar em paz. Claro que ele não transmigrou e parece que ele, depois de chorar feito um bebê, teve que ser tirado de lá para não morrer. Acho que diz muito sobre o que está aí: a população brasileira também decidiu se trancar num cubículo de ignorância e agora está morrendo.

“Na figura
do índio
antropófago,
Oswald
encontrou
uma espécie
de imagem
prenunciadora
do ser humano
futuro”

IHU On-Line – Do que se trata a “vacina antropofágica”, descrita por Raul Bopp, sobre a Experiência nº 2 de Flávio de Carvalho? Como ela manifesta uma disposição ética?

Veronica Stigger – Raul Bopp⁶, em *Vida e morte da antropofagia*, texto em que faz um apanhado do que foi e do que pretendeu o movimento, ao fazer uma rápida alusão a esta experiência de Flávio de Carvalho observa: “A vacina antropofágica imunizava algumas atitudes destemidas. Flávio de Carvalho, por exemplo, realizou a sua *Experiência*

5 **Olavo de Carvalho** (1947): não tem nenhum título acadêmico formal. Costuma ser apresentado como escritor, conferencista, ensaísta, jornalista, filósofo e ex-astrólogo nascido em Campinas (SP). É um dos principais nomes do discurso do conservadorismo brasileiro. Militou no PCB de 1966 a 1968, mas posteriormente decepcionou-se com a ideologia e tornou-se anticomunista convicto. Trabalhou em revistas e periódicos, passando por veículos como *Folha de S.Paulo*, *Planeta*, *Bravo!*, *Primeira Leitura*, *Jornal do Brasil*, *Jornal da Tarde*, *O Globo*, *Época* e *Zero Hora*. Atualmente escreve para o *Diário do Comércio*. Seu primeiro livro, *A imagem do homem na astrologia*, foi lançado em 1980. *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota* é de 2013 e vendeu algo próximo de 320 mil exemplares. Também escreveu *O Jardim das Aflições* (1995) e *O Imbecil Coletivo* (1996). Mora atualmente em Richmond, no estado norte-americano de Virgínia. Segundo ele, um dos motivos para sua mudança do Brasil para os Estados Unidos, em 2005, foi a chegada do PT ao poder. O cineasta pernambucano Josias Teófilo, dirigiu o documentário *O*

Jardim das Aflições, que aborda a vida doméstica, biografia e filosofia de Olavo de Carvalho, rodado na residência dele nos EUA. O filme foi realizado com recursos captados através de financiamento coletivo e lançado em 2017. Ao todo foram quase 3 mil doadores e arrecadação de R\$ 320 mil. No festival Cine PE, realizado de 27 de junho a 3 de julho de 2017, *O Jardim das Aflições* foi premiado em três categorias: melhor montagem, júri popular e melhor filme. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Raul Bopp** (1898-1984): poeta modernista e diplomata brasileiro. Com Tarsila do Amaral e Oswald de Andrade, amigos pessoais, participou da Semana de Arte Moderna. (Nota da **IHU On-Line**)

Número 2, em sondagem psicológica da multidão, numa procissão de *Corpus Christi*. Quase foi linchado”. A expressão “vacina antropofágica”, com que Bopp descreve a disposição ética que está na origem da *Experiência n° 2*, não era invenção sua: tratava-se de uma citação. Oswald de Andrade, no *Manifesto Antropófago*, já decretava: “Necessidade da vacina antropofágica”. Para quê? “Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores”. Vacina, portanto, contra as “religiões de salvação”, tomando aqui emprestada uma expressão usada por Benedito Nunes⁷. Afinal, afirmava Oswald, há

que se combater a “peste dos chamados povos cultos e cristianizados”. Não por acaso, no ano em que enfrenta a procissão, Flávio de Carvalho pinta *A inferioridade de Deus*, um quadro em que desmoraliza (e o verbo aqui é usado de propósito) a figura de deus.

IHU On-Line – Como a chamada “incivilização” pode inspirar novas formas de vida e de relação com o mundo diante de uma “civilização” pródiga em produzir genocídio, fome, refugiados, autoritarismo e crises ambientais?

Veronica Stigger – De novo, é Eduardo Viveiros de Castro que nos dá a chave. Mas, desta vez, a partir de um livro que ele escreveu em parceria com Déborah Danowski. Em *Há mundo por vir?* (Desterro [Florianópolis]:

Cultura e Barbárie, 2017), uma ideia soa como uma espécie de baixo contínuo, a de que os índios são especialistas em sobrevivência, já que eles vêm vivendo, há mais de 500 anos, depois do fim do mundo (deles). Por isso que, retomando em certa medida Oswald de Andrade, Viveiros de Castro disse numa entrevista: “A indianidade não é uma sobrevivência do passado, mas um projeto de futuro”.

IHU On-Line – De que maneira a arte pode nos inspirar a pensar novos caminhos políticos e novas formas de vida, enfim, outras ontologias?

Veronica Stigger – A arte é, acima e antes de tudo, um espaço de liberdade e experimentação. Não perder essa sua vocação, não se deixar apreender pela tendência de transformar tudo em discurso, é o que há de mais importante nesse momento. ■

⁷ **Benedito Nunes:** é autor de estudos sobre Mario Faustino e Clarice Lispector e de uma vasta obra. Estudioso dos pensadores alemães, sobretudo de Kant, Heidegger e Nietzsche, suas análises procuram transitar nas fronteiras entre o devaneio criador e a análise conceitual. É nesse sentido que a recepção de Benedito Nunes propõe uma dimensão lírica-existencial-crítica, única no ensaísmo brasileiro. Discute a tradição clássica em que a literatura e a filosofia estão interligadas, ora de maneira litigiosa, ora passivamente. Mostra a inseparabilidade dos princípios metafísicos com os poéticos e explica como é legitimado o diálogo. O filósofo, crítico e escritor foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia do Pará. Autor de *O Mundo de Clarice Lispector* (São Paulo: Ática, 1966), *Oswald Canibal* (São Paulo: Perspectiva, 1979) e *O Crivo de Papel* (São Paulo: Ática, 1999). (Nota da **IHU On-Line**)

res da Faculdade de Filosofia do Pará. Autor de *O Mundo de Clarice Lispector* (São Paulo: Ática, 1966), *Oswald Canibal* (São Paulo: Perspectiva, 1979) e *O Crivo de Papel* (São Paulo: Ática, 1999). (Nota da **IHU On-Line**)



GUIMARÃES ROSA ENTRE OS INDÍGENAS



Prof. Dr. Eduardo Sterzi

Unicamp

24/10/19 (quinta-feira)
19h30min às 22h
Campus Unisinos Porto Alegre

ihu.unisinos.br/eventos



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

A realidade multifacetada dos Brasis na Literatura

Luís Augusto Fischer traça um panorama das vertentes históricas que marcaram a literatura produzida no país

Ricardo Machado

Pensar as formações literárias em nosso país em perspectiva histórica implica considerar, ao menos, duas grandes vertentes, aquela produzida no litoral, mais ligada ao regime da *plantation*, e aquela produzida no Brasil profundo. Enquanto a literatura mais litorânea expressa, “nas letras impressas, basicamente o ponto de vista dos luso-brasileiros e (...) nas letras cantadas, na canção, o ponto de vista dos afro-brasileiros”, a outra, a produzida no Brasil profundo “tem a ver com o mundo interior, o mundo do sertão”, em que “se criou uma literatura excepcionalmente interessante, derivada em maior ou menor grau da experiência ameríndia, dos caboclos, dos caipiras, dos gaúchos, dos sertanejos nordestinos”. As definições entre aspas são do professor doutor e escritor **Luís Augusto Fischer**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Mas pensar esses dois grandes eixos, nem de longe significa reduzir a multiplicidade que caracteriza a produção literária no Brasil. Fischer destaca um movimento literário mais recente que está ligado ao norte do país. “Talvez haja uma terceira formação, ainda se preparando para alçar voo propriamen-

te literário, que seria a da Amazônia. Imaginação e palavra não faltam a esse mundo, há muitíssimas gerações, na forma de histórias, de sonhos, de relatos”, argumenta. Há ainda um outro recorte possível. “E nem falamos de outro recorte possível, o de gênero — mulheres passaram a reivindicar a singularidade de sua dicção há duas gerações, e agora essa outra família de textos é reconhecível. Fica entre parênteses essa lembrança”, complementa.

Luís Augusto Fischer é doutor, mestre e graduado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, onde leciona. É autor de vários livros, entre eles *Inteligência com dor – Nelson Rodrigues ensaísta* (Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2009), *Machado e Borges – e outros ensaios sobre Machado de Assis* (Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2008) e *Dicionário de porto-alegrês* (Porto Alegre: L&PM Editores, 2000). Fez a edição anotada de *Contos gauchescos e Lendas do Sul* (Porto Alegre: L&PM Editores, 2012), de Simões Lopes Neto, e de *Antônio Chimango* (Caxias do Sul: Editora Belas Letras, 2016), de Amaro Juvenal.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Ao observar a literatura brasileira em perspectiva histórica, que brasis podem ser encontrados?

Luís Augusto Fischer – A pergunta tem um pressuposto meio capcioso, talvez contraditório, porque opõe “literatura brasileira” a “brasis”,

o que evidencia uma tensão que tem tudo a ver com o teor da pergunta — afinal, teríamos uma coisa chamada “literatura brasileira” ou teríamos, quase ao contrário, várias literaturas correspondentes a vários “brasis”? Mas respondendo de sangue doce, sem intenção polêmica, é claro que se pode afirmar que há

muitas formações culturais, tanto algumas de recorte geográfico, quanto outras de recorte étnico, cada uma das quais pode ser lida segundo certa homogeneidade interna. Por um lado e por outro, se evidencia a artificialidade da concepção unitarista, linear, exclusivista de uma hipotética “literatura brasileira” homogênea, que não

existe, salvo nas descrições historio-gráficas triviais, como aquelas dos programas de ensino e dos vestibulares das gerações passadas e que ainda hoje mantêm certa força de permanência. De fato, se há mesmo algo que seja comum a toda a produção literária feita no território brasileiro, esse ponto em comum é a língua portuguesa — e mesmo assim ela não é exatamente uma coisa só, e nem é verdade que apenas em português se pode produzir literatura no território do Brasil, bastando reconhecer o plurilinguismo efetivamente existente, se prestarmos atenção às várias línguas indígenas ainda vivas.

Entre parênteses: a pergunta e esta resposta giram em torno de um eixo cada dia menos firme, que é o eixo que estruturou o nacionalismo moderno, que tem uns 250 anos de vida, no máximo. Para a constituição, validação e consolidação da identidade nacional é que se inventou esse eixo, que por vários motivos está girando em falso, ou girando com folgas, neste nosso tempo. Matéria para outra conversa.

Voltando ao ponto: não vamos aqui falar das literaturas ou das formações regionais no Brasil, porque isso parece polêmica velha (embora não seja); falemos do que se poderia chamar de diferentes formações étnico-históricas, algo assim, existentes no território brasileiro, que se expressam em português, ou em alguma das variantes do português brasileiro.

Pensando por aí, temos ao menos duas grandes formações literárias no Brasil — uma, a mais evidente e conhecida, é a literatura produzida no âmbito do litoral, quer dizer, das cidades de algum modo ligadas ao regime da “*plantation*”, que expressam, nas letras impressas, basicamente o ponto de vista dos luso-brasileiros (de Salvador, de Ouro Preto, do Rio, do Recife, um pouco de Porto Alegre ou Curitiba e outras cidades semelhantes etc.), e que também expressam, nas letras cantadas, na canção (que evidentemente é uma forma literária, ou ao menos também literária), o ponto de vista dos afro-brasileiros (nas mesmas cidades e regiões).

A outra grande formação literária brasileira tem a ver com o mundo interior, o mundo do sertão — não só o sertão seco do Nordeste, mas de todo o território que não esteve diretamente ocupado por alguma das culturas da *plantation* (cana de açúcar e café, basicamente), portanto toda a parte do território brasileiro excetuado o litoral e a floresta amazônica. Neste mundo também se criou uma literatura excepcionalmente interessante, derivada em maior ou menor grau da experiência ameríndia, dos caboclos, dos caiipiras, dos gaúchos, dos sertanejos nordestinos. É a literatura cujo ponto mais alto está em Guimarães Rosa¹ ou em certo Graciliano Ramos², mas também, antes, nos contistas “regionais”, como Afonso Arinos³ e Simões Lopes Neto⁴. É uma literatura forte-

mente derivada da tradição oral, dos causos, das lendas, que nascem e florescem na fronteira entre a visão de mundo ameríndia e a visão de mundo dos luso-brasileiros pobres que inventaram o mundo interior, com uma porção menor de herança poética e narrativa dos afro-brasileiros.

Talvez haja uma terceira formação, ainda se preparando para alçar voo propriamente literário, que seria a da Amazônia. Imaginação e palavra não faltam a esse mundo, há muitíssimas gerações, na forma de histórias, de sonhos, de relatos.

(E nem falamos de outro recorte possível, o de gênero — mulheres passaram a reivindicar a singularidade de sua dicção há duas gerações, e agora essa outra família de textos é reconhecível. Fica entre parênteses essa lembrança.)

IHU On-Line – Como o sertanejo, compreendido como aqueles sujeitos que vivem fora da faixa litorânea, recontam a história do Brasil por meio da literatura de ficção?

Luís Augusto Fischer – Essa gente viveu sem letras escritas até poucas gerações atrás, mas viveu como vivem os seres humanos em geral — se contando histórias para melhor entender o mundo, para suportarem-se uns aos outros, para sonharem. Já no século XIX, com Alencar⁵, Taunay⁶ e outros, ficou

1 **João Guimarães Rosa** (1908-1967): escritor, médico e diplomata nascido em Cordisburgo, Minas Gerais. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las em um realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocabúlos, estilizando-os e reinventando-os em um discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, destacam-se *Sagarana* (1946), *Corpo de baile* (1956), *Grande sertão: veredas* (1956) — considerada uma das principais obras da literatura brasileira —, *Primeiras histórias* (1962) e *Tutameia* (1967). A edição 178 da **IHU On-Line**, de 2-5-2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível em <https://goo.gl/LXRCU>. Confira ainda a edição 275 da **IHU On-Line**, de 29-9-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mBZOCe>. A revista publicou também em sua edição 503, de 24-4-2017, a entrevista com Kathrin Rosenfield intitulada *Leitura de Guimarães Rosa ensina a viver sentindo e dando sentido à vida*, disponível em <https://bit.ly/2wRB1WQ>. A **IHU On-Line** número 538, intitulada *Grande Sertão: Veredas. Travessias*, também tratou da produção do autor. Acesse em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/538>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Graciliano Ramos** (1892-1953): escritor alagoano, nascido em Quebrângulo. Autor de numerosas obras, várias delas adaptadas para o cinema, como *Vidas secas* e *Memórias do cárcere*, em 1963 e 1983, respectivamente, por Nelson Pereira dos Santos. *Vidas secas* foi o objeto de estudo do Ciclo de Estudos sobre o Brasil, de 17-6-2004, no IHU. Quem conduziu o debate foi a professora Célia Dóris Becker. Confira uma entrevista que a professora concedeu sobre o tema na 105ª edição da **IHU On-Line**, de 14-6-2005, disponível em <https://goo.gl/bHDxB0>. Confira, também, a edição 274, de 22-9-2008, intitulada *Josué de Castro e Graciliano Ramos. A desnaturalização da fome*, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/274>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Afonso Arinos de Melo Franco** (1905-1990): foi um jurista, político, historiador, professor, ensaísta e crítico brasileiro. Destaca-se pela autoria da Lei Afonso Arinos contra a discriminação racial em 1951. Ocupou a Cadeira 25 da Academia Brasileira de Letras, onde foi eleito em 23 de janeiro de 1958. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **João Simões Lopes Neto** (1865-1916): escritor gaúcho. A ele a revista **IHU On-Line** dedicou a edição 73, chamada *João Simões Lopes Neto: força da literatura brasileira e latino-americana*. O oitavo número dos **Cadernos IHU Ideias** é intitulado *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho*, de autoria da Profª Drª Márcia Lopes Duarte, professora do Centro de Ciências da Comunicação da Unisinos. A publicação tem como base a apresentação da professora no IHU Ideias de 4-9-2003. É possível conferir sobre o autor uma entrevista concedida por Márcia à **IHU On-Line** nú-

mero 73, de 1-9-2003. Entre as principais obras do escritor, destacamos *Cancioneiro Guasca* (1910), *Contos Gauchescos* (1912), *Lendas do Sul* (1913), *Casos do Romualdo* e o primeiro volume de *Terra Gaúcha*, estes dois últimos surgidos muito tempo após sua morte, em 1950. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **José de Alencar** (1829-1877): jornalista, político, advogado, orador, crítico, cronista, polemista, romancista e dramaturgo nascido no Ceará. Formou-se em Direito, iniciando-se na atividade literária no Correio Mercantil e Diário do Rio de Janeiro. Foi o fundador do romance de temática nacional. Escreveu diversas obras, entre elas *O guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Senhora* (1875). Na carreira política, defendeu tenazmente a escravidão no Brasil, quando ministro da Justiça do segundo reinado. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Alfredo Maria Adriano d'Escagnolle Taunay ou Visconde de Taunay** (1843-1899): foi um escritor, músico, professor, engenheiro militar, político, historiador e sociólogo brasileiro. Foi um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, ocupando a Cadeira n.º 13. Também é o patrono da Cadeira n.º 17 da Academia Brasileira de Música. Alfredo Taunay nasceu no Rio de Janeiro, em uma família aristocrática de origem francesa. Inconformado com a queda do Partido Conservador, Taunay retirou-se da vida política em 1878, deixando o país para estudar, durante dois anos, na Europa. Recebeu o título nobiliárquico de visconde de Taunay de D. Pedro II em 6

claro que esse mundo interior tinha matéria-prima relevante para saber como era o país e a nação, assim como tinha palavra oral. O que os letrados urbanos fizeram, de lá para cá, foi escrever essa tradição, recriando-a, com maior ou menor qualidade e amplitude. Dá para dizer, acompanhando muitos antropólogos, que para esse povo a ideia de “Brasil” era, em grande parte das vezes, uma mera abstração, uma palavra desencarnada, e que portanto não existe para eles um problema chamado “Brasil”, quer dizer, o “Brasil” não era nem de longe uma preocupação para eles, ao contrário do que ocorria nas cidades, especialmente no Rio de Janeiro do século XIX, capital do novo país, que por isso mesmo se sentia no compromisso de enunciar, também na literatura, os contornos dessa experiência nova de independência. Quer dizer, o tema da busca da identidade nacional, a busca por definir “Brasil”, foi uma verdadeira luta explícita entre os letrados do Rio (e de algumas outras cidades), mas não uma questão de vida para os homens e mulheres do grande sertão brasileiro, de sul a norte, de leste a oeste. Eles simplesmente viviam e sonhavam e contavam histórias — mas com o tempo essa matéria toda vai alcançar a letra escrita (e a letra gravada da canção, também), de forma que a ideia de “Brasil”, antes desenhada apenas nas cidades litorâneas, passou a ganhar também o enunciado dessa outra gente. Quando os letrados citadinos olharam com preconceito urbanocêntrico para essa realidade, a chamaram (e ainda a chamam), ou a condenaram, de “regionalista”, termo que rebaixa o objeto a que se refere por sugerir que ela se opõe a outra coisa, a outra dimensão, que se chama talvez “universal”, ou “cosmopolita”, ou “nacional”. Mas quando outros letrados, tanto nascidos na região da “plantation” quanto oriundos do mesmo sertão, se puseram a dar a palavra para este mundo interiorano adequadamente, ficou claro

que dali também brotaria literatura, arte, de grande valor. Nesse processo se pode ver, com o curso dos anos, que “Brasil” deixou de ser o que era e passou a ser, nas melhores interpretações (ainda meio raras), uma realidade multifacetada.

“Se há mesmo algo que seja comum a toda a produção literária feita no território brasileiro, esse ponto em comum é a língua portuguesa”

IHU On-Line – De que forma a literatura, por exemplo, de Guimarães Rosa, especialmente *Grande Sertão: Veredas*, traz à baila um Brasil que tende a ser sistematicamente esquecido pelo Estado e mesmo pela literatura?

Luís Augusto Fischer – Basicamente dando a palavra a um homem (imaginado) daquele mundo, e encontrando uma forma narrativa potente (mescla de contador de causo, memorialista e pecador se confessando) e uma linguagem adequada (fala de sertanejo transfigurada artisticamente). Guimarães Rosa nos dá a ver, e a sentir, o ponto de vista de quem é de lá de dentro, que vem de lá de onde o Estado quase não chega, nem mesmo para fazer valer a lei elementar.

IHU On-Line – Qual a importância de se pensar e escrever o

Brasil para além da experiência urbana focada nas classes médias e nas regiões centralizadas?

Luís Augusto Fischer – Para dar apenas uma razão: porque esse mundo interior, o mundo do sertão, o mundo que era o do fio do bigode, o mundo da palavra falada e sem escrita, o mundo a cavalo ou a barco, é de uma imensa riqueza, capaz de transformar para melhor nossa vida, pelos ensinamentos que oferece e que podem nos livrar de uns quantos impasses civilizatórios.

IHU On-Line – Há, desde a década de 1990, uma série de produções textuais, de ficção e não-ficção, de autores indígenas. Como o senhor percebe esse movimento de crescimento da literatura ameríndia no contexto nacional? Quais seus significados culturais e políticos?

Luís Augusto Fischer – Creio que em pouco tempo, uma geração a mais talvez, teremos coisa nova em qualidade superior. O que temos agora, se não me falha a percepção, é ótima literatura mas ainda focada, basicamente, aos públicos infantis (mais) e adolescentes (menos). Não é pouco, mas ainda não é tudo. Precisamos deixar o tempo fazer seu serviço, oferecendo aos escritores as condições para que na literatura, em suas várias formas, apareça algo tão sublime quanto, por exemplo, o extraordinário caso de *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami* (São Paulo: Companhia das Letras, 2015), esse monumento que é antropológico mas também memorialístico e algo literário também (tomando esta última adjetivação em seu sentido clássico ocidental, quer dizer, literário como ficcional e poético). Ao mesmo tempo, é preciso mudar nosso ponto de vista sobre o que já existe em matéria de literatura feita sobre o mundo indígena, o mundo ameríndio. Para isso, há uma lição magnífica do livro da Lúcia Sá⁷ intitulado *Literaturas da*

de setembro de 1889. Com a proclamação da República naquele mesmo ano, Taunay deixou a política para sempre. (Nota da IHU On-Line)

⁷ Lúcia Sá: é professora de Estudos Brasileiros na Univer-

floresta - Textos amazônicos e cultura latino-americana (Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012), que resolve um problema antigo — ela mostra que escritores não-índios que escreveram sobre o mundo indígena (de Alencar em diante no Brasil, passando por Machado de Assis⁸, Mário de

Andrade⁹, Darcy Ribeiro¹⁰) devem

da crônica no país. Fundador da Academia Brasileira de Letras. Sobre o escritor, há duas edições da **IHU On-Line**: 262, de 16-6-2008, intitulada *Machado de Assis: um conhecedor da alma humana*, disponível em <http://bit.ly/ihuon262>, e 275, de 29-9-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <https://bit.ly/2oHHiQt>. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Mário de Andrade** (1893-1945): nascido em São Paulo, poeta, romancista, musicólogo, historiador, crítico de arte e fotógrafo brasileiro. Um dos fundadores do modernismo brasileiro, praticamente criou a poesia moderna brasileira com a publicação de seu livro *Paulicéia desvairada*, em 1922. Foi a força motriz por trás da Semana de Arte Moderna, evento ocorrido em 1922 que reformulou a literatura e as artes visuais no Brasil. Exerceu uma influência enorme na literatura moderna brasileira e, como ensaísta e estudioso (foi um pioneiro do campo da etnomusicologia), sua notoriedade transcendeu as fronteiras do Brasil. Andrade foi a figura central do movimento de vanguarda de São Paulo por vinte anos. Seu romance *Macunaíma* foi publicado em 1928. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Darcy Ribeiro** (1922-1977): etnólogo, antropólogo, professor, educador, ensaísta, romancista e político mineiro. Completou o curso superior na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, em 1946. Trabalhou como etnólogo no Serviço de Proteção ao Índio e, em 1953, fundou

ser lidos como tendo produzido literatura escrita em diálogo com a literatura oral, e portanto como tendo feito literatura que de algum modo pertence também aos ameríndios. Com o livro da Lúcia Sá, creio que ingressamos em outro momento da compreensão do fenômeno literário no que se refere a essa relação entre ocidente e mundo ameríndio, entre literatura ocidental e a tradição poética oral dos nativos. ■

o Museu do Índio. Foi professor de etnologia e linguística tupi na Faculdade Nacional de Filosofia e dirigiu setores de pesquisas sociais do Centro de Pesquisas Educacionais e da Campanha Nacional de Erradicação do Analfabetismo, além de ocupar, no biênio 1959-1961, o cargo de presidente da Associação Brasileira de Antropologia. Foi eleito em 8 de outubro de 1992 para a Cadeira nº. 11 da Academia Brasileira de Letras. (Nota da **IHU On-Line**)

sity of Manchester (Inglaterra). Após concluir a graduação e o mestrado na Universidade de São Paulo (USP), obteve o título de Ph.D. pela Indiana University (Departamentos de Comparative Literature e Spanish and Portuguese). Foi também professora associada do Departamento de Spanish and Portuguese no Center for Latin American Studies and Program on Urban Studies da Stanford University (Estados Unidos). (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Machado de Assis** [Joaquim Maria Machado de Assis] (1839-1908): escritor brasileiro, considerado o pai do realismo no Brasil, escreveu obras importantes como *Memórias póstumas de Brás Cubas*, *Dom Casmurro*, *Quincas Borba* e vários livros de contos. Também escreveu poesia e foi um ativo crítico literário, além de ser um dos criadores

Leia mais

- **Antonio Candido foi o intelectual mais destacado de sua geração.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 528, de 17-9-2018, disponível em <http://bit.ly/2MMs0Wt>;

- **A polêmica tentativa de embranquecer Machado de Assis.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 517, de 18-12-2017, disponível em <https://bit.ly/2x1M8fn>.

- **Crise do Rio Grande do Sul também é fruto do desprezo dos governantes pela cultura letrada.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 510, de 4-9-2017, disponível em <https://bit.ly/2wYu7iu>.

- **Bravata é a mais legítima expressão do gaúcho.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 493, de 19-9-2016, disponível em <https://bit.ly/2N04ZCa>.

- **Machado “nunca foi um lutador de praça pública”.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 275, de 29-9-2008, disponível em <https://bit.ly/2N6slko>.

- **“Cem anos de solidão foi uma revelação”.** Entrevista especial com Luís Augusto Fischer, publicada na revista IHU On-Line nº 221, de 28-5-2007, disponível em <https://bit.ly/2O5fKj9>.



THE CLEANERS

Documentário, 90 min., Direção: Moritz Rieseewieck, Hans Block. Alemanha/Brasil, 2018

Debatedor: Prof. Dr. Rafael Grohmann – Unisinos

04/11 | 16h30min às 19h
Campus Unisinos Porto Alegre

ihu.unisinos.br/eventos



Viver a ciência do vestígio errático, mas sobretudo viver

Flávia Cêra retoma o pensamento de Oswald de Andrade para pensar vieses do matriarcado em perspectiva com os desafios políticos contemporâneos

Ricardo Machado

Não há possibilidade da política sem o encontro dos corpos, sem a ocupação dos espaços onde a vida acontece. Não por acaso, é próprio de um tipo de política patriarcal a tentativa de estabelecer limites, os mais variados, como tentativa de controle e disciplinamento, que são as bases que dão sustentação ao patriarcado. Enriquecer as formas de vida pode ser o antídoto contra os males da repressão. “O matriarcado poderia ser retomado no avesso da proposição dominante que é a extrema precarização dos modos. Sempre me lembro do Eduardo Viveiros de Castro dizendo da transformação do índio em pobre. O que implica, para além das relações materiais, uma perda de contato com o mundo e com a vida. É por aí”, pondera a psicanalista **Flávia Cêra**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

A inspiração antropofágica, nos termos de Oswald de Andrade, se orienta por um desejo de conexão com os corpos e com a vida. “A antropofagia é um modo de manter pulsante o apetite pela vida, uma relação de interesse pela diferença que faz valer a lei do antropófago: ‘só me interessa o que não é meu’. E nesse sentido, acho que o mais interessante da proposta oswaldiana é menos

a utopia e muito mais o método que ele nos deixou, a saber, ‘a ciência do vestígio errático’ que retira o patriarcado de um horizonte estável e estanque e também nos tira de uma espera paralisante de um ‘outro mundo possível’”, aponta.

É o movimento que mobiliza a transformação e de onde a democracia se converte em algo, no fundo, real. “Talvez tenhamos que abrir mão de saber ‘como’ fazer, no sentido prescritivo, para ir fazendo, para sair um pouco da imobilidade das estratégias bem definidas, dos horizontes bem marcados, dos ideais muito puros e mergulhar nas contingências. A imaginação política que governa o país tem cheiro de morte: das instituições, da educação, da população. Por isso, aproveitar toda e qualquer manifestação na política que seja capaz de transmitir um desejo que se enlace com a democracia é vital”, complementa.

Flávia Cêra é psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise. Doutora em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Coordenadora do Núcleo de Pesquisa sobre Psicanálise e Cultura na Escola Brasileira de Psicanálise - EBP-PR.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são os limites das políticas oriundas do patriarcado e como elas se manifestam na atualidade?

Flávia Cêra – Esse é o princípio da sua fundação: estabelecer limites. O patriarcado tenta dar conta

do todo com suas leis e ordens, mas sempre existiram seus excessos, o que ele não pode comportar: seja o louco, a mulher, o índio, a criança. O limite do patriarcado, para dar uma “forma”, é o ingovernável dos corpos contra o qual ele não medirá

esforços para disciplinar e controlar. Por outro lado, ele também se deparou com os limites do mundo, do planeta. Sua fúria de dominação teima em alcançar pontos irreversíveis para a existência da vida humana e não-humana.

Hoje, me parece, o patriarcado se manifesta, paradoxalmente, contra o fracasso dele mesmo, por isso, talvez, o emprego de tanta violência e ódio a céu aberto. Poderíamos pensar que se trata da tentativa da manutenção de uma ordem que quer prescindir do discurso. Daí toda sorte de absurdos naturais, biológicos, religiosos que, regados com uma boa dose de *fake news*, vêm fazer uma suplência de sentido para tentar fazer coincidir, corpo e organismo, sexo e gênero, e coisas do tipo. Não parece mero acaso, portanto, que o golpe fatal que pretende a política do patriarcado seja o da abolição da política numa vã, mas não menos violenta, tentativa de eliminar os espaços onde a vida acontece, onde se travam as batalhas.

IHU On-Line – Como se caracterizam as políticas da existência de viés patriarcal e a matriarcal? Quem mundos cada uma delas produz?

Flávia Cêra – Não sei se vou responder exatamente essa pergunta, mas ela me levou a outra. Quanto ao mundo patriarcal, como eu disse acima, me parece que ele topou com alguns limites ou que seus limites se romperam. Embora exista a propriedade privada, o Estado etc., as coisas mudaram. Será que podemos pensar, por exemplo, essa generalização do empreendedorismo de si mesmo dentro de uma lógica patriarcal ou teríamos que dar algum outro nome? Ultimamente eu tenho pensado sobre isso lendo Achille Mbembe¹. Tenho a impressão que a

passagem que ele assinala da biopolítica para a necropolítica marca um ponto de virada na lógica patriarcal (para pior, é claro). O que não quer dizer que tenhamos que voltar a ela.

Nesse sentido, o matriarcado poderia ser retomado no avesso da proposição dominante que é a extrema precarização dos modos. Sempre me lembro do Eduardo Viveiros de Castro dizendo da transformação do índio em pobre. O que implica, para além das relações materiais, uma perda de contato com o mundo e com a vida. É por aí. Como fazer de outro jeito? Me parece que o matriarcado de Oswald vem ajudar aí num ponto fundamental, sobretudo, em relação à antropofagia que entende a vida como “devoração pura”. Ou seja, a antropofagia é um modo de manter pulsante o apetite pela vida, uma relação de interesse pela diferença que faz valer a lei do antropófago: “só me interessa o que não é meu”. E nesse sentido, acho que o mais interessante da proposta oswaldiana é menos a utopia e muito mais o método que ele nos deixou, a saber, “a ciência do vestígio errático” que retira o patriarcado de um horizonte estável e estanque e também nos tira de uma espera paralisante de um “outro mundo possível”. Cabe a nós encontrarmos esses vestígios, que são também, ao modo de Clarice², os “sopros de vida”, fazer alguma coisa com eles, abrir algumas brechas porque o ar está irrespirável.

Crítica da razão negra (Lisboa: Antígona, 2014), o autor elabora sobre o conceito de “Negro”, sobre a evolução do pensamento racial europeu que o origina e sobre as máscaras usadas para o cobrir com um manto de invisibilidade. O texto é profundamente teórico, permeado por uma filosofia política latente: além de ser um acadêmico de referência, Mbembe é também um acadêmico comprometido com o tema. (Nota da **IHU On-Line**)

2 Clarice Lispector (1920-1977): escritora nascida na Ucrânia. De família judaica, emigrou para o Brasil quando tinha apenas dois meses de idade. Em 1944, publicou seu primeiro romance, *Perto do coração selvagem*. A literatura brasileira era nesta altura dominada por uma tendência essencialmente regionalista, com personagens contando a difícil realidade social do país na época. Lispector surpreendeu a crítica com seu romance, quer pela problemática de caráter existencial, completamente inovadora, quer pelo estilo solto, elíptico e fragmentário, remanescente de James Joyce e Virginia Woolf. Seu romance mais famoso é *A hora da estrela*, o último publicado antes de sua morte. Neste livro, a vida de Macabéa, uma nordestina criada no estado Alagoas que vai morar em uma pensão no Rio de Janeiro, tendo sua vida descrita por um escritor fictício chamado Rodrigo S.M. Sobre a autora, confira a edição 228 da **IHU On-Line**, de 16-7-2008, intitulada *Clarice Lispector. Uma pomba na busca eterna pelo ninho*, disponível em <https://bit.ly/2PEUJKS>. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – De que forma Oswald de Andrade se coloca em oposição a Freud e sua psicanálise no Manifesto Antropófago?

Flávia Cêra – Oswald leu, muito cedo (o manifesto é de 1924, mas antes ele já falava de Freud³), o fracasso da centralidade do pai na teoria freudiana e fez uma crítica tão interessante quanto inteligente apontando para o que ficava fora dessa lógica. E, ao mesmo tempo, bebeu muito dessa fonte. Mas ainda penso que é mais interessante, senão urgente, ler Oswald com Freud em vez de Oswald contra Freud (ou, pior ainda, Freud contra Oswald).

IHU On-Line – Os mal-estares moderno, nos termos de Freud, e pós-moderno, nos termos de Bauman⁴, possuem raízes psicanalíticas que se convertem em dilemas sobre nossas formas de vida. Diante de tal contexto, como irrigar nossa imaginação política?

Flávia Cêra – São dois regimes distintos: o primeiro proíbe de fazer, o segundo manda fazer. É uma mudança que incide nas modalidades discursivas que daria para situar em Lacan⁵

³ **Sigmund Freud** (1856-1939): neurologista nascido em Freiberg, Tchecoslováquia. É o fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Desenvolveu a ideia de que as pessoas são movidas pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século 19 e continuam ainda muito debatidos. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 8-5-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 4-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <https://goo.gl/wL1FIU>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon16>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Zygmunt Bauman** (1925-2017): sociólogo polonês, professor emérito nas Universidades de Varsóvia, na Polônia e de Leeds, na Inglaterra. Publicamos uma resenha do seu livro *Amor Líquido* (São Paulo: Jorge Zahar Editores, 2004), na 113ª edição da revista **IHU On-Line**, de 30-8-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon113>. Publicamos uma entrevista exclusiva com Bauman na **IHU On-Line** edição 181 de 22-5-2006, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon181>. Por ocasião de sua morte, o IHU, na seção Notícias do Dia de seu site, publicou diversos textos sobre a importância de Bauman para compreender o nosso tempo. Entre eles, *Zygmunt Bauman representava algum conforto em um mundo cada vez mais cinzento*, artigo de Ricardo Lísias, reproduzido em 10-1-2017, disponível em <http://bit.ly/2mUoJfM>. Leia mais em <http://ihu.unisinos.br/mais-noticias/noticias>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Jacques Lacan** (1901-1981): psicanalista francês. Realizou uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou

¹ **Joseph-Achille Mbembe**, conhecido como Achille Mbembe (1957): é um filósofo e cientista político. Natural de Otélé, em Camarões Franceses, obteve seu Ph.D. em História na Universidade de Sorbonne, em Paris, França, em 1989. Referência acadêmica no estudo do pós-colonialismo e pensador das grandes questões da história e da política africana – apesar de, ele próprio, não se definir como “teórico do pós-colonialismo”. É professor de História e Ciência Política na Universidade Duke (Virgínia, Estados Unidos) e na Universidade Witswatersrand (Joanesburgo, África do Sul), além de pesquisador no Wits Institute for Social and Economic Research (WISER) dessa mesma universidade. É um autor conhecido, tanto pelos seus artigos nas versões em espanhol do *Le Monde Diplomatique* como pelas suas contribuições para os livros coordenados por Gilles Kepel, *As políticas de Deus (A proliferação do divino na África subsaariana)*; Jérôme Bindé, *Para onde vão os valores?: colóquios do século XXI (Do racismo como prática da imaginação)*; Fernando López Castellano, *Desenvolvimento: Crônica de um desafio permanente (Poder, violência e acumulação)* e Okwui Enwezor, *O desacolhedor. Cenas fantasma na sociedade global (Necropolítica)*. Em

entre o discurso do mestre e o discurso capitalista. Este último, na verdade, é um falso discurso porque não faz laço ou porque não serve de borda para o gozo, mas, ao contrário, manda gozar. Bem, isso somado ao ódio inflamado que é suscitado por toda parte só pode dar muito errado como política porque rompe com qualquer pacto de civilidade. Como irrigar a imaginação política? Difícil saber de antemão. Talvez tenhamos que abrir mão de saber “como” fazer, no sentido prescritivo, para ir fazendo, para sair um pouco da imobilidade das estratégias bem definidas, dos horizontes bem marcados, dos ideais muito puros e mergulhar nas contingências. A imaginação política que governa o país tem cheiro de morte: das instituições, da educação, da população. Por isso, aproveitar toda e qualquer manifestação na política que seja capaz de transmitir um desejo que se enlace com a democracia é vital.

IHU On-Line – Como você vê o papel das mulheres na reinvenção política do Brasil?

Flávia Cêra – Como múltiplo, vivo e corajoso. Acho que o movimento que criou o #ELENÃO passa por isso que eu falava acima: de não recuar diante do pior, mas colocando em cena o desejo de democracia. Pudemos ver como mulheres desejantes desconcertam o coro dos contentes. Por isso, a presença

por eliminar vários elementos deste autor. Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas ainda assim constitui apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. Confira a edição 267 da revista **IHU On-Line**, de 4-8-2008, intitulada *A função do pai, hoje. Uma leitura de Lacan*, disponível em <http://bit.ly/ihuon267>. Sobre Lacan, confira as seguintes edições da revista **IHU On-Line**, produzidas tendo em vista o *Colóquio Internacional A ética da psicanálise: Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”? [ne cède pas sur ton désir]?*, realizado em 14 e 15 de agosto de 2009: edição 298, de 22-6-2009, intitulada *Desejo e violência*, disponível em <https://bit.ly/2HMLQAW>, e edição 303, de 10-8-2009, intitulada *A ética da psicanálise. Lacan estaria justificado em dizer “não cedas de teu desejo”?*, disponível em <https://bit.ly/2KApKzk>. (Nota da **IHU On-Line**)

cada vez maior das mulheres na política, seja ela institucional ou não, em um país como o Brasil é, ela mesma, uma pergunta sobre o seu papel. E quanto mais aberto à diferença são os movimentos que se reúnem em torno das pautas das mulheres, mais interessante eles se tornam porque mostram que os direitos reprodutivos, o feminicídio, o racismo etc., não são “problemas” das mulheres ou “questões” de gênero, mas sintomas de uma sociedade, de como ela se estrutura e não cessa de se reproduzir sobre um sexismo violento que já não pode mais caber.

“A imaginação política que governa o país tem cheiro de morte: das instituições, da educação, da população”

IHU On-Line – Se estamos (e parece que estamos) diante de um cenário precário de imaginação política, como os erros, “a contribuição milionária de todos os erros”, dirá Oswald no *Manifesto Poesia Pau-Brasil*, podem nos inspirar de reinvenção política?

Flávia Cêra – Vou retomar o contexto da frase de Oswald: ele estava se referindo ao uso da língua. E é, sem dúvida, uma das frases mais bonitas da língua portuguesa. Porque o cam-

po democrático tem a ver com isso, uma batalha pelos usos da língua, seu jogo se dá nas tensões da língua. Ou ao menos é o que se espera dele. Uma das coisas mais espantosas desse momento é, para usar o termo da moda, a corrupção da palavra, quando não a supressão da mesma. A reinvenção da política precisa, necessariamente, passar por uma reinvenção do discurso sobre a democracia incluindo aí a “contribuição milionária de todos os erros”.

IHU On-Line – Como a arte pode nos inspirar a pensar novos caminhos políticos e novas formas de vida, enfim, outras ontologias?

Flávia Cêra – Tem uma frase do Hélio Oiticica⁶ que eu gosto muito: a arte não é a produção infinita do objeto, é a criação de uma possibilidade de vida. A arte é um dos instrumentos essenciais para nosso tempo, sempre é, mas nesse, especialmente, ela figura como uma máquina de guerra. E é nesse sentido que ela tem muito a ver com a psicanálise: tanto uma quanto a outra não são discursos de poder. No entanto, questionam a língua do poder e, assim, inventam a vida, inventam línguas, se enlaçam com o mundo e são, fundamentalmente, subversivas. ■

⁶ **Hélio Oiticica** (1937-1980): pintor, escultor, artista plástico e performático de aspirações anarquistas. É considerado por muitos um dos artistas mais revolucionários de seu tempo e sua obra experimental e inovadora é reconhecida internacionalmente. Em 1959, fundou o Grupo Neoconcreto, ao lado de artistas como Amílcar de Castro, Lygia Clark, Lygia Pape e Franz Weissmann. Na década de 1960, Hélio Oiticica criou o Parangolé, que ele chamava de “antiarte por excelência” e uma pintura viva e ambulante. O Parangolé é uma espécie de capa (ou bandeira, estandarte ou tenda) que só mostra plenamente seus tons, cores, formas, texturas, grafismos e textos (mensagens como “Incorpore a Revolta” e “Estou Possuído”), e os materiais com que é executado (tecido, borracha, tinta, papel, vidro, cola, plástico, corda, palha) a partir dos movimentos de alguém que o vista. Por isso, é considerado uma escultura móvel. Em 1965, foi expulso de uma mostra no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro por levar ao evento integrantes da Mangueira vestidos com parangolés. A experiência dos morros cariocas fazia parte da dimensão da sua obra. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- A lógica de extermínio perde o véu, está em praça pública. Entrevista especial com Flávia Cêra, publicada na Revista IHU On-Line, nº 523, de 4-6-2018, disponível em <http://bit.ly/31uFVp7>.



O bárbaro tecnizado é a possibilidade humana de olhar para um futuro próspero

Éder Silveira discute a obra de Mário de Andrade, ressaltando as intuições do movimento modernista no Brasil e resgata conceitos importantes para pensarmos a contemporaneidade

Ricardo Machado

Pensar o Modernismo Brasileiro como um movimento linear, pacífico e homogêneo é um equívoco enorme. Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, o professor doutor Éder Silveira salienta que “coexistiram, no seio do que convencionalmente chamamos de modernismo brasileiro, fortes tendências nacionalistas, de pendor bastante romântico até, além de profundamente reacionário e uma compreensão mais cosmopolita, mais atenta ao que acontecia na literatura europeia e latino-americana”, esclarece Silveira. “Na, por assim dizer, ‘fase heroica’ do modernismo, que vai até o final da década de 1920, Mário de Andrade estava mais próximo da segunda tendência, ainda que fosse evidente em seus trabalhos um interesse de pesquisa etnográfica. Se *Macunaíma* conseguiu fundir o interesse no folclore brasileiro com um rigor formal que lembra em muito os esforços das vanguardas, depois de *Macunaíma* Mário passa a se afastar deste registro vanguardista e se aproximar mais e mais da pesquisa etnográfica. Não seria exagero dizer que *Macunaíma* foi o ápice e a despedida de um certo conjunto de preocupações, especialmente formais”, complementa.

Um longo, complexo e tecnológico fio conecta Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Davi Kopenawa, o líder yanomami autor de uma das principais obras de etnologia na contemporaneidade. “Oswald de Andrade, no *Manifesto Antropófago*, fala do ‘bárbaro tecnizado’, em parte respondendo ao pretensão líder do modernismo, Graça Aranha, que defende nosso caráter bár-

baro, no entanto com viés passadista. Bárbaros do passado que teima em permanecer. Oswald afirmava que somos os bárbaros tecnizados, dominamos a técnica do ocidente mas nos assumimos como o novo, que aponta para o futuro”, ressalta o entrevistado. “*A queda do Céu. Palavras de um xamã yanomami* está entre os livros mais importantes que foram publicados no Brasil, em décadas. Sim, não é um exagero dizer que Kopenawa é nosso bárbaro tecnizado, uma vez que no livro ele aponta soluções para problemas que são problemas de toda a humanidade, desde uma cosmovisão, a um só tempo, ameríndia e ocidental. Kopenawa nos oferece um caminho para sairmos da armadilha que criamos para nós mesmos. Um projeto político e civilizatório. Oxalá *A Queda do Céu* seja a obra mestra da Revolução Caraíba e que se ouça a voz do homem equatorial”, sustenta.

Éder da Silveira é doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, com estágio de Pós-doutorado realizado junto ao Departamento de História da Universidade de São Paulo – USP. É autor de *A cura da raça: eugenia e higienismo no pensamento médico sul-riograndense nas primeiras décadas do século XX* UPF, 2005, de *Tupi or not tupi. Nação e nacionalidade em José de Alencar e Oswald de Andrade* (Edipucrs, 2010) e “*Oswald ponta de lança e outros ensaios*” (Bestiário, 2016). É professor na Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre – UFCSPA.

Confira a entrevista.

“Oswald afirmava que somos os bárbaros tecnizados, dominamos a técnica do ocidente mas nos assumimos como o novo, que aponta para o futuro”

IHU On-Line – O que significou a publicação de *Macunaíma* em termos políticos e culturais na ocasião de seu lançamento?

Éder Silveira – *Macunaíma* (São Paulo: Ubu Editora, 2017) teve a mesma sorte de muitas das grandes obras do modernismo brasileiro: uma recepção crítica que podemos até considerar numerosa frente ao número de leitores que a obra conseguiu atrair. Foram cerca de 13 resenhas desde a sua publicação, em julho de 1928, até dezembro do mesmo ano. Os grandes nomes do modernismo na literatura, como Mário de Andrade¹, Oswald de Andrade² e outros tantos, estavam habituados a números bastante modestos. *Macunaíma* teve uma tiragem de apenas 800 exemplares, em brochura simples. Só veio a ser republicado em 1937, em uma edição bastante alterada pelo autor, com apenas 1 mil exemplares impressos. Se compararmos com os números impressionantes de

autores que vendiam muito, como por exemplo Monteiro Lobato³, teremos a dimensão do que procuro destacar. Há um visível descompasso entre o impacto que a obra teve entre a, digamos, elite letrada e o universo de leitores. O verdadeiro reconhecimento crítico de *Macunaíma*, aliado à atração de um maior público leitor da obra, viria somente cerca de uma década depois da morte do autor, com a publicação de *Roteiro de Macunaíma* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979), de M. Cavalcanti Proença⁴ e das obras completas de Mário de Andrade. Ou seja, uma canonização um tanto tardia de uma obra clássica.

IHU On-Line – Em linhas gerais, quais são as compreensões de Mário de Andrade a respeito das noções de estética e cultura brasileira e como se configura seu vanguardismo?

Éder Silveira – Há uma transição no pensamento de Mário de Andrade que é bastante importante para compreendermos o seu entendimento de alguns conceitos centrais do modernismo. Coexistiram, no seio do que convencionamos chamar de moder-

nismo brasileiro, fortes tendências nacionalistas, de pendor bastante romântico até, além de profundamente reacionário (os movimentos Anta e Verdeamarelo) e uma compreensão mais cosmopolita, mais atenta ao que acontecia na literatura europeia e latino-americana. Na, por assim dizer, “fase heroica” do modernismo, que vai até o final da década de 1920, Mário de Andrade estava mais próximo da segunda tendência, ainda que fosse evidente em seus trabalhos um interesse de pesquisa etnográfica. Se *Macunaíma* conseguiu fundir o interesse no folclore brasileiro com um rigor formal que lembra em muito os esforços das vanguardas, depois de *Macunaíma* Mário passa a se afastar deste registro vanguardista e se aproximar mais e mais da pesquisa etnográfica. Não seria exagero dizer que *Macunaíma* foi o ápice e a despedida de um certo conjunto de preocupações, especialmente formais.

IHU On-Line – O que o distanciamento de Mário de Andrade em relação ao núcleo do Modernismo Brasileiro, em especial a Oswald, que passa a atacá-lo na Revista de Antropofagia, impactou em sua literatura? Por que houve esse desentendimento?

Éder Silveira – A relação entre os Andrades, duplos complementares do modernismo brasileiro, pode ser lida de inúmeras maneiras, ainda que costume se sobressair uma tentativa de transformar o embate dos autores em um roteiro de melodrama. Havia, desde o início da aventura modernista, uma tensão entre vários dos autores que estavam reunidos em torno deste esfor-

1 **Mário de Andrade** (1893-1945): nascido em São Paulo, poeta, romancista, musicólogo, historiador, crítico de arte e fotógrafo brasileiro. Um dos fundadores do modernismo brasileiro, praticamente criou a poesia moderna brasileira com a publicação de seu livro *Paulicéia desvairada*, em 1922. Foi a força motriz por trás da Semana de Arte Moderna, evento ocorrido em 1922 que reformulou a literatura e as artes visuais no Brasil. Exerceu uma influência enorme na literatura moderna brasileira e, como ensaísta e estudioso (foi um pioneiro do campo da etnomusicologia), sua notoriedade transcendeu as fronteiras do Brasil. Andrade foi a figura central do movimento de vanguarda de São Paulo por vinte anos. Seu romance *Macunaíma* foi publicado em 1928. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Oswald de Andrade** (1890-1954): poeta, romancista e dramaturgo. Nasceu em São Paulo e estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco. Oswald, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp foram os idealizadores do Modernismo no Brasil, na década de 1920, uma visão da pais radicalmente vanguardista que rompia, pela primeira vez em termos culturais, com o colonialismo cultural vigente à época. É autor de uma vasta obra, passando por críticas literárias, autoria de peças teatrais, romances e textos teóricos. Dentre sua obra, vale destacar o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, *Manifesto Antropófago* e *Crise da Filosofia Messiânica*, textos importantes no que concerne à originalidade do pensamento nativo brasileiro e que se colocam na crítica profunda à razão ocidental hegemônica. Após a virada antropológica, em 1979, o autor passou ocupar um papel de destaque na Antropologia brasileira. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Monteiro Lobato** [José Bento Monteiro Lobato] (1882-1948): escritor brasileiro popularmente conhecido pelo tom educativo, bem como divertido de sua obra de livros infantis, o que seria, aproximadamente, metade de sua produção literária. A outra metade, composta de romances e contos para adultos, foi menos popular, mas um divisor de águas na literatura brasileira. Confira a edição 284 da **IHU On-Line**, de 1-12-2008, intitulada *Monteiro Lobato: interlocutor do mundo*, disponível em <http://bit.ly/ihuon284>. Mais recentemente há todo um debate sobre a existência de elementos racistas em sua obra. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Manuel Cavalcanti Proença** (1905-1966): foi um romancista e crítico de literatura brasileira. Escreveu ensaios ou livros sobre, entre outros, Augusto dos Anjos, Mário de Andrade e Guimarães Rosa. Em seu romance *Manuscrito holandês ou a peleja do caboclo Mitavai com o monstro Macobeba*, revela grande influência destes dois últimos. (Nota da **IHU On-Line**)

ço de renovação estética. No final dos anos 1920, os interesses de Oswald de Andrade se voltavam, cada vez mais, para a política e para a radicalização estética em sua obra. Ele acreditava que o esforço de Mário de Andrade em mergulhar no folclore brasileiro acabava resvalando em certo passadismo. Mário, que no final das contas desejava ser um *maître* a pensar (o número de cartas e de comentários aos jovens autores que buscavam seus conselhos é um bom indicativo disto), sentia-se acuado pelas críticas de Oswald e pela posição que ele buscava assumir. *Macunaíma*, obra composta com zelo por Mário, foi a gota d'água. A recepção amarga da obra pela *Revista de Antropofagia*, cujo tom foi dado por Oswald, sepultou a amizade de ambos e, com isso, o seu diálogo.

IHU On-Line – Como podemos entender o sentido da expressão bárbaro tecnizado, formulada por Oswald de Andrade, outro autor do Modernismo Brasileiro? Como essa ideia se expressa na literatura de Mário de Andrade, em especial em *Macunaíma*?

Éder Silveira – Oswald de Andrade, no *Manifesto Antropófago*, fala do “bárbaro tecnizado”, em parte respondendo ao pretensão líder do modernismo, Graça Aranha⁵, que defende nosso caráter bárbaro, no entanto com viés passadista. Bárbaros do passado que teima em permanecer. Oswald afirmava que somos os bárbaros tecnizados, dominamos a técnica do ocidente mas nos assumimos como o novo, que aponta para o futuro. Era dada a hora do homem equatorial falar, como teria dito Oswald em outro texto. Com esse movimento, o autor está afirmando que não devemos nada ao ocidente, somos a matriz cultural do novo. Este aforisma remete a autores como Keyserling⁶, que esteve no Brasil e cuja

obra *O mundo que nasce*, de 1927, influenciou tanto a Oswald quanto a Mário. Ambos partilhavam, nesta época, inúmeras leituras, como Keyserling, Freud⁷ e James Frazer⁸, portanto há inúmeros diálogos possíveis entre *Macunaíma* e o *Manifesto Antropófago*.

IHU On-Line – Fazendo um salto enorme, em que sentido poderíamos compreender Davi Kopenawa, autor de *A queda do céu*, como nosso bárbaro tecnizado?

Éder Silveira – *A queda do Céu. Palavras de um xamã yanomami* (São Paulo: Companhia das Letras, 2015) está entre os livros mais importantes que foram publicados no Brasil, em décadas. Sim, não é um exagero dizer que Kopenawa⁹ é nosso bárbaro tecnizado, uma vez que no livro ele aponta soluções para problemas que são problemas de toda a humanidade, desde uma cosmovisão, a um só tempo, ameríndia e ocidental. Não se trata de um “índio” falando de problemas de “índio”, por assim dizer. As respostas que ele oferece em sua obra tratam de problemas que são problemas da

humanidade, como a relação do homem com a natureza, com a tecnologia e com a ciência. Kopenawa nos oferece um caminho para sairmos da armadilha que criamos para nós mesmos. Um projeto político e civilizatório. Oxalá *A Queda do Céu* seja a obra mestra da Revolução Caraíba e que se ouça a voz do homem equatorial.

IHU On-Line – Retomando Mário de Andrade, qual a importância do autor na construção de uma outra noção de nacionalidade, fora do esquema patriótico, via de regra conservador e elitista?

Éder Silveira – Desde a década de 1920, a obra de Mário de Andrade se consolida sobre um tripé, qual seja, o popular, o internacional e o folclórico-nacional. No seu tempo, muitos autores tiveram a preocupação com o estudo do folclore e da cultura popular, sendo inclusive mais profundos do que Mário neste tema, tomo como exemplo maior Câmara Cascudo¹⁰. Agora, o que é diferente e, portanto, marcante na interpretação do autor de *Macunaíma* é essa tentativa constante de elaborar uma síntese, uma mediação entre aquilo que de mais novo e por vezes dissonante se produzia fora do país (a correspondência e as redes de amigos que mantinham a biblioteca de Mário de Andrade sempre atualizada são um capítulo a parte em sua biografia), com o mergulho no Brasil e na brasilidade. Além das bastante lembradas viagens a Minas Gerais e da descoberta do Barroco Mineiro, precisamos ter em vista a “Missão de pesquisas folclóricas”, empreendida por Mário na década de 1930. Acompanhado de uma equipe, os registros musicais, poéticos e em vídeo trazidos por ele, por si só, deveriam garantir um lugar no panteão dos nossos maiores pesquisadores. E isso foi apenas uma parte do esforço ciclópico de Mário em abarcar a brasilidade. ■

5 José Pereira da Graça Aranha ou Graça Aranha (1868-1931): foi um escritor e diplomata brasileiro, e um imortal da Academia Brasileira de Letras, considerado um autor pré-modernista no Brasil, sendo um dos organizadores da Semana de Arte Moderna de 1922. Devido aos cargos que ocupou na diplomacia brasileira em países europeus, ele esteve a par dos movimentos vanguardistas que surgiam na Europa, tendo tentado introduzi-los, à sua maneira, na literatura brasileira, rompendo com a Academia Brasileira de Letras por isso em 1924. (Nota da IHU On-Line)

6 Hermann Graf Keyserling (1880-1946): foi um escritor e filósofo alemão. Curso nas Universidades de Genebra, Tartu,

Heidelberg e Viena. Viajou pelo mundo, em 1911. Resultou desta viagem um de seus livros mais conhecidos: *Diário de Viagem de um Filósofo*. É considerado um dos principais representantes da filosofia alemã não acadêmica e caracteriza-se por uma filosofia idealista imbuída de elementos kantianos. Seu conceito de sabedoria aproxima-o do pensamento oriental tradicional e, sobretudo indiano. Obras: *O Livro do Casamento*, *O Mundo em Formação*, *Europa*, *Do Sofrimento à Realidade* e outras. (Nota da IHU On-Line)

7 Sigmund Freud (1856-1939): neurologista nascido em Freiberg, Tchecoslováquia. É o fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Desenvolveu a ideia de que as pessoas são movidas pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século 19 e continuam ainda muito debatidos. A edição 179 da *IHU On-Line*, de 8-5-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud, Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 4-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <https://goo.gl/wL1FIU>. A edição 16 dos *Cadernos IHU em formação* tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon16>. (Nota da IHU On-Line)

8 James George Frazer (1854-1941): foi um influente antropólogo nos primeiros estágios dos estudos modernos de mitologia e religião comparada. (Nota da IHU On-Line)

9 Davi Kopenawa Yanomami (1956): escritor e líder indígena brasileiro. Ainda criança, viu a população de sua terra natal ser dizimada por duas epidemias, ambas trazidas pelo contato com o homem branco. Trabalhou na Fundação Nacional do Índio como intérprete. Mudou-se para a aldeia Watorik+ na década de 1980. Casou-se com a filha do pajé e se tornou chefe do posto indígena Demini. Foi um dos responsáveis pela demarcação do território Yanomami em 1992. Recebeu o prêmio ambiental Global 500 da ONU. Em 2010, viu sua autobiografia *La chute du ciel*, escrita em parceria com o antropólogo francês Bruce Albert, ser lançada na França. O livro teve tradução para o inglês, francês e italiano e sua edição em português saiu em 2015 *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami* (São Paulo: Companhia das Letras). (Nota da IHU On-Line)

10 Luís da Câmara Cascudo (1898-1986): historiador, folclorista, antropólogo, advogado e jornalista brasileiro. Passou toda a sua vida em Natal e dedicou-se ao estudo da cultura brasileira. Foi professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Pesquisador das manifestações culturais brasileiras, deixou uma extensa obra, inclusive o *Dicionário do Folclore Brasileiro*. A edição 126 dos *Cadernos IHU Ideias* é intitulada *Câmara Cascudo: um historiador católico*, e pode ser lida em <https://goo.gl/ouil34>. (Nota da IHU On-Line)

Uma vida no Chthuluceno

Fernando Silva e Silva analisa como a ficção científica, com seus limites e possibilidades, nos instiga a pensar os desafios do tempo presente e nutre nossa imaginação política

Ricardo Machado

Não é possível haver uma literatura fora de uma dimensão política. A questão não se reduz, de forma alguma, a espectros políticos, mas, sim, a sua expressão em determinadas condições de produção e circulação. Na ficção científica não é diferente. “A ficção científica tem se tornado cada vez mais um gênero que abriga experimentações de todo tipo que alimentam nossa imaginação política”, aponta **Fernando Silva e Silva**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

O termo Chthuluceno aparece, pela primeira vez, em um conto de H.P. Lovecraft e descreve um ser monstruoso com muitos tentáculos que vem do subterrâneo e que é capaz, com seus tentáculos, de se apropriar de tudo. Contemporaneamente, a antropologia e a filosofia também se valeram do conceito para pensar os atuais desafios ambientais. “Chthuluceno é um termo proposto, meio a sério, meio de brincadeira, pela filósofa estadunidense Donna Haraway. Ela emprega esse termo como uma maneira de complementar e desafiar o que está se tornando a narrativa vigente das mudanças climáticas: o Antropoceno”, explica Silva.

Nesse trânsito entre literatura e filosofia, arte e ciência, a ficção científica tem o poder de jogar outras luzes sobre aquilo que parece ser insolúvel. “Precisamos, portanto, elaborar um pensamento que leve em conta a Terra, seus habitantes e seu estado crítico de transição climática e, ao mesmo tempo, fundamente um projeto político consistente para a possibilidade de vida humana e não-humana no futuro”, propõe o entrevistado. “Apesar de seu tom um pouco sombrio, portanto, sobreviver no e pelo Chthuluceno tem a ver com cultivar afetos alegres que criem conexões e aumentem nossa habilidade coletiva de agir e de responder aos desafios atuais”, frisa.

Fernando Silva e Silva possui graduação em Licenciatura em Letras Francês pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e mestrado em Estudos da Linguagem pela mesma universidade. Atualmente é graduando (UFRGS) e doutorando (PUCRS) em Filosofia. Seus principais temas de pesquisa hoje são a filosofia ambiental, a história das ciências e da filosofia e as obras de Alfred N. Whitehead e Isabelle Stengers.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que pode a literatura em termos de imaginação política?

Fernando Silva e Silva – A literatura é sempre, de saída, política. Não apenas no que diz respeito àquilo que poderíamos chamar de seu “conteúdo” narrativo, mas

também suas condições, sempre em transformação, de produção, circulação e leitura. Também devemos levar em conta, em cada recorte histórico, as linhagens formais e temáticas que os textos se reinventam, sua distribuição em gêneros mais ou menos sociocultu-

ralmente privilegiados e a conexão dessas obras com outras instituições coletivas. Dito isso, a literatura é sempre produto e produtora de imaginações e imaginários políticos em disputa e os efeitos de sua circulação são difíceis de prever de antemão.

“A ficção científica tem se tornado cada vez mais um gênero que abriga experimentações de todo tipo que alimentam nossa imaginação política”

Ultimamente, o conceito de cronotopo bakhtiniano¹, parte importante de sua poética histórica, tem me ajudado a cultivar outra forma de atenção e acredito que ele é bastante elucidativo neste caso. Um cronotopo é a cristalização de uma combinação específica de tempo, espaço e subjetividade que podemos encontrar tanto na literatura quanto no mundo. Nele, essas três categorias condicionam-se mutuamente e a transformação em uma delas engendra uma transformação generalizada. Dessa forma, o que o conceito nos sugere é que há conexões – visíveis e invisíveis, conscientes e inconscientes – entre certas espacialidades, temporalidades e subjetividades e que essas configurações são situadas e contingentes. Assim, diante de um certo espaço, como uma universidade, um parque, um subúrbio, o cronotopo nos convida sempre a colocar a questão de que temporalidades estão sugeridas naquela espacialidade, para que subjetividades ela está aberta. Isso nos permite ver com mais clareza os desdobramentos concretos de imaginações políticas, seja para defendê-las ou criticá-las.

A literatura, enquanto abertura especulativa, permite explicitar, consolidar, e o que é mais importante, inventar e jogar com tais cronotopos e seus elementos o que, em seguida, pode reorganizar esses cronotopos

e elementos no mundo. Deleuze² e Guattari³ dão frequentemente, entre outros, o exemplo do romance de cavalaria como um gênero em que se consolida o agenciamento de uma certa subjetividade, a do cavaleiro, marcada por sua relação com seu cavalo, o amor cortês e seus deveres vassalais com seu senhor e com deus, uma certa espacialidade, a ausência de lar senão a longuíssima estrada com paradas passageiras de respiro, amor ou aventura, e a temporalidade da conjunção amorosa e da salvação constantemente adiadas. Essas características são indissociáveis da configuração do feudalismo, mas ao mesmo tempo apontam para traços de sua dissolução. Devemos encarar com o mesmo olhar analítico os grandes gêneros ficcionais contemporâneos, sobretudo com atenção ao que eles perpetuam e o que buscam criar.

IHU On-Line – Nesse sentido, como a ficção científica nos ajuda a superar o deserto da imaginação, ultrapassando a ideia de que “não há alternativas” e propondo respostas possíveis às crises de nosso tempo?

Fernando Silva e Silva – O realismo se tornou o gênero – talvez fosse mais adequado falar em estrutura

ou imagem do pensamento – predominante sobre toda outra forma de ficção a partir do século XIX. Dando preferência à narração em terceira pessoa, à linearidade, à língua padrão e a situações próximas ao senso comum do leitor, o realismo tem a pretensão de retratar o mundo tal qual ele se apresenta. Mesmo com a retomada e a multiplicação da experimentação formal e temática no início do século XX e a análise e crítica profundas do gênero e seus pressupostos, o realismo segue sendo amplamente considerado sinônimo de “literatura séria”, enquanto outras formas literárias são desdenhadas por serem “comerciais”, “escapistas” ou “de entretenimento”.

Retomando o que eu disse antes sobre o cronotopo, o realismo frequentemente limita sua criação às situações já dadas pelos cronotopos hegemônicos, isto é, os espaços, tempos e subjetividades situados no capitalismo, o patriarcado, o racismo e que favorecem sua manutenção. É evidente que mesmo a ficção não realista quase sempre toma para si tais limitações e as reproduz em suas páginas, ainda que em uma galáxia distante ou em uma terra mágica. No entanto, a ficção científica tem se tornado cada vez mais um gênero que abriga experimentações de todo tipo que alimentam nossa imaginação política.

Desde seus primórdios nas páginas baratas de revistas e livros populares de aventura – deixando de lado aqui a relação com gêneros clássicos anteriores –, a ficção científica possui um potencial de através da arte ficcional fazer emergir futuros latentes,

¹ **Mikhail Bakhtin** (1895-1975): filósofo e pensador russo, teórico da cultura europeia e das artes. Bakhtin foi um verdadeiro pesquisador da linguagem humana. Seus escritos, em uma variedade de assuntos, inspiraram trabalhos de estudiosos em um número de diferentes tradições (marxismo, semiótica, estruturalismo, crítica religiosa) e em disciplinas tão diversas como crítica literária, história, filosofia, antropologia e psicologia. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Gilles Deleuze** (1925-1995): filósofo francês. Assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou ideias como as de devir, acontecimentos e singularidades. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Pierre-Félix Guattari** (1930-1992): filósofo e militante revolucionário francês. Colaborou durante muitos anos com Gilles Deleuze, escrevendo com este, entre outros, os livros *O Anti-Édipo*, *Capitalismo e Esquizofrenia* e *O que é Filosofia?*. Guattari, dotado de um estilo literário incomparável, é, de longe, um dos maiores inventores conceituais do final do século XX. Esquizoanálise, transversalidade, ecosofia, caosmose, entre outros, são alguns dos conceitos criados e desenvolvidos pelo autor. (Nota da **IHU On-Line**)

sejam eles desejados ou temidos. No entanto, no mais das vezes o que se encontra são obras que reproduzem tropos da conquista do oeste e do colonialismo, mas agora no espaço. Mesmo textos que se mostram mais críticos, geralmente empregam uma alegoria para articular uma denúncia ao estado das coisas – podemos pensar em narrativas de H.G. Wells⁴, por exemplo – mas não oferecem alternativas à imaginação. Desde os anos 1960 e 1970, todavia, em especial pela pena de mulheres, vêm surgindo narrativas que não apenas denunciam injustiças históricas, mas que tecem novas formas de produzir e combinar espaços, tempos e subjetividades, em especial, neste último, refazendo o que pode significar o gênero, a raça e mesmo a espécie humana.

IHU On-Line – Como pode a escrita sabotar as máquinas de subjetivação capitalista?

Fernando Silva e Silva – Sabotar uma maquinaria de maneira efetiva presume um conhecimento mínimo do encaixe e funcionamento de suas peças. Nesse entendimento, a literatura tem um poder duplo. Como descrevi em um trabalho recente com André Araujo, em uma primeira dimensão, ela pode nos revelar – a despeito de qualquer intenção do autor ou autora – esses encaixes fundamentais da máquina capitalista e suas vulnerabilidades. Em uma segunda dimensão, a própria maquinaria da ficção pode se acoplar, intervir, parasitar a maquinaria do capital, fazendo circular código infectado.

Concordo com os vários autores e autoras contemporâneos que apontam que o poder do capitalismo e do Estado (já quase indiferenciáveis) residem hoje antes de tudo nas infraestruturas. Portanto, as máquinas

de subjetivação atuam ininterruptamente sobre – e especialmente através – os indivíduos sob o capital independente da influência direta das instituições conhecidas como aparelhos ideológicos do Estado. Sendo assim, a ação efetiva da ficção ocorrerá também infraestruturalmente.

Isto é, essa sabotagem se realizará através da disseminação de ficções que desloquem as perspectivas dominantes da propriedade privada, do heteropatriarcado, da supremacia branca e da relação dos humanos com não-humanos, a terra e o planeta. Podemos pensar, por exemplo, em *Os despossuídos* (São Paulo: Editora Aleph, 2017) de Ursula Le Guin⁵ que narra em capítulos alternados as experiências de seu protagonista anarquista, Shevek, em sua lua natal, uma sociedade anarquista, e no planeta natal de sua espécie, uma sociedade com desigualdades de classe e gênero. Shevek opera com uma espécie de prisma, que constantemente altera nossos modos de interpretar as sociedades postas em relação, fazendo saltar aos olhos as arbitrariedades da riqueza, da propriedade privada e do gênero sem representar, no entanto, Anarres, a sociedade anarquista, como uma utopia finalizada, estática e perfeita. O que o romance nos mostra, ativando outras maneiras de pensar, é que não há nada de evidente nas posições de classe ou nos papéis de gênero sem, porém, autodeclarar-se detentor da resposta aos deslocamentos provocados.

IHU On-Line – De onde vem esse termo, Chthuluceno?

Fernando Silva e Silva – Chthuluceno é um termo proposto, meio a sério, meio de brincadeira, pela filósofa estadunidense Donna Haraway⁶. Ela emprega esse termo

como uma maneira de complementar e desafiar o que está se tornando a narrativa vigente das mudanças climáticas: o Antropoceno. O Antropoceno – ou o Capitaloceno, nomenclatura que explicitaria com mais clareza os responsáveis pela destruição em curso – se situaria após o Holoceno, época que teria iniciado mais ou menos 12 mil anos atrás, ao fim da última era do gelo. O Chthuluceno, por outro lado, está relacionado ao longo e ininterrupto trabalho das agências tentaculares que constituem a Terra material e imateticamente. Isto é, trata-se dos fungos fixando nitrogênio ao solo, dos fitoplânctons produzindo oxigênio, das bactérias que abundam em todo ser multicelular, desempenhando as mais diversas funções; também se trata de deusas e criaturas anciãs como a Cobra Grande dos ameríndios do Norte e Nordeste do Brasil, a Pachamama andina e a Gaia grega. O que está em jogo no Chthuluceno, em seu mais profundo passado, em nosso presente e em um futuro por construir, é a capacidade de prestar atenção e dar significado a esses processos cômicos (do grego *khthónios*, subterrâneo).

A relação do termo com a obra de H. P. Lovecraft⁷ e sua mitologia, encabeçada por seu próprio deus ancião, Cthulhu, é inevitável, ainda que a própria Haraway tente desfazer essa associação. Não só pela similaridade dos termos (temos apenas uma pequena diferença quanto à posição de um H), mas também pela ênfase nos tempos e espaços profundos, a imagem da tentacularidade etc. O desejo da filósofa de não ser vinculada a Lovecraft é perfeitamente razoável, considerando que o racismo e a misoginia são facilmente identificáveis em seus contos e eram traços do caráter do próprio autor. Tenho trabalhado, porém, junto com André

⁴ H.G. Wells [Herbert George Wells] (1866-1946): escritor britânico. Nascido em Londres, Wells foi professor na Midhurst Grammar School até ganhar uma bolsa na Escola Normal de Ciências, em Londres, para estudar biologia. Nos seus primeiros romances, descritos como "romances científicos", inventou uma série de temas que foram aprofundados por outros escritores de ficção científica, e que entraram na cultura popular em trabalhos como *A máquina do tempo* e *O homem invisível*. (Nota da IHU On-Line)

⁵ Ursula Kroeber Le Guin (1929-2018): mais conhecida como Ursula K. Le Guin ou Ursula Le Guin, foi uma escritora, ficcionista, tradutora, poetisa, ensaísta e editora literária estadunidense. Em seus mais de cinquenta anos de carreira profissional, Le Guin publicou mais de cem obras, entre mais de cinquenta romances e dezenas de contos, ensaios e poemas. Seus trabalhos constantemente orbitam o gênero da ficção em seus mais diversos contextos e nuances, incluindo obras renomadas de ficção científica e de fantasia. (Nota da IHU On-Line)

⁶ Donna Haraway (1944): bióloga, filósofa, escritora e

professora nascida nos Estados Unidos. Escreveu diversos livros e artigos sobre ciência e feminismo. Entre seus textos mais destacados está o ensaio *Manifesto ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*, publicado originalmente no periódico *Socialist Review*, em 1985. (Nota da IHU On-Line)

⁷ Howard Phillips Lovecraft (1890-1937): mais conhecido por H. P. Lovecraft, foi um escritor estadunidense que revolucionou o gênero de terror, atribuindo-lhe elementos fantásticos típicos dos gêneros de fantasia e ficção científica. (Nota da IHU On-Line)

Araújo, com a tese de que a ficção lovecraftiana nos oferece um mapa da retorcida geografia imaginária da supremacia branca e que, nesse sentido, há algo ali que podemos voltar contra ela.

IHU On-Line – Como o conto de Lovecraft, *O chamado de Cthulhu*, engendra um debate que ressoa na realidade contemporânea?

Fernando Silva e Silva – *O chamado de Cthulhu* (Porto Alegre: L&PM, 2017) é um ótimo exemplo do que apontei na resposta anterior. Considerado um dos melhores e mais importantes contos de Lovecraft, o texto está repleto de racismo. Nessa narrativa, diferentes pessoas relatam eventos estranhos e aterradores que aconteceram em diferentes lugares, mas que possuem em comum a imagem de um ser tentacular e o nome Cthulhu. Pelo que o texto deixa transparecer, os mais vulneráveis ao chamado desse deus ancião maligno são os de “sangue ruim e misturado”, os “praticantes de vudu”, os “esquimós”, enfim, não-brancos que o autor vê como inferiores. Ao final do conto, marinheiros libertam desavisadamente Cthulhu na cidade pesadelo R’lyeh, cuja arquitetura incompreensível de geometria não-euclídea desafia suas cognições. Os poucos marinheiros que sobrevivem ao encontro enlouquecem.

O que se revela para nós, em uma leitura pelo avesso, é a alterofobia inerente à supremacia branca e sua capacidade de agregar tudo aquilo que ameaça sua constituição, em nível social, político e cósmico. Sem dúvida, nos é hoje fácil reconhecer esse pavor difuso direcionado tanto aos sujeitos não-brancos, quanto às práticas espirituais de matriz africana e aos povos originários. O horror diante da possibilidade desse encontro não poder mais ser adiado, devido a esse chamado vindo das entranhas da terra que já não é possível ignorar, é capaz de distorcer o próprio espaço-tempo.

IHU On-Line – Logo no início do conto, *O chamado de Cthulhu*, o narrador descreve: “As ciências, cada uma vagando em sua própria direção, até hoje não nos causaram muito mal, mas algum dia a junção dos conhecimentos dissociados vai descortinar panoramas tão assustadores da realidade...”. Associando a narrativa às sociedades tecnocientíficas, que aproximações podemos fazer com relação às consequências do Antropoceno?

Fernando Silva e Silva – Essa passagem, e o conto como um todo, sintetizam uma aguda característica do imaginário lovecraftiano: a fascinação e o horror causado pelas profundezas. O desejo de penetrá-las e o pavor da certeza da incapacidade de viver com as consequências. Esse imaginário, portanto, quando diante das ciências, expressa a mesma ambiguidade. Em vários contos de Lovecraft, encontramos o percurso de um homem em busca de conhecimento, seja profissional ou dileitante, que, em seu anseio de conhecer mais, cruza uma fronteira invisível e se vê frente a frente com um horror inominável.

Apesar dessa estrutura parecer remeter a outras narrativas da *hybris* tecnológica do Homem – e poderíamos sem muitas dificuldades imaginar as mudanças climáticas como o rompimento de um limite invisível proibido e o acordar de um monstro incontrolável –, o que está em jogo para Lovecraft é uma certeza sobre o lugar cósmico de todas as coisas. O horror e o desprezo que pululam em seus contos e encontram perigos em todos os lugares indicam que a única existência segura e adequada é a de um homem branco na Nova Inglaterra que ignora qualquer chamado do Outro. Isto é, aqui, a tecnofobia torna-se também uma forma de proteção contra a alteridade (novamente, não precisamos ir muito longe para identificar essa atitude hoje).

Perceber esse componente tecnofóbico que pode estar presente no

funcionamento da supremacia branca (ainda que haja também o inverso, a tecnofilia do transumanismo versão Vale do Silício) é importante para que estejamos atentos ao tipo de crítica que fazemos à ciência e à tecnologia e que tipos de aliança essas críticas suscitam. No contexto do Antropoceno, há todo um complexo tecnocientífico(militar) que precisa ser colocado em questão desde seus pressupostos coloniais e frequentemente teológicos, mas ao mesmo tempo devemos estar atentos às armadilhas da tecnofobia que assombra o discurso e a prática ecológica.

IHU On-Line – Em um exercício de filosofia especulativa, como poderíamos imaginar as Ontologias do Chthuluceno?

Fernando Silva e Silva – O Chthuluceno, como eu disse antes, tem a ver com a sobreposição e a coprodução de corpos, espaços, tempos e modos de vida. Com inspiração na autopoiese (do grego *auto*, próprio, e *poiesis*, criação ou produção) dos pensadores dos sistemas, fala-se aqui em simpoiese (do grego *syn*, junto) de modo a sublinhar o caráter coletivo de toda criação e organização e o fato de que não há sistemas, de fato, fechados em si. Falamos em uma sincronia, um compartilhamento da terra. Podemos pensar na elegante máxima de Haraway: “tudo está conectado a algo, nada está conectado a tudo”. Isto é, diferente do discurso ecológico do senso comum e do neoliberalismo globalizado, não se trata de mostrar que “tudo está conectado”, pois isso oculta a intrínseca localidade das conexões e seus diferentes graus de importância.

O discurso clássico da ontologia, que sobrevive até hoje, de que seria possível repertoriar os tipos e categorias de seres e seus modos de vir a ser ou mesmo de que seria possível desenhar um limite claro entre características ou zonas ontológicas tais como substância e acidente, natureza e cultura, fatos

e valores etc. é inadequado para o projeto metafísico, social, político e cósmico do Chthuluceno. O que está em questão é a processualidade e a composição e recomposição de entidades que nunca estão fechadas em si, mas sempre encontrando novos companheiros de vida, livrando-se de antigos, conciliando corporalidades, espacialidades e temporalidades estrangeiras umas às outras.

IHU On-Line – A propósito, é possível haver filosofia em um mundo ferido?

Fernando Silva e Silva – Usei esta expressão “fazer filosofia em um planeta ferido” em alguns dos meus últimos trabalhos inspirado na coletânea *Arts of living on a damaged planet* (2017), organizada pela antropóloga Anna Tsing⁸ e outros pesquisadores. Penso não só que é possível, mas que é, na verdade, necessário. As mudanças climáticas são um fenômeno excessivamente grande para que sejam ignorados pelo pensamento filosófico, até mesmo porque vemos em todos os lugares seus efeitos ecológicos, econômicos, políticos e sociais.

O que se coloca como um desafio para essa reflexão urgente, no entanto, é o fato de que a filosofia Ocidental, desde certas linhagens gregas, nutre um pensamento centrado sobre a essência, a permanência e a identidade. Na modernidade, essa perspectiva se consolida com a fundação do próprio conceito de Natureza como algo inerte, imutável e alheio ao humano. A tarefa que se impõe, então, é enorme. Como diz Bruno Latour⁹, as mudanças climáticas fizeram com que, de repente, bilhões de pessoas que andavam

flutuando no espaço aterrissassem na Terra e lembrassem que habitam num planeta com propriedades e limites materiais. Precisamos, portanto, elaborar um pensamento que leve em conta a Terra, seus habitantes e seu estado crítico de transição climática e, ao mesmo tempo, fundamentalmente um projeto político consistente para a possibilidade de vida humana e não-humana no futuro.

“Chthuluceno é um termo proposto, meio a sério, meio de brincadeira, pela filósofa estadunidense Donna Haraway”

IHU On-Line – Como a arte pode nos inspirar a pensar novos caminhos políticos e novas formas de vida, enfim, outras ontologias?

Fernando Silva e Silva – Entendo a arte como ainda outra forma da ficção. Seu poder de invenção, estou pensando, por exemplo, na música ou nas artes visuais, e manipulação dos elementos do cronotopo vai além do conceitual e adentra no sensível. Isso porque sua busca criadora também passa por novas visualidades, audibilidades, tatilidades etc. Além disso, a arte como um todo, como nos ensinam Deleuze e Guattari, faz pensar os perceptos e afetos e, assim, abrem a subjetividade a outras percepções e afetividades possíveis.

Como disse antes sobre a ficção, no campo das artes também precisamos estar atentos às correntes e tendências que reiteram as condições fundamentais da dominação

capitalista. Isso pode ocorrer através da repetição das formas de expressão majoritárias que atrofiaram as capacidades de nossa atenção para outras expressividades, ou ainda, de maneira mais vil, através da captura e diluição de expressividades minoritárias e/ou radicais em produtos dóceis e inócuos.

E isso certamente não se trata apenas de, individualmente, ter “o gosto certo”. A questão não é rejeitar os grandes produtos comerciais e apreciar os produtos mais refinados ou as expressões que pareçam ser mais “autênticas”. Se trata antes disso da arte, da ficção, como um caminho de relacionalidade, como algo que funda subjetividades e une pessoas através de percepções e afetividades outras sem, no entanto, criar um nicho de mercado ou um público-alvo. Trata-se também de apoiar ou divulgar artistas que te digam algo hoje sobre hoje e sobre o futuro.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Fernando Silva e Silva – Queria apontar uma última questão sobre o Chthuluceno. Essa época, em sua forma presente, também é a percepção da escassez atual de refúgios tanto para humanos quanto não-humanos e da necessidade de cultivar novas relações, através de novas formas de atenção, de modo que possamos coletivamente viver e morrer bem em tempos difíceis. Há um compromisso ético com o florescimento e proteção de alianças estranhas e inéditas. Esse compromisso é assumido diante da realidade da dificuldade de nossa sobrevivência em nosso planeta em suas condições atuais. Ao mesmo tempo, é um compromisso que chama à responsabilidade aqueles que destruíram e destroem refúgios (ambientais, sociais, afetivos) e provocam a vida e a morte indignas de incontáveis seres. Apesar de seu tom um pouco sombrio, portanto, sobreviver no e pelo Chthuluceno tem a ver com cultivar afetos alegres que criem conexões e aumentem nossa habilidade coletiva de agir e de responder aos desafios atuais. ■

⁸ Anna Lowenhaupt Tsing (1952): é uma professora americana de antropologia na Universidade da Califórnia, Santa Cruz. Tsing realizou mestrado e doutorado na Universidade de Stanford. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Bruno Latour (1947): filósofo francês, é um dos fundadores dos chamados Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia (ESCT). É reconhecido, entre outros trabalhos, por sua contribuição teórica - ao lado de outros autores como Michel Callon e John Law - no desenvolvimento da ANT - Actor Network Theory (Teoria ator-rede) que, ao analisar a atividade científica, considera tanto os atores humanos como os não humanos, estes últimos devido à sua vinculação ao princípio de simetria generalizada. (Nota da IHU On-Line)

Cena do filme *Midsommar*

O horror às claras

João Ladeira

“No cinema contemporâneo, há alegorias contundentes sobre o poder – e há *Midsommar*. *Midsommar* é uma alegoria sobre a justiça – ou a falta dela”, escreve João Ladeira¹.

Eis o artigo.

À primeira vista, não haveria nada de surpreendente em *Midsommar: O Mal Não Espera a Noite* (*Midsommar*, 2019, de Ari Aster). Quatro amigos vão a uma viagem idílica até a Suécia natal de um deles. Levam a contragosto Dani (Florence Pugh), namorada de Christian (Jack Reynor), e, na bagagem, também um relacionamento em crise. E, rapidamente, uma utopia comunal se torna palco de uma celebração destrutiva, mas não exatamente desagradável.

É um roteiro conhecido esse do falso paraíso, mas o gênio de Aster reside em colocar tudo ao avesso. O terror após a revolução de *Psicose* (*Psycho*, 1960, de Alfred Hitchcock) teve como cenário o interior lúgubre de uma casa aterrorizante. Em alguns momentos, esse local se torna o labirinto de uma caverna subterrânea, como o lar dos açougueiros de *O Massacre da Serra Elétrica* (*The Texas Chain Saw Massacre*, 1974, de Tobe Hooper).

Luz, mais luz?

Mas *Midsommar* se passa quase todo ao longo do solstício de verão em que a luz nunca se esgota. Tal cenário não é um detalhe. Pois os esforços para escapar de um buraco apavorante

¹ João Martins Ladeira é professor na Universidade Federal do Paraná, possui doutorado em Sociologia pelo IUPERJ, mestrado e graduação em Comunicação pela UFF. (Nota da **IHU On-Line**)

punham à prova a engenhosidade das vítimas. Contrapor-se ao mal demandava inteligência, habilidade e também um tanto de sorte. Eram esforços bem-aventurados devido à estrutura desse drama, concentrado na reabilitação dos justos.

A vitória contra tais monstros envolvia a Graça, mas isso passa longe das criaturas desse filme. A personagem-chave é, ela própria, a mais perigosa, sem os demais serem nem justos nem culpados. Ao invés de escapar do labirinto, Dani se joga em direção a ele. Emblemático desse sentimento é seu sorriso discreto encerrando o filme.

Na mística de *Midsommar*, uma comunidade orgânica é aquela onde seus integrantes compartilham tudo. A vila cuida de todas as crianças. Preparam-se as refeições numa única cozinha. O sono transcorre num só quarto. E o sacrifício a cada 90 anos não poupa ninguém. Essa unidade repercute também na comunhão com a natureza: aquilo que se toma é aquilo que se recebe.

Todos sofrem com os homens que queimam vivos na igreja onde até então ninguém podia entrar. A dor de um é a dor de todos, mas Dani é uma exceção. E ela parece muito satisfeita com sua vitória pessoal, o desenlace contra o homem que não lhe dava a atenção merecida. O horror pós-*Psicose* se concentrou no lar. Sua versão recente se foca em relações de outro tipo.

Sorte ou azar

Há um caráter arbitrário no justicamento de Dani sobre seu namorado ingrato. A moça age como um tirano, guiada pelo desígnio arbitrário. O drama psicológico da irmã parricida-suicida rimando com o casal de anciões em morte ritual apenas nos distrai do essencial. Pois *Midsommar* é uma alegoria sobre a justiça – ou a falta dela.

O poder é consequência do acaso. Vem quando Dani vence uma competição em que se dança até a exaustão. Mas sua vitória nem ao menos foi consequência da resiliência física. Um dos concorrentes tropeça e surge a Rainha de Maio, com seu poder de vida e morte.

Esse ímpeto aleatório os monstros do horror jamais tiveram. E, se há argúcia, não é a do herói abençoado. Mas não apenas: o mando de Dani se distingue do autoritarismo utópico da vila, e esse cinismo nem precisa ser disfarçado. Como outros filmes recentes, *Midsommar* parece interessado em pequenos exercícios de autoritarismo.

A soberania injustificável tem pautado o horror. Era o tema de *Corra!* (*Get Out*, 2017, de Jordan Peele): não havia razão para os Armitage reencarnarem no corpo de negros. Para uma pergunta categórica, uma resposta precisa: “vocês estão na mora, querido!”. Claro, há a astúcia de Chris (Daniel Kaluuya). Porém, o dilema está naquilo que a torna necessária, pois o martírio imposto pelos Armitage é absurdo.

Em *Nós* (*Us*, 2019), a sócia de Adelaide (Lupita Nyong'o e Madison Curry) toma o lugar da menina, tornando-se quem é (e não é) por puro acidente. Decerto, em qualquer uma de suas duas encarnações a personagem central é mais hábil que os demais. Mas aquilo que a faz triunfar de início depende de um acaso outrora incomum nesses filmes.

Tiranos e mártires

Existe uma dimensão política nesse horror. Pois tais dramas lidam com um universo de soberania ilegítima. Não se trata da Graça que toca alguns homens no lugar de outros. Talento, habilidade ou inteligência pouco importam para salvar quem quer que seja. Os frutos colhidos são aqueles em que se conta com o destino, e não com a luz da libertação.

Bem e mal mais parecem valores arbitrários, e a ordem doméstica prejudicada pela presença dos monstros, reconciliada ao final no horror pós-*Psicose*, contém uma solução tão arbitrária a ponto de nos perguntarmos se a conclusão não poderia ter sido qualquer outra.



Cartaz do Filme *Midsommar*

Tudo mais parece um jogo. Seu universo é não o da Paixão, mas o do Velho Testamento, quando os homens vagavam na incerteza de uma aliança então desconhecida. O palco é ocupado por príncipes, seres que congregam livremente mártires e tiranos.

Um tentará construir um reino de ordem, sacrificando, quem sabe, seu próprio corpo. O outro dispõe-se a qualquer perversão para realizar seus sonhos idiossincráticos. Dani alegoriza ambos. Talvez *Midsommar* nos coloque às portas de outra revolução no gênero, buscando modos para lidarmos com a arbitrariedade que espreita à soleira de nossas portas.

Ficha técnica

Título original: O MAL NÃO ESPERA A NOITE - MIDSOMMAR

Ano: 2019

Direção: Ari Aster

Gênero: Terror

Nacionalidade: EUA

Assista o trailer em: <http://bit.ly/2BknWHx>



2º Ciclo de Estudos

a CHINA e o mundo

A (re)configuração geopolítica global

29/10/2019

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

19h30min às 22h – A ascensão chinesa e o declínio norte-americano: caos sistêmico ou um possível G-2 sino-americano?

Prof. Dr. Bruno Hendler – UFSM



ihu.unisinos.br/evento/china



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS
DESAFIO
O AMANHÃ.

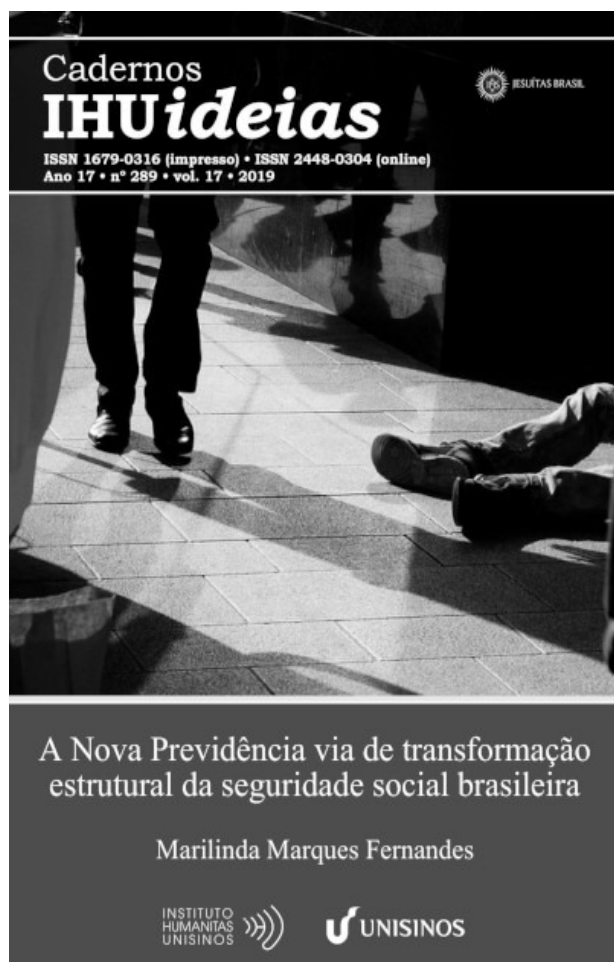
A Nova Previdência via de transformação estrutural da seguridade social brasileira

Em sua edição de número 289, o Cadernos IHU Ideias traz o artigo de Marilinda Marques Fernandes, intitulado “A Nova Previdência via de transformação estrutural da seguridade social brasileira”. No texto, a autora debate a articulação de duas grandes mudanças, previstas na PEC 06/2019, nos princípios gerais sobre os quais foi organizado o sistema de proteção social inscrito na Constituição Federal de 1988 (CF-88): a redefinição do conceito de Seguridade Social e a ampliação do espaço de participação da iniciativa privada na Previdência Social. “Além disso, discutiremos como os trabalhadores brasileiros ativos, inativos e futuros serão afetados pelas medidas previstas na PEC 06/2019, caso esta seja implementada”, acrescenta.

Marilinda Marques Fernandes é graduada em Ciências Jurídicas Clássicas pela Faculdade de Direito da Universidade Coimbra, foi assessora jurídica do Ministério da Segurança Social de Portugal de 1978-1980, assessora jurídica do Ministério do Planeamento da Guiné Bissau na área da Seguridade Social de 1980-1984, sócia fundadora do escritório Marilinda Marques Fernandes – Advogados Associados especializado em Direito da Seguridade Social na cidade de Porto Alegre desde 1984, assessora jurídica para área de Seguridade Social do Sindisprev-RS desde 1991, professora, palestrante, conferencista e debatedora internacional na área de Direito da Seguridade Social.

A versão completa deste Cadernos IHU Ideias está disponível em <http://bit.ly/2IYOrX3>.

Estas e outras edições dos Cadernos IHU Ideias também podem ser obtidas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, no campus São Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.



Outras edições em www.ihuonline.unisinos.br/edicoes-antiores



Semana de Arte Moderna. Revolução ou mito?

Edição 395 – Ano XII – 4-6-2012

*Em 2012, a Semana de Arte Moderna completava 90 anos. Para lembrar a data e retomar os debates que se deram à época, a revista **IHU On-Line** dessa semana de junho abordou o espírito da Semana de 22 ao entrevistar um conjunto de pesquisadores e pesquisadoras.*



Tropicalismo. O desejo de uma modernidade amorosa para o Brasil

Edição 411 – Ano XII – 10-12-2012

Um modo de ser nos trópicos, uma postura de vida, uma antropofagia que deglutiui a jovem-guarda, a bossa nova e influências além-mar e regurgitou uma cultura nova e inquietante, embalada por guitarras elétricas e dissonâncias as mais diversas. Tudo isso e mais um pouco ajuda a compreendermos o que foi o movimento tropicalista, surgido em 1967 como expressão máxima de uma arte que não podia e nem queria mais ser a mesma. Os tempos eram outros, urgia o novo.



Ore Ywy – A necessidade de construir uma outra relação com a nossa terra

Edição 527 – Ano XVIII – 27-8-2018

*A expressão Guarani “Ore Ywy”, que dá nome a essa edição, de acordo com a tradução da professora Sandra Benitez, significa “nossa terra”. Esse é o mote que costura as entrevistas do tema de capa da presente edição da revista **IHU On-Line**, que reúne entrevistados indígenas de várias etnias. Eles compõem, apesar da riqueza de perspectivas, apenas uma parcela do universo de mais de 300 comunidades indígenas no Brasil, com cerca de 180 idiomas.*



THE CLEANERS

Documentário, 90 min., Direção: Moritz Rieseewieck,
Hans Block. Alemanha/Brasil, 2018

Debatedor: Prof. Dr. Rafael Grohmann – Unisinos

23/10 | 16h30min às 19h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/evento/evento-filmes



UNISINOS
DESAFIE O AMANHÃ.

JESUITAS BRASIL



JESUITAS BRASIL

2º Ciclo de Estudos

a CHINA e o mundo

A (re)configuração geopolítica global

29/10/2019

Campus Unisinos Porto Alegre
e
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/evento/china



INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS



UNISINOS
DESAFIE O AMANHÃ.





JESUITAS BRASIL

IX SEMINÁRIO DE OBSERVATÓRIOS

TECNOLOGIAS, DADOS E POLÍTICAS PÚBLICAS

30 E 31 DE OUTUBRO DE 2019
CAMPUS UNISINOS PORTO ALEGRE

ihu.unisinos.br/evento/ix-seminario-de-observatorios



ObservaSin
OBSERVATÓRIO DA REALIDADE E DAS POLÍTICAS PÚBLICAS
DO VALE DO RIO DOS SINOS



INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS



UNISINOS
DESAFIE O AMANHÃ.

ihu.unisinos.br | ihuonline.unisinos.br



twitter.com/_ihu



bit.ly/faceihu



bit.ly/instaihu



bit.ly/youtubeihu