

AS MANHAS DO JABUTI NO MANIFESTO ANTROPÓFAGO *

Lauro Belchior Mendes

«O índio, o homem natural, bravo, sem os vícios da catequese, morria sorrindo no campo do inimigo. É assim que morre o verdadeiro antropófago. Sem entregar os pontos. Só o civilizado faz concessões, transige e assina o tratado de Versalhes. O índio não conhecia acordo. O acordo dele era no moquéim com o corpo do inimigo fritando na brasa.»

(Do último número da Revista de Antropofagia)

Para TEREZA

As proposições do Manifesto Antropófago¹ não seguem um alinhamento lógico. São lançadas desordenadamente e, além disso, retomadas várias vezes. Torna-se, pois, difícil estabelecer uma separação rígida entre as várias proposições, porque, com freqüência, um aspecto de uma também o será de outra. Com a finalidade de facilitar a sua exposição, tentei separá-las, contudo, em cinco conjuntos fundamentais de idéias:

* Este artigo é uma re-escrita das pesquisas que desenvolvi para minha dissertação de mestrado, *O Discurso Antropofágico de Serafim Ponte Grande*, e para minha tese de doutorado, *La représentation de la société brésilienne et la recherche d'un nouveau langage littéraire dans l'oeuvre romanesque d'Oswald de Andrade*.

1. Para citações, utilizo o sexto volume das *Obras Completas de Oswald de Andrade, Do Pau-Brasil à Antropofagia e as Utopias*, publicado pela Civilização Brasileira em 1972.

- 1 — a universalidade da antropofagia;
- 2 — a antropofagia selvagem de Pindorama;
- 3 — a negação da catequese;
- 4 — a negação da colonização;
- 5 — a Antropofagia da Revolução Caraíba.

1. A UNIVERSALIDADE DA ANTROPOFAGIA:

Oswald inicia o **Manifesto** desta forma:

«Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente». Em seguida classifica-a como «Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.» Como poderia parecer à primeira vista, o Autor destrói desde logo a idéia de que a antropofagia é o elemento que separa o selvagem do civilizado. Pelo contrário, eles estão bem próximos, uma vez que a antropofagia é «lei do homem». Percebe-se, portanto, que o signo **antropofagia** não pode ser tomado apenas em seu sentido literal, mas também como metáfora da realidade humana, da luta histórica entre os mais fortes e os mais fracos. O significado da metáfora se estabelece com plena nitidez ao final do **Manifesto**, quando Oswaldo distingue **antropofagia carnal** e **baixa antropofagia**. Da primeira dirá:

«Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido de vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas.»

E da segunda:

«Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo — a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato.»

Assim se definem os dois tipos de antropofagia: o primeiro está relacionado com a rejeição da cultura ocidental cristã, enquanto o segundo é o próprio retrato dessa civilização. A partir dessas considerações, Oswald assume a antropofagia carnal metaforizada e tenta estabelecer a união do selvagem com o civilizado:

«Filiação. O contato com o Brasil caraíba. Oû Villegaignon print terre. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista, ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.»

Essa «antropofagia carnal», evidentemente, não será praticada como «as puras elites» o fizeram, mas segundo a nova perspectiva que agora se impõe: a do «bárbaro tecnizado», ou seja, aquele que tem em si a pureza do selvagem e domina o aparato técnico-científico da civilização. Sobre esse assunto, um esquema dialético é apresentado em *A Crise da Filosofia Messiânica*, quando Oswald de Andrade retoma o tema da antropofagia e «prevê» o futuro do homem:

- 1º termo: tese — o homem natural
- 2º termo: antítese — o homem civilizado
- 3º termo: síntese — o homem natural tecnizado.²

A Crise da Filosofia Messiânica é de 1950, e além disso, tese de concurso para a cadeira de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Nesse estudo, Oswald afirma que vivemos o momento da antítese. O *Manifesto*, entretanto, propõe de imediato a síntese: o bárbaro tecnizado que se coloca «contra as histórias do homem que começam no cabo Finisterra» e, contraditoriamente, a favor do «mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César».

2. ANDRADE, Oswald de. *A Crise da Filosofia Messiânica*, in *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias*. Rio, Civ. Bras., 1972, p. 79.

O «bárbaro tecnizado» só pode, portanto, ser percebido como metáfora da atitude intelectual a ser assumida contra a «baixa antropofagia» da civilização ocidental cristã.

2. A ANTROPOFAGIA SELVAGEM DE PINDORAMA

Em *Vida e Morte da Antropofagia*, Raul Bopp relembra passagens interessantes em que estiveram envolvidos «os antropófagos», como o episódio das rãs. Tarsila do Amaral e Oswald de Andrade foram com alguns amigos jantar em um restaurante cuja especialidade era rãs. Ao saborearem o prato, Oswald de Andrade começou, como brincadeira, a inventar uma teoria evolucionista, segundo a qual o homem teria a sua origem na rã. Tarsila, diante da exposição de Oswald de Andrade, teria dito:

«— Com esse argumento, chega-se teoricamente à conclusão de que estamos sendo agora uns... quase antropófagos.»³

A teoria apresentada por Oswald deu lugar a um divertido jogo de idéias sobre a antropofagia, e alguém lembrou-se logo da frase ouvida com desespero por Hans Staden, quando esteve preso pelos Tupinambá: «Lá vem nossa comida pulando!» — frase que apareceria com destaque na primeira página do número um da *Revista de Antropofagia*. Outra colocação importante do estudo de Raul Bopp é a que diz respeito à preparação do «Primeiro Congresso Mundial de Antropofagia», que seria realizado em Vitória no dia 11 de outubro, «último dia da América livre». Na esperança de que tal congresso se realizasse, os «antropófagos» passaram a estudar os «clássicos da Antropofagia»: Jean de Léry, Hans Staden, Claude d'Abbeville, Couto de Magalhães, Capistrano de Abreu e muitos outros.

3. BOPP, Raul. *Vida e Morte da Antropofagia*. Rio, Civ. Bras., 1970, p. 40.

Que Oswald era leitor de nossos primeiros historiadores e cronistas, não é novidade para os que conhecem a poética de **Pau-Brasil**. Antes mesmo da teorização antropofágica, já pratica a antropofagia, não só na escrita do **Manifesto Pau-Brasil**, como na «digestão» de textos de Caminha, Gandavo, Claude d'Abbeville, Frei Vicente do Salvador, por exemplo, nos poemas que constituem a série «História do Brasil». Desta forma, nas entrelinhas do **Manifesto Antropófago**, percebe-se toda a re-leitura crítica da obra desses autores como motivadora do mesmo.

A terceira proposição do **Manifesto** já abre a questão: «Tupi or not tupi that is the question». A sentença em si já passou pelo metabolismo antropofágico, desde que introduz num contexto de língua inglesa um elemento tupi, registrado segundo a grafia portuguesa. Muitos estudiosos já perceberam o inusitado da proposição e, freqüentemente, se fixam no efeito piadístico da mesma. Mas a intenção não era apenas essa: a partir da colocação primordial do elemento tupi, Oswald remete para a reflexão: «A reação contra o homem vestido» — a nudez como condição essencial para o entendimento do sistema mítico tupi. De fato, o que vem a seguir leva à cosmogonia tupi: «Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados ferozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos turistas. No país da cobra grande.» Couto de Magalhães, em **O Selvagem**, relata o mito da Cobra Grande, «como a noite apareceu», demonstrando como essa personagem tinha poderes cosmogônicos — era considerada senhora dos elementos. O mito da Cobra Grande pertence à classe dos etiológicos, explicando a origem dos animais, das aves, dos peixes, do dia e da noite.⁴

No mesmo esquema de oposição entre a ótica de civilizado cristão e a do Índio, afirma: «Se Deus é a consciência do Universo Incriado, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é a mãe dos vegetais.» Ora, nessa passagem, encontra-se a tensão máxima entre as duas óticas, ao mesmo tempo que teogonias diferentes. Oswald se desfaz da primeira em favor da segunda: não há

4. MAGALHÃES, Couto de. **O Selvagem**. Belo Horizonte, Itatiaia/USP, 1975, pp. 113/114.

necessidade de Deus, onde existem Guaraci e Jaci. Segundo Couto de Magalhães, há três deuses superiores na teogonia tupi:

- a) o sol — criador de todos os viventes;
- b) a lua — criadora de todos os vegetais;
- c) Perudá ou Rudá — o deus do amor, encarregado de promover a reprodução dos seres criados.

Couto de Magalhães demonstra que os Tupi não tinham termos abstratos para exprimir as qualidades dos seus deuses. Expressavam-se em termos concretos: «É sabido que a palavra sol é guaracy, de guara, vivente, e cy, mãe. Lua é Jacy, de já, vegetal, cy, mãe.»⁵

Na visão mito-poética do «matriarcado de Pindorama», Oswald vê a justiça e a ciência dos Índios, respectivamente, como «codificação da vingança» e «codificação da magia», para, em seguida, afirmar: «Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.» No estudo *Antropofagia ao Alcance de Todos*,⁶ Benedito Nunes afirma que Oswald de Andrade tirou a idéia da transformação do tabu em totem da leitura de Freud, especificamente de *Totem e Tabu*. Para Benedito Nunes, a hipótese mítica do parricídio canibalesco significaria a passagem da Natureza à Cultura. Ao assassinio e à devoração do pai tirânico, sucederia a interiorização da autoridade paterna, com a posterior proibição do incesto. Seria oportuno acrescentar a interpretação de Lévi-Strauss, em *As Estruturas Elementares do Parentesco*, quando afirma que a passagem da Natureza à Cultura se deu no momento em que se estabeleceu o interdito universal do incesto. Isto é: «A proibição do incesto está ao mesmo tempo no limiar da cultura [...] é a própria cultura.»⁷ Para Oswald, deveria haver um retorno ao natural: identificando o tabu com o proibido e o totem com o permitido, propõe ele uma ruptura com as

5. *Idem*, p. 82.

6. NUNES, Benedito. «Antropofagia ao alcance de todos». estudo introdutório ao volume citado na nota nº 1.

7. LÉVI-STRAUSS, C. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes/USP, 1976. p. 50.

proibições de caráter cultural. O clímax da transformação do tabu em totem seria a morte e a devoração «dos povos cultos e cristianizados.»

Como exemplificação da antropofagia praticada por nossos ancestrais, recorro ao capítulo XII — «Da morte que dão aos cativos e crueldade que usam com eles» — da *História da Província de Santa Cruz*, de Gandavo.⁸ É sabido que Oswald leu esse e outros textos históricos com agudo senso crítico, e, sem dúvida, sua leitura se fez num sentido de não se deixar seduzir pela ótica do civilizado cristão, estruturante dessas narrativas. Gandavo, por exemplo, não percebe a significação do ritual antropofágico que descreve. Só percebe a crueldade, que o leva a comparar os «selvagens» aos animais. Descreve o cerimonial da execução e observa que somente o matador não come da carne do morto, o qual tem que sarjar o seu próprio corpo, porque acredita que, se assim não o fizer, logo morrerá. O tratamento do inimigo é um tema que Freud estuda em *Totem e Tabu*,⁹ onde demonstra que, sob uma aparência de crueldade, a morte de um homem é regida por certas observâncias que se incluem entre as práticas do tabu. Diante dessa observação, a crueldade só existe para os que se situam à margem do fenômeno em questão. Destruindo o mito da crueldade do selvagem, a Psicanálise tenta romper com a ótica oficial branca e cristã, ao estabelecer uma nova leitura dos fenômenos que se deixam observar.

O texto de Gandavo fala ainda da antropofagia praticada em relação aos filhos dos inimigos com as Índias ou a prática do aborto, em casos semelhantes. Quanto à devoração dos filhos dos inimigos, não há o que dizer, pois nada mais significaria que uma segunda morte para esse inimigo. Quanto ao aborto, percebe-se que é abominável aos olhos de Gandavo, mas aceito

8. ASSIS CINTRA. *Nossa Primeira História (Gandavo)*. São Paulo, Melhoramentos, 1921. Essa edição apreenta o texto completo de *História da Província de Santa Cruz*. O capítulo XII se encontra nas páginas de 131 a 135.

9. FREUD. *Totem e Tabu*. Tradução de Órizon Carneiro Muniz. Rio, Imago, 1974, pp. 50 e 51.

pelos índios. A propósito, leia-se o capítulo «Uma Sociedade Indígena e o seu Estilo», de *Tristes Trópicos*, em que Lévi-Strauss estuda os Mbaya-Guaicuru. Com o virtuosismo empregado nas pinturas faciais e com a prática do aborto e do infanticídio, os Mbaya-Guaicuru exprimiam o horror que sentiam pela natureza. O importante nesse caso é que todos os usos e costumes dos Mbaya são explicados pelo mito que lhes garantia o direito de oprimir e explorar os outros, bem como de serem vaidosos e orgulhosos.¹⁰

Outro elemento deste segundo conjunto é o «matriarcado de Pindorama». Pindorama é retratado como a terra da felicidade: «Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.» O matriarcado de Pindorama é, na visão mítica de Oswald, o espaço sem preocupações de fronteiras, sem prostituição e sem penitenciárias, onde a «alegria é a prova dos nove». Dotados de «sábua preguiça solar», os seus habitantes praticam a antropofagia carnal, falam uma «língua surrealista» (o tupi) e seu sistema político «é a ciência da distribuição». Espaço da «idade de ouro», em Pindorama, a justiça é a «codificação da vingança», e a ciência, a «codificação da magia». A alegria estaria garantida pelos deuses Guaraci, Jaci e Cobra Grande.

Em *A Crise da Filosofia Messiânica*, discute o tema do matriarcado em oposição ao do patriarcado. Lembra-se de Bachofen e de Nietzsche. E critica Lévi-Strauss a propósito das *Estruturas Elementares do Parentesco*: «O volume recente de Claude Lévi-Strauss sobre as estruturas elementares do parentesco esgota o assunto. No entanto, o antigo professor da Universidade de São Paulo atinge apenas as fronteiras do Patriarcado. Assim, inicia ele o seu volume estudando o fenômeno da retribuição. Na retribuição, a mulher como dádiva. Trata-se, portanto, de um estado adiantado de escravidão patriarcal que ele focaliza, no qual a mulher é considerada um simples objeto. Só uma paleontologia

10. LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes Trópicos*. Tradução de Jorge Constante Pereira, Lisboa, Martins Fontes/Portugália Editora, s.d.

social possibilitaria a restauração e o estudo das estruturas matriarcais desaparecidas». ¹¹

Como se pode observar com clareza, Oswald de Andrade, na tentativa de propor o paradisiaco matriarcado de Pindorama, não percebeu a lição de Lévi-Strauss, que demonstra que a sociedade humana se caracteriza pela relação fundamental de assimetria entre os sexos, sendo que o número de regimes matrilineares e matrilocais é extremamente pequeno. Observe-se que, no estudo de 1950, mantém a mesma postura ideológica de 1928.

3. A NEGAÇÃO DA CATEQUESE:

Oswald se coloca duramente frente às fixações psicológicas da cultura oficial brasileira. Entre essas fixações se encontram as figuras de Anchieta e Vieira, e contra elas, declara: «Nunca fomos catequisados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará». Ora, como se sabe, a atuação do jesuíta fez parte da estratégia da dominação portuguesa. O jesuíta, entretanto, ficou na história oficial brasileira como o bom apóstolo, que teve a missão de cristianizar «o selvagem», a fim de ganhá-lo para Deus. Na verdade, a ação dos jesuítas se fez no sentido de destruir uma cultura em detrimento de outra, ou seja, da destruição do sistema mítico dos índios, por outro sistema mítico, o cristianismo. Impuseram ao selvagem a consciência do pecado, o horror da nudez, a roupa, a idéia de inferno e as imposições da «moralidade» cristã européia, dos «bons sentimentos portugueses». A questão é polêmica, porque apresenta exceções, mas é inegável, no geral, a contribuição da catequese para o extermínio cultural do Índio brasileiro. A propósito da «moralidade portuguesa», veja-se o artigo «Santo Ofício Antropofágico», publicado a 15/05/1929 na *Revista de Antropofagia*, no qual se discutem a inquisição portuguesa e as ambigüidades morais dos religiosos. O artigo é assinado por Pajé Murucutu — o que come meninos e inquisidores. Eis a sua conclusão:

11. ANDRADE, Oswald de. Op. cit., p. 89.

«E foi essa a moral que o descobrimento e a catequese nos trouxeram. Na antropofagia, hoje como ontem, não há disso. A nossa moral é gostosa que nem beijo de mulata. Nela não há voto de castidade. O amancebamento visível substitui o compadresco mascarado. A banana estalada vem ocupar o lugar da carta anônima que a escravidão do ocidente nos deixou. Por isso, o santo ofício antropofágico

tinha de ser exatamente o oposto do da igreja. Nós vamos condenar a ignorância; eles condenavam a inteligência. Nós vamos condenar a hipocrisia; eles condenavam a sinceridade. Nós vamos condenar o dogma, (artifício de quem não tem lógica) eles condenavam o instinto (que é base do homem natural).»

A citação é oportuna, porque, além de salientar o «ambiente cultural antropofágico», ressalta a máscara colonizadora e evidencia os valores da moral destruída e da moral destruidora.

Ainda para efeito de ilustração do caráter repressor da catequese, lembro a obra do capuchinho Claude d'Abbeville, *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. No capítulo XXX, narra-se a história de Japi-Açu, principal da Ilha do Maranhão, que matara uma escrava encontrada em adultério. Japi-Açu é argüido pelos franceses, que tentam mostrar-lhe que eles, franceses, estão ali como representantes do Rei da França, sendo, portanto, de sua competência, definir os «crimes» e julgar os «criminosos».¹²

O terceiro conjunto coloca ainda a questão do sincretismo religioso. Num país marcado pelo caldeamento de raças, é bastante natural que as crenças mitológicas tenham passado pelo mesmo processo. Por detrás da máscara religiosa do cristianismo transplantado, é impossível negar a sobrevivência dessas outras crenças míticas. Repito, portanto, Oswald de Andrade: «Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará.»

12. D'ABBEVILLE, Claude. *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas*. Belo Horizonte, Itatiaia/USP, 1975.

4. A NEGAÇÃO DA COLONIZAÇÃO:

A negação da catequese já implica a negação da colonização. Aqui, entretanto, Oswald apresenta alguns elementos que exigem discussão. Primeiramente o Autor se coloca contra as «caravelas», que trouxeram «as sublimações antagônicas». Em seguida, identifica os colonizadores como «fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti». Na linguagem da Psicanálise, a sublimação é um processo que consiste em desviar a energia da libido para novos objetos, de caráter útil. Dessa forma, identificam-se as sublimações antagônicas, a verdade e a mentira que as caravelas simbolizam. Os textos que narram as expedições são bastantes claros, se lidos dentro desse jogo em que a verdade e a mentira atuam como parceiros. O mesmo jogo já se encontra na Carta, de Pero Vaz de Caminha, quando este lembra ao Rei que era necessário salvar os «selvagens» da terra «descoberta», porque pareciam tão inocentes que seriam logo cristãos. Instaura-se dessa forma a retórica da mentira, que dissimula a verdade das intenções: para dominar e escravizar, a «semente» necessária é a do cristianismo.

Vítima dos Tupinambá, Hans Staden, entretanto, apresentará outra visão do índio, bastante diferente. Em sua obra **Duas Viagens ao Brasil**, não se cansa de observar a maldade dos índios, sempre prontos a perseguir os inimigos e devorá-los.¹³ A obra de Hans Staden representa uma leitura imprescindível, pois vai revelar o fracasso da partida em que o ganhador era sempre o branco. Prisioneiro dos Tupinambá, quando consegue libertar-se, vinga-se deles compondo sua narrativa. De sua longa convivência com os índios, resultam informações valiosas sobre o homem de Pindorama no século XVI, seus usos e costumes. Entretanto, o sentimento de vingança, e sua ótica de civilizado cristão o conduzem a julgamentos que comprometem a objetividade das informações.

13. STADEN, Hans. **Duas Viagens ao Brasil**. Belo Horizonte, Itatiaia/USP, 1974.

Episódio mais significativo na crônica da colonização e da catequese foi a devoração do Bispo Sardinha, que confirma a vitória do selvagem sobre o branco, base do pensamento antropofágico e marco de sua instauração.

Quando se discute a colonização no Brasil, não se pode deixar de lado o patriarcalismo que aqui se impôs. Daí Oswald de Andrade afirmar: «O pater famílias e a criação da Moral da Cegonha: ignorância real das coisas + falta de imaginação + sentimento de autoridade ante a prole curiosa». Símbolo máximo da autoridade no Engenho, a moral do patriarca oscila entre as ambigüidades da Casa-Grande e da Senzala. Paralelamente aos fatos narrados por Gilberto Freyre em *Casa-Grande e Senzala*, lembro o exemplo literário oferecido por José Lins do Rego, em *Menino de Engenho*, no capítulo 18, quando o Coronel José Paulino manda pôr o negro Chico Pereira no tronco, sob suspeita de ser o estrupador da mulata Maria Pia, que afinal confessará: «Juro que foi o Dr. Juca quem me fez mal». O casamento — motivo da tortura do negro que a ele se recusava — deixa de ser realizado, porque agora o culpado é o filho do Senhor-de-Engenho. O código moral, portanto, passa a ser outro. E a «autoridade» se cala.¹⁴

Outro elemento deste conjunto de idéias relaciona-se com D. João VI e sua corte. Sua presença no Brasil representa a translação definitiva da cultura européia para as terras de Pindorama. Semelhante ao caso do Bispo Sardinha, D. João VI será o símbolo do poder usurpador a ser devorado, a metonímia da dominação estrangeira, destruidora da felicidade de Pindorama. Por isso, Oswald afirma: «A nossa independência não foi ainda proclamada». Em outras palavras, a independência de Pindorama só seria proclamada pela Revolução Caraíba.

5. A REVOLUÇÃO CARAÍBA:

Ao mesmo tempo que síntese dos quatro conjuntos anteriores, o quinto se apresenta como solução para tudo o que

14. REGO, José Lins. *Menino de Engenho*, 18ª edição. Rio, José Olimpio, 1972. Da p. 42 a 45.

foi proposto. Encontra-se no **Manifesto**: «Queremos a Revolução Caraíba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem». A Revolução Caraíba será a dos antropófagos do século XX, nativos de Pindorama. Sua força simbólica será maior que a da Revolução Francesa. A arma utilizada será a devoração, a «absorção do inimigo sacro». A ação libertária se dirige contra a retórica da civilização ocidental, como ilustra a passagem de Galli Mathias:

«Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.»

Ora, o que Oswald faz aqui é um trocadilho, convertendo em nome de pessoa a palavra francesa *galimatias*, cuja significação é: 'discurso arremesado, confuso, obscuro; babel de palavras; palavrório incompreensível'. Este ponto é, sem dúvida alguma, o ponto máximo de tensão do **Manifesto**, aquele em que o discurso da civilização recusada é devorado. Tal noção de Direito tem que ser devorada, porque é um *galimatias*, é o retrato de uma civilização caracterizada por uma retórica castradora, ou seja, a civilização das palavras infladas, porém vazias.

Os participantes da Revolução Caraíba serão os bárbaros tecnizados. O exemplo da luta vingadora é apropriado por Oswald de Andrade, do mito do Jabuti: «porque somos fortes e vingativos como o Jabuti». O ciclo de lendas do Jabuti encontra-se em **O Selvagem**, de Couto de Magalhães. Faço um resumo da primeira lenda, «O Jabuti e a Anta do Mato»: a Anta, abusando do direito da força, pretende expulsar o Jabuti de baixo do tapebazeiro, onde este colhia seu sustento; e como ele se opusesse a obedecer, alegando que a árvore era sua, a Anta o pisa e o enterra no barro. Ali fica o Jabuti, até que, com a chegada das outras chuvas que amoleceram o barro, ele pode sair ao encaço da Anta. Vinga-se dela, comendo-lhe os testículos, causando-lhe, portanto, a morte. Depois disso, o Jabuti convida seus parentes

para comerem a Anta.¹⁵ Em linhas gerais, essa é a lenda. Pode-se perceber que ela representa uma alegoria do pensamento de Oswald. A Anta é da mesma espécie que o Jabuti, o que faz crescer o sentido da alegoria, que ressalta a vitória do oprimido culturalmente sobre o opressor. Assim, o Jabuti será o símbolo mítico da luta antropofágica.

CONCLUSÃO:

O **Manifesto** nega a catequese e a colonização portuguesa, propondo a Revolução Caraíba, que uniria as forças selvagens primitivas de Pindorama com o desenvolvimento científico da técnica moderna. Valendo-se do mito do Jabuti e da Anta, Oswald carnaliza o discurso, uma vez que o **Manifesto** propõe a inversão dos termos: de comida deve-se passar à condição de comedor. Na alegoria do Jabuti, a estratégia é a da malandragem inteligente: paciente, o Jabuti espera a chegada das águas para vingar-se da Anta, matando-a e devorando-a. A entronização do Jabuti significa a instauração plena da antropofagia carnal em luta contra a baixa antropofagia. Trata-se, na verdade de um ritual. Não mais o ritual antropofágico *strictu sensu*, mas o ritual da palavra carnalizada, subversiva, devoradora.

Tratando-se de encenação, o ritual importa, enquanto tem o seu tempo de duração, ou seja, enquanto escrita. O carnaval é a festa do tempo destruidor e regenerador, não como idéia abstrata, mas como percepção viva do mundo, expressa pelas formas concretas do ritual. A morte de Deus faz parte do ritual, uma vez que Deus representa a continuidade, e a descontinuidade é categoria fundamental da encenação carnavalesca. É necessário matar a Deus (ou matar os deuses), para que se possa inscrever o proibido, ou seja, transformar o tabu em totem. Se a escrita literária brasileira era devorada, tradução servil das escritas estrangeiras, ela deverá repetir a revanche do Jabuti e instalar-se através de uma palavra forte, vingativa, gostosa, antropofágica.

15. MAGALHÃES, Couto de. Op. cit., pp. 115 e 116.