

Intempestividade e Perspectivismo: exercícios de releitura de Oswald e Murilo Mendes

Marília Rothier Cardoso

PUC-Rio

mariliarothier@gmail.com

RESUMO: Para enfrentar seus impasses de hoje, a crítica da arte e do pensamento tem revisitado as escritas mais radicais da modernidade. Aposta-se em direções contrárias: por um lado, desconstruir tanto a epistemologia da compartimentação especializada do saber quanto o revolucionarismo utópico-progressista, exigidos pela racionalidade ocidentalizante; por outro lado, identificar momentos anacrônicos – isto é, de descompasso com as expectativas da primeira metade do século XX – capazes de inaugurar linhas de fuga inesperadas. Pretende-se, com tal aposta, a identificação e discussão de fragmentos iluminadores na trajetória dos modernistas brasileiros Oswald de Andrade e Murilo Mendes. Escolheram-se, como textos para exame, da obra de Oswald, a tese “A crise da filosofia messiânica” (1950) e a série de artigos “A marcha das utopias” (1953) e, da obra de Murilo, *Poliedro* e “Carta geográfica” (ambos escritos nos meados dos anos 60).

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade revisitada. Aalteridade. Tempo. Ponto de vista.

ABSTRACT: Nowadays, literary criticism, as well as aesthetic and epistemological thinking, have been re-reading the radical writings of high mo-

ernity in order to face its multiple deadlocks. The movement is double: on one hand, it is necessary to avoid not only the excessive splitting of specialized knowledge but also the utopian revolutionary tendency, both characteristic of illustrated Occidental reason. On the other hand, one must find out anachronistic moments when modern art breaks up with the expectation of its time, in order to propose new modes of escape from rationalistic conventions. This double movement intends to identify and discuss enlightening fragments cut up from the works of Oswald de Andrade and Murilo Mendes, focussing specially in Oswald's thesis "A crise da filosofia messiânica"(1950), his series of articles "A marcha das utopias"(1953) and Murilo's *Poliedro* and "Carta geográfica", both written in the sixties.

KEY-WORDS: Modernity revisited. Otherness. Time. Point of view.

Em entrevista de 2007, reunida a outras, num livro da coleção "Encontros" editado pela Azougue, Eduardo Viveiros de Castro diz que "o perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos". Essa afirmativa estimula os interessados no legado cultural brasileiro a mais uma visita a esse modernista polêmico, que não se contentava em ser poeta e arriscava-se no terreno da filosofia. A retomada dos escritos de Oswald visa não apenas a revisão periódica de sua fortuna crítica mas principalmente a atualização necessária dos instrumentos da teoria e crítica literárias para fazer face às exigências contemporâneas. O "perspectivismo", proposto intuitivamente no "Manifesto Antropófago" e em seus desdobramentos posteriores, corresponderia a uma linha de fuga à tradição do pensamento ocidental, experimentada por Nietzsche e retomada, em tempos recentes, por Gilles Deleuze e pela vertente da antropologia liderada por Bruno

Latour. Através de prática etnográfica, voltada para um trabalho permanente de resgate das bases do pensamento indígena, Viveiros de Castro passou a sistematizar a noção de que há naturezas diferentes para cada espécie, conforme a própria perspectiva que assume para conhecer. Se, no Ocidente, só o homem constrói o saber e a ciência moderna é detentora dos únicos meios confiáveis de produzir a verdade, os ameríndios – e possivelmente outros povos não ocidentais – levam em conta, na lógica de sua cultura, os modos de perceber e interagir com o mundo não só dos animais como de outras entidades como os espíritos ou os mortos. Em sua amplitude de compreensão, os povos amazônicos percebem que, se a carniça que evitam é o banquete do urubu, não há nenhuma razão capaz de justificar a primazia de seu ponto de vista. Essa atitude do perspectivismo indígena vem sendo avaliada lado a lado com as demais estratégias de desconstrução da linha hegemônica da epistemologia moderna, rompendo, assim, com a unicidade do conceito de natureza garantido por “nossas” ciências. O esforço gnosiológico-político, resultado do movimento pós-68 de romper com o etnocentrismo e admitir perspectivas plurais, teria entre seus precursores, na linhagem nietzschiana, o humor especulativo de Oswald de Andrade, cujo princípio de orientação era: “Só me interessa o que não é meu” (ANDRADE, 1972, p. 13). Ao que Viveiros de Castro acrescenta, para conferir abrangência crítica ao aforismo, legitimando o valor da diferença: “(...) se penso, também sou um outro. Pois só o outro pensa, só é interessante o pensamento enquanto potência da alteridade.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2008, p. 117-118)

O modo como Oswald de Andrade encarava o mundo, rea-

firmado em “Crise da filosofia messiânica” e nos ensaios de “A marcha das utopias”, sempre se prendeu a um método fragmentário e associativo de ler a história, na contramão da cronologia. Se, nos termos do filósofo contemporâneo Giorgio Agamben, “a concepção do tempo da idade moderna é uma laicização do tempo cristão retilíneo e irreversível” (AGAMBEN, 2005, p. 117), o escritor brasileiro, nos meados do século XX, empenhava-se no resgate de um (suposto) período de organização (matriarcal, ociosa e coletivista) das sociedades indígenas cujo modelo ofereceria a possibilidade de subverter o processo (insatisfatório) daquilo que, “sob o influxo das ciências da natureza”, o Ocidente considera “desenvolvimento” e “progresso”. Essa proposta, que definiu os rumos da escrita e da trajetória política de Oswald, desloca, para o acervo de referências latino-americanas, a expectativa do mesmo Agamben de que a fuga possível ao “conceito metafísico-geométrico” de tempo se configure na “Gnose”, religião ocidental, esquecida no passado. O gnóstico percebe um tempo não homogêneo e incoerente, pois não posterga a ressurreição para o futuro mas toma-a por “algo que já aconteceu desde sempre” (p. 123). Isso torna a experiência gnóstica revolucionária: as interrupções do fluxo permitem ao homem apreender, num átimo, sua “condição de ressurto” e reavaliar o que anteriormente fora condenado. Respondendo a impulso semelhante, a utopia, com que Oswald rompe a linhagem esgotada dos messianismos, anuncia-se através do retorno diferido de uma ordem social arcaica. As teses de Walter Benjamin, fundamento privilegiado do raciocínio crítico de Agamben, repercutem no projeto oswaldiano, onde se delinea a força política de uma no-

ção “constelar” de história. É importante notar que, se o brasileiro valia-se do termo “messianismo” para resistir (seguindo o impulso de Nietzsche) às heranças judaica e cristã, não se afastava muito do emprego livre (mas rigoroso) do materialismo histórico praticado por Benjamin. Compartilhando, com este contemporâneo alemão, uma espécie de religiosidade agnóstica – o “sentimento órfico” –, Oswald também valorizava aquela interrupção súbita da cronologia, produtora do movimento revolucionário. Esse “agora” transformador concentra, na linha de pensamento benjaminiana, o “prazer” colhido da “oportunidade favorável” que se apresenta aos homens e é aproveitada por eles (cf. p. 128). Oswald, por seu turno, ao surpreender, numa fenda da história, a potência do “matriarcado de Pindorama” (ANDRADE, 1972, p. 16), investe-se da tarefa de trazê-la para o presente, avaliando que aí se confirma que “a alegria é a prova dos nove” (p. 12).

Pode-se parafrasear o título de um dos livros de Latour para dizer, num aparente paradoxo, que Oswald de Andrade participou do movimento modernista sem ‘jamais ter sido moderno’. Avesso à disciplina historiográfica fundada no tempo linear, desconsiderava as fronteiras do conhecimento, por isso seus manifestos e ensaios operavam sobre o entrelaçamento das redes dos saberes discursivos, sociais e da natureza (cf. LATOUR, 1994, p. 12), privilegiando aqueles pontos onde a ciência toca o exercício do poder. Tão flagrante era sua desobediência à distinção das especialidades acadêmicas que, em ambas as candidaturas ao ensino universitário, teve suas teses reprovadas. Tanto quanto apostava na miscigenação dos povos como saída para o impasse do imperialismo e das ditaduras, apropriava-se do espaço híbrido

para inscrever suas propostas antropológico-filosófico-políticas. Situando-se, a sua maneira, na efervescência das vanguardas artísticas, diagnosticou, desde logo, a “crise” do conhecimento moderno e atravessava, sem cerimônia, a barreira entre as ciências da natureza e as práticas político-sociais.

Com o propósito de tomar o perspectivismo como operador de releitura de momentos-chave do cânone literário brasileiro, convém aventurar-se, também, pelos escritos de Murilo Mendes, o poeta considerado, entre nós, um representante das grandes vertentes da arte européia tradicional e vanguardista. Especialmente num caso, como este, de literatura desinteressada em proclamar seu hibridismo, trata-se de uma tática de identificação de índices de radicalidade que inscrevem, em confronto com as certezas do Mesmo, o ponto de vista do Outro. No processo de legitimação do modernismo, a obra de Murilo ficou sempre um tanto obscurecida, embora nenhum crítico tenha deixado de reconhecer a alta voltagem estética de sua poesia. O horizonte universalista (cosmopolita e católico), a admiração pela cultura clássica e o intercâmbio com artistas europeus – ao lado da retirada de *História do Brasil* da edição das *Poesias completas* – pareciam demonstrar uma opção definitiva pela vertente erudita ocidental, na contramão do esforço de abasileiramento mestiço, característico de seus companheiros de vanguarda. Diante de Oswald, arauto de uma estratégia antropófaga de rompimento com a rigidez da epistemologia, a postura muriliana estaria indicando certo viés conservador. No entanto, a leitura atenta dos poemas e da prosa poética, apresentados sob sua assinatura, desmente, com ênfase, esta conclusão. Em Murilo, a tendência avessa à campa-

nha nacionalista é, justamente, resultado de uma atitude libertária que não aceita nenhum autoritarismo – aí incluída a hegemonia da cultura greco-cristã –, muito menos se contém no limite de uma perspectiva única. Nessa linha interpretativa, Oswald e Murilo, cada um exibindo suas marcadas diferenças, partilham concepções semelhantes do tempo e da produção do saber. Não habitam o passado mas a contemporaneidade do século XXI.

De um lado, a campanha de Oswald pela exibição e “exportação” da singularidade mestiça de nossa cultura apresentava um alcance maior que uma simples consolidação de marca identitária brasileira. Bem mais ambicioso, seu propósito foi a mudança dos fundamentos da epistemologia no Ocidente. De outro lado, no exercício cosmopolita da arte e da crítica, Murilo não deixa de exercer a antropofagia. Fascinado pelas forças da alteridade, promove a simbiose poética dos contrários para produzir objetos estético-especulativos inauguradores de prismas para o conhecimento, até então impensados. Ambos experimentaram a máxima concentração de elementos significantes no espaço exíguo do fragmento. Esse grau de concentração não serve à disciplina dialética; predispõe-se, antes, à polêmica. Ao descartar as promessas de síntese harmônica e totalizadora, a escrita fragmentária, em sua construção seletiva e elíptica, é fortemente provocativa. Sempre se esquia à revelação plena, preservando sua cota de segredo, valoriza o silêncio com que se confronta, e põe a nu o estatuto paradoxal do sentido.

Não se trata de advogar que intelectuais, formados no início do século XX, tenham antecipado questionamentos e atividades revisionistas contemporâneas, no entanto, cabe o acompanha-

mento da produção anterior tomando, como critério avaliativo, as questões norteadoras do panorama atual. Nos artigos jornalísticos componentes de “A marcha das utopias”, fica patente a rejeição da superioridade das chamadas sociedades civilizadas, na referência irônica a Lévy-Bruhl, o sociólogo que “criou a lenda de uma mentalidade pré-lógica, isto é, primitiva.” Em justificativa a essa recusa enfática, ressalta a afinidade do autor com a demanda atual de servir-se da crise do pensamento moderno para quebrar hierarquias e propor outros fundamentos epistemológicos. O diagnóstico de Oswald poderia ter sido escrito hoje: “Havia-se encontrado, enfim, a linha demarcatória entre a mentalidade primitiva e a mentalidade civilizada. Esta era a vitoriosa detentora do instrumento de todas as mágicas da inteligência. Era a possuidora da lógica.” (ANDRADE, 1972, p. 190). Ao perceber que os debates sobre a eugenia dos cruzamentos entre etnias e espécies diferentes tinha amplo alcance filosófico e político, desconsidera também a fronteira entre humanos e não humanos: “As sociedades jovens, vivas e fortes, experimentam um impulso trazido pela miscigenação que no campo agrícola corresponde à produção farta de milho híbrido e a munificência dos produtos enxertados.” (p. 205, 206). Paralelamente, a nova antropologia, empenhada na prática “simétrica” (LATOUR, 1994, p. 93) dos registros etnográficos tanto de primitivos quanto de modernos, considera ambos como o conjunto natureza-sociedade, onde se integram signos e coisas, política e ciência, economia e técnicas. Assim, o pesquisador brasileiro atual, a exemplo de Eduardo Viveiros de Castro, vê-se estimulado a adotar os estudos perspectivísticos, apoiados na impossibilidade de “universalizar a nature-

za" (LATOURE, 1994, p. 104), através de um retorno instigante às teses derivadas do "Manifesto antropófago".

Formado como um diletante excessivamente curioso, tanto quanto interessado em participar dos debates acadêmicos, em mais uma bifurcação de sua carreira de escritor, Oswald de Andrade pratica e defende, na radicalidade de seu estilo aforismático, um pensamento atrelado ao corpo, pensamento construído de conceitos, perceptos, afectos e tão funcional quanto os produtos científicos (cf. DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 10, 153, 217). Convicto da potência dos "artistas que são os semáforos da sociedade" para "dar o alarma." (ANDRADE, 1972, p. 191), construiu a tese do "matriarcado", cujo resgate responderia à crise da modernidade patriarcal, pela instauração de um princípio "simétrico" de contraponto e relacionamento entre "culturas-naturezas" – a "antropofagia". Trata-se de um experimento de história estético-vitalista, na vertente nietzschiana, que desconsidera o passado como referência modelar e instala o pensamento no fluxo do devir, onde se captam forças arcaicas em movimento de contágio do futuro. Entre os anos vinte e cinquenta, no contexto das disputas imperialistas entre fascismo, liberalismo e comunismo, Oswald intuiu alternativas para o campo dos saberes atreladas aos avanços da tecnologia das comunicações. Leitor entusiasta mas desobediente de Marx, Freud e Nietzsche, entrecruzou os caminhos da ficção e da polêmica para subverter a epistemologia ocidental, dominante e auto-defensiva, contaminando-a com resíduos de gnosés desconhecidas ou abandonadas. Tratando informações histórico-antropológicas com as táticas da arte – operadora da "mais alta potência do

falso” (DELEUZE, 1973, p. 117) – e pretendendo interferir no curso das políticas técnico-científicas, tratou de retirar mitologia e ritos afro-indígenas do lugar inoperante do exotismo e do papel perigoso de propaganda nacionalista, em que as produções modernistas tendiam a situá-los. Simultaneamente, integrou-os a restos de cultos órficos e fez dessa construção a abertura de um campo de saber apropriado ao processamento consequente do acervo transcultural – e transnatural – latino-americano.

A retomada da vanguarda “antropofágica”, em tese e ensaios, vinte anos depois do Manifesto, conserva o estilo fragmentário, num ostensivo descarte da tradição lógico-discursiva, ainda que experimente alguns raciocínios de aparência dialética, acompanhando o prestígio da linhagem marxista, naqueles meados de século. A economia poético-humorística dos textos reforça o teor um tanto desconcertante das propostas, alheias seja ao controle da linearidade fonocêntrica da escrita, seja ao fechamento da disciplina dialética. Os períodos curtos e diretos, encadeando *boutades*, aforismos-piada, afirmativas obviamente discutíveis e provocações lembram, de imediato, o método nietzschiano de filosofar “a golpes de martelo”. E é nesse ritmo que interessa a Oswald trabalhar; assim é que valoriza o instante, afastando o “messianismo” com sua promessa de verdade salvadora sempre adiada para o futuro. Seu intento é valorizar a vida em constante devir, por isso, o “matriarcado de Pindorama”, em processo de construção, não idealiza as sociedades selvagens à moda romântica, antes inventa, no aqui e agora, uma postura de pensamento e ação capaz de confrontar-se, pela violência do humor, com a ascese filosófico-religiosa. Enquanto rastreia a trajetória

de grupos e movimentos (as migrações e alianças dos árabes, as viagens jesuíticas de catequese tanto quanto de assimilação da alteridade) que puseram em crise a ordem messiânica vigente, a pesquisa de Oswald levanta, em contraponto, a divulgação européia do mundo ameríndio desdobrada em utopias contestatórias. Distinguindo, de um lado, a ordem messiânica, resistente a relações exogâmicas, sob a autoridade do patriarca, defensor da linhagem e da propriedade em nome da hegemonia de seu ponto único de observação da natureza, e, de outro lado, o princípio utópico do intercâmbio com o outro, de cujos valores, usos e critérios se apropria, Oswald não está reduplicando o tempo cristão-iluminista, mas situando seu pensamento em dimensão extemporânea. Essa suspensão das referências fixas instaura a possibilidade de perspectivas plurais.

Uma vez que o conhecimento só se pode reativar criticamente através da substituição dos relativismos manipuladores pela legitimação da diferença de perspectivas, a tese do matriarcado antropofágico instala a gnose ameríndia na posição de sujeito de saberes que não se restringem à sociedade selvagem mas abarcam as tecnociências e a filosofia. As disputas de então e de hoje sobre o direito de propriedade, o controle do Estado, a constituição da família ganham alternativas de encaminhamento quando examinadas da perspectiva de tribos que mantinham organização matrilinear, garantiam o sustento comunitariamente, minimizavam os poderes do chefe e reconheciam que bichos, espíritos e até plantas e minerais produziam suas definições diversas e específicas sobre a natureza. Mais que isso, a divulgação das perspectivas ameríndias, nas elucubrações estetizadas de Oswald,

desqualificam a superioridade do Mesmo (pedra de toque da hegemonia ocidental) para reconhecer a importância do Outro – o inimigo cuja força se incorpora, o animal de cujo saber se utiliza, o estrangeiro com que se pode estabelecer aliança. Fora do controle do pai (ou do rei), a escrita legada por Oswald de Andrade libera seus leitores da expectativa de verdade única. Conduz à recepção por todos os sentidos, sem submeter as sensações à codificação racional. Convida à participação afetiva, como num ritual, e seduz à apropriação, à rasura e ao reaproveitamento.

Se, na elaboração de fragmentos poliédricos, Murilo Mendes não deu destaque às mitologias indígenas e africanas, recorreu aos métodos orientais de apreensão da natureza e à gnose medievo-renascentista para escapar ao constrangimento do saber moderno compartimentado. Basta lembrar, com Giorgio Agamben, que, ao lado da dimensão intelectual, que se queria objetiva e purificadora, a dimensão da experiência sensível-afetiva encontrava espaço, na alquimia, na astrologia e em outras formas de hermetismo, depois recalcadas pelo conhecimento científico. É esse saber infralinguístico do corpo – contrapartida potente da linguagem codificada da consciência – que o poeta inscreve no ritmo e nas assonâncias de seu texto, transmitindo o impensável, preservando o fortuito e impregnando os signos de vida: “O ar délfico explode em gnosés e gnomos. O compasso dos passos, agora já passados.” (MENDES, 1972, p. 128)

Enquanto Oswald de Andrade se lançava em campanha pela inserção transformadora de gnosologias indígenas no espaço do conhecimento moderno, Murilo Mendes, numa escrita multifacetada, fazia explodir a hegemonia atribuída ao homem – e ape-

nas ao homem (dito) civilizado – na função de sujeito do conhecimento. *Poliedro* (1970) exemplifica de modo mais poderoso a violência requintada desse propósito, compondo-se de fragmentos agrupados em “quatro setores”, em correspondência a quatro linhas de investigação: biológica, técnica, discursiva e filosófica. Na abertura do livro, encontra-se o setor “microzoo”, onde os animais ora são objeto, ora sujeito de suas próprias definições; em seguida, vêm “microlições de coisas”, que reúnem dados do senso comum a fantasias, memórias infantis a informes científicos, num cruzamento de cartilha prática com enciclopédia de utilidades e afazeres; depois, “a palavra circular”, com exercícios escriturais sobre variedades aparentemente desarticuladas; e por fim, “texto délfico”, coleção de aforismos que fazem revelações, guardando sempre margem enigmática.

Enquanto observa o real no entrecruzamento dos planos cósmico e cotidiano, da psicologia íntima e da comunicação, da disciplina dos saberes e da hierarquia dos poderes, o poeta põe sua escrita a serviço de outras perspectivas, diferentes da humana a que pertence. Sua “palavra circular” atravessa coisas e signos e, assim, apresenta, por exemplo, um fenômeno atmosférico como agente de identificação dos objetos: “O temporal ao mesmo tempo mostra-oculta a realidade. É bem deste mundo mas desvenda-nos um ângulo do outro. Quem é no temporal, quem está? O verbo desarticula-se, a cor desarticula-se, o som. Inquietante pensar que o invisível adverte.” (MENDES, 1972, p. 83) Nas perturbações sutis da sintaxe convencional, percebe-se que o processo de conhecimento pela mediação da chuva, da ventania e dos raios só pode descrever-se numa articulação tam-

bém inusitada das palavras. Admitir, com algumas tribos indígenas, a vitalidade dos fenômenos capaz de conferir-lhes a função de sujeito é tarefa de artista (anti-moderno, diria Bruno Latour), perscrutador dos espaços fantásticos onde se captam as advertências de espíritos ou movimentos naturais. A escrita poética é aquela que justapõe o metafórico e o literal.

Para dar crédito a saberes produzidos por outros sujeitos não humanos, o artista tem de desconfiar da superioridade do intelecto e por todos os sentidos em alerta. Seu próprio corpo, roçando outros corpos vizinhos, deixando-se afetar pelos animados e inanimados, vivencia, ao acaso, a riqueza de experiências, que se oferecem, e registra essa memória numa linguagem de marcas nervosas, posturas e ritmos, dificilmente fixável em signos permanentes. É a dimensão infantil (cf. AGAMBEN, 2005, p. 62) que subsiste ao longo da idade madura, quando se dominam os códigos da sociedade. Por isso, o narrador adulto, em “devir-criança” (cf. DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 218), reporta seu entrevero com o galo doméstico, ambos alternando o lugar de sujeito num diálogo violento: “Aproximei-me muitas vezes do galo, testando-o; ele abaixava a cabeça para examinar-me, conferenciava com as galinhas d’angola, bicando qualquer grão ou cisco; depois voltava a mim, levantando já agora a cabeça para marcar sua superioridade, talvez de tribuno, barítono, boxeador; desafiando-me a que com a crista?” (MENDES, 1972, p. 7) Nesse estranhamento de indivíduos de espécies diferentes, aprende-se a não minimizar as capacidades alheias: “(...) eles pertencem a outro tipo de inteligência diverso do nosso. Por preguiça mental por indiferença, por dificuldade de adaptação, montamos nosso

cômodo diagrama a respeito dos animais nossos parceiros” (p. 33). Nessa tarefa de expor uma abertura perspectivista, Murilo experimenta incluir a história bíblica de Jonas, narrada do ponto de vista da baleia: “A baleia caminhou três dias e três noites no oco de Jonas, restituindo assim a visita que o profeta fizera anteriormente ao seu próprio oco. A baleia aprofundou-se: viu, ouviu, cheirou histórias de arrepiar, coisas espantosas deste e do outro mundo, que os profetas sabidos conhecem, ruminam, difundem entre os homens e os bichos.” (p. 14).

Praticado por Nietzsche, o “perspectivismo” constitui, justamente, um exercício de tirar os pensadores de sua comodidade, obrigá-los a enfrentar o insólito, impondo-lhes a revisão de suas verdades. Há uma clara coincidência entre a rebeldia nietzschiana em sua atividade filosófica e a tarefa dos poetas de torcer a língua, reinventar suas regras e insistir nas tensões paradoxais em estímulo às posturas críticas. O humor, resultado do paradoxo, é ingrediente indispensável nessa exploração de possibilidades, quando o cotidiano mais banal se mostra fonte de descobertas. Nos currículos escolares dos tempos de Murilo menino, havia a disciplina “lição de coisas” em que se transmitia o senso comum. É decididamente na contramão do senso que corre a escrita muriliana, instauradora de *nonsense* para subverter os hábitos arraigados. Observe-se a “lição” sobre “o copo”: “Sobre o copo nu, Venus amanhece. / Venus compõe o copo. Venus abraça o copo. / O copo de vidro ou de cristal. Reina destronado. Rei sem roupa. / Auto-roupa. Autocoroa. Solitário ou coletivo, o copo.” (p. 45). Variando o sujeito e o tom da matéria lecionada, passa-se da apresentação elíptica, elegante e erudita do “copo” à paródia direta no caso da “gravata”: “É pre-

ciso tratar delicadamente as gravatas que dão a volta ao nosso pescoço e não pensam em nos estrangular. / Reconheço que há gravatas dotadas de excessiva personalidade, reagindo por exemplo a certos ternos de roupa, certos pares de meias. Temperamentais, volúveis, se diria que foram inventadas por Maria Callas ou Sofia Loren.” (p. 48) Adiante, na caracterização da “caneta”, situam-se, no ofício do escritor, as tarefas de atar as redes da natureza e da cultura, condensar palavras e coisas e fazer o reconhecimento de novas perspectivas – “A caneta conhece todos os caminhos, do grão de poeira à totalidade do cosmo: máquina mínima, microscópio do macrocosmo.” (p. 65).

Alertados por uma vertente da antropologia contemporânea, auto-identificada como “simétrica”, percebemos que alguns dos exemplares mais instigantes da escrita de vanguarda não são modernos. Situam-se num momento anterior à modernidade, quando o pensamento ainda não se tinha disciplinarmente compartimentado e fixado numa matriz única, universal. Entre os brasileiros, artistas como Oswald de Andrade e Murilo Mendes, ampliaram o arco das perspectivas do saber e admitiram que o real seja conhecido através de noções diferentes, construídas por sujeitos de outras culturas e de outras espécies, isto é, passaram a relacionar-se não apenas com culturas diversas mas com uma “multinatureza” (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 349). Esse exercício ousado, que os fez romper com as bases epistemológicas de seu momento histórico, arrastou-os para outra temporalidade – aquela, rastreada entre os estóicos e na arte do humor fantástico mais recente, nomeada como “puro devir” por Gilles Deleuze (DELEUZE, 1974, p. 1). Rejeitando a direção e a sig-

nificação únicas do senso comum e do bom senso, as escritas em devir deslocam-se na fronteira entre as palavras e as coisas e insistem num presente em fluxo – limiar “entre um ‘ainda não’ e um ‘não mais’” (AGAMBEN, 2009, p. 67). A maturidade mais produtiva de um poeta como esses coincide com a plena atividade da infância (de *in-fans* – o que não fala, cf. Agamben, 2005, p. 58), que se apresenta em sua face voltada para o futuro – “O menino experimental antefilma o acontecimento agressivo, o Apocalipse, fato do dia.” – e em sua ação de interferência sobre o passado – “O menino experimental atira uma pedra em forma de falo na mãe de Cristóvão Colombo, sepultando as Américas.” (MENDES, 1972, p. 78, 79) Se Murilo Mendes exercitava, assim, seu “olho precoce” (MENDES, 1968, p. 170), através de palavras-em-ato prontas a afetar o factual e o mágico, o político e o religioso, os séculos anteriores, o ano seguinte, o instante e a eternidade, Oswald de Andrade também relacionou-se com o tempo, como vate e como criança. A “crise da filosofia messiânica”, que irá discutir em tese de 1950, já estava dramatizada na trajetória pessoal de Miramar – alter-ego do poeta – que se apresentava, em suas *Memórias sentimentais*, como “o penseroso”, habitante de um “jardim desencanto”, onde revivia o nascimento do messias cristão: “Mãe chamava-me e conduzia-me para dentro do oratório de mãos grudadas. / O Anjo do senhor anunciou a Maria que estava para ser mãe de Deus.” (ANDRADE, 1971, p. 13). Sempre incapaz de responder às expectativas de suas circunstâncias, Miramar repete com a filha a mesma cena, banalizada e esvaziada de esperança, cuja lembrança constitui o “serão dos conformados”: “Íamos ao Jardim da Infância de D. Mademoiselle

Ivone e à novena organista do Sagrado Coração.” (p. 91)

A relação anti-convencional dos artistas com o tempo – e com as perspectivas do pensamento – faz deles habitantes de agora. Agamben explica que “[t]odos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente.” (AGAMBEN, 2009, p. 62, 63) Oswald e Murilo aparecem para o leitor de hoje na qualidade de contemporâneos. Pode-se observar que, confrontado com as sombras do instante, o perspectivismo do poeta superpõe o ponto de vista adulto ao infantil, a consciência intelectual às percepções e afetos corpóreos. Aproximando-se de Oswald, Murilo também produz pensamento sob as figuras do imaginário da infância, que nomeia *A idade do serrote*. Em vez de subverter, em paródia, o suposto paraíso da criança, dá conta de uma espécie de educação pela tortura: “As primeiras letras. As primeiras lutas. Perto do colégio uma serraria. // Primeiros instrumentos hostis: serra, serrote, machado, martelo, tesoura, torquês: via-os por toda parte, símbolos torcionários.” (MENDES, 1968, p. 7) Esse fantasma do passado, no entanto, vai sendo enfrentado, à medida que o “olho armado” (MENDES, 1968, p. 172) do artista é capaz de “introduzir no tempo uma essencial desomogeneidade” (AGAMBEN, 2009, p. 71), pois na contracorrente da cronologia linear, a confluência de momentos promove encontros e reverte situações: “O menino experimental futuro inquisidor devora o livro e soletra o serrote.” (MENDES, 1970, p. 77).

A experimentação da arte com a fratura da continuidade cronológica põe em contato períodos distantes que intercambiam ener-

gias: “Assim, o mundo antigo no seu fim se volta, para se reencontrar, aos primórdios; a vanguarda que se extraviou no tempo, segue o primitivo e o arcaico.” (AGAMBEN, 2009, p. 70) A ruptura da escrita muriliana com a linhagem literária tradicional, sob o influxo do surrealismo, prepara-o para essa leitura iluminadora do arcaico, que se vê “citado” com frequência, para ter seus momentos revitalizados (cf. AGAMBEN, 2009, p. 68, 69). É o que se observa percorrendo a *Carta geográfica* traçada por Murilo a partir de seus deslocamentos no tempo e na história. Aí, como em várias passagens da obra, o trabalho de recepção da herança clássica ganha impulso vanguardista. A visita à Grécia, por exemplo, produz um encontro “intempestivo”, como queria Nietzsche. Admirado diante das ruínas, o poeta não alimenta nostalgia do passado, não se deixa aprisionar pela harmonia dos monumentos nem pela sedução dos mitos. Confronta as estátuas com o povo das ruas e registra: “Nos arredores de Atenas um homem maduro, queimado de sol, com cicatrizes no rosto, aproxima-se de um burro (...), carrega-o com um enorme fardo e desaparece (...). Sua figura sobrepõe-se à dos *Kouroi* que ontem estudei longamente no Museu Nacional. Será mais grego que qualquer um deles.” (MENDES, 1994, p. 1056) De seu lado, viajante de outros itinerários, Oswald também visitou o mundo arcaico e impressionou-se com o rito da antropofagia, praticado pelos tupinambá. Passou, então, a “citá-lo”, na figura do “matriarcado de Pindorama” (ANDRADE, 1972, p. 19), para que atuasse sobre a “crise” da modernidade patriarcal, advinda da distribuição desequilibrada do capital entre as classes. A proposta de ruptura da carreira progressista da América Latina com o retorno aos costumes selvagens – apropriados polemicamente de relatórios etnográficos – destinou-se a convencer

seus contemporâneos de que “a operação metafísica que se liga ao rito antropofágico é a da transformação do tabu em totem. Do valor oposto ao valor favorável. A vida é devoração pura. Nesse devorar que ameaça a cada minuto a existência humana, cabe ao homem totemizar o tabu.” (p. 77, 78) Com sua violência característica, a experimentação, proposta por Oswald, não se reduz a uma utopia idílica de instauração da sociedade comunitária. A sociedade civilizada, que se horroriza com a devoração do semelhante enquanto domestica e explora o Outro, posta em confronto com a diferença radical da perspectiva indígena, produz, no observador, um choque capaz de desencadear a autocrítica. Serve de impulso para a transformação de valores e regras. Ao apontar o início de uma “marcha”, o poeta-filósofo não delinea um caminho direto mas indica voltas e interrupções. A imagem instigante de humor, que caracteriza o trajeto complexo das mudanças do pensamento e da ordem social, é a do navio *El Durasno*, navegando sem escalas por todos os mares, fugindo ao “contágio policiado dos portos”, para conduzir, nua e alegre, “a humanidade liberada”. Com a proclamação “pelas antenas” de “peste a bordo”, “*El Durasno* só pára para comprar abacates nos cais tropicais.” (ANDRADE, 1971, p. 264)

Um dos pensadores mais fortemente identificados com a modernidade é Nietzsche, que, no entanto, não se conformava com várias das expectativas disciplinares de seu tempo. O gesto afirmativo com que respondeu a esse impasse foi de imergir naquela circunstância para melhor afastar-se das injunções paralisantes do momento. Foi assim que lançou suas “considerações intempestivas”. A segunda delas, referente à história, diagnostica, no excesso de reverência ao passado, uma forma de cegueira em

relação ao presente. Os homens daquele tempo mostravam-se incapazes de entender os acontecimentos que presenciavam, o peso da história emperrava o curso da vida. O esforço de tornar sua escrita inatual permitiu a Nietzsche promover a revitalização dos saberes de sua época. Por isso mesmo, Agamben enfatiza: “Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões (...)” (AGAMBEN, 2009, p. 58) Além da inserção extemporânea de uma vertente vitalista de pensamento, em tensão com a linhagem hegemônica da epistemologia fundadora do historicismo, os golpes do martelo nietzschiano atacaram a noção de verdade absoluta, substituindo-a pela pluralidade de perspectivas. Não se tratava de relativizar conclusões e conceitos mas de banir os privilégios tradicionalmente estabelecidos. No acervo poético da língua portuguesa, os legados de Oswald de Andrade e de Murilo Mendes funcionam como um alerta intempestivo na contemporaneidade que partilhamos. Convencidos, como Nietzsche, da ausência de verdades cósmicas, dispuseram-se a uma “vida experimental” (HALES & WELSHON, 1994, p. 105) de apresentação de novas perspectivas de arte-pensamento, sem garantia permanente de nenhuma em particular. Deslocados na corrente modernizadora, fizeram inscrições extemporâneas no tecido trepidante do século XX. Essas inscrições, com sua margem enigmática, podem ser “citadas”, hoje, em reforço ao inconformismo e simpatia pelas perplexidades do presente.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história; destruição da experiência e origem da história*. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo?* Tradução: Vinicius N. Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

ANDRADE, Oswald de. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às utopias*. Intr. Benedito Nunes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

ANDRADE, Oswald de. *Memórias sentimentais de João Miramar & Serafim Ponte Grande*. Intr. Haroldo de Campos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Tradução: Luiz Roberto S. Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: P. U. F., 1973.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia*. Tradução: Bento Prado Jr. e Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro; Ed. 34, 1997.

HALES, Steven D. & WELSHON, Robert C. Truth, paradox and nietzschean perspectivism. *History of Philosophy Quarterly*. v. 11, n. 1, jan. 1994.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Tradução: Carlos Irineu

da Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

MENDES, Murilo. *A idade do serrote*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

MENDES, Murilo. *Poesia completa e prosa*. Org. Luciana Stegagno Picchio. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

MENDES, Murilo. *Poliedro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Encontros*. Org. Renato Sztutman. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

Artigo recebido em 15/12/2011 e aprovado em 15/03/2011.

