

Particularismo ou Universalismo? Do Romantismo ao Modernismo: a identidade nacional brasileira.

Ana Carolina Silva Viegas
Vivian Queiroz Guerra*

Resumo: O presente ensaio buscou refletir sobre como o Antropofagismo proposto por Oswald de Andrade contribuiu para a construção da concepção de identidade e cultura brasileira. Para isso, refletimos e analisamos as tentativas de construção de identidade nacional por um arco limitador desde o Romantismo, visto que foi a primeira tentativa de independência cultural do Brasil, até o Movimento Armorial e o Tropicalismo. Esse recorte acontece através de um comparativo entre esses movimentos literários e culturais mais recentes que tinham o propósito de valorizar a cultura local e participaram dessa tentativa de criação de uma identidade nacional. Outrossim, procuramos enfatizar a importância dos ideais Antropofágicos de Oswald de Andrade na definição de identidade nacional por meio da explanação de 3 aforismos do Manifesto. Por fim, constatamos, através dos conceitos expostos por Sérgio Paulo Rouanet, que a concepção de identidade brasileira passou de particularista à universalista com os movimentos do Romantismo e Antropofagismo, respectivamente. A fim de embasar tal discussão, foram utilizados os textos de Andrade (1983), Campos (1992), Candido (2011), Nunes (1990), Rocha (2001) e Rouanet (1993).

Palavras-chave: Antropofagismo; Romantismo; Identidade Brasileira.

Abstract: This essay sought to reflect about how the Anthropophagy proposed by Oswald de Andrade contributed to the construction of Brazilian identity and culture conception. Therefore, we have reflected and analyzed the attempts of construction of the national identity by a limiter arc since Romanticism, owing to the reason of being the first trying of Brazil's cultural independence, to the Armorial Movement and Tropicalism. This cutting happens through a comparison with these more recent literary and cultural movements that had the purpose of valuing the local culture and participated in this attempt to create a national identity. Furthermore, we have looked for emphasizing the importance of Anthropophagical Ideals of Oswald de Andrade on the national identity definition through the explanation of three Manifest's aphorisms. The relevance of this work happens by the reason that we have found that, through the concepts espoused by Sérgio Paulo Rouanet, the conception of Brazilian identity it went from Particularist till Universalist with the movements of Romanticism and Anthropophagy, respectively. In order to base such discussion, were utilized Andrade (1983), Campos (1992), Candido (2011), Nunes (1990), Rocha (2001) and Rouanet (1993) texts.

Keywords: Anthropophagy; Romanticism; Brazilian Identity.

*Este ensaio foi realizado durante a disciplina Cultura Brasileira I, na Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do prof. Dr. Eduardo Melo França.

1. Introdução

O presente ensaio problematizou as principais contribuições do pensamento Antropofágico para a reformulação da identidade e da cultura brasileira ao perpassar pelo recorte limitador do Romantismo até os ideais oswaldianos, do “Manifesto Antropofágico”, do período do Modernismo. Além disso, procurou estabelecer uma comparação desses movimentos com o Movimento Armorial e o Tropicalismo, dado que estes movimentos mais recentes, de forma semelhante ao Romantismo e ao Antropofagismo, tinham a intenção de valorizar a cultura local e de construir uma identidade nacional. O objetivo dessa problemática é refletir sobre a identidade nacional brasileira, além de esclarecer como, ao entrar em contato com outras possibilidades, a identidade brasileira ainda é nacional, mas composta por novas possibilidades de nacionalidade, assim como propunha Oswald de Andrade (1983). Concomitantemente, este texto argumentou sobre em que medida a antropofagia pode sugerir se a identidade nacional brasileira se encaixa nas visões particularistas ou universalistas, como foi proposto por Sérgio Paulo Rouanet (1993).

Outrossim, as reflexões deste artigo foram embasadas, principalmente, nas teorias de Sérgio Paulo Rouanet, “A coruja e o sambódromo” (1993), Antonio Candido, “A educação pela noite e outros ensaios” (2011), João Cezar de Castro Rocha, “Antropofagia hoje: Oswald de Andrade em cena” (2001), Benedito Nunes, “Antropofagia ao alcance de todos” (1990), e Haroldo de Campos, “Metalinguagem e outras metas: ensaio de teoria e crítica literária” (1992). Além disso, procuramos refletir alguns pontos do “Manifesto Antropofágico” ([1928] 1983), de Oswald de Andrade, que contribuiu para a formulação de um novo conceito de identidade nacional brasileira.

2. A primeira tentativa de identidade nacional

A princípio, a partir do séc. XIX surge no Brasil o desejo de encontrar uma identidade cultural para diferenciá-lo do país que o colonizou. Isso decorre do fato de que, até então, o Brasil era visto como uma extensão de Portugal, devido à condição de colônia. Assim, com a independência política, surgiu a necessidade de o Brasil individualizar-se e tornar-se independente por meio da exclusão de elementos culturais portugueses, o que levou à busca por elementos genuinamente brasileiros, responsáveis por caracterizar o movimento literário Romântico que surge nesse momento.

Dessa forma, o Romantismo brasileiro teve três diferentes fases, mas a fase indianista, a primeira, buscava construir a identidade nacional singularizada baseada na imagem do índio e da cor local. Em relação a essas duas características:

Convém determinar alguns dos modos pelos quais a poesia brasileira dos meados do século XIX realizou essa redução de motivos e imagens à óptica preferencial do sujeito. O primeiro — e menos complexo — grau de alheamento do eu lírico em face do cotidiano e da trama social dá-se, em geral, na busca de paralelos entre sentimentos e aspectos da natureza. A metáfora romântica mais simples é sempre a que se funda sobre alguma correlação entre paisagem e estado de alma. (BOSI, 1978, p. 243-245)

Assim, essa fase constrói a identidade nacional a partir da exclusão das características europeias e recorre ao índio e à natureza exuberante, elementos já presentes no Brasil antes da

chegada dos portugueses, para reafirmar a singularidade da literatura brasileira na fase indianista. Por esse motivo, toda literatura/cultura brasileira deveria refletir uma origem nacional autêntica, isto é, diferente de tudo que é externo ao Brasil. Pois ao utilizar essas características nesse momento histórico, as características externas ao Brasil refletiriam um estrangeirismo e provocariam uma desautenticação do país. Nesse sentido, foi possível perceber uma tentativa de homogeneização da identidade brasileira através da exclusão das diferenças e da construção de uma identidade única e estável, de maneira que Portugal não participasse dela.

3. O manifesto antropófago

No entanto, com a divulgação do Manifesto Antropofágico, na Semana de Arte Moderna, em 1922, esse cenário sofreu mudanças. Isso porque, após o evento, os elementos culturais e os valores externos ao Brasil passaram a ser importantes na construção da identidade nacional do país, não a restringindo à tentativa de particularização e homogeneização da Nação. Dado isso, o Antropofagismo chega para destruir o mito do "bom selvagem" trazido pelo Romantismo, pois "Oswald interiorizou na antropofagia o índio, mas como imagem do primitivo vivendo numa sociedade outra, e movendo-se num espaço etnográfico ilimitado, que se confundia com o inconsciente da espécie." (NUNES, 1990, p. 25). Dessa forma, esse movimento representa um antimito, pois, em vez de considerar uma forma de ser brasileiro, constrói uma utopia, na qual, agora, existem possibilidades de ser brasileiro.

Simultaneamente ao início do Modernismo no Brasil, o "Manifesto Antropofágico" apresenta uma nova perspectiva para possibilitar um novo modo de se compreender a identidade nacional, compreendendo também a identidade como plural e precária. Tal manifesto foi lançado em maio de 1928, por Oswald de Andrade, no primeiro volume da "Revista de Antropofagia", depois de sua criação ser estimulada pelo quadro de Tarsila do Amaral intitulado "Abaporu", que significa antropófago em tupi. Desse modo, "[...] os aforismos do Manifesto Antropófago misturam, numa só torrente de imagens e conceitos, a provocação polêmica à proposição teórica, a piadas às idéias, a irreverência à intuição histórica, o gracejo à intuição filosófica" (NUNES, 1990, p.15).

Somado a isso, o ritual antropófago se caracteriza como um ritual simbólico que visa à assimilação perpétua de outro dentro de si e não a eliminação dele. Nesses rituais, comiam-se os grandes guerreiros para "absorver" a sua força. Tendo em vista a caracterização do Brasil no momento da colonização pela associação ao pau-brasil e à antropofagia, isto é, aos ritos canibais, Oswald de Andrade realizou uma releitura acerca da noção de antropofagia e a sua associação aos relatos coloniais quando criou o Manifesto. Nesse sentido, a antropofagia, ou seja, o canibalismo, não está somente relacionada ao ato de comer, mas a uma complexa cultura, "[...] inspirada na cerimônia guerreira da imolação pelos tupis do inimigo valente apresado em combate, englobando tudo quanto deveríamos repudiar, assimilar e superar para a conquista de nossa autonomia intelectual" (NUNES, 1990, p. 15), constituindo uma metáfora orgânica. Além disso, aponta um "trauma" da sociedade brasileira, a qual durante o período da colonização teve os rituais antropofágicos reprimidos pelos jesuítas, tendo em vista a imposição de um novo modo de viver e pensar. Assim, a ideia proposta por Andrade (1983) utiliza esse elemento que outrora foi rejeitado, através da literatura e da arte, em uma tentativa de construir uma identidade nacional por meio de críticas e sátiras. Ademais, há uma ampliação das referências históricas, uma vez que reconhece também a contribuição do estrangeiro.

Em outros termos, a antropofagia é compreendida por uma noção de operação cultural específica, mas ela não é tida como uma identificação estritamente nacional nesse momento, pois ela é mais ampla e encontra-se como universal. Nesse sentido, o “Manifesto Antropofágico” alega que a identidade nacional não apresenta apenas as especificidades, mas, além disso, a identidade nacional também se constrói com bases europeias. Portanto a identidade nacional considera outras identidades, pois ela incorpora as diferenças de outras culturas, tornando-se única e universal, concomitantemente.

Assim, a partir do século XX, há a problematização acerca do conceito de nacional, que surge do choque entre a necessidade de se consolidar uma identidade para o brasileiro e o combate à assimilação única da identidade europeia. Devido a isso, a sociedade brasileira se torna antropofágica.

Desse modo, a antropofagia auxiliava a resolver o paradoxo de um movimento de ‘redescoberta’ do Brasil, cuja base se encontrava do outro lado do Atlântico: o paradoxo se dissolvia na deglutição antropofágica dos valores do outro, do ‘estrangeiro’. (ROCHA, 2001, p. 651).

Como acima exposto por Rocha (2001), a expansão da literatura se encontra na assimilação do outro, o que implica a quebra de barreiras culturais, geográficas e históricas, proporcionando a ampliação do “eu” para o “outro”, ou seja, do que “eu sou” para o que “eu quero ser”. Assim, a Antropofagia leva si mesma à utopia com as várias possibilidades de ser, além de absorver também aspectos causadores de desigualdades sociais, pois “[...] a utopia, no pensamento oswaldiano, forma o espaço transistórico, onde se projetam ‘todas as revoltas eficazes na direção do homem’ — também espaço ontológico, entre o que somos e o que seremos [...]” (NUNES, 1990, p. 38).

Assim sendo, o Manifesto Antropófago ampliou o conceito de identidade cultural supracitado ao negar as características da fase indianista do Romantismo brasileiro, a qual procurou construir uma identidade nacional singular. Nesse sentido, a antropofagia fia-se na possibilidade de ser nacional de modo plural ao incorporar as diferenças e, portanto, ela sempre se modifica, como esclareceu Rocha (2001) ao argumentar sobre a recepção da antropofagia:

Tal recepção é incapaz de esclarecer o ponto mais importante: se a antropofagia é um procedimento cultural que implica uma contínua e produtiva assimilação de alteridade, trata-se, então, de um permanente processo de mudança e, portanto, de novas incorporações. (ROCHA, 2001, p. 666).

Sendo assim, a identidade nacional não é fixa e pode sempre mudar a depender da necessidade dos contextos, que podem ser políticos, econômicos e culturais assimétricos. Em outras palavras, o Brasil será sempre um devir e, por isso, ele não existe caso exclua o outro inevitavelmente.

Outrossim, Antonio Candido (2011) argumenta que a noção de “país novo” remete ao conceito de “país subdesenvolvido” e que toda nova nação produz uma literatura considerada exótica, pois essa situação reflete uma possibilidade de liberdade a esses países considerados “atrasados” e, principalmente, os da América Latina. Além disso, o autor reflete acerca das influências estrangeiras nos países latinos e afirma que “[...] é conveniente focalizar, à luz da reflexão sobre o atraso e o subdesenvolvimento, o problema da dependência cultural.” (CANDIDO, 2011, p. 178). Com essas palavras, o autor menciona que essa realidade possibilita aos autores o

desejo de criar obras que se dissociam da terra, por lembrarem características europeias - ainda em ascensão – e, ainda, poderiam possibilitar uma alienação cultural.

Apesar disso, Candido pontua que:

A partir dos movimentos estéticos do decênio de 1920; da intensa consciência estético-social dos anos 1930-1940; da crise de desenvolvimento econômico e do experimentalismo técnico dos anos recentes, começamos a sentir que a dependência se encaminha para uma interdependência cultural. (CANDIDO, 2011, p. 178).

Nesse sentido, haveria uma interdependência e ela seria refletida nas obras literárias, que ganhariam um tom mais maduro, pois a imitação se transformaria em uma assimilação recíproca. Consequentemente, essa assimilação garantiria o “[...] reconhecimento da realidade do país e sua incorporação ao temário da literatura.” (CANDIDO, 2011, p. 191), uma verdadeira antropofagia.

3.1 Aforismos

Com base nisso, podemos citar três trechos do Manifesto Antropófago escrito por Oswald de Andrade que resumem bem a ideia defendida por ele. A princípio, podemos resumir a ideia de proposta pelo Antropofagismo no aforismo: "Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do Antropófago" (ANDRADE, 1983, p. 353). Esse fragmento é capaz de expressar precisamente a ideia proposta pelo Movimento Antropofágico, em que o foco recai no diálogo entre o eu e o outro, dado que as diferenças são essenciais na construção da identidade nacional. Dessa forma, no Antropofagismo, admite-se elementos menos essencializados e que estão em contato com a cultura ocidental, sendo assim, há um interesse por aquilo que não o pertence, diferentemente do Romantismo. Dessa forma, o aforismo expõe essa compreensão de identidade ao direcionar o interesse ao que “não é meu”, ou seja, ao que pertence ao outro, uma vez que, a partir do que é determinado pelo movimento, nós assimilamos elementos externos constantemente. Nesse sentido, o trecho contribui para o entendimento da identidade nacional como plural e instável, que está sempre em constante mudança.

Para ilustrar tal pensamento, é possível trazer o trecho em que Oswald devora e adapta um dos trechos presente em *Hamlet* (1603), obra do autor inglês William Shakespeare, “Tupy, or not tupy that is the question” (ANDRADE, 1983, p. 353). Através da ironia presente nessa sentença, Andrade deixa explícita a sua ideia acerca da relação entre o outro e a construção da identidade, ao mesmo tempo em que traz a influência inglesa, também propõe uma reflexão sobre a influência indígena.

Desse modo, a referência a Shakespeare realizada por Oswald demonstra a incerteza acerca da existência e da identidade do brasileiro, isto é, a dúvida sobre em qual cultura o brasileiro pode se reconhecer de fato. Em relação à citação, Oswald faz um trocadilho, além de satírico, lúdico com a frase "Tupy, or not tupy". Isso porque, quando Oswald realizou uma referência à cultura indígena, ao questionar a identidade nacional por meio da intertextualidade com o monólogo sobre o existencialismo presente na peça *Hamlet*, ele "jogou" com a sonoridade das expressões, que são muito semelhantes, por meio do humor. Desse modo, a sonoridade do verbo "ser" no inglês, "to be", se assemelha à sonoridade do termo "Tupy" — vocábulo nativo que indica etnia e é o maior tronco linguístico nativo. Além disso, o trocadilho provoca o riso por ser inteligente, bem humorado

e satírico concomitantemente porque a expressão "Tupy, or not Tupy..." apresenta como carga semântica a ideia de questionamento da suposta identidade brasileira, que indica a noção acerca da assimilação do outro e a reconstrução dessa identidade.

Assim, Oswald retoma o existencialismo presente em *Hamlet* para refletir sobre a possibilidade de o brasileiro construir a sua identidade através da "conversa" com diversas raças e culturas, e de se reconhecer pela cultura indígena ou não. Isso porque, no Romantismo, o índio foi consagrado como um dos símbolos do Brasil, visto que já habitava o território brasileiro antes da chegada do português. Por fim, a ironia presente na frase de Oswald responde ao questionamento: além da identidade indígena, o brasileiro pode se reconhecer por outras culturas, uma vez que a assimilação de elementos externos é uma realidade e, devido a isso, a todo momento o indivíduo pode incorporar outras culturas para reconstruir a sua.

Além disso, Oswald condena ainda a visão exótica e idealizada cultivada durante o Romantismo, definindo-a como um passado do qual não se deve ter saudade. Essa crítica ocorre quando o escritor traz as seguintes palavras: "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" (ANDRADE, 1983, p. 354).

4. O Movimento Armorial e o Tropicalismo na tentativa de construção da identidade brasileira

A partir disso, também é possível contrapor esse pensamento com outro que surge posteriormente: o Movimento Armorial, visto que este, assim como o Romantismo, também surge com a intenção de achar um modo único de ser brasileiro, excluindo o que vem de fora e condenando a imitação do estilo europeu, definindo-a como uma arte de segunda mão, monótona. Entretanto, diferente do Romantismo, o Movimento Armorial não busca a identidade nacional brasileira no indianismo e na natureza exuberante, mas sim na cultura popular, principalmente do Nordeste.

Nesse sentido, o Movimento Armorial retrata uma busca pela essencialização, ou seja, pelo que realmente faz parte da história do Brasil. Isso porque, para Ariano Suassuna (1977), o Brasil de antes da colonização - a qual se deu pela cultura ibérica - era o verdadeiro Brasil, pois não tinha influências de outras culturas. Segundo Suassuna (1977), tudo que não fosse original seria inautêntico e, por isso, deveríamos sempre refletir sobre a nossa cultura. Sendo assim, os exemplos dessa representação são a literatura de cordel, a música de viola, rabeca ou pífano e a xilogravura, elementos que se referem à cultura sertaneja, na qual o maravilhoso poderia ser encontrado, segundo o escritor. Em virtude disso, é comum encontrar elementos característicos da cultura popular como um "[...] conjunto de insígnias, brasões, estandartes e bandeiras". (SUASSUNA, 1977, p. 40). Somado a isso, o Movimento Armorial apresenta reflexões críticas nas obras por meio da comicidade.

Assim, tendo em vista a valorização da cultura local, o Movimento Armorial possui um caráter original, ou seja, único. A partir disso, Ariano Suassuna (1977) dá o exemplo do Japão, que utiliza em seus filmes elementos culturais próprios. Em relação ao brasileiro, o autor cita o poema "Poema do Sertão", de Deborah Brennand, dado que tem como elemento principal a referência a elementos nordestinos. Desse modo, podemos perceber a grande similaridade em relação ao Romantismo, visto que tenta homogeneizar a identidade nacional, de modo a levar em consideração apenas alguns elementos, além de tentar excluir totalmente o outro na busca por

uma imagem genuinamente brasileira. Tal pensamento difere totalmente do defendido por Oswald de Andrade (1983), visto que este argumento defende que a nossa identidade é formada a partir da assimilação do outro, de modo a tornar essencial considerar as diferenças presentes na sociedade, tornando impossível encontrar um único modo de ser brasileiro.

Além do Movimento Armorial, há o Tropicalismo, surgido durante a década de 1960, que revitaliza a Antropofagia. Nesse movimento, a tentativa de construção de uma identidade nacional se vê novamente atrelada ao elemento externo, pois resgata e volta a considerar o elemento externo como contribuinte da cultura brasileira. Esse movimento se iniciou com a intenção de inovar a estética musical, quando cantores, como Caetano Veloso e Gilberto Gil, não se viram mais satisfeitos com a música popular brasileira produzida na época. Portanto, por meio da influência de músicos estrangeiros, como os Beatles, os integrantes do Tropicalismo incorporaram diversas influências, nacionais e internacionais, tendo esta última como exemplo os instrumentos musicais muito utilizados no *rock'n'roll*.

Essa influência fica ainda mais explícita quando no livro “Verdade Tropical” (1997), Caetano Veloso delibera sobre essa afinidade, tanto dele como de outros representantes do Tropicalismo, com as obras de Oswald de Andrade. No capítulo dedicado ao Antropofagismo, Veloso (1997) discorre sobre a encenação da obra “O Rei da Vela”, de Oswald de Andrade, e afirma perceber que esse resgate não se restringe apenas à música, que existia “[...] um movimento acontecendo no Brasil. Um movimento que transcendia o âmbito da música popular.” (VELOSO, 1997, p.180). A arte tropicalista, desse modo, atingiu outros domínios artísticos, como as artes plásticas, o cinema e a poesia, e, para além do seu objetivo primeiro, foi considerada também como uma forma de protesto contra a ditadura militar, ou seja, tornou-se também um combate político (NAPOLITANO; VILLAÇA, 1998).

Portanto as problematizações acerca da identidade nacional voltaram-se novamente para as ideias apresentadas por Andrade (1983) quando defendia que essa identidade é construída ao “devorar” o outro, sendo o elemento externo constituinte também dessa identidade, de modo a trazer novamente as diversas possibilidades de ser brasileiro propostas pelo Antropofagismo.

Além disso, é ainda possível perceber a relação desses movimentos com a carnavalização bakhtiniana, que diz respeito à visão carnavalizada de mundo e de vida, ou seja, uma visão caracterizada pela comicidade popular das festas de Carnaval, além de simbolizar “[...] uma total inversão do regime dominante: a liberação, ainda que provisória, a abolição das hierarquias, regras e tabus” (MIRANDA, 1997, p. 128-129). O Carnaval surgiu, segundo o autor, durante a Idade Média e o Renascimento a partir de rituais que tinham como objetivo se opor à religiosidade, a qual possuía grande poder na sociedade da época, em que:

Nas festas oficiais, as distinções hierárquicas, com insígnias, títulos, discursos e pompas, marcavam intencionalmente as desigualdades. Na festa popular, o ideal utópico e o real constituíam uma parte essencial da visão carnavalizada da vida e do mundo. (MIRANDA, 1997, p. 128-129).

Por isso, essa visão carnavalizada definida por Miranda (1997) a partir de reflexões de Bakhtin é muito comum na cultura popular brasileira, visto que há uma grande utilização da paródia e do deboche na arte - música, teatro, cinema, poesia –que sustentam e direcionam várias estéticas culturais. Assim, no Brasil, manifestam-se três movimentos principais direcionados por essa visão carnavalizada bakhtiniana, o Antropofagismo, o Movimento Armorial e o Tropicalismo.

Em relação ao Antropofagismo, a postura carnavalesca aparece através da “profunda renovação” objetivada. Essa característica é retomada, posteriormente, pelo Tropicalismo, que:

[...] fará irromper, de forma intensa e articulada com outras linguagens estéticas (teatro, cinema e artes plásticas), a visão antropofágica e carnavalizada, retomando a linhagem modernista, agora noutro registro histórico e estético, dentro de nossa contemporaneidade. (MIRANDA, 1997, p. 126).

Assim, o encontro entre as duas estéticas leva ao conceito de multiculturalidade presente na identidade nacional brasileira, uma vez que a estética antropofágica considera o outro como constituinte dessa identidade ao “devorá-lo” e reinventá-lo. Em relação ao Tropicalismo, há também essa incorporação do outro, pois “[...] põe de lado o discurso unívoco sobre a realidade nacional, passando a ver o Brasil a partir de vários olhares” (MIRANDA, 1997, p. 139), e a identidade passa a ser vista sob uma ótica multifacetada. Isso porque esse movimento tem como objetivo ser uma paródia do mundo oficial, reformulando diversos campos artísticos brasileiros.

Como exemplo dessa relação, tanto entre o Tropicalismo e a Antropofagia como entre ambos e a carnavalização bakhtiniana, pode ser referido a obra de Andrade supracitada “O Rei da Vela”, encenada pela primeira vez num contexto tropicalista em 1967. Na obra, as relações de poder presentes na sociedade são criticadas, além de romper com aspectos da estética burguesa. A obra retrata sobre um agiota, Abelardo I, que se tornou rico há pouco tempo e visa ascender socialmente através de um casamento com uma aristocrata, porém esta tem a intenção de utilizar o casamento para evitar a falência.

Ao dirigir a peça, José Celso Martinez Corrêa “[...] multiplica as citações e acirra os tons grotesco, obsceno, violento e irreverente da obra original, criando um universo cênico com vida própria. O espírito paródico e anárquico, que ataca o público presente, institui um ‘teatro da agressão’, conforme nomeia o crítico Anatol Rosenfeld (1912-1973).” (ITAÚ CULTURAL, 2019). Além disso, há ainda uma aproximação entre a cultura erudita e a popular de forma contrastante, o que é visto quando o primeiro ato utiliza uma linguagem circense, o segundo, define-se como o teatro de revista e o terceiro faz uso de elementos da ópera.

Dessa forma, fica explícita a relação presente na peça com a carnavalização bakhtiniana, dado que utiliza o cômico para criticar as relações de poder da época, além de atenuar os limites das hierarquias sociais ao aproximar o popular do erudito, trazendo, ainda, o elemento sexual no segundo ato, de forma a romper com a moral burguesa conservadora.

5. A identidade nacional

Por conseguinte, o conceito de identidade nacional se interliga aos fatores históricos e ao desejo de se criar uma imagem particular para um povo e uma nação. Assim, a criação dessa identidade proporciona uma noção de conforto e segurança para a Nação que até o séc. XIX era considerada uma extensão do país colonizador.

Em virtude disso, o Romantismo surge como uma primeira tentativa de desvinculação desse colonizador. No entanto, ele busca homogeneizar a identidade brasileira com o indianismo e a natureza exuberante. Assim, ao considerar a discussão feita por Sérgio Paulo Rouanet (1993) no texto “A Coruja e o Sambódromo”, o Romantismo tem base no particularismo, dado que incentiva

os indivíduos a orgulharem-se de suas particularidades, ou seja, de tudo que os tornam diferentes do outro. Contudo, o autor se mostra contrário a esse tipo de pensamento, visto que esse cultivo de particularidades leva a uma opressão e pode construir uma falsa universalidade, pois se trata de uma definição homogênea, que resulta em uma construção exótica. Ademais, o autor ainda atenta para o risco da adoção de uma “[...] particularidade engendrada politicamente por outrem” (ROUANET, 1993, p. 65). No Romantismo, isso ocorre quando, na tentativa de excluir a influência europeia da sua identidade, o Brasil toma como sua uma visão de si baseada no estereótipo exótico que a Europa tinha em relação ao país.

Com base nisso, para contrapor tal pensamento, Rouanet (1993) apresenta o conceito de universalismo, que é considerado pelo autor como plural e relativo. Essa concepção esclarece que o indivíduo, definido como particular, possa chegar ao universal, dado que não há uma busca por características particulares de um determinado grupo e, por isso, ele não é resumido a características que o singularizam. Assim, podemos perceber uma semelhança entre a ideia apresentada por Oswald de Andrade (1983), a Antropofagia, e a defendida por Rouanet (1993), visto que ambos não buscam encontrar um aspecto que individualiza a identidade, mas sim um princípio universal. Desse modo, a assimilação cultural é um fato social e não deve ser excluída completamente, pois há influências externas na construção cultural interna de um país, as quais não devem ser impostas, mas assimiladas, como afirma Oswald de Andrade (1983). Nesse sentido, é possível afirmar o acolhimento da diferença no universalismo, assim como acontece na Antropofagia, de modo a considerar o outro como aspecto fundamental na construção da identidade nacional, o que a torna não única e fixa, mas sim precária e em constante mudança.

Segundo Haroldo de Campos (1992), é a partir da antropofagia de Oswald de Andrade que surgiu o interesse de se pensar em criar uma identidade nacional que dialogasse com o universal, pois a Antropofagia, diferentemente do Romantismo, não envolveria uma submissão, mas uma identificação e uma ressignificação da cultura passada externa. Isso porque, “Todo passado que nos é ‘outro’ merece ser negado. Vale dizer: merece ser comido, devorado.” (CAMPOS, 1992, p. 235). Nesse sentido, a identificação com determinada característica cultural externa seria transformada e teria o seu valor modificado ao ser agregado a uma das características da nação. Desse modo, o que há na Antropofagia é um modo de pensar a identidade nacional pela diferença, “[...] como um movimento dialógico da diferença [...]” (CAMPOS, 1992, p. 237).

Desse modo, é perceptível que a obra modernista *Macunaíma* ([1928] 2012), de Mário de Andrade — contemporâneo a Oswald de Andrade — conversa com as concepções antropofágicas de Oswald de Andrade. Tendo em vista que a obra procura construir um retrato do povo brasileiro, o romance conversa com as noções de Oswald de Andrade acerca do Antropofagismo, pois a obra e a realidade teriam uma relação orgânica. Isso porque, como citado anteriormente, o Antropofagismo constitui uma metáfora orgânica, tendo em vista a ressignificação de um ritual indígena diante de inimigos. Sendo assim, o romance de Mário de Andrade tem uma relação orgânica com esse momento de concepções antropofágicas significantes, justamente por devorarem-se, em outros termos, conversarem e complementarem-se.

Diferentemente do Romantismo, a obra *Macunaíma* não investe na criação de um personagem com características marcantes e idealizadas para representar o brasileiro. O personagem *Macunaíma*, que é introduzido primeiramente como um indígena preto, tem as características de um anti-herói, sendo então definido como preguiçoso, esperto, trapaceiro e conquistador. Além disso, o subtítulo de “herói sem nenhum caráter” remete a outra conclusão, em

que esse herói não tem caráter prévio definido. Em outras palavras, Mário de Andrade buscou retratar diversos locais do Brasil, pois ora a história é retratada em São Paulo, ora em Manaus, além de incluir também a Argentina, trazendo o elemento estrangeiro para a caracterização do personagem. Ademais, o escritor também atribuiu características de mais de uma etnia para representar esse personagem. Exemplo disso é quando o personagem Macunaíma se banha em um rio:

“Mas a água era encantada porque aquele buraco na lapa era a marca do pezão do Sumé, do tempo em que andava pregando o evangelho de Jesus pra indiada brasileira. Quando o herói saiu do banho estava branco loiro e de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele. E ninguém não seria capaz mais de indicar nele um filho da tribo retinta dos Tapanhumas.” (ANDRADE, 1928, p.36-37)

Nesse trecho do livro *Macunaíma*, é perceptível que Mário de Andrade utilizou características distanciadas do Português europeu por meio dos recursos da linguagem oral e popular, e debruçou-se sobre folclore, lendas, mitos e religiosidade. Além disso, quando Macunaíma se banha nesse rio de água encantada e sai sem o “pretume”, mas com a pele na cor branca e com os olhos azuis, há a simbologia da presença de três etnias nesse único personagem: a nativa indígena, a branca europeia e a negra africana. Sendo assim, Macunaíma é o retrato do povo brasileiro, em que a identidade ainda se encontra em processo de desenvolvimento e conversa com outras etnias e culturas. O personagem, portanto, é considerado com pouca maturidade devido às características de brincalhão, esperto e trapaceiro, mas também retrata uma identidade nacional ainda em busca dessa maturidade. Como bem é argumentado por Rocha (2001), o personagem de Mário de Andrade conversa com os ideais antropofágicos, “Isto é, o sujeito macunaímo-antropofágico inviabiliza qualquer pretensão ontológica, qualquer desejo de definição de uma identidade à deriva.” (ROCHA, 2001, p. 654).

Sendo assim, o artigo fixou-se, neste momento, acerca do Tropicalismo e do Movimento Armorial para comparar a problemática da identidade nacional, visto que são movimentos mais recentes, mas questionamentos sobre o conceito de identidade nacional perduram até os dias atuais. Exemplos disso são as obras de romances de fundação de nacionalidade que buscavam refletir sobre a identidade brasileira como “Viva o Povo brasileiro” (1984), de João Ubaldo Ribeiro, e “A República dos Sonhos” (1984), de Nélida Piñon, construídas quando houve a Abertura Política, processo de redemocratização que libertou o Brasil do regime militar. Em vista disso, esse questionamento identitário perdura e perdurará em nossa sociedade conforme mais culturas entram em contato com as culturas que constroem a identidade nacional atualmente, como bem aponta Stuart Hall no livro “Identidade Cultural na Pós-modernidade” ([1992] 2006), em que ele aponta para um hibridismo, ou seja, as identidades culturais e nacionais hoje sempre apresentam a presença de outras, de modo a estar sempre em constante mudança.

6. Considerações finais

Por fim, desde a Independência do Brasil, no século XIX, surgiu uma necessidade de se encontrar uma identidade brasileira para o país se tornar culturalmente independente, além de politicamente. Diante disso, várias concepções de identidade nacional foram apresentadas e o movimento literário do Romantismo realizou a primeira tentativa de criar uma identidade nacional

ao recorrer a elementos exóticos — considerados genuinamente brasileiros —, porém o Romantismo construiu uma identidade fixa e homogênea. Assim, após o surgimento de diversas formas de se compreender a identidade nacional, o Antropofagismo surge com a proposta de uma identidade precária e plural. Nesse momento, o foco não recai mais nas características singularizantes, como aconteceu no movimento romântico, por isso, as concepções Antropofágicas de Oswald de Andrade (1983) consideram o indivíduo como universal e particular simultaneamente.

Dessa maneira, concluímos que a identidade brasileira passou de particular a universal com o Romantismo e a Antropofagia, respectivamente, quando consideramos os conceitos de particularismo e universalismo de Sérgio Paulo Rouanet (1993). Essa mudança abriu espaço para um diálogo entre a identidade nacional e o universal, como afirma Haroldo de Campos (1992), visto que, em vez de excluído, o elemento externo passou a ser ressignificado quando incorporado à cultura brasileira. Portanto, ao propor a compreensão da identidade nacional com base nas diferenças, o Antropofagismo foi um movimento de suma importância nessa mudança de percepção. Além disso, ele se mostra atual até ao presente momento, pois a todo instante entramos em contato com diversas culturas e as incorporamos à cultura brasileira, ressignificando-as ou não.

Referências

- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropofágico. In: TELES, G. M. *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro*. 7ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 353-360.
- BOSI, Alfredo. Imagens do Romantismo no Brasil. In: GUINSBURG, J. (org.). *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 239-256.
- CAMPOS, Haroldo de. Da Razão Antropofágica: Diálogo e Diferença na Cultura Brasileira. In: CAMPOS, H.de. *Metalinguagem e outras metas: ensaio de teoria e crítica literária*. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 231-255.
- CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: CANDIDO, A. *A educação pela noite e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011, p. 169-195.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- MIRANDA, Dilmar. Carnavalização e multidentidade cultural: antropofagia e tropicalismo. *Tempo Social*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 125-154, 1997. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/86693/89714>. Acesso em: 19 abr. 2021.
- NAPOLITANO, Marcos; VILLAÇA, Mariana Martins. Tropicalismo: As Relíquias do Brasil em Debate. *Revista brasileira de História*, São Paulo, v. 18, n. 35, p. 53-75, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000100003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 29 set. 2020.
- NUNES, Benedito. Antropofagia ao alcance de todos. In: NUNES, B. (org.). *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1990, p. 5-39.
- O Rei da Vela. ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras, 2019. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/evento392786/o-rei-da-vela>. Acesso em: 18 abr. 2021
- ROCHA, João Cezar de Castro. Uma teoria de exportação? Ou “Antropofagia como visão de mundo”. In: ROCHA, J. C.de C.; RUFFINELLI, J. (org.). *Antropofagia hoje: Oswald de Andrade em cena*. São Paulo: Realizações Editora, 2001, p. 647-668.
- ROUANET, Sérgio Paulo. A Coruja e o sambódromo. In: ROUANET, S. P. *Mal-Estar na Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 46-95.
- SUASSUNA, Ariano. O movimento Armorial. *Revista Pernambucana de Desenvolvimento*, Recife, v. 4, n. 1, p. 39-64, 1977.
- VELOSO, Caetano. Antropofagia. In: VELOSO, C. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 178-193.

