

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
LICENCIATURA EM LETRAS

KAINAN PORTO ALEGRE LOPES

“MIAMI PRA ELES? ‘ME AME PRA NÓS!’”
A Antropofagia Periférica em *Os supridores*, de José Falero

Porto Alegre
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
LICENCIATURA EM LETRAS

“MIAMI PRA ELES? ‘ME AME PRA NÓS!’”
A Antropofagia Periférica em *Os supridores*, de José Falero

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Instituto de Letras da Universidade Federal do
Rio Grande do Sul como requisito parcial para a
obtenção do grau de Licenciado em Letras

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Rejane Pivetta de
Oliveira

Porto Alegre

2023

KAINAN PORTO ALEGRE LOPES

“MIAMI PRA ELES? ‘ME AME PRA NÓS!’”

A Antropofagia Periférica em *Os supridores*, de José Falero

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado ao Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado em Letras.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Rejane Pivetta de Oliveira – UFRGS (Orientadora)

Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia Liberato Tettamanzy – UFRGS

Prof.^o Me. Thiago Martins Rodrigues – UFRGS

*O Brasil é uma República Federativa cheia de árvores e de
gente dizendo adeus.
Depois todos morrem.*

Oswald de Andrade (*Serafim Ponte Grande*)

AGRADECIMENTOS

À Rejane, minha orientadora, por toda troca e ensinamento compartilhados ao longo desses quase três anos de pesquisa. Muito obrigado por organizar e fomentar o pesquisador que há em mim.

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que, enquanto instituição pública, contribuiu para a realização de grande parte dos meus sonhos.

Às professoras e ao professor do Instituto de Letras Natália Labella, Liliam Ramos, Monica Nariño, Karina Lucena e Félix Bugueño, por terem compartilhado comigo todos os conhecimentos e afetos que possuem pela língua espanhola, minha grande paixão.

Ao Projeto Educacional Alternativa Cidadã, lugar este em que fui chamado de “professor” pela primeira vez na minha vida. Jamais esquecerei.

Ao presidente Luiz Inácio Lula da Silva, por voltar ao lugar de que nunca deveria ter saído e por me fazer esperar de novo.

Aos meus queridos amigos e às minhas queridas amigas Anderson, Vinícius, Jórdan, Luisa, Nina, Laura, Alice, Jade, Maria Rita e Roberta, que sempre foram, de um jeito ou de outro, alegria e afeto em minha vida.

Ao Eduardo e ao Ewaldo, grandes amigos que o curso de Letras me deu, por compartilharem comigo todas as angústias e alegrias que uma amizade verdadeira proporciona.

A Cristina, mi hermana de otro país, que me hizo percibir que nuestra Latinoamérica es una sábana de amor y de sangre. Extraño mucho nuestras noches de copas y de pitillos, en nuestra tan querida Madrid.

À Kássia, minha única irmã, pelo carinho e pelo companheirismo que hoje rebenta em nossa relação.

À Carolina, meu grande amor, que desde sempre se fez morada. A primeira leitora deste trabalho, com quem compartilho cada pedaço de vida, incansavelmente, todos os dias. De todas as palavras de amor, de carinho e de afeto que eu poderia te dizer, a única que me vem à cabeça é: obrigado por ser assim, do jeito que tu é. Eu te amo.

Ao Julião, meu pai, que sempre moveu montanhas e lutou contra gigantes para garantir a minha existência. Te amo e te admiro, por mais que às vezes não consiga demonstrá-lo.

À Rita, minha mãe, por todo amor, carinho e apoio que recebi ao longo de toda a minha vida. Mesmo diante de todas as adversidades possíveis, sempre fez questão de me presentear com o mais terno amor. Te amo, mãe, e é a ti que dedico este trabalho — e todos os outros que virão.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo promover uma análise do romance *Os supridores*, do escritor porto-alegrense José Falero, sob o conceito de antropofagia periférica, examinado à luz dos manifestos *Terrorismo literário*, de Ferréz (2005), e *Manifesto da Antropofagia Periférica*, de Sérgio Vaz (2008). Para tanto, foi necessário empreender uma breve exposição sobre o *Manifesto Antropófago* (1995), de Oswald de Andrade, analisando sua importância para a construção de uma sensibilidade cultural brasileira, que se prolonga para além do modernismo, ganhando repercussão em movimentos contraculturais das décadas de 1960 e 1970, com desdobramentos na produção contemporânea das periferias urbanas do Brasil. Partindo da premissa de que Oswald de Andrade ora exclui a negritude na construção da sua conceitualização antropófaga (Cardoso, 2022), ora inclui o negro à sociedade capitalista, dissimulando, desta feita, o passado colonial e escravocrata mediante a defesa da democracia racial (Rodrigues; Said, 2022), evidencia-se que a literatura marginal-periférica, em contraponto, surge nas periferias dos grandes centros urbanos enquanto formulação teórica e estética da negritude. Dessa forma, respaldado no conceito de literatura marginal-periférica, teorizado por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2013) e Lucía Tennina (2013); bem como nas contribuições de autores que põem em xeque o discurso colonial sob uma ótica racial e étnica, a exemplo de Aníbal Quijano (2005) e Abdias Nascimento (2016), busca-se analisar as características e os meandros do conceito de antropofagia periférica presentes no romance *Os supridores*, visto que a obra subverte a hegemonia branca dentro do contexto intelectual brasileiro, pois apresenta uma narrativa que aborda contextos de opressão, racismo e violência deflagrados nas periferias de Porto Alegre. Soma-se a isso uma contraposição da antropofagia oswaldiana face à antropofagia periférica, a fim de elaborar a compreensão de que, enquanto a primeira mascara a presença negra em sua formulação teórica ou, quando a referencia, ignora o passado colonial e escravocrata brasileiro, a segunda desmantela o conceito de democracia racial, ao devolver o lugar de enunciador ao povo negro.

Palavras-chave: *Os supridores*; José Falero; Antropofagia periférica; Literatura marginal-periférica.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo promover un análisis de la novela *Os supridores*, del escritor *porto-alegrense* José Falero, bajo el concepto de antropofagia periférica, a la luz de los manifiestos *Terrorismo literario* (2005), de Ferréz, y *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008), de Sérgio Vaz. Por lo tanto, fue necesario emprender una breve exposición sobre el texto *Manifesto Antropófago* (1995), de Oswald de Andrade, analizando su importancia para la construcción de una sensibilidad cultural brasileña, que se extiende para más allá del modernismo, adquiriendo repercusión en movimientos contraculturales de las décadas de 1960 y 1970, con desdoblamiento en la producción contemporánea de las periferias urbanas de Brasil. Por otra parte, partiendo de la premisa que Oswald de Andrade ora excluye la negritud en la construcción de su conceptualización antropófaga (Cardoso, 2022), ora incluye al negro a la sociedad capitalista, disimulando, por lo tanto, el pasado colonial y esclavócrata mediante la defensa de la democracia racial (Rodrigues; Said, 2022), se evidencia que la literatura marginal-periférica, en cambio, surge en las periferias de los grandes centros urbanos como formulación teórica y estética de la negritud. De este modo, respaldado en el concepto de literatura marginal-periférica, teorizado por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) y Lucía Tennina (2013); además de las contribuciones de los autores que ponen en jaque el discurso colonial a partir de una mirada racial y étnica, tal como Aníbal Quijano (2005) y Abdias Nascimento (2016), se busca analizar los rasgos y los meandros del concepto de antropofagia periférica presentes en la novela *Os supridores*, ya que la obra subvierte la hegemonía blanca dentro del contexto intelectual brasileño, pues presenta una narrativa que aborda contextos de opresión, racismo y violencia que ocurren en las periferias de Porto Alegre. Se suma a eso una contraposición de la antropofagia oswaldiana con respecto a la antropofagia periférica, a fin de elaborar la comprensión de que, mientras la primera mascara la presencia negra en su formulación teórica o, cuando la referencia, ignora el pasado colonial y esclavócrata brasileño, la segunda desarticula el concepto de democracia racial al devolver el lugar de enunciador a la población negra.

Palabras clave: *Os supridores*; José Falero; Antropofagia periférica; Literatura marginal-periférica.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - <i>A negra</i> (1923).....	26
Figura 2 - <i>Abaporu</i> (1928).....	26
Figura 3 - <i>Antropofagia</i> (1929).....	27

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 A VOLTA DOS QUE NÃO FORAM: ANTROPOFAGIA, MATRIARCADO, TOTEM E TABU E NEGRITUDE	14
3 LITERATURA MARGINAL-PERIFÉRICA E ANTROPOFAGIA PERIFÉRICA: FORMULAÇÕES TEÓRICAS	31
4 “PERIFERIA É PERIFERIA”: A ANTROPOFAGIA PERIFÉRICA EM <i>OS SUPRIDORES</i>, DE JOSÉ FALERO	42
4.1 SUJEITO MONETÁRIO SEM DINHEIRO: UMA BREVE ANÁLISE DO PROTAGONISTA DE <i>OS SUPRIDORES</i>	59
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	65
REFERÊNCIAS.....	69

1 INTRODUÇÃO

A presente investigação tem como objeto de análise a obra *Os supridores*, primeiro romance de José Falero, lançado pela editora Todavia, no ano de 2020. Antes disso, o autor já havia publicado, em 2019, o livro de contos *Vila Sapo*, sua obra de estreia na literatura, publicado pela editora popular Venas Abiertas. Em entrevista concedida ao programa *Quarta Capa*, José Falero conta que vendeu pessoalmente os exemplares de *Vila Sapo*, publicado em uma tiragem pequena, no colégio onde estudava à noite e pelas suas redes sociais, pois sabia que a editora tinha feito um empréstimo para poder publicar a sua obra. Posteriormente, a editora Todavia publicou o livro de crônicas *Mas em que mundo tu vive?*, em 2021, que reúne, além de outros textos, as contribuições de José Falero enquanto cronista da *Revista Parêntese*, coordenada e editada pelo professor e crítico literário Luís Augusto Fischer. Em 2022, a editora Todavia republicou e reeditou a obra *Vila Sapo*, com o acréscimo do conto “O episódio de bodoque”, que havia sido originalmente publicado no site do Instituto Moreira Salles, dado o sucesso editorial alcançado pelo romance *Os supridores*.

Além disso, vale ressaltar que o autor ganhou o Prêmio Jacarandá na categoria “autor revelação”, em 2020; com o romance *Os supridores*, José Falero ganhou o Prêmio da Associação Gaúcha de Escritores (AGES), na categoria “livro do ano”, em 2021; e, por último, o autor foi finalista do 63º Prêmio Jabuti, a maior premiação literária brasileira, na categoria “romance”, também em 2021. Desta feita, torna-se evidente a importância que a produção literária de José Falero assume dentro do cenário cultural contemporâneo, uma vez que as suas obras são consideradas sucessos editoriais, além de serem “bem avaliadas” pela crítica contemporânea. Tomo como exemplo a resenha *Os Supridores diverte pela originalidade de seu 'Marx para mãos'*, de Alcir Pécora (2020), publicada na *Folha de São Paulo*. No texto, o crítico literário apresenta uma breve exposição do romance a partir de sua compenetrada leitura, evidenciando sobretudo as relações imbricadas entre a luta de classes e a trajetória do protagonista Pedro, jovem supridor que começa a vender maconha como tentativa de superar a miséria que lhe é deflagrada dentro da sociedade estamental porto-alegrense. Ademais, há duas vultosas chaves de leitura que tomo como referência dentro da análise de Alcir Pécora, uma vez que delimitam o fio condutor da obra de Falero. A primeira diz respeito à leitura atenta que Pedro fez da filosofia marxista, apresentando-a aos parceiros de quadrilha, principalmente a Marques, por meio de analogias e metáforas associadas à experiência cotidiana da periferia. A segunda, por último, concerne ao conflito linguístico existente na obra, visto que a norma culta

da língua portuguesa, dominada pelo narrador da obra, choca-se a todo instante com a construção de uma fala de periferia, compreendida nos diálogos das personagens.

Pensando nas motivações que me levaram a escrever este trabalho, não consigo ignorar o período em que fui bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID), no subprojeto de Língua Espanhola, na Educação de Jovens e Adultos (EJA) do Colégio de Aplicação da UFRGS, ao longo do ano de 2019. Foram pelos corredores da escola que conheci o estudante e escritor José Falero, com o seu recentemente publicado *Vila Sapo*. Lembro de tê-lo visto conversando com outros estudantes e, nesse momento, o professor que à época me orientava, disse-me: “Esse é o nosso estudante José Falero! É escritor, acabou de publicar o seu primeiro livro”. Lembro de ter ficado fascinado com a ideia de frequentar o mesmo espaço que um escritor-estudante. Após esse dia, nunca mais o vi nas instalações da escola. No entanto, algumas semanas depois, acabei me deparando com o texto do professor Luís Augusto Fischer, publicado na *Zero Hora*, chamado *Vila Sapo*. Em sua coluna, Fischer discorre sobre a segurança e a precisão dos narradores em primeira pessoa presentes nos contos de José Falero. Ao longo do texto, percebemos que o professor provoca o seu leitor de classe confortável – e a ele próprio, diga-se de passagem –, a pensar sobre essa posição privilegiada de quem faz três, quatro ou cinco refeições ao dia, que possui acesso à educação e à saúde, em detrimento das personagens oriundas da Vila Sapo, que sobrevivem à realidade desigual e violenta nas periferias de Porto Alegre.

Após essa sucessão de eventos, entrei em contato com o próprio José Falero para adquirir o meu exemplar de *Vila Sapo*. O mais interessante, e creio que não havia notado à época, é que o próprio José Falero me respondeu, o próprio José Falero recebeu o meu pagamento, o próprio José Falero acusou o recebimento do dinheiro e o próprio José Falero saiu de sua casa, na Vila Sapo, foi até alguma unidade dos Correios e postou o livro, que dias depois chegara a minha casa, comprovando-se, assim, essa venda de mão em mão de seus livros, acusada pelo autor na entrevista citada anteriormente. Enfim, depois da leitura de *Vila Sapo*, que admito ser, em minha opinião, o estado mais puro, dialético e consistente do que é a literatura, segui acompanhando, sem falhas, a produção literária de José Falero, que desemboca, em certa medida, na idealização deste trabalho.

Posto isso, em *Os supridores*, deparamo-nos com as realidades de Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan, sujeitos oriundos das periferias de Porto Alegre que, a partir de suas experiências enquanto trabalhadores assalariados, racializados e periféricos, se valem da criminalidade como uma tentativa convincente de superação da miséria, sobretudo pela ausência do Estado enquanto garantidor das condições mínimas para a sobrevivência

asseguradas pela Constituição Federal¹. Nesse sentido, para Pedro, o protagonista da obra, merecer condições dignas de vida no Brasil, ou mais especificamente em Porto Alegre, está substancialmente enlaçado à classe social, à raça, à etnia e ao gênero de determinado sujeito, uma vez que o jovem supridor reflete de maneira muito aguçada sobre as possíveis razões que levariam determinados grupos a não garantirem os seus direitos sociais básicos, enquanto uma camada da população os detêm. Nesse viés, para Luiz Mauricio Azevedo (2022), um fenômeno que é constantemente reproduzido no capitalismo é o da descoberta de um talento em meio a uma situação de vulnerabilidade social, ou seja, “descoberta” essa que avaliza discursos de superação ou de força de vontade, todos alicerçados em uma lógica meritocrática. Sendo assim, Pedro chega à conclusão, assimilando a filosofia marxista por meio de analogias e metáforas associadas à experiência cotidiana da periferia, de que a condição de pobreza que assolou todos os seus ancestrais, assola a sua mãe e a ele próprio, além de se fazer presente na realidade de todas as pessoas ao seu redor, é construída e reverberada pela elite econômica brasileira, a fim de mantê-los – os sujeitos periféricos – nesse lugar de marginalidade. Com efeito, ao passo que Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan passam a vender maconha como forma de superação da pobreza e do trabalho assalariado, a quadrilha subverte a lógica meritocrática – que segundo Luiz Mauricio Azevedo (2022, p. 20) possui “[...] essa aparência de acerto de contas” – e passam a enriquecer com o tráfico de drogas, ignorando os preceitos morais, éticos e legais defendidos pela elite econômica brasileira, sobretudo quando o “merecedor” do dinheiro é um sujeito pobre, negro e periférico.

À vista disso, empreendo uma análise do romance *Os supridores* enquanto uma produção literária marginal-periférica, que surge nas periferias dos grandes centros urbanos como formulação teórica e estética da negritude, rompendo com a hegemonia branca – segundo Aníbal Quijano (2005), uma marca colonial – prevalente no contexto de produção intelectual brasileiro. Para tanto, utilizo como base teórico-crítica os estudos de Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) e Lucía Tennina (2013), visto que propõem uma abordagem crítica acerca da literatura marginal-periférica, evidenciando suas características e formas dentro do contexto de produção brasileiro. Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019), nesse sentido, aponta que no limiar do século XXI, as produções culturais de espaços marginalizados face aos centros geográficos e econômicos estão ganhando cada vez mais visibilidade. Portanto, os favelados, periféricos, marginais e marginalizados, que sempre figuraram na literatura enquanto

¹ E aqui, pode-se citar o 6º artigo da CF brasileira: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (BRASIL, 2016 [1988], p. 18).

tema ou inspiração da elite intelectual, passaram de objetos a sujeitos da sua própria literatura, retratando as suas experiências sociais, visões de mundo e repertórios por meio de linguagens específicas. Já Lucía Tennina (2013), nestes mesmos termos, orienta a sua abordagem para as produções dos autores marginais-periféricos, principalmente Sérgio Vaz, evidenciando características dos textos, bem como discorrendo sobre o contexto de produção e de circulação dessas obras. Proponho a hipótese de que o romance pode ser lido sob a égide da antropofagia periférica, conceito oriundo dos manifestos e das reflexões produzidas por Ferréz, em *Terrorismo literário* (2005); e por Sérgio Vaz, em *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008), em resposta ao *Manifesto Antropófago*, escrito por Oswald de Andrade, em 1928, em plena vigência da vanguarda modernista.

Isto posto, apresento, na sequência da presente introdução, três outros capítulos, seguidos das considerações finais. No primeiro capítulo, busco analisar o conceito de antropofagia, formulado e teorizado por Oswald de Andrade, sobretudo em suas reverberações estéticas, filosóficas e políticas. Para tal objetivo, detenho-me em quatro chaves de leitura para essa possível análise ao longo do capítulo, que creio que sejam importantes para compreender o conceito de antropofagia da década de 1928, e as suas posteriores reformulações feitas pelo próprio Oswald de Andrade, bem como para compreender a sua retomada a partir da década de 1967 e no contexto de produção da periferia. Ainda nesse capítulo, pensando nas inúmeras formas de assimilação da antropofagia na contemporaneidade, busco exprimir o lugar do negro na formulação filosófica e teórica de Oswald de Andrade, sobretudo a partir das elaborações teóricas de Mário Fernandes e Roberto Said (2022), Rafael Cardoso (2022) e Lilia Schwarcz (2022). Já no segundo capítulo, apresento uma contextualização do conceito de literatura “marginal-periférica”, uma vez que busco compreender e traçar algumas de suas características dentro do contexto brasileiro de produção literária, especialmente quando retomo a movimentação cultural ocorrida nas periferias paulistanas no início do século XXI, representada principalmente nas figuras dos escritores Ferréz e Sérgio Vaz.

Além disso, é também no segundo capítulo o momento em que cotejo os *Manifesto Antropófago* (1995), *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008) e *Terrorismo literário* (2005), a fim de compreender as assimilações feitas por Sérgio Vaz e Ferréz do texto-chave do modernismo brasileiro, bem como localizar e compreender os indícios do conceito de antropofagia periférica. No terceiro capítulo, por último, exponho a minha leitura acerca do romance *Os supridores*, do escritor porto-alegrense José Falero, à luz da antropofagia periférica. Para tanto, empreendo uma análise das trajetórias de Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan que, na tentativa de superar a miséria e o trabalho assalariado subalternizado –

característica perpetrada pela elite econômica brasileira –, começam a vender maconha nas periferias de Porto Alegre. Consequentemente, por abordar temáticas como a miséria, a violência, o racismo, a política genocida executada pelo Estado brasileiro, a leitura de *Os supridores* está apoiada nos conceitos e nas reflexões de raça e de negritude apresentados por Abdias Nascimento (2016) e Aníbal Quijano (2005).

Por fim, a presente investigação pretende dimensionar a importância que a literatura marginal-periférica possui no contexto brasileiro de produção literária, a partir da análise do romance *Os supridores*, de José Falero. Nesse sentido, o conceito de antropofagia periférica, abordagem proposta ao longo do trabalho, pretende evidenciar as operações realizadas no romance enquanto constitutivas de uma literatura que se organiza ao redor das vivências, das mazelas e das características que permeiam a existência dos moradores da periferia, nos termos propostos por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) e Lucía Tennina (2013). Ademais, cotejar o manifesto modernista com os manifestos marginais-periféricos tem o propósito de contribuir com uma definição da antropofagia periférica, conceito estruturante da análise de *Os supridores*, além de evidenciar uma lacuna no modernismo brasileiro, sobretudo na antropofagia de Oswald de Andrade, no que diz respeito ao lugar da negritude na formação brasileira.

2 A VOLTA DOS QUE NÃO FORAM: ANTROPOFAGIA, Matriarcado, TOTEM E TABU E NEGRITUDE

Excêntrico em sua forma de ver a vida, Oswald de Andrade é um intelectual muito comentado e discutido no que diz respeito ao processo de construção e consolidação do modernismo brasileiro. Na visão de Antonio Candido, o modernista é um ser complexo e estranho, que fez da sua vida romance e poesia, e fez do romance e da poesia um apêndice de sua vida (Candido, 1974). Após a sua esquecida e ignorada morte em 1954, o poeta volta a ser lido e assimilado no final da década de 1960, quando a sua peça *O Rei da Vela* é encenada pelo dramaturgo Zé Celso Martinez. A releitura da peça, feita pelo Teatro Oficina de São Paulo, coloca Oswald de Andrade em um patamar de destaque em relação à crítica da época, uma vez que ele se transforma em fonte de inspiração estética, teórica e filosófica para o que veio a ser produzido no Brasil dentro do cenário cultural. Nessa perspectiva, cabe analisar alguns conceitos caros à produção oswaldiana, principalmente os que foram assimilados pela crítica contemporânea brasileira, a exemplo dos conceitos de “matriarcado” e o de “totem e tabu”. Além disso, detenho-me rapidamente sobre o período em que Oswald de Andrade se tornou militante do Partido Comunista Brasileiro (PCB), etapa muito comentada de sua vida, uma vez que alguns teóricos afirmam que o autor haveria abandonado o propósito da antropofagia, identificando, posteriormente, na década de 1940, um “retorno à antropofagia”. Por último, busco compreender o lugar ocupado pela negritude dentro da obra de Oswald, assim como em posteriores leituras feitas sobre ela, associando os conceitos desenvolvidos pelo autor à crítica decolonial ou à ideia de que Oswald teria desenvolvido um conceito “genuinamente brasileiro”.

No prefácio à edição *fac-símile* da *Revista de Antropofagia*, Augusto de Campos (1976) discorre essencialmente sobre o conceito de antropofagia a partir de sua formulação dentro dos artigos e notas presentes na *Revista*, além de apresentar um breve panorama da antropofagia nas posteriores formulações de Oswald de Andrade, principalmente em textos da década de 1950. Ao final do prefácio, Augusto de Campos afirma que antropofagia é a única filosofia original brasileira e que, dentro de alguns aspectos, é um dos movimentos artísticos mais radicais produzidos no cenário cultural nacional. Além disso, o autor afirma que Oswald de Andrade ressurgiu nos últimos anos, aludindo à retomada do autor modernista entre as décadas de 1960 e 1970, “[...] para nutrir o impulso de novas gerações” (Campos, 1976).

O *Manifesto Antropófago*, publicado na primeira “dentição”² da *Revista de Antropofagia*, em primeiro de maio de 1928, é considerado pela crítica decolonial um texto importante para refletirmos sobre a cultura a partir do escopo da contemporaneidade. Nesse sentido, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro escreveu – no seu prefácio para a obra *Antropofagia – Palimpsesto Selvagem* (2018), de Beatriz Azevedo – que Oswald de Andrade é um dos maiores pensadores do século XX, uma vez que é

[...] o inventor e burilador infatigável de um verdadeiro *conceito*, um dos poucos, senão o único, conceito “genuinamente brasileiro”, por ser uma ideia que *sai do Brasil*, no duplo sentido: se ele tem suas raízes sobre o fato e o *fatum* nacional, visa entretanto uma verdade antropológica e metafísica (ou contrametafísica) supranacional, melhor dizendo, universal – cosmológica (Castro, 2018, p. 12-13).

É importante ressaltar que o antropólogo, quando menciona o conceito “genuinamente brasileiro” criado por Oswald, na verdade se refere ao da antropofagia, que está alicerçado à formulação apresentada por Augusto de Campos. Posteriormente, analisaremos a ideia presente nesse conceito, principalmente no que diz respeito às questões de negritude na construção do modernismo brasileiro.

No *Manifesto*, Oswald faz uso de uma linguagem metafórica, poética, que na maioria das passagens aparenta ter um caráter sintético e fragmentário, avalizando o uso de aforismos em sua composição. Dessa forma, ao longo dos seus 51 aforismos o *Manifesto* apresenta, enquanto conteúdo, formulações caras à teorização oswaldiana, que permeiam, a partir dos anos 1944, toda uma construção teórica e filosófica que o escritor propõe sobre a antropofagia enquanto filosofia e, de certa forma, visão de mundo. Em provável diálogo com Marx e Engels, a partir do *Manifesto Comunista* de 1848, Oswald inicia o texto com a conhecida frase “Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente” (Andrade, 1995, p. 47). Ou seja, o conceito de antropofagia é introduzido enquanto matéria de existência, estruturante de uma realidade primitiva, natural, órfica, assimilado da antropofagia ritual praticada pelos tupinambás, que tanto figuraram nos relatos dos viajantes europeus que ao Brasil vieram em expedições colonizadoras. Nesse sentido, situando o *Manifesto Antropófago* dentro do cenário do modernismo brasileiro, Benedito Nunes defende que:

[...] o caráter específico da “antropofagia” oswaldiana, como ensaio da crítica virulenta, que atinge, ao mesmo tempo, visando à desmitificação da história escrita, à sociedade patriarcal e à cultura intelectual a que esta deu nascimento (Nunes, 1979, p. 36).

² Referente às duas fases da *Revista de Antropofagia*. A primeira dentição teve 10 edições, publicadas mensalmente entre maio de 1928 e março de 1929. A segunda dentição passou a ser publicada semanalmente, no jornal *Diário de São Paulo*, entre março de 1929 e agosto de 1929.

À luz do que foi dito por Nunes, nota-se que, ao longo do *Manifesto*, esse antropófago (imaginado e idealizado por Oswald), assegurado por uma “Lei do antropófago” (Andrade, 1995, p. 47), posiciona-se enfaticamente em relação às questões sociológicas, filosóficas, psicanalíticas, bem como às discussões envolvendo o Brasil e a sua realidade local. Para Jorge Schwartz (2008, p. 172), “o manifesto é uma síntese das ideias maturadas ao longo da ‘etapa heroica’ do modernismo brasileiro”. Sendo assim, vale ressaltar que na fortuna crítica sobre a obra de Oswald Andrade, muitos teóricos e críticos defendem que a sua obra possui, ao menos, três fases mais delineadas: a primeira seria a fase vanguardista, atrelada principalmente à Semana de Arte Moderna de 1922; a segunda, posteriormente, quando Oswald volta-se ao ideário político, involucrando-se ao comunismo e à militância política e partidária; e a terceira, por fim, quando Oswald, em 1945, rompe com o Partido Comunista e dedica-se principalmente a sua produção filosófica e teórica sobre a antropofagia.

No prefácio da edição *fac-símile* da *Revista de Antropofagia*, o poeta Augusto de Campos, comentando sobre a separação do grupo antropofágico da década de 1920, arguiu que:

Em outubro de 1929 vieram o craque da Bolsa, e a crise do café. Oswald e Pagu se engajaram no Partido Comunista. E o criador de *Serafim Ponte-Grande*, julgando-se curado do “sarampão antropofágico”, virou “casa de ferro na Revolução Proletária. As idéias e concepções da Antropofagia foram postas de lado por muito tempo. Só em 1945, depois de sua ruptura com os comunistas, é que Oswald, intelectualmente recuperado, se dispôs a aprofundar os temas antropofágicos (Campos, 1976).

Já Tiago Leite Costa (2014, p. 95), em seu consistente livro acerca dos ensaios, artigos, teses, conferências e entrevistas que Oswald realizou durante o período de 1944 a 1954, afirma que: “Em 1944, em um dos seus primeiros ensaios que marcam seu retorno à antropofagia [...]”. Nesse sentido, Augusto de Campos e Tiago Leite Costa defendem que Oswald, quando se voltou para o comunismo, abandonou a antropofagia para lidar com as questões de militância política. No entanto, essa mencionada cura do “sarampão antropofágico” não o torna menos antropófago, uma vez que desde a publicação de *Serafim Ponte Grande* – escrito no bojo da antropofagia de 1928, e só publicado em 1933, apresenta um prefácio com uma autocrítica em relação a si e a sua atitude vanguardista –, até romper com o Partido Comunista, em 1945, Oswald de Andrade produziu extensa obra³, entre teatro e romance, que deve ser analisada sob a perspectiva política da antropofagia.

³ São desse período as seguintes obras: *O homem e o cavalo* (1934), *A morta* (1937), *O rei da vela* (1937) – teatro; *Marco Zero I: a Revolução Melancólica* (1943) e *Marco Zero II: Chão* (1945) – romance.

Gonzalo Aguilar, na introdução ao seu livro *Por una ciencia del vestigio errático (Ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade)* (2010), afirma que concorda com o teórico Carlos Jáuregui quando considera a tese *A Crise da Filosofia Messiânica*⁴ uma continuidade da antropofagia do final dos anos de 1920. Por conseguinte, Gonzalo afirma que em um de seus capítulos analisará a peça teatral *Rei da Vela* a partir da questão patriarcal, que sempre permeou a filosofia oswaldiana, afirmando que esta se impõe tanto na obra que o leva a abandonar os postulados antropofágicos. No entanto, acaba se contradizendo quando defende que:

Así y todo, esto no impidió que muchos años después Ze Celso Martínez Correia hiciera una lectura totalmente antropofágica de esta obra, en una verdadera puesta en escena que, con los principios de la errática, da vuelta al texto apoyándose en algunos de sus elementos existentes (Aguilar, 2010, p. 25-26).

Desta feita, Gonzalo Aguilar afirma que Zé Celso Martínez faz uma adaptação e uma leitura totalmente antropofágicas da peça teatral de Oswald, ou seja, se é possível lê-la no influxo da antropofagia, não é possível afirmar que Oswald a haveria abandonado para dedicar-se apenas à causa comunista, uma vez que fica evidente, pelo conteúdo que compõe a peça, uma ruptura da ordem estética em oposição ao sistema vigente que Oswald critica, instaurando assim uma antropofagia política, que em nada se opõe à experimentação artística e estética. Por último, e como o próprio escreveu no prefácio de *Serafim*: “Seja como fôr. Voltar para trás é que é impossível. O meu relógio anda sempre para a frente. A história também.” (Andrade, 1972, p. 133).

Por último, devemos ressaltar que o objetivo do presente trabalho não é analisar a “constância antropofágica” de Oswald ao longo de suas produções literárias datadas entre 1928 e 1954, ano de sua morte; muito menos avaliar qual obra seria a mais antropofágica e qual seria a menos. No entanto, percebemos a importância de pontuar essas questões envolvendo a crítica acerca da obra do autor, uma vez que considerar que ele teria se curado do “sarampão antropofágico” muda, a meu ver, a forma de analisar a antropofagia oswaldiana enquanto visão de mundo, que acaba por mesclar-se em todos os campos da existência do autor, é dizer, não há como deixá-la de lado. Nesse viés, concordo com a afirmação de Alexandre Nodari (2010) quando analisa o prefácio de *Serafim Ponte-Grande*, pois afirma que:

⁴ Tese escrita, em 1950, para o concurso da Cadeira de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo (USP).

Que la nota aparezca en el mismo libro en el que Oswald afirma haberse dado la “vacuna” comunista contra el “sarampión antropofágico”, revela que la adhesión al comunismo no representó una ruptura total en el itinerario del autor. Antropofagia y comunismo se tocan en la crítica a la propiedad; la “radicalización” de algunos modernistas brasileños ya estaba en curso hace tiempo (Nodari, 2010, p. 114).

Outrossim, Beatriz Azevedo compartilha da opinião e do posicionamento de Alexandre Nodari, nomeando, inclusive, esse momento da biografia de Oswald como “marxismo antropofágico”:

Interessante ressaltar que, mesmo durante sua “guinada comunista” [citada por Benedito Nunes] a partir de 1930, e no célebre prefácio de *Serafim Ponte Grande*, no qual ele “renega” sua produção anterior e quer ser “pelo menos, casaca de ferro na Revolução Proletária”, Oswald não abandonou a antropofagia. Ainda que sob o peso do marxismo ortodoxo e do Partido Comunista, Oswald preserva sua liberdade inventiva e pratica uma espécie muito peculiar de, digamos, “marxismo antropofágico” (Azevedo, 2018, p. 47).

Por outro ângulo, a socióloga Bruna Della Torre de Carvalho Lima, em sua obra *Vanguarda do Atraso ou Atraso da Vanguarda? Oswald de Andrade e os teimosos destinos do Brasil* (2018), afirma que Oswald, principalmente após romper com o Partido Comunista, na década de 1940, em sua produção teórica e filosófica, acaba repensando a sua antropofagia, formulando assim uma utopia antropofágica. Nesse sentido, a autora pontua:

[...] a junção do progresso técnico atingido pelo capitalismo, somada ao primitivismo encontrado na América-Latina, resultaria no paraíso na terra e numa verdadeira saída para o engessamento que Oswald de Andrade enxergava na civilização contemporânea. Em primeiro lugar, há a reformulação da antropofagia. Em segundo, há a tentativa de imersão na Universidade, que fornecia um novo modelo de vida intelectual, na qual a itinerância do modernista não encontrava lugar (Lima, 2018, p. 32).

Dessa forma, Lima (2018, p. 122) afirma que considera o *Manifesto Antropófago* como o momento mais dialético da antropofagia oswaldiana, uma vez que o autor apresenta a metáfora cultural da devoração, ou seja, propõe a deglutição dos modelos estrangeiros⁵ e a sua transmutação em um modelo “brasileiro” ou “antropofágico”. Nesse sentido, partindo do pressuposto que Oswald revisita a sua própria obra, principalmente após a década de 1940, é

⁵ Característica essa utilizada como base estética pelo movimento tropicalista, na década de 1960. Sobre essa influência, Caetano Veloso comenta na obra *Verdade Tropical*: “O segundo manifesto, o Antropófago, desenvolve e explicita a metáfora da devoração. Nós, brasileiros, não deveríamos imitar e sim devorar a informação nova, viesse de onde viesse, ou, nas palavras de Haroldo de Campos, assimilar sob espécie brasileira a experiência estrangeira e reinventá-la em termos nossos, com qualidades locais iniludíveis que dariam ao produto resultante um caráter autônomo e lhe confeririam, em princípio, a possibilidade de passar a funcionar por sua vez, num confronto internacional, como produto de exportação. [...] A idéia do canibalismo cultural servia-nos. aos tropicalistas. como uma luva. Estávamos “comendo” os Beatles e Jimi Hendrix.” (Veloso, 1997, p. 182).

possível afirmar que não existe apenas uma ou a mesma antropofagia, mas sim que Oswald a construiu de maneira gradual, como se fora, de fato, um ritual. Portanto, conforme afirmou Antonio Candido (1992, p. 136): “Com sua enorme força de vida ele [Oswald] sempre arrastou tumultuosamente as contradições não solucionadas”, Oswald deve ser tratado ora como poeta, ora como filósofo – como o desejava –, sobretudo por tratar-se de uma figura contraditória e cheia de reviravoltas, principalmente em relação a sua produção teórica e filosófica aqui enfatizada.

Nesse sentido, no *Manifesto Antropófago*, Oswald cita a palavra “matriarcado” duas vezes ao longo de seus aforismos. A primeira aparece no aforismo 43, quase ao fim do texto, quando afirma: “No matriarcado de pindorama” (Andrade, 1995, p. 51); e a segunda, no último aforismo, quando afirma: “Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama” (Andrade, 1995, p. 52). Nesse sentido, é notória a maneira assertiva e nada definitiva que Oswald constrói o seu pensamento ao longo do *Manifesto*. O primeiro aforismo, por exemplo, poderia ser encaixado em qualquer parte do texto, uma vez que possui esse caráter maleável que poderia estar antes ou depois de qualquer outro aforismo. Já no segundo, por outro lado, Oswald manifesta-se contra a realidade cadastrada por Freud (o patriarcado), defendendo o matriarcado enquanto libertação do sujeito em relação às castrações do mundo civilizado. Assim sendo, ao longo de sua produção ensaística e filosófica, Oswald delinea e aprofunda algumas noções que apareceram ao longo do *Manifesto*, como a de “matriarcado”. Na sua tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, Oswald analisa o possível declínio da hegemonia patriarcal, afirmando que:

No mundo primitivo que foi o Matriarcado, a sociedade não se dividia ainda em classes. O Matriarcado assentava sobre uma tríplice base: o filho de direito materno, a propriedade comum do solo, o Estado sem classes, ou seja, a ausência de Estado. Quando se instaurou o Estado classes, como consequência da revolução patriarcal, uma classe se apoderara do poder e dirigia as outras (Andrade, 1970, p. 80).

Para Costa (2014), o ponto de partida da antropofagia filosófica de Oswald é que todo e qualquer sistema de pensamento, seja primitivo, seja civilizado, está alicerçado sobre a questão da inevitabilidade da morte. Nesse sentido, o autor arguiu:

A diferença [em relação à questão inevitabilidade da morte] é que, de um lado, o civilizado propôs uma cosmogonia messiânica que almejava a transcendência dos perigos do mundo por meio das promessas salvacionistas; do outro, o primitivo insistiu na imanência do perigo, projetando-a no ritual antropofágico que, justamente, não o deixava esquecer que a vida é devoração (Costa, 2014, p. 97).

Em síntese, a antropofagia oswaldiana está associada à utopia e isso, de certa maneira, está de igual modo associado a uma elaboração metafórica da antropofagia, pois Oswald defende uma cultura antropofágica em detrimento de uma cultura messiânica, é dizer, durante a sua produção teórica e filosófica, não esperava que a sociedade efetivamente praticasse rituais antropofágicos que levassem ao esfacelamento do crânio do inimigo que depois seria comido. Neste viés, Gonzalo Aguilar (2010), ao comentar sobre a hipótese de matriarcado teorizada por Johann Jakob Bachofen – por quem Oswald foi influenciado –, chega à conclusão de que:

[...] *cuando Bachofen habla de la precedencia del estado matriarcal sobre el patriarcal no hay que entenderlo en un sentido meramente histórico, sino como la existencia de algo que sucedió en el pasado pero que actúa en el presente como lo expulsado, lo reprimido, en los silencios o huecos o en lo convertido en detritus* (Aguilar, 2010, p. 82).

Assim como pontuou Gonzalo Aguilar, é possível perceber que Oswald defendia uma cultura antropofágica contra uma cultura messiânica “de forma alegórica e provocativa” (Costa, 2014, p. 112). Nesse cenário, conforme afirmou Beatriz Azevedo (2022, p. 499): “O Matriarcado de Pindorama é uma possibilidade sempre aberta, não está inscrito em uma temporalidade, é um movimento de criação permanente”.

Outro conceito citado ao longo do *Manifesto*, que é importante para a formulação teórica e filosófica da antropofagia oswaldiana, principalmente pelas reverberações trazidas à literatura marginal-periférica⁶, assunto que trataremos no capítulo seguinte, é o de totem e tabu⁷ e a inversão antropofágica realizada pelo autor. Freud é uma figura que aparece com muita frequência na antropofagia filosófica construída por Oswald. No *Manifesto*, o seu conceito, devidamente assimilado pelo autor modernista, aparece três vezes. A sua primeira aparição se dá no aforismo 18, quando Oswald afirma: “Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência e a codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem” (Andrade, 1995, p. 48); já a segunda se dá no aforismo 36, quando Oswald afirma: “De

⁶ Termo utilizado a partir da teorização de Érica Peçanha do Nascimento (2019).

⁷ Publicado em 1913, o texto de Sigmund Freud objetivava analisar as origens dos totens – símbolos sagrados e respeitados, que possuem força e autoridade – e os tabus – prescrições e proibições que determinavam, de maneira incerta, os comportamentos sociais entre os indivíduos do mesmo clã. O texto narra a história da primeira comunidade de homens, a “comunidade primeva” – conceito assimilado do mito darwiniano –, constituída por um pai tirano e seus filhos. Os filhos, ao matarem e devorarem o pai em um banquete totêmico, sentem-se culpados pela morte da figura paterna, uma vez que aquele indivíduo os protegia e os alimentava. Com esse mito fundacional, Freud demonstra a transformação do pai tirano em pai simbólico – totem –, que acaba por ditar os códigos da lei moral, organizando as regras sociais (Freud, 2010).

William James e Voronoff. A transfiguração do Tabu em totem” (Andrade, 1995, p. 50); e a terceira, por último, no aforismo 48, no final do texto, quando o autor afirma:

A luta entre o que se chamaria Incriado e a Criatura – ilustrada pela contribuição permanente do homem e o seu Tabu. O amor cotidiano e o *modus vivendi* capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem (Andrade, 1995, p. 52).

Nesse sentido, Costa (2014, p. 128) afirma que: “Este lema [a transformação do tabu em totem] é tão célebre e repetido quanto obscuro. Na maioria das vezes em que Oswald se refere a ele, o faz de forma cifrada e elusiva”. Ou seja, Oswald não tinha a intenção de explicá-lo ou destrinchá-lo, alimentando, assim, infinitas interpretações antropófagas sobre o conceito freudiano. Ademais, partindo da lógica da transformação do tabu em totem proposta por ele no *Manifesto*, podemos depreender que essa inversão do esquema freudiano diz respeito à destituição de uma cultura e organização social fundadas nos tabus patriarcais. Em vista disso, Tiago Leite Costa defende que

[...] se essa presença constante do tabu, internalizado na forma de repressão e culpa, é a marca da evolução psíquica do homem vestido, totemizar o tabu significaria, a princípio, desrecalcar o homem natural latente, isto é, as pulsões reprimidas pela lei do patriarcado (Costa, 2014, p. 129).

Consequentemente, é possível afirmar que a transformação do tabu em totem é uma ação antropofágica por excelência. No texto *Informe sobre o Modernismo*, datado de 1945, Oswald define a transformação antropofágica da tese freudiana anunciada no *Manifesto*: “Trata-se apenas da transformação do tabu em totem, isto é, do limite e da negação em elemento favorável. Viver é totemizar ou violar o tabu” (Andrade, 2011, p. 153). Por fim, Oswald assimila a tese freudiana a partir de um ponto de vista de uma função antropofágica do pensamento psíquico, isto é, transformando o negativo em positivo, a desordem em ordem, a autoridade em potência transgressora, o patriarcado freudiano no matriarcado de pindorama. Na tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, Oswald volta a comentar sobre essa transformação anunciada em 1928:

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. Que é o tabu senão o intocável, o limite? (Andrade, 1970, p. 77-78).

Por fim, é evidente que o conceito de transformação do tabu em totem, tão abordado ao longo da produção de Oswald de Andrade, não foi suficientemente explicado ou esmiuçado pelo autor, principalmente porque ele mesmo não desejava fazê-lo. Nesse sentido, o que nos resta é interpretá-lo a partir dos vestígios que o autor deixa em sua produção literária, crítica, teórica e filosófica. Portanto, é possível depreender que a transfiguração do tabu em totem, força de reversão e subversão, que transforma o valor oposto em valor favorável, é a ação de desrrecalar o homem natural, isto é, as pulsões reprimidas e proibidas pela lei do patriarcado (Costa, 2014). E, como afirmou Oswald de Andrade, o que seria o tabu senão aquilo que é intocável, o limite?

Nesse viés, transportando esse conceito tão importante para a antropofagia oswaldiana à literatura contemporânea, nota-se que essa transformação do valor oposto em valor favorável, por exemplo, é o móvel da literatura marginal-periférica, pois as produções literárias e seus respectivos autores passam a ocupar o lugar sagrado da literatura em uma sociedade burguesa e branca, porque quando passam a escrever e a publicar as suas obras, subvertem a lógica hegemônica reverberada pela elite intelectual e retomam o lugar de enunciador à população marginalizada, ou seja, não ocupam mais a posição de puros objetos dentro da literatura. Partindo dessa lógica de inversão, no escopo da literatura brasileira contemporânea, a literatura marginal-periférica se vale da operação de transformação do *tabu* em *totem*, é dizer, do valor oposto em valor favorável, uma vez que se insubordina diante das violências impostas pela elite intelectual para realocar-se dentro do cenário de produção literária brasileiro, evidenciando uma estratégia combativa de resistência e de reafirmação da literatura oriunda das periferias. À vista disso, refletindo sobre o conceito de literatura marginal-periférica e a sua reverberação dentro do cenário de produção intelectual brasileiro, José Falero (2021, p. 160) afirma na crônica “Revolução em curso” que essa literatura oriunda das periferias urbanas rompe com as tradições classicistas, racistas, machistas e preconceituosas das quais se valia a literatura brasileira e o seu cânone. Além disso, José Falero afirma que a literatura marginal-periférica opera uma revolução dentro do contexto literário, uma vez que provoca os escritores de classes confortáveis e aproxima o povo a estes contextos de leitura e de escrita literária.

A escolha desses dois conceitos presentes na teorização filosófica de Oswald de Andrade, para a breve discussão realizada no presente capítulo, não foram escolhas aleatórias ou impensadas. Escolhi-os, justamente, pela associação às análises decoloniais da cultura brasileira, principalmente no que diz respeito à utopia do matriarcado imaginada por Oswald. Essa mirada decolonial em relação ao conceito oswaldiano, presente em comentários feitos por autores como Eduardo Viveiros de Castro (2018) e Augusto de Campos (1976), nunca me

convenceu, porque não há possibilidade, em minha concepção, de afirmar que a antropofagia é um conceito “genuinamente brasileiro”, dado que excluiu ou dissimulou a presença negra em sua formulação teórica e estética. Nesse viés, o historiador Rafael Cardoso (2022, p. 199), no seu contundente livro *Modernidade em preto e branco – Arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945*, afirma que o movimento antropofágico, representado sobretudo pela figura de Oswald de Andrade, tem sido apontado na contemporaneidade como precursor “[...] das teorias⁸ pós-coloniais e da descolonização”, mesmo que não tenha se preocupado com as questões raciais imbricadas na formação da sociedade brasileira.

Com efeito, no prefácio escrito por Eduardo Viveiros de Castro para a obra de Beatriz Azevedo, o autor considera o *Manifesto Antropófago* como um texto “decolonial”, uma vez que “[...] é muito *avant la lettre*⁹. E não surgiu de dentro de nenhuma universidade norte-americana... Oswald nunca conseguiu nem entrar na Universidade de São Paulo (USP) [...]” (Castro, 2018, p. 14). Portanto, é possível depreender que essa decolonialidade citada por Viveiros de Castro pressupõe um afastamento do universo acadêmico, visto que o manifesto de Oswald de Andrade está fundado no ritual praticado pelos Tupinambás, emprestando-lhe – ao texto – esse caráter mítico, ancestral e filosófico. Desta feita, é possível perceber que essa visão de decolonialidade presente no texto de Oswald de Andrade, apresentada pelo antropólogo, não está relacionada às epistemes latino-americanas que discutem as relações de raça e etnia enquanto estratégias de dominação impostas pela conquista e, contemporaneamente, avalizadas pelas relações de servidão impostas pelo capitalismo, conforme elucida Aníbal Quijano (2005). Assim sendo, o *Manifesto Antropófago*, na minha concepção, não pode ser considerado decolonial porque não apresenta, em sua construção, discussões que interseccionem as questões envolvendo raça, etnia, classe, gênero e posição geográfica, por exemplo, enquanto constitutivas da realidade social brasileira.

Segundo Rafael Cardoso (2022), que investiga como a modernidade brasileira, e todo o movimento que se originou principalmente a partir da Semana de Arte Moderna de 1922, excluiu as questões de negritude enquanto parte da fundação e formação de uma cultura “genuinamente brasileira”, afirma que:

Enquanto o “Manifesto de poesia Pau-Brasil” ainda faz referências passageiras, porém estratégicas, à cultura afro-brasileira, o “Manifesto antropófago” não contém nenhuma. Isso a despeito de ser bem mais longo, de ter sido publicado num órgão onde o autor tinha liberdade para escrever o que bem entendesse e de conter referências a temas tão díspares quanto Carnaval e matriarcado, missionários e magia,

⁸ Vale ressaltar que o autor reconhece que há diferenças teóricas e conceituais entre os termos “pós-colonial”, “descolonial” e “decolonial”. Por ora, o presente trabalho não tem como objetivo cotejá-los ou defini-los.

⁹ “Antes que o termo fosse cunhado” (tradução do autor).

Montaigne e Rousseau, comunismo e a Revolução Francesa, Napoleão e William James, rapé e até televisores (Cardoso, 2022, p. 206-207).

O autor segue o questionamento em relação a Oswald de Andrade, afirmando, nas entrelinhas, que foi uma escolha do autor ignorar a existência negra brasileira no *Manifesto*: “Nenhuma menção à África ou à Escravidão num manifesto de quase 2 mil palavras dedicado a explorar a contribuição original da cultura brasileira para a modernidade!” (Cardoso, 2022, p. 207). Em relação à negritude, Oswald afirma no seu texto *Descoberta da África* que foi o modernismo:

[...] que primeiro alertou o mundo culto para os cometimentos artísticos do orbe africano. Foi na década de 20 que se expuseram em Paris as estatuetas rupestres de Benin. E chamou-se a um grande período da pintura de Picasso de “época negra” (Andrade, 1995, p. 232).

Não é preciso muitas investigações para assegurar que as ditas “estatuetas rupestres de Benin” foram saqueadas pelas tropas coloniais francesas no século XIX, visto que Benin foi colônia francesa até a década de 1960. Além disso, a “época negra” da pintura de Picasso se dá porque o pintor espanhol foi influenciado pela técnica de escultura africana, principalmente pelas suas máscaras tradicionais. Desta feita, percebe-se que Oswald teve de sair do Brasil e ir à Europa para chegar à conclusão da influência africana na modernidade, tendo de utilizar, ainda por cima, exemplos que estão relacionados à colonização africana e a um pintor europeu e branco que se apropria de técnicas africanas de pintura, quer dizer, uma atitude nada decolonial. Em vista disso, voltando ao Brasil, Rafael Cardoso argui que:

Afirmar que todo cidadão comunga das mesmas matrizes europeias, africanas e ameríndias é uma forma efetiva de consolidar uma ideia de brasilidade; porém redonda frequentemente em apropriação da cultura alheia e costuma resultar no apagamento de vozes marginalizadas (Cardoso, 2022, p. 218).

Além disso, o historiador admite que o movimento antropofágico foi, como pretendia, anticolonialista em níveis discursivos; no entanto, a prática antropófaga incidiu na usurpação de identidades subalternizadas, evocadas por uma modernidade que valia apenas para alguns, a elite branca e culta da qual Oswald fazia parte. Nesse sentido, Oswald escreve a série *A Marcha das Utopias*, datada de 1953, composta de artigos publicados originalmente em *O Estado de S. Paulo*. Ao longo do texto, Oswald afirma que: “[...] nós brasileiros, campeões da miscigenação tanto de raça como da cultura, somos a Contra-Reforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a

Utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte” (Andrade, 1970, p. 153).

Nessa mesma perspectiva, ao comentar sobre o panorama geral da literatura brasileira entre os anos de 1900 e 1945, Antonio Candido afirma que a fase heroica do modernismo, a mesma defendida por Jorge Schwartz, rompe com uma série de recalques históricos, sociais e étnicos, que são debatidos e trazidos à tona dentro da consciência literária do movimento. Nesse viés, Candido defende que:

O Modernismo rompe com este estado de coisas [o índio europeizado e a mestiçagem ignorada]. As nossas *deficiências*, supostas ou reais, são reinterpretadas como *superioridades*. [...] O mulato e o negro são definitivamente incorporados como temas de estudo, inspiração, exemplo. O primitivismo é agora fonte de beleza e não mais empecilho à elaboração da cultura (Candido, 2000, p. 110).

No entanto, Abdias Nascimento – grande líder, intelectual e artista negro — em seu livro *O genocídio do negro brasileiro* (2016), que abarca um conjunto de políticas e violências que acometiam e acometem a população negra brasileira, denuncia o conceito de “democracia racial” defendido no Brasil, a partir das contribuições feitas por Gilberto Freyre¹⁰. No capítulo cinco de sua obra, intitulado “O branqueamento da raça: uma estratégia de genocídio”, Abdias é contundente quando comenta sobre o processo de miscigenação brasileiro:

O processo de miscigenação, fundamentado na exploração sexual da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio. O “problema” [a ameaça de o Brasil ser um país majoritariamente composto de pessoas negras] seria resolvido pela eliminação da população afrodescendente. Com o crescimento da população mulata, a raça negra iria desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país (Nascimento, 2016, p. 84).

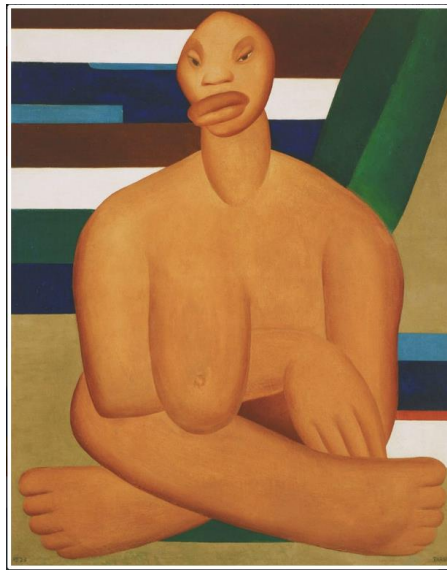
Saudada por Oswald, a miscigenação brasileira se dá a partir de uma lógica de exploração da mulher negra brasileira. Percebemos que, pela construção textual do trecho citado anteriormente, principalmente quando inclui a questão cultural em sua argumentação, Oswald não está criticando ou ironizando a lógica da miscigenação, mas sim assimilando-a de maneira acrítica, como uma “simples” mistura de raças e culturas à qual o Brasil esteve sujeito. Para Suely Rolnik (2021, p. 43), o movimento antropofágico, encabeçado por Oswald de Andrade, contribuiu para a desfeticização da cultura europeia em solo brasileiro; no entanto, a autora pontua que a identificação acrítica ao ideário das vanguardas pelo movimento provocou uma

¹⁰ Principalmente a partir da publicação do livro *Casa-Grande e Senzala* em 1933, que descreve a formação da sociedade brasileira baseada em um processo de miscigenação de raças.

fetichização da imagem fantasiada do “brasileiro”, mantendo-nos ainda em um lugar marcado pela colonialidade.

Por outro lado, a historiadora Lilia Moritz Schwarcz, analisando as questões de negrismo¹¹ e de vanguardas dentro do modernismo brasileiro, comenta sobre a obra *A negra*¹², da pintora Tarsila do Amaral. Segundo a autora, Tarsila afirmou que *A negra* fora o nascimento da antropofagia, vinculada a obras como *Abaporu* e *Antropofagia*, visualizadas abaixo:

Figura 1 - *A negra* (1923)



Fonte: Amaral (s.d.)

Figura 2 - *Abaporu* (1928)

¹¹ Segundo Oliveira (2017), o negrismo pode ser compreendido em duas dimensões: linhagem – que consiste nas sucessivas alusões, recuperações e representações da cultura africana ou afrodescendente promovidas por autores ocidentais, é dizer, a África e o seu legado cultural são tratados de maneira homogênea e reducionista – e procedimento – que atua como orientação da temática, da autoria, do ponto de vista, da linguagem e das imagens veiculadas pelos objetos artísticos, a partir de uma voz externa à afrodescendência que simpatiza com o universo deste coletivo.

¹² Obra foi pintada em 1923, enquanto Tarsila passava uma temporada em Paris, na França.



Fonte: Amaral (s.d.)

Figura 3 - Antropofagia (1929)



Fonte: Amaral (s.d.)

A respeito de *A negra*, Lilia Schwarcz comenta:

Alçada ao posto de ícone do modernismo brasileiro, a obra traz a tensão e a grande contradição silenciosamente partilhadas pela sociedade brasileira: a escravidão e depois o racismo estrutural e institucional. A tela conferia visualidade, também, à maneira como as elites dominantes locais lidavam com o tema, de forma a exotizá-lo e assim naturalizá-lo (Schwarcz, 2022, p. 305).

Por outro lado, Mariarosaria Fabris (2010), cotejando as relações presentes entre cinema, modernidade e modernismo, afirma que:

O modernismo na sequência dos seus momentos revela uma tendência paradoxal de uma modernização conservadora. Em sua luta pela inovação consegue apenas

aparentemente levar a cultura brasileira à modernidade. As aparências enganam, mas serviram, ao menos, para produzir um exercício cultural capaz de levar a sociedade a debater os seus valores simbólicos e a dinamizar seu sistema de produção e circulação de arte (Fabris, 2010, p. 108).

Além disso, a autora segue a sua argumentação afirmando que as obras de Tarsila do Amaral demonstram um embate com o moderno, mas não chegam, de certa maneira, a produzir, pela falta de coerência e persistência, uma presença deflagradora. Nessa esteira, além de tecer comentários acerca da pintura de Tarsila do Amaral, a historiadora Lilia Schwarcz é mais enfática em relação à negritude dentro do modernismo, quando comenta que:

Sem qualquer perigo de parecer anacrônico, pode-se dizer que, se negros apareciam nas obras literárias e nas artes plásticas de autores como Blaise Cendrars, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Anita Malfatti e Tarsila do Amaral, eles estavam longe de figurar como protagonistas ou mesmo de estar vinculados a um legado africano, continental ou diaspórico (Schwarcz, 2022, p. 319).

Nesse viés, Rafael Cardoso comenta sobre duas aparições de temáticas envolvendo a negritude dentro da *Revista de Antropofagia*, que no final da década de 1920, foi uma das, senão a única, divulgadoras da antropofagia enquanto corrente estética. Apesar do silêncio do *Manifesto Antropófago* a respeito do legado cultural afro-brasileiro no Brasil, bem como do período de escravidão que o país ultrapassou, a temática da negritude aparece, enfim, na *Revista*, em novembro de 1928, seis números e seis meses depois da publicação do *Manifesto*. O artigo publicado na *Revista de Antropofagia*, segundo Rafael Cardoso (2022, p. 207), aparece como “topos retórico negativo”, pois possuía o título sarcástico “Concurso de lactantes”¹³ e criticava a proposta de construir um monumento em homenagem à figura da mãe preta.

Eu acho isso muito bonito e comovente porém muito perigoso. Marmorizada ou bronzeada a preta, as mulatas e as brancas protestarão na certa. E será preciso erguer outros monumentos. Um para cada cor. Depois um para cada nacionalidade. A homenagem provocará uma competição de raças, de origens, até de tipos de leite. [...] Eu não estou ofendendo. Eu estou prevenindo (Machado, 1928, p. 1).

Para Rafael Cardoso, Antônio de Alcântara Machado, ao publicar esse artigo, estava ofendendo um símbolo representativo para a população negra, uma vez que esse era o “modus operandi” da *Revista de Antropofagia* (Cardoso, 2022, p. 208). Além disso, em 1929, um ano após a publicação do *Manifesto*, a *Revista* persistiu em seu tratamento pejorativo da questão racial, pois, conforme postulou Rafael Cardoso:

¹³ Ver Antônio de Alcântara Machado, “Concurso de lactantes”, *Revista de Antropofagia*, v. 1, n. 7, p. 1, nov. 1928.

Em maio de 1929, um ano após o manifesto, a publicação enfim encarou o tema, publicando um artigo que defendia a “raça negra” contra as supostas ofensas de um jornal italiano que teria feito uma comparação negativa entre brasileiros e etíopes. Sentenciou a revista: “Os brasileiros não se envergonham do sangue africano que têm nas veias. Muito pelo contrário, até se orgulham dele. O negro contribuiu honradamente para a nossa grandeza econômica. A mãe preta está no coração de nós todos”¹⁴ (Cardoso, 2022, p. 209).

Reparemos no trecho “até se orgulham dele”, nas linhas 5 e 6. Podemos pressupor que há brasileiros que de fato não se orgulham do sangue africano que têm nas veias; ou ainda, que por mais negativo que seja possuir raízes africanas, há brasileiros que mesmo assim se orgulham desse fato. Considerando as abordagens ácidas e burlescas presentes na *Revista*, seria difícil definir se há sinceridade no que foi dito anteriormente, embora essa sinceridade não estivesse dentro dos parâmetros irônicos que se pôde acompanhar ao longo das duas “dentições” da publicação.

Para concluir, Rafael Cardoso defende que a *Revista de Antropofagia* não era de todo racista, partindo dos padrões de uma sociedade e época racistas, mas

[...] tampouco pode ser entendida como um órgão defensor da identidade afro-brasileira. Suas atitudes quanto à questão racial eram ambíguas, e essa ambivalência pode ser mais bem compreendida quando se avalia a relação do movimento com a temática escorregadia do primitivismo (Cardoso, 2022, p. 210).

Em 15 de junho de 1929, Oswald publica um pequeno artigo sob o pseudônimo de “Pronominare” na *Revista de Antropofagia*. O texto se chama “uma adesão que não nos interessa” e discute, de maneira enfática, o conceito de antropofagia:

Antropofagia é simplesmente a ida (não o regresso) ao homem natural, anunciada por todas as correntes da cultura contemporânea e garantida pela emoção muscular de uma época maravilhosa – a nossa!
O homem natural que nós queremos pode tranquilamente ser branco, andar de casa e de avião. Como também pode ser preto e até índio. Por isso o chamamos de “antropófago” e não tolamente de “tupy” ou “pareci” (Andrade, 1928, p. 10).

No trecho acima, é possível perceber a antropofagia enquanto metáfora de um processo de formação cultural e a busca – ou o retorno –, ao homem natural, uma vez que o antropófago, citado por Oswald, pode “tranquilamente” ser branco, como também pode ser preto e “até” índio. Por outro lado, é necessário associar esse trecho à posição que Oswald de Andrade toma

¹⁴ Ver Menelik, “A pedidos. Com o Centro Cívico Palmares”, *Revista de Antropofagia*, v. 11, n. 7; *Diário de S. Paulo*, maio 1929, p. 12.

diante da miscigenação brasileira, alicerçada no conceito de democracia racial. Nesse viés, para Rodrigues e Said (2022), é possível depreender que Oswald, em alguns de seus textos, integrava os negros à sociedade capitalista, mas, por outro lado, ignorava e dissimulava o passado colonial e escravocrata ao qual estes foram submetidos. Além disso, os autores pontuam que Oswald de Andrade sempre esteve “afinado” com a tese da democracia racial, visto que ela:

[...] foi arquitetada historicamente a partir da premissa de que o colonialismo português construía nos trópicos uma civilização multirracial livre de preconceitos e discriminações de origens étnicas; a chamada civilização luso-tropical, que, conforme Oswald de Andrade defenderia em seus ensaios jornalísticos, tinha muito que ensinar às nações capitalistas avançadas onde ainda havia perseguição sistemática e/ou estatal contra as minorias étnico-raciais (Rodrigues; Said, 2022, p. 96-97).

Em contrapartida, acerca do conceito apresentado por Gilberto Freyre, Abdias Nascimento afirma que:

[...] o privilégio de decidir tem ficado unicamente nas mãos dos propagadores e beneficiários do mito da “democracia racial”. Uma “democracia” cuja artificiosidade se expõe para quem quiser ver; só um dos elementos que a constituíram detém todo o poder em todos os níveis político-econômico-sociais: o branco. Os brancos controlam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulam os conceitos, as armas e os valores do país (Nascimento, 2016, p. 54).

Diante do exposto, partindo da afirmação de que os brancos formulam os seus próprios conceitos, percebemos que a antropofagia oswaldiana, em seu princípio e em suas posteriores fundamentações, esquivando-me de anacronias, não se valeu da negritude enquanto parte fundante de uma teoria “genuinamente brasileira”, como postulou Eduardo Viveiros de Castro (2018). Neste viés, partindo das formulações propostas por Cardoso (2022), Schwarcz (2022) e Rodrigues e Said (2022), torna-se possível discordar de Antonio Candido (2000) quando afirma, em trecho já citado anteriormente, que o modernismo incluiu o negro enquanto tema de estudo e inspiração. Não quero relativizar ou associar o conceito de “moderno” ou mesmo o próprio modernismo à figura única e exclusiva de Oswald de Andrade, nem Antonio Candido o faz, mas no que diz respeito à produção do autor paulista, e as suas reverberações contemporâneas associadas à decolonialidade, é possível afirmar que a negritude somente aparece, quando aparece, no âmbito da formulação retórica, ou seja, incluindo o negro à sociedade capitalista, mas dissimulando o passado colonial e escravocrata a que este foi submetido. E nesta lacuna, passada ou presente, a literatura marginal-periférica se organiza enquanto formulação estética e teórica da negritude.

3 LITERATURA MARGINAL-PERIFÉRICA E ANTROPOFAGIA PERIFÉRICA: FORMULAÇÕES TEÓRICAS

Na crônica “De volta ao campus”, publicada no livro *Mas em que mundo tu vive?* (2021), José Falero discorre sobre a sua relação com a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). O autor reflete que frequentou o Campus do Vale durante um período de sua vida, enquanto trabalhava de ajudante de pedreiro na Universidade. Narra que, quando tinha que cruzar com os estudantes, os prédios institucionais, o contexto do mundo acadêmico, se sentia hostilizado. No entanto, alguns anos depois, voltou ao Campus para assistir ao curso de literatura marginal-periférica ministrado à época por Érica Peçanha do Nascimento, que foi ofertado gratuitamente pelo Instituto de Letras da UFRGS. Após o término do curso, Falero discorre em sua crônica:

O curso, por outro lado, passou voando, como costuma acontecer com as coisas magníficas. O assunto me interessava demais. Me defino como um autor marginal-periférico e, portanto, o que eu vi ali, como objeto de estudo daquele ambiente acadêmico, não era senão eu próprio e a minha obra representados na figura de outros autores e de outros textos. Pela primeira vez na vida, eu senti certo conforto num ambiente acadêmico, por menor que tenha sido. Eu tinha propriedade para falar de tudo aquilo. Não me atrevi a abrir a boca, mas que eu tinha propriedade, ah, isso eu tinha! E me bastou (Falero, 2021, p. 60).

Dessa forma, percebe-se a identificação do autor com o termo alcunhado pela antropóloga Érica Peçanha, o de “marginal-periférico”, bem como a identificação com o objeto de estudo abordado durante o curso, é dizer, a produção literária marginal-periférica. Com efeito, objetiva-se no presente capítulo analisar a literatura marginal-periférica enquanto produção literária construída por autores marginalizados, principalmente no que diz respeito ao cenário contemporâneo brasileiro. Além disso, depois de uma breve formulação teórica sobre este conceito, proporemos uma análise ao conceito de antropofagia periférica, estruturante do presente trabalho.

No seu livro *Vozes Marginais na literatura* (2008), Érica Peçanha do Nascimento, a partir de sua pesquisa desenvolvida entre os anos de 2004 e 2006 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP, busca compreender a apropriação da expressão “literatura marginal” por parte dos escritores periféricos da cidade de São Paulo, a partir de uma dupla perspectiva:

[...] de acordo com os aspectos relacionados à produção e à circulação de alguns dos seus produtos literários; e segundo os signos culturais e objetivos amplos, que dizem

respeito à construção e divulgação de uma “cultura da periferia” e à formulação de identidades coletivas (Nascimento, 2008, p. 22).

Nesse sentido, o termo “marginal” possui significado ambivalente, uma vez que pode tratar-se de pessoas que estão em condição de marginalidade em relação à lei ou à sociedade, assim como faz referência a indivíduos, dentro de um contexto jurídico, ditos delinquentes ou perigosos, ligados à criminalidade e à violência (Nascimento, 2008, p. 36). No que diz respeito à literatura, segundo Érica Peçanha do Nascimento (2008, p. 37), o termo “literatura marginal” possui ao menos três significados. O primeiro diz respeito à comercialização e à produção de livros dentro do contexto editorial, ou seja, os autores periféricos estão à margem do sistema de circulação desses bens; o segundo, por outro lado, está associado à escrita dessas obras, visto que os autores recusam a linguagem institucionalizada ou os valores literários de uma certa época; o terceiro, por último, está ligado ao projeto intelectual do escritor de reler e observar a realidade de grupos oprimidos, retratando-os enquanto conteúdo nos seus textos.

De outra banda, uma síntese importante que Érica Peçanha do Nascimento constrói em seu livro é a de diferenciar a geração de poetas dos anos de 1970, conhecidos como “poetas marginais”, e o que alcunha de “nova geração de escritores marginais” (Nascimento, 2008, p. 46). A primeira é representante das camadas ditas intelectualizadas da sociedade burguesa, ligada às atividades de cinema, teatro, música e ao universo institucional ligado à universidade. A segunda, por outro lado, é representante das classes populares e de moradores de bairros periféricos, majoritariamente homens e residentes do estado de São Paulo. Nesse viés, a autora pontua que essa nova geração, em sua grande maioria, estreou no campo literário com a publicação das edições especiais da revista *Caros Amigos / Literatura Marginal*¹⁵, lançada em 2001, editada pelo poeta marginal-periférico Ferréz. Em relação às características dos textos de ambas as gerações, a primeira trabalha com temáticas que envolvem o cotidiano e a prática social da classe média da época; já a segunda, em contrapartida, apresenta como característica a vida de membros das camadas mais populares da sociedade brasileira, discorrendo sobre problemáticas sociais, como, por exemplo: violência, carência de bens e equipamentos culturais, precariedade da infraestrutura urbana, relações com os trabalhos assalariados etc. Além disso, a autora pontua:

Enquanto os poetas dos anos 1970 se opunham ao circuito oficial de editoração, os escritores da periferia (tanto aqueles que ainda não lançaram nenhuma obra como os que já publicaram de maneira independente) anseiam fazer parte do rol de uma

¹⁵ A edição especial da revista *Caros Amigos / Literatura Marginal* teve somente três publicações, nos anos de 2001, 2002 e 2003, respectivamente.

grande editora, até mesmo como uma forma de reconhecimento das suas expressões narrativas (Nascimento, 2008, p. 49)

À luz do que foi mencionado anteriormente, a antropóloga afirma que a publicação dos três números da revista *Caros Amigos / Literatura Marginal* pode ser tomada como a gênese da compreensão da literatura produzida pela periferia urbana, uma vez que a partir delas se difundiu o uso da expressão “literatura marginal” para classificar a produção de autores oriundos da periferia (Nascimento, 2019). Neste viés, a pesquisadora Lucía Tennina compartilha da opinião de Érica Peçanha do Nascimento, pois afirma que, com a publicação da revista editada por Ferréz, o termo “literatura marginal”, associado aos textos que compunham a revista, causou impacto no mercado editorial (Tennina, 2013). Neste mesmo artigo, em entrevista concedida à autora¹⁶, Ferréz discorre sobre os motivos que o levaram a alcunhar os escritos dos autores periféricos dessa maneira:

A literatura marginal ou periférica antigamente não tinha um nome, a gente fazia literatura e não era enquadrado nem como contemporâneo, nem como de elite. A gente não é de elite, então a gente ficava meio jogado, não tinha um nome. Aí quando eu pus o nome, eu trouxe esse nome de volta, que é um nome antigo que as pessoas chamavam alguns escritores como preconceito “é literatura marginal, é da margem”. Aí eu falei, “tá, vou por nos meus escritos “literatura marginal”, quem quiser vir comigo, os novos autores, vou por também “literatura marginal” (Tennina, 2013, p. 82).

Na sequência da entrevista, pode-se depreender que Ferréz vê como importante a formalização de um conceito, de um movimento, porque ao passo que novos escritores surgissem na periferia, de certa maneira, teriam um horizonte estético e político para chamar de seu, evidenciando a importância da unidade que representa o conceito de “literatura marginal”. Além disso, utilizando o conceito de “efeito-barragem” (Eble, 2019, p. 39), que consiste na ação do centro em detrimento da periferia, isto é, na territorialização enquanto controle ao mesmo tempo físico e simbólico, no cerceamento de direitos básicos como a saúde, a educação, a segurança, a cultura, bem como na limitação de espaços, pautada na diferenciação social e sobretudo de cor, objetiva-se, portanto, pensar nas experiências narradas desses autores enquanto produções literárias oriundas das periferias urbanas, que refletem sobre a relação de opressão e cerceamento vivenciada no contexto centro-periferia.

Nessa perspectiva, a antropóloga Érica Peçanha do Nascimento afirma que além de considerar a publicação da revista editada por Ferréz como marco inicial da literatura marginal-

¹⁶ Em fevereiro de 2010, conforme afirma a autora no artigo “Las tácticas de la Semana de Arte Moderna de la Periferia y del Manifiesto de Antropofagia Periférica”.

periférica, acredita que os saraus organizados nas periferias paulistanas são fundamentais para a difusão e a consolidação de todo o movimento cultural acarretado pela literatura marginal-periférica.

Mais do que garantir a continuidade, os saraus foram responsáveis pela ampliação de produtos e práticas literárias com a marca da periferia, entre elas a valorização da tradição oral, o consumo de performances literárias, a formação de bibliotecas comunitárias e o aumento do número de publicações (não somente livros, mas também fanzines, jornais, revistas e CDs de literatura) (Nascimento, 2019, p. 22).

Portanto, Érica Peçanha do Nascimento afirma que considera a Cooperifa (Cooperativa Cultural da Periferia) como pioneira na realização de saraus, semanais e gratuitos, após o horário da jornada de trabalho, criando um modelo bem-sucedido de promoção de saraus que acabou escoando para outras partes do Brasil, acarretando a difusão da literatura marginal-periférica. Dessa forma, Érica afirma que o conceito de “sarau” funciona como um “[...] arranjo elaborado por artistas e ativistas para estimular outras opções de lazer, produção e participação político-cultural, bem como formas de interação social nas periferias” (Nascimento, 2019, p. 23).

No seu livro *Cooperifa: Antropofagia Periférica* (2008), o idealizador do Sarau da Cooperifa, Sérgio Vaz, apresenta um panorama de sua vida em relação à arte e à cultura, além de discorrer sobre a fundação da Cooperifa e o seu sarau, matérias que se confundem em meio a sua biografia. Vaz apresenta em seu livro uma visão histórica das relações dos saraus na sociedade brasileira, afirmando que, a partir de 1940, a elite cultural foi abandonando essa prática e deixando-a na mão de intelectuais universitários que realizavam os saraus em teatros, praças, porões, etc. Manifestando total desconhecimento dessas práticas no momento de surgimento do Sarau da Cooperifa, Vaz admite que muito tempo depois leu sobre a origem dos saraus no Brasil, evidenciando que esse evento marcante na periferia paulistana surgiu de maneira espontânea, de uma demanda político-cultural que emanava das periferias.

Sem saber de nada disso, eu e o Pezão, numa fria noite de outubro de 2001, criamos na senzala moderna chamada periferia o Sarau da Cooperifa, movimento que anos mais tarde iria se tornar um dos maiores e mais respeitados quilombos culturais desse país (Vaz, 2008, p. 89).

Além disso, o poeta admite que o evento ao longo de suas edições semanais, que passaram a ocorrer todas as quartas-feiras, passou por uma mudança estética e conteudística, quer dizer, os poetas que ali se faziam presentes, lendo e discutindo literatura, começaram a

mudar a abordagem dos seus textos, ao passo que o Sarau foi se firmando enquanto um movimento cultural organizado pela periferia e destinado à periferia.

O Sarau foi se firmando como movimento na quebrada, e sem que a gente exigisse as poesias românticas foram aos poucos sendo substituídas pelos poemas com a temática social. E o novos poetas iam chegando, e aos poucos assimilando a pegada forte das quartas-feiras poéticas na Cooperifa (Vaz, 2008, p. 95).

A partir do relato de Sérgio Vaz, é possível depreender o que foi dito pela antropóloga Érica Peçanha do Nascimento, uma vez que afirma que a ficcionalização dos aspectos sociais relacionados às periferias urbanas – por exemplo, o ambiente, o linguajar, os valores etc. – é um instrumento que alicerça a produção e a atuação desses escritores no tocante à abordagem social da literatura. Ademais, Érica arguiu que esse sentido social, que funciona como aporte estético e teórico da produção dos autores marginais-periféricos, é parte do projeto intelectual de suas escritas que, por sua vez, possuem desdobramentos pedagógicos, estéticos e políticos (Nascimento, 2008, p. 165). Outrossim, a autora demarca que o movimento de escritores da periferia na literatura contemporânea brasileira pode ser visto como uma possibilidade de se discutir a democratização da literatura da perspectiva de quem enuncia, ou seja, um sujeito não pertencente à elite intelectual; por outro lado, de quem se estabelece enquanto interlocutor. Portanto, é possível afirmar que

[...] se esses escritores carregam a “autoridade” para falar do universo dos grupos marginalizados, trazem também o pouco domínio da “alta literatura”, o que requer que o público-leitor e os críticos não releguem às suas obras o caráter de “documento” ou “testemunho de uma época”, mas “aceitem como legítimas suas dicções, que são capazes de criar envolvimento e beleza, por mais que se afastem do padrão estabelecidos pelos escritores de elite” (Nascimento, 2008, p. 172).

Diante do exposto, é possível depreender que a circulação da revista *Caros Amigos*, principalmente as edições especiais que levaram o nome “Literatura Marginal” em seu título, assim como o Sarau da Cooperifa, foram importantes ambientes de circulação e de afirmação de uma literatura produzida nas periferias brasileiras. Nesse sentido, Érica Peçanha do Nascimento recorre a Abdias Nascimento para denunciar a situação das populações periféricas, compostas em sua grande maioria de pessoas negras, no contexto pós-abolição, quando afirma que

Após a abolição, e diante da quase total ausência de providências por parte do Estado, na atualidade, a exclusão dos negros, construída histórica e geograficamente, perdura em novas roupagens, com: *i*) a não integração ao mundo do trabalho por supostamente não tem as qualificações requeridas; *ii*) o não reconhecimento ou negação dos direitos,

visto que são representados de forma discriminatória, como um perigo para a sociedade; *iii*) a ruptura dos vínculos societários, na medida em que são gradativamente afastados dos espaços legitimados de representação (Nascimento, 2000, p. 68-71 *apud* Nascimento, 2019, p. 44).

Portanto, a literatura marginal-periférica rompe com a hegemonia branca produzida e corroborada dentro do contexto de produção intelectual brasileiro, uma vez que resgata, por meio da arte e da literatura, o protagonismo e o processo de empoderamento dos autores marginais-periféricos, pois contribuem para o resgate da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima desses escritores silenciados e escamoteados do círculo de produção intelectual e cultural do país. Dessa forma, a literatura marginal-periférica realocaliza o negro no tempo e no espaço, bem como na posição de autor e de leitor, construindo novas representações de luta e resistência por meio de suas produções intelectuais, uma vez que supera e subverte a afirmação de Antonio Candido (2000) – citada anteriormente –, de que o “mulato” e o negro foram incorporados enquanto temática e inspiração dentro do contexto de produção do modernismo brasileiro. Assim, é possível pensar em um dos aforismos de Sérgio Vaz que compõe o seu *Manifesto da Antropofagia Periférica*: “A arte que liberta não pode vir da mão que escraviza” (Vaz, 2008, p. 247), que aparece duas vezes ao longo do texto.

Sob outra perspectiva, Sérgio Vaz afirma que a Cooperifa foi criada e pensada a partir do evento da Semana de Arte Moderna de 1922¹⁷, e que, posteriormente, acaba reverberando na Semana de Arte Moderna da Periferia, em provocação à elite intelectual brasileira. O evento ocorreu nos moldes da Semana de 1922, reunindo, em espaços da periferia, como centros culturais, associações, bares ou praças, diversos artistas da periferia, em uma programação que envolve palestras, debates, oficinas, espetáculos, shows de dança, organizada por artistas, intelectuais e agentes culturais da periferia. Nesse viés, Vaz comenta em seu livro que:

Tinha que ser uma semana inteira de artes na periferia, e para a periferia, nos mesmos moldes da turma de Oswald de Andrade. Lógico que o terreno estava propício; a zona sul, principalmente, estava abarrotada de gente fazendo arte e cultura por todos os lados, era só reunir as tribos e devorar o nosso Bispo Sardinha também. Estava começando a se desenhar a nossa Antropofagia Periférica (Vaz, 2008, p. 234).

Dessa forma, torna-se importante comentar que essa devoração do Bispo Sardinha, citada ao final do Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade, é assimilada por Sérgio Vaz em seu texto. Partindo desse pressuposto, poderíamos pensar que essa assimilação feita por Vaz, do “nosso Bispo Sardinha”, metaforicamente, poderia representar a elite branca e

¹⁷ Evento, lembremos, realizado no Teatro Municipal de São Paulo e composto principalmente pela elite cafeeira paulista.

intelectual brasileira, uma vez que a Semana de Arte Moderna da Periferia “foi pensada e produzida pelo povo simples, por artistas marginalizados pela falta de espaço para a produção cultural” (Vaz, 2008, p. 245). Ou seja, o ato antropofágico de devorar o Bispo Sardinha, reatualizado pela antropofagia periférica, está associado a uma atitude de resistência em relação ao centro urbano, à elite intelectual branca, legitimando uma voz própria advinda da periferia. Para Vaz (2008, p. 252), a ideia da Semana de Arte Moderna da Periferia “[...] não é somente propor um outro tipo de linguagem, mas também um outro tipo de artista. Um artista mais humano e solidário e uma arte que preze pela estética, mas que também ofereça conteúdo”. Portanto, é evidente que as temáticas e os conteúdos trabalhados durante a Semana estejam atrelados à negritude, por exemplo, temática esta escamoteada da antropofagia oswaldiana. Com efeito, ao comentar sobre a apropriação organizada pela Semana de Arte Moderna da Periferia, Lucía Tennina também discorre sobre o conceito de atualização do evento ocorrido em 1922, pois

La idea de “apropiación” remite a propiedad y a un sujeto propietario y tiene que ver con el pasaje de dominios de una categoría específica, que en este caso se traduce en el pasaje de la “literatura”, el “sarau” y la “Semana de Arte Moderna” de los “dueños de la escritura”, como los llama Ángel Rama, a los “artistas sem palco”, al decir de Vaz. La idea de “actualización” remite a un acontecimiento puntual que no se define por su repetición y tiene que ver con pensar desde el presente un objeto del pasado localizado en un momento específico que, en el caso de la Semana, es 1922 (Tennina, 2013, p. 83).

Composto de 23 aforismos, o *Manifesto da Antropofagia Periférica* possui, em relação ao seu conteúdo, poucas semelhanças em comparação ao manifesto oswaldiano. Partindo da frase “A Antropofagia nos une. Socialmente. Filosoficamente. Economicamente” (Andrade, 1995, p. 47), percebemos no manifesto escrito por Vaz um princípio de assimilação, quando afirma que “A periferia nos une pelo amor, pela dor e pela cor” (Vaz, 2008, p. 246). Para Lucía Tennina (2013), é perceptível que o *Manifesto Antropófago* possui diversas referências cultas e intelectualizadas; já no *Manifesto da Antropofagia Periférica*, por outro lado, essas referências não são citadas, pois Sérgio Vaz recorre a intertextos mais associados ao que conhecemos como cultura popular, como por exemplo, no aforismo: “A favor do batuque da cozinha que nasce na cozinha e sinhá não quer. Da poesia periférica que brota na porta do bar” (Vaz, 2008, p. 427). A partir dessa afirmação, já podemos traçar um paralelo entre os dois manifestos, uma vez que o primeiro, escrito por Oswald de Andrade, está atrelado à cultura erudita, intelectualizada, utilizando o indígena como “dom”, conforme afirmou Gonzalo Aguilar (2010); o segundo, de outro modo, escrito por Sérgio Vaz, está atrelado à cultura

popular, que apresenta preocupações “reais”, vale dizer, não só apresenta preocupações estéticas, mas também pautas e preocupações da ordem do social:

É preciso sugar a arte de um novo tipo de artista: o artista-cidadão. Aquele que na sua arte não revoluciona o mundo, mas também não compactua com a mediocridade que imbeciliza um povo desprovido de oportunidades. Um artista a serviço da comunidade, do país. Que, armado da verdade, por si só exercita revolução (Vaz, 2008, p. 247).

Nesse sentido, para o pesquisador Lucas Amaral de Oliveira, Sérgio Vaz tem como objetivo criar um tipo de artista novo, o “artista-cidadão”, que

[...] não está comprometido/a só com a forma estética ou com o retorno financeiro que sua produção pode gerar, mas sobretudo com o ativismo cotidiano, com as políticas pedagógicas que pode esse ativismo produzir, com o comprometimento ético de exprimir, na produção, injustiças sociais (Oliveira, 2020, p. 10).

Em vista disso, partindo do pressuposto de que no manifesto de Oswald esse antropófago se posiciona enfaticamente em relação às questões sociológicas, filosóficas, psicanalíticas, bem como às discussões envolvendo o Brasil e a sua realidade local, é possível afirmar que no manifesto de Vaz, o antropófago-marginal-periférico se posiciona em relação à opressão, ao silenciamento e às questões sociais que atingem os moradores das periferias. Além disso, posiciona-se contra o racismo, a intolerância, as injustiças sociais “das quais a arte vigente não fala” (Vaz, 2008, p. 247), contra a arte domingueira (faz referência à televisão), contra a falta de bibliotecas, cinemas, museus, teatros e espaços que fomentem a cultura e a arte dentro da periferia.

O *locus* do *Manifesto Antropófago* reside no Brasil enquanto país semicolonial¹⁸, ou seja, a arte, a literatura, o “índio”, o matriarcado, a cultura brasileira estão a serviço do estético, da hipótese, da utopia. Não obstante, o *locus* do *Manifesto da Antropofagia Periférica* reside em um Brasil específico, escamoteado, dentro de uma periferia cultural, que se organiza em modo de denúncia, evidenciando as violências oriundas da relação centro-periferia. Para Lucía Tennina (2013), a apropriação do gênero manifesto por parte dos escritores marginais-periféricos, principalmente Sérgio Vaz, não se propõe enquanto vanguarda, como fez Oswald de Andrade em princípios do século XX, mas sim atualiza esse conceito revolucionário a partir da prática discursiva dos movimentos sociais, caracterizando a literatura marginal-periférica enquanto unidade.

¹⁸ Conforme afirma a personagem Abelardo I ao longo da peça *O Rei da Vela* (1994).

Além disso, para a pesquisadora Rejane Pivetta de Oliveira, o *Manifesto da Antropofagia Periférica* parece sustentar a hipótese:

[...] de que a antropofagia funciona como categoria agenciadora de novas relações entre o estético e o social, o central e o periférico. O movimento da literatura marginal contemporânea ganha, assim, uma dimensão política, capaz de colocar em xeque a própria instituição literária e seus mecanismos de legitimação do cânone, associados às estruturas sociais de dominação (Oliveira, 2019, p. 448).

Por fim, Gonzalo Aguilar afirma em seu texto “Herdeiros da antropofagia” que a antropofagia marginal-periférica se apropriou da antropofagia oswaldiana com um sentido de crítica à elite cultural brasileira, exigindo um lugar de destaque às novas vozes oriundas da periferia dentro do cenário cultural brasileiro. Para tanto, Gonzalo afirma que os escritores marginais-periféricos usaram Oswald de Andrade enquanto estratégia, uma vez que

Embora Oswald não só fizesse parte da elite, mas ainda cultivasse o elitismo tão característico da literatura brasileira, as diferentes releituras a que foi submetido e sobretudo seu poder aforístico e seu sarcasmo contra tudo que fosse oficial fizeram com que aqueles que irrompiam no centro da cidade vindos da periferia (como o grupo Cooperifa, da chamada “literatura marginal”) pudessem invocar seu nome como alguém estratégico porque estava tanto dentro como fora, o que os legitimava sem oficializá-los (Aguilar, 2022, p. 744-745).

Nesse sentido, Sérgio Vaz admite que o nome Semana de Arte Moderna da Periferia, além da organização e construção da Cooperifa e seus recorrentes saraus, sempre estiveram baseados “nos moldes da turma de Oswald de Andrade” (Vaz, 2008, p. 234). Além disso, Vaz admite também que a semana de arte da periferia foi inspirada na semana de artes da elite paulista enquanto fórmula provocativa. Portanto, cremos que o uso da antropofagia oswaldiana está atrelada, conseqüentemente, a uma ideia de transfiguração do tabu em totem, como defendia Oswald ao longo de sua produção filosófica. Ou seja, a literatura marginal-periférica, ao assimilar Oswald e sua turma, a Semana de Arte Moderna de 1922 e a antropofagia, acaba fazendo uso dessa lógica de subversão antropofágica – agora marginal-periférica –, pois subverte a elite intelectual brasileira, branca, para dar lugar à literatura produzida na periferia, que sempre foi escamoteada do sistema de circulação e de produção intelectual. Esse processo de conhecimento e de ruptura é, portanto, dialético, conforme arguiu a pesquisadora Rejane Pivetta de Oliveira:

No quadro de desequilíbrios e injustiças de nossa experiência social e da exclusão sistemática da alteridade, a operação antropofágica surge como potência transformadora, revertendo o valor oposto – a morte, a tirania, a exclusão – em valor favorável – a comunhão coletiva, a alegria, a integração. Nesses termos, a

compreensão dos deslocamentos produzidos pela literatura marginal periférica, no interior do sistema literário brasileiro, requer a pesquisa minuciosa dos agenciamentos implicados nas formas estéticas associadas à voz e aos lugares de fala dos sujeitos marginais (Oliveira, 2019, p. 449).

Em face do exposto, na entrevista “A psicologia antropofágica”¹⁹, Oswald de Andrade discorre sobre a antropofagia enquanto movimento que vitaliza o Brasil, por tratar-se de uma obra “anticatequese” (1990, p. 50). Ademais, ao caracterizar uma “psicologia antropofágica”, Oswald descreve uma “função antropofágica do pensamento psíquico”, reduzindo-a em duas partes: “1º) totemizar os tabus exteriores; 2º) criar novo tabu em função exogâmica” (Andrade, 1990, p. 53). Nesse sentido, Oswald afirma que o que mais acompanha a ação humana é a criação de um tabu, descrevendo-o enquanto “elemento de função fixa na transformação do eterno presente” (Andrade, 1990, p. 53). No que diz respeito à totemização dos tabus, Oswald a reduz a uma prática que se traduz em vida, individual ou socialmente, que acaba renovando os tabus permanentemente, em uma dialética contradição. Na tese *A Crise da Filosofia Messiânica*, o texto mais denso acerca da sua filosofia antropofágica, Oswald afirma 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. Que é o tabu senão o intocável, o limite? (Andrade, 1970, p. 78).

Neste viés, Alexandre Nodari (2015), em uma tentativa de definição dessa fórmula antropofágica por excelência, afirma que parece impossível equacionar o que Oswald chama de “totem” e “tabu” com o sentido que Freud propôs a estes termos, ou seja, evidencia, de certa maneira, a assimilação selvagem que Oswald faz da teoria freudiana. Retomando o que afirmou Tiago Leite Costa (2014, p. 128), é possível perceber na teorização de Oswald acerca dos conceitos freudianos que o autor a faz de maneira “cifrada e elusiva”, pois “parece querer menos esclarecer o que diz do que alimentar interpretações em torno da antropofagia”. Com efeito, a partir dos vestígios deixados por Oswald em seus textos teóricos e filosóficos, Gonzalo Aguilar (2010, p. 15) discorre sobre o seu método errático de analisar os fatos: “Esta posición sostiene un método –la Errática– que pone en escena la necesidad de articular un pensamiento que puede rescatar, a partir de los indicios y de los restos, aquello que ha sido reprimido o vencido”.

Portanto, é possível afirmar que a transformação antropofágica efetuada pelos escritores marginais-periféricos diz respeito à condição de transformar o valor oposto – a morte do povo negro, a opressão na relação centro-periferia, o deslocamento do círculo literário e cultural

¹⁹ Publicado originalmente no jornal carioca *Correio do Amanhã*, em agosto de 1929.

avaliado pela elite intelectual branca – em valor favorável – subversão da lógica genocida para a restituição do lugar de enunciador ao povo negro, o protagonismo e o empoderamento da produção literária nas periferias, a comunhão coletiva corroborada pelos escritores e artistas periféricos. À vista disso, é possível afirmar, de maneira introdutória, que o romance *Os supridores* (2020), de José Falero, se constitui a partir dessa lógica de subversão e de transformação efetuada pela antropofagia periférica, sobretudo pela trajetória de Pedro e das demais personagens no que diz respeito às inúmeras tentativas de superação da miséria e do trabalho assalariado dentro do contexto da narrativa. Por último, é importante afirmar que toda a produção literária marginal-periférica produzida no Brasil, consciente ou inconsciente, acaba subvertendo a lógica do contexto de produção cultural brasileiro, ou seja, acaba se valendo da transformação do tabu em totem constantemente, uma vez que, parafraseando Oswald de Andrade, escrever é totemizar ou violar o tabu.

4 “PERIFERIA É PERIFERIA”²⁰: A ANTROPOFAGIA PERIFÉRICA EM OS SUPRIDORES, DE JOSÉ FALERO

Na Lomba do Pinheiro, periferia localizada no extremo leste de Porto Alegre, no dia dois de fevereiro de 2009, Pedro desperta de seu intranquilo sono e se depara com a sua dura e miserável realidade. Acusa o narrador que o jovem, supridor da rede Fênix de supermercados, sempre esteve acostumado com imperfeições, dada a sua condição de sujeito periférico:

Às vezes, avaliando tudo quanto lhe girava em torno, apanhava-se espantado com a quantidade de coisas que, de uma forma ou de outra, causavam-lhe descontentamento: os ônibus lotados, as roupas surradas, os cigarros vagabundos, a insuficiência de cobertas no inverno, a falta de um ventilador no verão, o cheiro horrível de esgoto no quintal, a casa repleta de ratos, baratas, aranhas, cupins, pulgas, carrapatos lagartixas. (Falero, 2020, p. 20).

Revoltado com as condições de pobreza e de trabalho assalariado que lhe assolam cotidianamente, Pedro chega à conclusão de que deve dar um jeito de se tornar rico, a fim de transformar a realidade miserável a que ele e seus antepassados foram submetidos. Ao longo do romance, o protagonista repensa a todo instante sobre a sua realidade enquanto sujeito oriundo da periferia, refletindo, portanto, acerca de algumas matérias caras à população marginalizada brasileira. As reflexões de Pedro permeiam temáticas mal resolvidas que estão imbricadas à realidade social brasileira e alicerçadas ao “sofisma gibertofreyreano” (Nascimento, 2016, p. 52) de democracia racial, como a temática da herança colonial – que atinge a sociedade negra brasileira – e a lógica meritocrática, uma vez que o supridor não crê que os seus antepassados mereceram as condições humilhantes em que nasceram e em que viveram, uma vez que haviam trabalhando incansavelmente ao longo de suas vidas. Nesse sentido, aclara-se, portanto, uma discussão racial a partir da manutenção do “labirinto raça-classe-sociedade”, proposto por Abdias Nascimento (2016, p. 100). Nesse viés, Pedro reflete sobre essa eterna miséria:

Todos os seus ancestrais tinham trabalhado muito ao longo da vida, tinham pertencido à classe social que mantinha a merda do país funcionando, e se sempre foram pobres, era porque devia haver alguma coisa errada... O erro deles talvez tivesse sido respeitar demais a lei... (Falero, 2020, p. 24).

Traçando um paralelo com a passagem anterior, o escritor Ferréz, em seu manifesto *Terrorismo literário* (2005, p. 10), definindo e conceitualizando a literatura marginal-periférica,

²⁰ Canção “Periferia é Periferia”, presente no livro “Sobrevivendo no Inferno” (2018), de Racionais MC’s.

afirma que a “literatura de rua” deve ser feita com sentido, com princípio e com um ideal, ou seja, o de “trazer melhoras para o povo que constrói esse país mas não recebe nada em troca”. Nesse sentido, é perceptível que ambos os trechos dialogam entre si, uma vez que Ferréz aponta que a população marginal-periférica, que também é representada pelos ancestrais de Pedro, por exemplo, constrói o país e o mantém funcionando sem nenhum tipo de recompensa, seja monetária, seja simbólica. Por outro lado, o limiar da lei é uma característica muito presente e importante a ser analisada ao longo do romance, uma vez que Pedro, um jovem trabalhador assalariado, ciente da situação de pobreza que assola todos a sua volta, possui a total consciência de que deverá infringir um par de leis para alcançar o seu objetivo de enriquecer a qualquer custo, a fim de superar a vida miserável que leva diariamente em Porto Alegre.

Em relação ao descumprimento das leis, a primeira menção a Pedro e a Marques, personagens que deflagram a maioria das ações no romance, sai da boca de Geraldo, gerente da filial da rede Fênix onde os supridores trabalham. Nesse viés, Geraldo, em uma reunião com Amauri – supervisor de todas as filiais –, afirma que possui a “intuição” de que os dois jovens estejam furtando produtos do estoque do supermercado. Amauri prontamente pergunta ao gerente por que ele não os demite, mas Geraldo titubeia:

– Porque o Pedro e o Marques... Bom, deixando de lado o aspecto disciplinar... Enfim, enfim, a verdade é que eles são os melhores supridores que eu tenho, tá bom? – Percebendo que essa declaração deixou sr. Amauri meio confuso, o sr. Geraldo deu de ombros e explicou: – Talvez seja a experiência, não sei. Os dois já trabalharam em outras redes, maiores do que a nossa. São rebeldes? São, sim. Mas, olha, eu tenho que admitir que sabem trabalhar como poucos (Falero, 2020, p. 15).

Dessa forma, faz-se necessário analisar esses caminhos narrativos adotados pelo autor José Falero, uma vez que os protagonistas da obra são apresentados ao leitor como os principais suspeitos dos pequenos furtos que estavam ocorrendo na filial da rede Fênix, antes mesmo de figurarem em qualquer desenlace dentro do enredo da narrativa. Além disso, vale ressaltar que Geraldo é o completo antagonista dos jovens supridores, visto que ele é “[...] um ex-pobre que havia subido na vida com a mais penosa honestidade” (Falero, 2020, p. 9), e isso, para Pedro e Marques, dadas as circunstâncias em que se encontravam, já não era mais uma opção.

A partir da demanda que surge dentro das periferias de Porto Alegre, aliada às suas condições econômicas, Pedro decide que começará a vender maconha com o simples e único objetivo de enriquecer. Nota-se, inclusive, que Pedro, dentro do seu contexto de existência, avalia que uma possível morte por conta do tráfico de drogas não seria um mau negócio para ele, uma vez que tem plena consciência de que está apenas “*suportando*” (Falero, 2020, p. 27)

a sua vida miserável. Então, para que tivesse uma vida minimamente digna, sabe que terá de “[...] passar por cima da lei e arriscar essa vida fodida que eu tenho hoje” (Falero, 2020, p. 27). Por outro lado, Marques, inserido também em um contexto de vulnerabilidade socioeconômica, depois da descoberta do seu segundo e indesejado filho, acaba aceitando a “sociedade” proposta pelo amigo e colega de trabalho. Aqui, cabe repensar na descrença que Pedro e por consequência Marques possuem, enquanto sujeitos racializados, pelo trabalho formal, aquele que é regido pela subserviência e pela ética, como forma de superação da pobreza. Por isso, a figura de Geraldo é tão importante para que compreendamos os limites enfrentados pelos protagonistas enquanto sujeitos periféricos, negros e assalariados no que diz respeito à superação da pobreza, visto que a penosa honestidade levou o gerente ao cargo hierarquicamente mais importante da filial da rede Fênix, e, em consequência, a uma vida mais confortável que a de seus funcionários. Em contrapartida, Pedro, por exemplo, só possui segurança financeira, conforto e qualidade de vida quando passa a traficar maconha nos bairros periféricos de Porto Alegre. E neste momento, na tentativa de dar uma explicação a sua mãe acerca do dinheiro que passara a circular dentro de sua casa, Pedro teve de usar o subterfúgio do trabalho formal:

– Deus seja louvado! – murmurou de si para si, cheia de gratidão, enquanto esperava Pedro retornar da padaria.
Pensava consigo mesma que o Senhor fora bom demais em presentear o jovem com aquela promoção a chefe de loja no supermercado – promoção essa que tinha feito do rapaz uma criatura mais otimista e menos sombria, que era a razão de ela própria poder se aposentar com tranquilidade, que tanta felicidade tinha trazido para dentro daquele lar... (Falero, 2020, p. 161).

Assim, a partir da esquematização de Pedro, o traficante da triste figura e seu fiel escudeiro colocam em ação o plano de enriquecer a qualquer custo com o tráfico de maconha. O plano, que começa com Pedro e Marques, vai se ampliando como um negócio promissor, até chegar em Angélica, esposa de Marques; Roberto, marido da prima de Pedro; e Luan, ex-colega de trabalho dos dois supridores. A quadrilha passa a vender maconha na Vila Lupicínio Rodrigues, na Vila Planetário, na Vila Viçosa e na Vila Nova São Carlos – estas duas últimas viriam a se tornar Vila Sapo no futuro, conforme acusa o narrador. Além da venda de maconha nos bairros periféricos, Pedro arquiteta, posteriormente, um plano para a venda de maconha dentro do supermercado onde trabalham, aliciando duas jovens brancas e pertencentes à elite econômica porto-alegrense que passam a divulgar o ponto de venda, bem como a vender maconha nas suas respectivas escolas. Só com as vendas do supermercado e das escolas das

jovens aliciadas, por exemplo, a quadrilha faturava 96 mil reais todos os meses, dinheiro esse que era dividido em cinco partes iguais.

Nesse sentido, Pedro se apresenta enquanto um leitor e admirador do pensamento do filósofo alemão Karl Marx, e, ao longo da narrativa, faz algumas investidas marxistas em cima de seus companheiros. No início do romance, enquanto Pedro e os colegas se encontravam no vestiário da rede Fênix, comendo o resultado de uma sessão de furtos no depósito do supermercado, Pedro é efusivo sobre o que pensa sobre o lugar onde trabalha:

– Mano, se tu soubesse o *ódio* que me dá ter que me mocoçar aqui, feito um rato, pra poder comer minhas coisa em paz... Porra, a gente também é dono dessa merda toda, na real. A gente também é dono dos produto da loja. É tudo nosso também. Sabia disso? (Falero, 2020, p. 44).

Repensando os contextos de miséria, de violência e de subempregos aos quais ele e seus companheiros estão inseridos, Pedro assimila a teoria marxista por meio de metáforas e analogias, associando-as à experiência cotidiana da periferia, para introduzir o pensamento marxista dentro do seu contexto de existência, ou, como afirmou Alcir Pécora (2020) em uma resenha publicada na *Folha de São Paulo*, uma espécie de “Marx para manos”:

Tu acha mesmo que a gente não trabalha mais do que o dono desta rede de supermercado? Este cara nem sequer trabalha, Marques! Mas, mesmo que ele trabalhasse, não ia poder trabalhar *tanto*, a ponto de merecer o mar de dinheiro que ele tem, enquanto a gente trabalha e trabalha só pra ganhar a quantidade de dinheiro *exata* pra não morrer de fome e continuar trabalhando e trabalhando (Falero, 2020, p. 48).

Marques, relutante às ideias apresentadas pelo companheiro de trabalho, refutando sempre que possível toda e qualquer investida de Pedro, acaba cedendo e perguntando ao supridor quem seria a mente por detrás de toda aquela explanação filosófica apresentada pelo jovem:

– É, parece que tu tá certo, como sempre. Mas vem cá: se eu sou o teu discípulo, tu é discípulo de quem? Quem é o teu mestre? Fala aí.

– Bah, mano, eu bebo num monte de fonte. Eu tenho uma pá de mestre. A maioria deles já morreu faz tempo, só que eu posso navegar na alma deles, lendo o que eles escrevero. Sei lá, eu acho que o cara que mais influenciou o meu pensamento foi um filósofo alemão. O nome dele era Marx. [...] Ele foi o primeiro a ver o mundo do ponto de vista que eu te mostro quando a gente conversa: o ponto de vista que nos interessa, o ponto de vista que favorece o trabalhador, e não o explorador do trabalho (Falero, 2020, p. 58-59).

No livro *Afromarxismo: fragmentos de uma teoria literária prática* (2022), Luiz Mauricio Azevedo explana as relações imbricadas entre a teoria marxista e o corpo negro, afirmando que a postura epistemológica que alcunha de afromarxismo “[...] passa a fazer sentido no momento em que os instrumentos da pesquisa acadêmica se tornam empecilhos à emancipação negra no Brasil” (Azevedo, 2022, p. 17). Nesse sentido, Pedro, enquanto homem negro e periférico, apresenta o resultado de suas leituras e interpretações acerca da obra de Marx, vivendo cotidianamente o contexto de um trabalhador explorado, representando as questões imbricadas ao conceito de luta de classes. Em vista disso, não causa nenhuma surpresa ou espanto o ódio categórico que Pedro alimenta em detrimento dos bilionários, dos milionários, dos empreendedores e do dono da rede Fênix, haja vista o que pontua o escritor Luiz Mauricio Azevedo:

Negros e negras puderam ser trocados por um volume de capital porque encarnavam a potência de uma força de trabalho para uso de seus donos. Suas forças produziam mais capital. Os dividendos obtidos com a exploração do trabalho alheio eram legados exclusivamente aos donos das fazendas (Azevedo, 2022, p. 18).

Nesse viés, assim como o pensamento marxista elucida que o controle dos meios de produção foi cerceado à classe trabalhadora, restando-lhe apenas a sua própria força de trabalho, Pedro tem a total consciência de que o trabalhador deveria ser dono de tudo aquilo que é capaz de produzir com as próprias mãos. Por esse motivo que a ideia de que ele, Marques e qualquer outro funcionário que trabalhe na rede Fênix deveria, de igual modo, ser dono do supermercado, espanta os seus companheiros de trabalho, é dizer, essa lucidez exacerbada presente no pensamento de Pedro espanta os mais desavisados, e com razão, pois um trabalhador que tenha consciência de que “entre o certo e a lei, tem um abismo” (Falero, 2020, p. 52), provoca, no mínimo, estranhamento.

Para pensar nos efeitos que a leitura de Pedro acerca da filosofia marxista traz à narrativa, recorremos, para uma primeira análise, ao nono parágrafo do manifesto *Terrorismo literário*, escrito por Ferréz, que abre a obra *Literatura marginal: Talentos da escrita periférica* (2005):

Um dia a chama capitalista fez mal a nossos avós, agora mal a nossos pais e no futuro vai fazer mal a nossos filhos, o ideal é mudar a fita, quebrar o ciclo da mentira dos “direitos iguais”, da farsa do “todos são livres”, a gente sabe que não é assim, vivemos isso nas ruas, sob os olhares dos novos capitães do mato, policiais que são pagos para nos lembrar que somos classificados por três letras classes: C, D, E (Ferréz, 2005, p. 10).

Na passagem acima, Ferréz faz a relação de que o capitalismo, em todas as suas múltiplas facetas, prejudicou a população negra e periférica ao longo dos séculos, fazendo a analogia que os policiais na contemporaneidade assumem o papel de novos capitães do mato, que à época da colonização eram representados pela figura do “mulato”, e que, segundo Abdias Nascimento (2016), tinham a sua existência no limiar da casa grande e da senzala, uma vez que prestavam serviços importantes às classes dominantes. A crítica reside principalmente na figura do mulato enquanto marca da miscigenação brasileira, que foi fundada no estupro da mulher negra, e por consequência, no símbolo da democracia racial brasileira. Diante do exposto, vale referenciar os versos da canção *Capítulo 4, Versículo 3*, presente no livro *Sobrevivendo no Inferno* (2018), do grupo de rap Racionais MC’s, que evidenciam essa situação apontada por Ferréz na contemporaneidade: “Um dia um PM negro veio me embaçar/E disse pra eu me pôr no meu lugar/Eu vejo mano nessas condições, não dá/Será assim que eu deveria estar?” (Racionais MC’S, 2018, p. 53). Nesse viés, Ferréz afirma que é necessário, enquanto atitude da população marginalizada, quebrar o ciclo da mentira dos direitos iguais e da farsa de que todos, sem exceção, são livres no Brasil. Essas afirmações subvertem o mito da democracia racial, incansavelmente refutado por Abdias Nascimento, e reforçam o caráter estético-político da literatura marginal-periférica.

Por outro lado, acompanhando as reflexões produzidas por Pedro ao longo do romance, percebemos que ele foge do ideal apresentado por Ferréz no seu manifesto, uma vez que o protagonista sofre uma espécie de “borrão ético” e passa a acumular dinheiro vendendo maconha nas periferias de Porto Alegre. Como um interessado leitor de Marx, pode-se inferir que o supridor sabe que o capital e a lógica meritocrática são questões estabelecidas e perpetradas pela elite econômica brasileira, e que acabam, de maneira substancial, acentuando a miséria da população negra e periférica. Com efeito, há duas chaves de leitura que são importantes para fundamentar a compreensão acerca dessa personagem dialética. A primeira, por um lado, diz respeito à vulnerabilidade social e à exaustão de viver na profunda miséria. Pedro e sua mãe, por exemplo, viviam em um barraco de madeira na Lomba do Pinheiro completamente hostil e insalubre, convivendo com ratos, com cupins, com baratas, além de não possuírem saneamento básico, é dizer, em um contexto inconstitucional e de completa desumanização. Para corroborar a primeira chave de leitura, volto às reflexões de Abdias Nascimento, que evidenciam os mecanismos de genocídio da população negra nas periferias:

Se os negros vivem nas favelas porque não possuem meios para alugar ou comprar residência nas áreas habitáveis, por sua vez a falta de dinheiro resulta da discriminação no emprego. Se a falta de emprego é por causa de carência de preparo técnico e de

instrução adequada, a falta desta aptidão se deve à ausência recurso financeiro. Nesta teia, o afro-brasileiro se vê tolhido de todos os lados, prisioneiro de um círculo vicioso de discriminação – no emprego, na escola – e trancadas as oportunidades que lhes permitiriam melhorar suas condições de vida, sua moradia, inclusive (Nascimento, 2016, p. 101).

A segunda chave, por outro lado, diz respeito ao que foi defendido por Ferréz (2005, p. 10) no seu manifesto, ou seja, o “ideal é mudar a fita”, pois podemos inferir que Pedro – dado o seu conhecimento aguçado acerca da filosofia marxista, bem como da sua consciência de classe – tem noção de que os sofismas “todos são livres” ou todos possuem “direitos iguais”, reproduzidos a plenos pulmões pela elite econômica brasileira, não existem na prática, pois ele é mais uma pessoa, entre tantas outras que vivem nas periferias de Porto Alegre, que sofre diariamente com a política de genocídio da população negra existente no país. Portanto, o supridor vê no crime a possibilidade de “mudar a fita”, de superar a miséria, e o faz subvertendo a lógica meritocrática, visto que se torna “merecedor do dinheiro que possui” traficando maconha em Porto Alegre, um trabalho que não está nada alinhado aos valores morais, éticos e legais defendidos por essa mesma classe da população brasileira. Com efeito, o labirinto “raça-classe-sociedade” (Nascimento, 2016, p. 100) se concretiza na realidade social de Pedro, sobretudo pelo que afirmou Abdias Nascimento quando discute sobre a segregação habitacional sofrida pela população negra no Brasil: “Já os mal-intencionados ou ingênuos estão dizendo: – ‘Ora, os negros vivem nas favelas porque querem, porque escolheram assim; ou então porque não têm dinheiro, mas nunca por questões de raça’” (Nascimento, 2016, p. 100). Portanto, essa virada de vida, pela via do crime, é o movimento encontrado por Pedro – enquanto um sujeito periférico e racializado, que mesmo cumprindo uma exaustiva jornada de trabalho de domingo a domingo, tem de trabalhar para sobreviver – de superação da pobreza e subversão da lógica meritocrática que estrutura a sociedade brasileira. Nesse viés, analisando a supressão dos Direitos Humanos em detrimento dos sujeitos periféricos nas obras *Cidade de Deus* (2002), de Paulo Lins, e *Os supridores* (2020), de José Falero, o pesquisador Thiago Martins Rodrigues afirma que:

Em comum entre eles [as personagens dos romances], está o recurso à criminalidade como uma tentativa de superação da dura realidade nas periferias do Rio de Janeiro e de Porto Alegre. A vida do crime torna-se convincente a partir da ausência do Estado na garantia de algumas das condições consideradas básicas para sobrevivência. (Rodrigues, 2022, p. 5).

Nessa perspectiva, as questões envolvendo o trabalho assalariado, dentro do romance, acabam por elucidar as relações de exploração e de perversidade que assolam o proletariado,

ou seja, o trabalho formal para sujeitos periféricos e racializados, no contexto da narrativa, não oferece nenhum tipo de qualidade de vida, pois Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan trabalham exaustivamente para garantir o mínimo para a sobrevivência de suas famílias. Desde o princípio da narrativa, a consciência dessa realidade opressora já reside no imaginário de Pedro, uma vez que o seu pensamento está alicerçado na filosofia marxista. No entanto, a personagem de Falero contribui, desta feita, para a conscientização das personagens que o circundam, a exemplo das conversas que Pedro tem com Marques ao longo dos dias de trabalho cansativo no supermercado Fênix, quando destrincha para o amigo os encadeamentos assimétricos das relações de produção e de consumo na sociedade capitalista, evidenciando de maneira enfática – quase colérica – os profundos níveis de desigualdade que assolam a classe trabalhadora dentro do sistema econômico que rege o mundo, principalmente em Porto Alegre.

No que diz respeito às discussões presentes no romance acerca da lógica meritocrática, elas se materializam mediante metáforas e analogias, construídas por Pedro, para exemplificar as relações opressivas e desiguais às quais os supridores estão submetidos. Além disso, essas discussões se fazem presentes por meio de lembranças de algumas situações que o próprio Pedro presenciou em sua vida, situações essas em que a desigualdade é quase insuportável para o protagonista. Para exemplificar, valemo-nos de uma passagem do romance em que Pedro relata uma experiência de sua vida a Marques, que ocorrera quando ele trabalhava em outro supermercado em Porto Alegre. O episódio recordado se passa em um estacionamento desse estabelecimento, quando Pedro, mais jovem, observa a chegada de um cliente ao supermercado, enquanto ele recolhia os carrinhos de compras:

Uma vez, quando eu trampava noutra rede de supermercado, eu vi uma coisa que nunca vai sair da minha cabeça. Eu tinha o quê?, uns dezoito ano, eu acho. Eu tava no estacionamento, recolhendo os carrinho de compra vazio que os cliente abandonava ali mesmo, depois de botar as sacola no porta-mala do carro e ir embora pra casa. Nisso, chegou uma nave. Mas tu tinha que ver a *nave* que era! Um sedã importado, foda pra caralho! Era carro de tiozão, tá ligado, daí eu achei que ia sair um veio ali de dentro. Mas, te liga: foi um cara da minha idade que desceu do carro. Dezoito ano; vinte, no máximo. Tinha que ver o estilo do maluco: ele tava metido no terno do James Bond, cheio de marra. E é claro que não podia faltar a *bond girl*: a mina que tava com ele, mano, tu gozava só de ver ela tirar o vestido. Um cara da minha idade, vestido daquele jeito, com um carro daquele, com uma mina daquela. E eu ali, recolhendo carrinho de compra vazio (Falero, 2020, p. 180-181).

Na sequência, Pedro se questiona acerca dos motivos que levaram aquele jovem a ter o direito de possuir aquela vida, ao passo que ele recolhia os carrinhos de compras do supermercado que trabalhava à época. Nessa reflexão, as relações imbricadas entre direito e justiça se acentuam em detrimento da desigualdade presenciada pelo jovem naquele

estacionamento. E nessa passagem, como em outras tantas ao longo do romance, a noção de meritocracia é mais uma vez destituída, pois Pedro conjectura que a realidade social e as condições financeiras daquele jovem, sobretudo em oposição à sua situação, não tinham nada que ver com as noções de mérito, esforço ou trabalho, pois se essas noções fossem realmente justas – ou seja, não estivessem imbricadas aos classificadores de diferença como classe social, gênero, raça e etnia, por exemplo –, ele também deveria ocupar a posição social daquele sujeito. Então, Pedro prossegue a sua reflexão:

Eu vou ser bem franco contigo, Marques: a minha vontade foi de matar aquele cara. Eu queria picar ele bem picadinho, com um machado cego, e dar os pedaço tudo pro meu cachorro comer. Mas eu não escolhi ter essa vontade. A vontade simplesmente me veio (Falero, 2020, p. 181).

Após esse relato apresentado a Marques, Pedro finaliza a reflexão, afirmando que ele próprio ocupava um papel importante, mesmo que indesejado, no que nomeia de “espetáculo da desigualdade e da injustiça”:

Mas tem uma coisa pior do que a inveja, que é a pessoa não se achar digna do que outra pessoa tem. Vendo aquilo, aquele espetáculo da desigualdade e da injustiça, onde eu mesmo representava um papel importante (indesejado, mas importante), vendo aquilo, se eu tivesse achado que tava tudo bem, se eu tivesse dado graças a Deus por ter um trampinho e um salário mínimo e nada mais do que isso, te digo, meu bruxo: até uma mosca-varejira, dessa que fica volta da merda, ia ser mais merecedora de respeito do que eu (Falero, 2020, p. 181).

Em vista disso, Pedro afirma que é natural que ele se sentisse merecedor de tudo aquilo que aquele jovem, pertencente à elite econômica brasileira, tinha, porque sabe que é um trabalhador esforçado, que realizaria qualquer atividade melhor do que o sujeito que entrara no estacionamento do supermercado que ele trabalhava, autointulando-se de “flor que nasceu num lixão” (Falero, 2020, p. 181). Ademais, munido de sua consciência de classe, e com o seu “senso de dignidade gritando” (Falero, 2020, p. 181), Pedro afirma de maneira enfática que aquele jovem não tinha o direito de ter aquela vida se ele próprio não tivesse uma vida como aquela também. Para além disso, colocando o jovem como representante dos ditames difundidos por uma elite econômica majoritariamente branca, Pedro afirma que no ponto de vista dessa parcela da população:

[...] a gente só nasceu nas condição que a gente nasceu porque os nossos pai foro preguiçoso; e a gente só continua nas mesmas condição porque a gente também é preguiçoso; e a gente não pode querer o que eles têm, porque isso seria inveja; e a gente só pode aparecer lá, no castelo, se for pra limpar o chão ou podar os arbusto, e

depois disso, a gente que volte pro buraco de onde a gente veio. Só que eu tô cagando e andando pro ponto de vista deles, Marques (Falero, 2020, p. 183).

Depois que Pedro finaliza a sua longa explanação, o narrador acusa o espanto de Marques com a capacidade de mediação do companheiro de trabalho, uma vez que ele parte de uma problemática inicial absurda, aos olhos e aos ouvidos de Marques, mas depois consegue ajeitá-la e posicioná-la a fim de chegar à conclusão que queria, destrinchando todo e qualquer aspecto abstrato em pura realidade e reflexão a partir da experiência cotidiana que possui enquanto um jovem periférico. E esse espanto de Marques recai igualmente sob o leitor de *Os supridores*, uma vez que é evidente o domínio retórico e dialético que Pedro possui sobre tudo aquilo que vive, sobre tudo aquilo que vê, sobre tudo aquilo que lhe parece injusto no mundo. Vale ressaltar, portanto, a densidade de conteúdos e de informações presentes em três ou quatro páginas do romance, pois em uma simples conversa entre colegas de trabalho, em que Pedro apresenta reflexões muito profundas acerca das questões de desigualdade social, racial e étnica no contexto brasileiro, o jovem apresenta uma interpretação muito aguçada e consolidada da filosofia marxista em relação à sua experiência cotidiana. O trecho citado anteriormente, por exemplo, está completamente alinhado às reflexões propostas por Abdias Nascimento em *O genocídio do negro brasileiro* (2016), em relação à população negra brasileira em detrimento do sofisma de democracia racial, visto que reconhece que o racismo, dentro do contexto contemporâneo brasileiro, já não aparece mais sem disfarces. Nesse sentido, é possível retomar o argumento de Florestan Fernandes (2013) de que o negro no Brasil sempre permaneceu condenado a um mundo que nunca se organizou, por livre e espontânea vontade, para tratá-lo como ser humano, e Pedro, a partir das suas experiências enquanto sujeito periférico, tem total consciência dessa realidade.

À vista disso, evidencia-se que a narrativa *Os supridores* está sistematizada sob o conceito de antropofagia periférica, sobretudo nas tentativas de superação da pobreza empenhada pela quadrilha a partir da venda de maconha dentro e fora das periferias. Para tanto, retomando alguns dos conceitos expostos ao longo desse trabalho, deve-se partir da assimilação feita pela literatura marginal-periférica do texto *Manifesto Antropófago* (1995), de Oswald de Andrade, formalizada pelo texto *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008), escrito por Sérgio Vaz para a abertura da Semana de Arte Moderna da Periferia. Sabe-se que a antropofagia, dentro do escopo de sua conceitualização, não está presente apenas no manifesto, pois permeia toda a produção teórica e filosófica de Oswald de Andrade, percorrendo teses, entrevistas e artigos do autor a partir de 1928 até 1954, ano de sua morte. Com o objetivo de cotejá-los, para assim encontrar o cerne da antropofagia periférica, torna-se necessário

compreender as nuances e os intertextos presentes no texto de Sérgio Vaz, uma vez que está posto, dentro do cenário de produção literária brasileiro, como um texto que combate os ditames da antropofagia oswaldiana, sobretudo pelo seu caráter assertivo e militante em relação à população periférica, apresentando uma abordagem estético-política dessas questões imbricadas à periferia e à negritude brasileira.

Além disso, o texto *Terrorismo literário* (2005), de Ferréz, possui grande importância para a compreensão do conceito de antropofagia periférica, visto que está construído sob uma cólera de quem sofre com o processo de marginalização deflagrado pela elite intelectual e econômica brasileira. No quarto parágrafo do manifesto, Ferréz (2005, p. 9) cria uma interlocução baseada na relação opressor-oprimido e discorre: “Cala a boca, negro e pobre aqui não tem vez! Cala a boca! / Cala a boca uma porra, agora a gente fala, agora a gente canta, e na moral agora a gente escreve!”. Com efeito, a passagem anterior elucida com muita precisão o tom que Ferréz deseja dar ao seu texto, é dizer, uma estética imbricada na agressividade – completamente natural, dados os contextos de violência que assolam a população negra e periférica brasileira –, na vingança e em uma atitude contra-hegemônica no que diz respeito ao padrão literário e social dominante. No texto, por exemplo, Ferréz explana um debate caro à população negra e periférica, que é, nesse sentido, constitutivo para o romance de José Falero, pois o discorre sobre a inacessibilidade às condições básicas de existência, como a moradia, a segurança, a justiça, a liberdade etc. Nesse viés, Ferréz arguiu que:

E temos muito a proteger e a mostrar, temos nosso próprio vocabulário que é muito precioso, principalmente num país colonizado até os dias de hoje, onde a maioria não tem representatividade cultural e social, na real, nego, o povo num tem nem o básico pra comer, e mesmo assim, meu tio, a gente faz por onde ter us barato pra agüentar mais um dia (Ferréz, 2005, p. 11).

Nessa perspectiva, partindo da lógica de transformação do tabu em totem proposta por Oswald de Andrade, inicialmente no *Manifesto Antropófago*, mas que acompanhou a sua produção teórica e filosófica mesmo que, segundo Tiago Leite Costa (2014) e Alexandre Nodari (2015), de maneira cifrada, elusiva ou até selvagem, a literatura marginal-periférica e por consequência a antropofagia periférica estão estruturadas sob esta operação de inversão do valor oposto – o tabu – em valor favorável – o totem. Se viver é totemizarem ou violar o tabu, conforme arguiu Oswald de Andrade, é possível depreender que a antropofagia periférica, sobretudo nas formulações de Ferréz e Sérgio Vaz, se vale dessa operação de inversão do valor oposto em favorável, principalmente quando pensamos que os textos *Terrorismo literário* e *Manifesto da Antropofagia Periférica* possuem um caráter contra-hegemônico e decolonial, visto que

confrontam a elite intelectual e econômica no que diz respeito aos seus mecanismos de legitimação do cânone associados às estruturas sociais de denominação. Desse modo, em *Os supridores*, evidencia-se essa operação de transformação do tabu em totem, haja vista que Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan – à revelia do Estado – por meio da venda de maconha, subvertem a lógica meritocrática que imperava em seus contextos de existência e conseguem, exitosamente, superar a pobreza e ascender, ao seu modo, a uma vida mais digna, ou seja, acessam às condições básicas de existência, como o direito à moradia digna, por exemplo, mesmo que ainda expostos a contextos de morte e de violência.

Nesse sentido, ao passo que Pedro começa a vender maconha para superar a miséria à qual ele, sua mãe, e todas as pessoas a sua volta estavam submetidos, a quadrilha começa a faturar dinheiro poucos meses depois do início do esquema, dinheiro este que nunca seria conquistado no contexto laboral subalternizado ao qual as personagens estavam expostas, dadas todas as circunstâncias étnicas e raciais imbricadas. Ato contínuo, Pedro, Marques, Angélica, Luan e Roberto começam a desfrutar da bonança de serem trabalhadores bem remunerados em uma cidade completamente desigual como Porto Alegre. A única personagem que foge à exceção é Luan, que decide manter um estilo de vida mais ostentativo na Vila Planetário, sempre rodeado de mulheres, tanto que passa a ser conhecido como “Sheik” pelos moradores e outros traficantes que dele compravam maconha.

Em contrapartida, com o alto faturamento semanal, as outras personagens da quadrilha acabam adquirindo o “básico” para as suas existências, coisas que não tinham acesso antes da implementação do plano de Pedro. A exemplo disso, o narrador vai descrevendo as pequenas ações rotineiras, núcleo a núcleo de personagens, que foram substancialmente modificadas pela chegada do dinheiro. Na casa de Roberto, por exemplo, a “fartura” é representada pela variedade do cardápio que era cozinhado: “Ontem, lasanha; hoje, bife com batatas fritas; amanhã, churrasco. Para aquela família, as refeições haviam se tornado momentos de grande prazer [...]” (Falero, 2020, p. 167). No núcleo de Marques e Angélica, a superação da pobreza se materializa na diferença de sentimentos que o supridor nutre ao perceber que mais um filho seu desponta no mundo, pois tinha a segurança de que a sua família recém-nascida não levaria uma vida cheia de privações e desejos não realizados, como ocorrera com o seu primeiro filho:

Estava nervoso, claro, mas esse nervosismo de hoje nem se comparava ao do dia em que nascera Daniel, seu primogênito. Naquela ocasião, *não sabia dizer se o medo maior era que o filho morresse no parto ou que ao parto sobrevivesse*: consumia-se em desespero só de imaginar a terrível vida de privações e necessidades que, por sua culpa, o menino teria que levar. Desta vez, porém, era diferente. Que viesse a pequena

Lúcia! Sim, que viesse, porque o rapaz estava seguro de que poderia garantir-lhe uma vida decente (Falero, 2020, p. 163).

Por outro lado, no núcleo de Pedro, a ascensão financeira está organizada também em pequenas compras e ações que os anos de privações aos quais fora submetido nunca lhe deixaram desfrutar. Comprara roupas, tênis, relógios, pilhas e pilhas de livros, sempre os melhores produtos, os mais caros. Além disso, Pedro começara a refinar os seus hábitos cotidianos, uma vez que passou a frequentar cinemas ou a caminhar “de cabeça leve” (Falero, 2020, p. 160) nos parques da região central. Nesse sentido, evidencia-se que os sujeitos periféricos são excluídos ou invisibilizados do círculo de existência das grandes metrópoles. Acostumado, por fim, a essa nova vida, Pedro nutre a certeza de que toda esta ganância ainda não lhe parecia suficiente, pois:

Precisava derrubar sua casa e mandar construir outra inteiramente nova no lugar: uma que fosse linda, espaçosa, à prova de ratos. Tinha que trocar toda a mobília e os eletrodomésticos. E havia também a necessidade de comprar um carro bacana, sóbrio, um daqueles sedãs de tiozão, daqueles que cobiçara a vida inteira (Falero, 2020, p. 160).

Contudo, vale ressaltar que Pedro, enquanto um protagonista que tenta superar a miséria e o trabalho assalariado, apresenta, na grande maioria das vezes, uma posição dialética em relação à acumulação de capital, uma vez que admite a Marques que não possui pretensões de mudar o mundo com o seu pensamento alicerçado na filosofia marxista, por mais que já tivesse acreditado nessa máxima. A única certeza, por outro lado, é a de que não aceitaria mais ser pobre, que não aceitaria mais a miséria, que renunciaria a tudo aquilo que a elite econômica espera para pessoas periféricas como ele. Por esse ângulo, Pedro recai no senso comum ou no ciclo da mentira citado por Ferréz (2005) em seu texto, embora esse pensamento não venha de um lugar-comum, senão de uma vida inteira sobrevivendo a uma política de genocídio provocada Estado:

O mundo é igual: a maioria das pessoa tá de acordo que um mundo justo de verdade não é uma boa ideia: o mundo tem que ter rico e pobre: é assim que a brincadeira tem que ser: essas são as regra do bagulho. E quem sou eu pra ir contra a maioria? Beleza, eu posso aceitar isso (Falero, 2020, p. 61).

Dessa forma, analisando a trajetória da quadrilha ao longo do romance, principalmente na luta cotidiana pela sobrevivência em Porto Alegre, é possível depreender que a operação antropofágica de transformação do tabu em totem ocorre da seguinte forma: a reversão do valor oposto – a miséria, a exclusão, a abjeção do Estado e da elite econômica – em valor favorável

– a superação da miséria, condições dignas de existência, a autoestima de sentir-se parte mundo. Nesse sentido, o oitavo parágrafo do texto *Terrorismo literário* (2005, p. 9) exemplifica substancialmente o ímpeto antropofágico de subversão do tabu, haja vista a afirmação de Ferréz, com interlocução direcionada à elite econômica brasileira: “Somos contra a sua opinião, não viveremos ou morreremos se não tivermos o selo de aceitação, na verdade tudo vai continuar, muitos querendo ou não”.

Por outro prisma, evidencia-se também na leitura de *Os supridores* um conflito constante e potente entre a linguagem utilizada pelo narrador em terceira pessoa, que se vale amiúde de arcaísmos linguísticos e retóricos, além de possuir uma abordagem extremamente didática em alguns momentos, em detrimento de uma escrita que se materializa na construção de uma gramática da periferia, composta de flexões verbais econômicas, de associações pejorativas, da não marcação dos plurais, de gírias e expressões que representam a fala da periferia porto-alegrense. Esse conflito linguístico se instaura no narrar erudito, quase excessivo, do narrador versus os diálogos que Pedro e as outras personagens sustentam ao longo do romance. Nesse viés, Ferréz em seu texto constrói um jogo interpretativo entre linguagem e margem, evidenciando que a literatura marginal-periférica existe também para subverter a língua intocável e cultuada da elite intelectual brasileira: “A própria linguagem margeando e não os da margem, marginalizando e não os marginalizados, rocha na areia do capitalismo” (Ferréz, 2005, p. 9). Ou seja, partindo da operação antropofágica de transformação do tabu em totem, o valor oposto – o preconceito linguístico, a desvalorização cultural e intelectual nas manifestações oriundas das periferias – é transformado em favorável – o falar da periferia enquanto modelo de prestígio, a representatividade linguística da periferia presente no contexto de produção literária brasileiro, a retomada do lugar de enunciador ao povo negro. Além de que, por essa lógica, intercambia a posição marcada de marginalizado com a elite econômica, que passa a ser marginalizada em detrimento da linguagem periférica. Outrossim, essa contraposição entre a norma culta do narrador e a linguagem da periferia se materializa em uma passagem presente no começo do romance, em que o narrador descreve a reunião que Geraldo e Amauri tiveram para discutir acerca dos furtos que estavam ocorrendo na filial da rede Fênix, onde Pedro e Marques trabalham:

O sr. Amauri estreitou ainda mais as pálpebras. Era impressão sua ou, pela primeira vez, vislumbrava arranhões nos brios do amigo? Esperou com paciência, sentindo sua própria curiosidade crescer, até que aqueles olhos protuberantes e arregalados que tão bem conhecia *finalmente voltaram-se-lhe resolutos* (Falero, 2020, p. 13).

No que diz respeito à linguagem da periferia, em um trecho em que Pedro faz a primeira de muitas investidas marxistas em cima de Marques, percebe-se o conflito entre as duas formas presentes no romance:

– Eu não tô falando só dos outros, mano. Eu tô falando de mim também. Às vezes, quando a gente conversa, pode parecer que eu tô dando uma de juiz, querendo dizer quem tá certo e quem tá errado. Alíás, às vezes eu tô *mesmo* dando uma de juiz. Mas eu não devia (Falero, 2020, p. 60).

Por último, a característica que transforma totalmente esse conflito de linguagens presente na narrativa se descobre somente ao final da trama, sobretudo pela dissolução da quadrilha após a prisão de Pedro. Com exceção de Luan, que nunca considerara abandonar a venda de maconha, Pedro, Marques, Angélica e Roberto já estavam, àquela altura, em condições de abandonar a vida do crime e voltar à realidade da lei. No entanto, o narrador acusa e reconhece, com a aguçada ironia de praxe, que deixar de ganhar dinheiro, por livre e espontânea decisão, não é uma resolução simples e fácil de tomar. Não obstante, uma tragédia acaba mudando os rumos da quadrilha, que deixam de suprir com maconha a cidade de Porto Alegre.

Certa feita, um grupo de homens começa, pouco a pouco, a ocupar algumas casinhas da Vila Planetário, lugar onde Luan controlava a venda de maconha. Em uma noite, quando voltava para a sua casa, Luan cruza com um grupo de quinze homens armados, que o conheciam por conta da venda de maconha naquela região. Os “Bala”, como eram conhecidos, afirmaram a Luan que a Vila Planetário agora era responsabilidade daquela facção, e, depois de ameaçarem assassiná-lo, Luan afirma que possui cem mil reais e uma grande quantidade de maconha em sua casa para entregar à nova quadrilha, afirmando que não precisavam matá-lo, porque sairia assim que possível da Vila Planetário. Repensando essa decisão, os Bala escutaram a súplica de Luan e o arrastaram até a sua casa, localizada na Rua Olinto de Oliveira. Essa situação que ocorrera na casa do ex-supridor da rede Fênix é o que desencadeia o desenlace final da obra, pois ao passo que a sua mãe estava sentada no sofá, observando a escolta completamente armada dentro de sua casa, Luan afirmou que buscaria o dinheiro que estava escondido em seu quarto, mas acabou fugindo pela janela, deixando-a sozinha com a quadrilha. Após a fuga, Luan foi em busca de Pedro para contar tudo que havia sucedido, principalmente para dar a notícia de que a venda de maconha na Vila Planetário estava encerrada. Além disso, durante o trajeto que o levava ao encontro de Pedro, Luan recebe a notícia sobre o falecimento de sua mãe e compartilha com Pedro: “Eu parei a moto lá na Bento pra atender o celular. E aí ele me falou...

Porra, Pedro! Os cara judiaro da minha coroa lá, mano, enchero ela de tiro, mano, na frente de todo o mundo, tá ligado, na frente de todo mundo...” (Falero, 2020, p. 245).

Desse modo, a partir da situação ocorrida na Vila Planetário, a quadrilha se organiza e pretende, como forma de retaliação, vingar a morte da mãe do jovem. Nesse sentido, Pedro liga para Marques e conta o que acontecera com Luan, sua mãe e com o antigo ponto de venda na Vila Planetário. A tragédia ocorrida no dia anterior – por mais que previsível que possa parecer, pois eles estavam em um contexto de violência oriundo do tráfico de drogas, pegara Pedro de surpresa, confortável em sua pilha de dinheiro – serviu como virada de chave no pensamento do protagonista, que, conversando com Marques, afirma ao amigo que abandonará o tráfico de drogas, uma vez que possui uma boa quantidade de dinheiro guardado. E em mais uma reflexão aguçada de sua realidade social, Pedro manifesta que:

Já vivi no mundo real por tempo demais. Já vivi essa merda desse dilema de ter que escolher entre ser *bandido* ou ser *escravo* por tempo demais. Já remei contra a correnteza tempo demais. Chega! Tá na hora de delirar nas coisa boa um pouquinho, que eu também sou filho de Deus (Falero, 2020, p. 252).

Nesse viés, a relação bandido-escravo sempre esteve no imaginário de Pedro, desde o princípio da narrativa, materializada principalmente na raiva que nutria da cordialidade de sua mãe em relação às injustiças de que ela mesma havia sido vítima ao longo de sua vida. Pedro sempre demonstrou que subverteria essa lógica subalterna, custasse o que custasse. Por outro lado, perguntando sobre o plano a Pedro, Marques recebe a simples e incontornável informação: “– O plano é ir lá e matar todo mundo. Tu vai? Na real, me espiei de te convidar, porque tu tem os teus filhos aí e pá, tá ligado? Então, se não quiser ir, beleza, eu vou entender” (Falero, 2020, 253). Depois de a quadrilha invadir a Vila Planetário, matar grande parte dos traficantes, perder Luan, que fora assinado por um traficante rival, Pedro e o restante da quadrilha decidem recuar e abandonar a investida, visto que Pedro afirma que não fazia mais nenhum sentido estar ali, já não fazia mais nenhum sentido aquela retaliação, porque haviam perdido a coisa mais que importava em toda aquela guerra, o jovem Luan. O narrador, ao descrever a cena da morte do jovem, faz uso de um recurso muito interessante, pois antecipa a sua morte, no plano narrativo, antes mesmo que Luan morresse no plano do enredo, é dizer, inverte a lógica enredo-comentário (do narrador) que estrutura grande parte da obra:

E, por mais absurdo que eventualmente possa aparecer a quem estiver lendo esta história maldita, também era verdade que, logo em seguida, ele próprio, Luan, caía morto em cima da amada, atingido na parte posterior da cabeça por um tiro de espingarda .12 (Falero, 2020, p. 287).

Dessa forma, à luz da análise de Alcir Pécora (2020), José Falero apresenta em *Os supridores* o seu viés machadiano de narração, principalmente pela interlocução estabelecida com o seu possível leitor, além dos comentários ácidos e irônicos ao longo dos desenlaces ocorridos na obra. Para além disso, na leitura de Pécora, a máxima machadiana está na teoria da sopa presente no último capítulo do livro, quando Pedro está chorando no carro a morte de Luan e se depara com a figura da personagem Véio Bill, amigo de Marques e igualmente traficante da Vila Lupicínio Rodrigues, que lhe apresenta uma metáfora de abordagem da vida. A teoria da sopa consiste, basicamente, em não a salgar demais, uma vez que quem deverá comê-la será a pessoa que a salgou, ou seja, a sopa é a vida e o sal em excesso, dentro da vida, materializa-se nas ações ou nas decisões que fogem do controle das pessoas e que jamais poderão ser desfeitas. A partir dessa conversa de Pedro e Bill, ainda na análise Alcir Pécora (2020), o próprio romance se constitui no primeiro plano da narrativa, é dizer, a literatura se materializa enquanto peça constitutiva da história, desmascarando também a figura do narrador. Nesse sentido, condenado a 72 anos de prisão, em regime fechado, Pedro teve de se apoiar na metáfora da sopa para suportar a culpa e a angústia de ter sido preso, bem como a não entregar os seus companheiros de crime, mesmo depois de ser torturado pelos policiais que o prenderam – evidenciando outro mecanismo de violência perpetrado pelo Estado em detrimento da população negra: “A conversa aconteceu, e, ainda, hoje, é a metáfora da sopa que ajuda Pedro a engolir o pão que o diabo amassou, quase uma década após ter sido jogado atrás das grades”. (Falero, 2020, p. 299).

Por fim, o que transforma o conflito entre a norma culta do narrador em detrimento dos diálogos que evidenciam e constroem uma fala da periferia dentro da narrativa é que Pedro, desde a prisão, narra a sua própria história. Nesse sentido, é possível depreender que Pedro, ora narrador, ora personagem, subverte a norma culta presente na narração ao migrar, de maneira instantânea, à linguagem falada dentro das periferias de Porto Alegre, criando esse conflito, muito nítido, dentro do romance *Os supridores*. Para finalizar, podemos nos valer do aforismo três do *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008, p. 247) para pensar a figura do Pedro enquanto narrador-personagem: “A arte que liberta não pode vir da mão que escraviza”. Além disso, retomando uma passagem do texto *Terrorismo literário* (2005), é possível pensar nos processos de violência aos quais essas personagens foram submetidas ao longo do romance, bem como pensar no livro de José Falero, que se vale da periferia como uma matéria ficcional, mas também como lugar de origem do autor porto-alegrense:

A Literatura Marginal, sempre é bom frisar, é uma literatura feita por minorias, sejam elas raciais ou socioeconômicas. Literatura feita à margem dos núcleos centrais do saber e da grande cultura nacional, isto é, de grande poder aquisitivo. Mas alguns dizem que sua principal característica é a linguagem, é o jeito como falamos, como contamos história, bom, isso fica para os estudiosos, o que a gente faz é tentar explicar, mas a gente fica na tentativa, pois aqui não reina nem o começo da verdade absoluta (Ferréz, 2005, p. 12-13).

À vista disso, o desfecho de *Os supridores* não conjectura a mínima possibilidade de interrupção das violações de direitos em detrimento da população negra e periférica, corroborando, portanto, com a política de genocídio da população negra perpetrada pelo Estado. Para além disso, a construção do enredo da narrativa evidencia a supressão de direitos básicos para a existência da população oriunda das periferias urbanas, em todos os níveis, materializada nas figuras de Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan, que, na tentativa de superar os empecilhos criados pelo Estado e pela elite econômica brasileira, passam a vender maconha como forma de sobrevivência.

4.1 SUJEITO MONETÁRIO SEM DINHEIRO: UMA BREVE ANÁLISE DO PROTAGONISTA DE *OS SUPRIDORES*

No livro *Martinha versus Lucrécia* (2012), Roberto Schwarz é questionado, em uma entrevista, acerca de um tipo social novo presente na contemporaneidade, alcunhado de “sujeito monetário sem dinheiro”, termo que o autor toma por empréstimo do filósofo alemão Roberto Kurtz. Essa expressão, assim sendo, designa as grandes massas humanas que foram deixadas à mercê pelas industrializações interrompidas do terceiro mundo. Para Roberto Schwarz (2012, p. 173), antigamente a esperança de emprego e de integração à vida moderna havia atraído os pobres para as cidades. Todavia, quando o “motor desenvolvimentista” não conseguiu absorver essas populações oriundas das zonas rurais, criou-se a figura do sujeito monetário sem dinheiro: “[...] multidões ‘modernizadas’, quer dizer, cujas vidas passam obrigatoriamente pelo dinheiro, as quais entretanto não têm salário, sem falar em cidadania plena”. Paralelamente, em *Os supridores*, deparamo-nos com a figura do protagonista Pedro, jovem supridor do supermercado Fênix que, abandonando escrúpulo por escrúpulo, decide superar a miséria mediante a venda de maconha na cidade de Porto Alegre. Em uma passagem da obra, enquanto voltava de ônibus à Lomba do Pinheiro, o supridor recordou de sua infância e, por consequência, de seu precoce amadurecimento:

Uma criança de família pobre, pensava, tinha tantos sonhos quanto uma criança de família rica, mas, ao contrário desta, ia sepultando-os uma a uma ao longo dos anos, conforme ia amadurecendo e percebendo que apenas fazer por onde não passar fome

já era uma tarefa bastante difícil, que a luta constante para não cruzar a fronteira de sua classe social com a dos mendigos já era árdua e desgastante (Falero, 2020, p. 84).

Voltando às reflexões propostas por Roberto Schwarz, o autor afirma que os sujeitos monetários sem dinheiro, enquanto consumidores sem meios para consumir, acabam submetidos a algum grau de ilegalidade, ou seja: “Se não há emprego e tudo tem preço, como vão fazer?” (Schwarz, 2012, p. 174). À vista disso, presumo que esta classificação se aplique à realidade social experienciada cotidianamente por Pedro no contexto da narrativa, posto que o jovem, diante de todos os empecilhos aos quais é submetido enquanto homem negro, pobre e periférico, enxerga em seu horizonte apenas um único caminho:

Na pobreza, que é outro tipo de tragédia, não é diferente. Me mostra um pobre que tenha ficado bem de vida, mano. Me mostra, que eu quero ver. Me mostra alguém que tenha nascido pobre, pobre que nem a gente, e que depois tenha conseguido deixar de ser pobre *sem praticar crime nenhum*, e sem ganhar na loteria, é claro. Me mostra sangue bom (Falero, 2020, p. 180).

Nesse viés, comentando sobre as trocas de favores às quais os sujeitos monetários sem dinheiro acabam se sujeitando, Roberto Schwarz (2012) afirma que quando essa troca é decente, não existe nenhum tipo de problemática. Não obstante, comenta que ela fica perversa quando é muito desigual, usando como exemplo a cumplicidade antissocial entre ricos, que burlam a lei para levar vantagem. No cenário em que estão inseridos esses novos sujeitos sociais, é dizer, quando a contravenção tem como beneficiários os pobres, Schwarz (2012, p. 176) afirma que esta de igual modo não é bem vista, mas também não sugere a mesma mirada, pois “[...] ajuda os de baixo a contornar a necessidade e a desigualdade”. A fim de contornar a necessidade e a desigualdade comentadas pelo crítico literário, Pedro utiliza de todos os subterfúgios para defender o seu objetivo de superar a miséria mediante a venda de maconha. Essa questão se evidencia no trecho da narrativa em que o plano de enriquecer do supridor está na iminência do fim, quando o esquema de venda de maconha dentro do supermercado é descoberto pelo gerente Geraldo. Nesse cenário, Pedro ameaça o seu chefe para defender a sua garantia a uma vida digna:

Então, seu Geraldo, eu garanto que, se o senhor resolver me foder, não vai ser nada divertido pro senhor. Mesmo que eu seja eu seja preso, eu vou dar um jeito de pagar alguém aqui fora pra estuprar a mulher do senhor, estuprar os filhos do senhor e até estuprar o cachorro do senhor. O senhor tem cachorro? Bom, não importa. Aí então, olha só que merda: a casa do senhor vai pegar fogo, com todo o mundo dentro, menos o senhor. O senhor vai ficar vivo, que é pro senhor se lembrar, *todo santo dia*, que a família do senhor todinha morreu queimada, e que o senhor podia ter evitado (Falero, 2020, p. 222).

Nota-se que essa cólera entranhada na trajetória de Pedro ao longo do romance é oriunda, naturalmente, dos contextos de opressão e de miséria aos quais sempre esteve exposto, sentimento também incorporado enquanto atitude estética no manifesto *Terrorismo literário* (2005). Nesse sentido, Ferréz (2005, p. 10) anuncia: “Sabe duma coisa, o mais louco é que não precisamos de sua legitimação, porque não batemos na porta para alguém abrir, nós arrombamos a porta e entramos”. Dessa forma, é possível constatar que o terrorismo literário proposto por Ferréz, retomado aqui e explorado ao longo de todo o trabalho, transforma a violência e a opressão que estruturam a sociedade brasileira – atingindo, desta feita, a vida de Pedro no contexto da narrativa – em um mecanismo de combate da literatura marginal-periférica, dando voz e expressão aos sujeitos historicamente excluídos dentro do contexto social e intelectual brasileiro.

Por outro lado, outra característica apresentada na narrativa que vale destacar em face de uma análise do romance sob o conceito de antropofagia periférica é a interpretação que Pedro faz acerca da filosofia marxista. No começo da obra, o narrador afirma que o jovem supridor é um leitor voraz, que desenvolveu o hábito pela leitura nas incansáveis idas e vindas do trabalho, dentro do transporte público. Dessa forma, ao longo do romance percebemos algumas investidas marxistas de Pedro sobre os seus colegas de trabalho, principalmente em relação a Marques, que o acompanha diariamente em suas reflexões acerca da realidade social e econômica nas quais os dois supridores estão inseridos. Após o início da venda de maconha em Porto Alegre, Marques e Pedro pensavam em uma maneira de expandir o negócio. Nesse momento, Pedro chega à conclusão de que eles deverão chamar pelo menos duas pessoas a mais para fazerem parte do esquema, uma vez que não conseguiam vender o produto enquanto trabalhavam de segunda a segunda no supermercado. Questionando Pedro, Marques lhe pergunta:

- Eles vão ser, tipo, nossos funcionários? – riu Marques.
- Não. Funcionário, não. Vão tá mais pra sócio.
- Marques teve um péssimo pressentimento.
- Ué, ué, ué, como assim?
- As duas pessoas que a gente chamar pra vender a maconha pra gente têm que ganhar a mesma coisa que nós, mano. A gente vai dividir todo o lucro sempre em quatro parte igual (Falero, 2020, p. 129).

Diante da enfática discordância de Marques, Pedro suspira e explica ao colega o motivo daquela abordagem, posto que imaginava uma quadrilha a partir da sua visão de mundo, dos conceitos que fora criando e adaptando a partir dos contextos de existência implicados a sua realidade enquanto morador da periferia. Sendo assim, na visão de Pedro, a quadrilha deveria

se organizar como uma sociedade, sem hierarquias, em que todo o valor recebido seria dividido em partes iguais, retomando, de certa maneira, uma filosofia que vai ao encontro do pensamento marxista:

– Caralho, Marques, não é só ideologia, sangue bom. Quando tu disse que queria vender maconha comigo, o que tu ia achar se eu quisesse ganhar mais dinheiro que tu? Porra, mano, eu tô tentando melhorar a minha vida, porque eu preciso melhorar a minha vida, mas tu também precisa melhorar a tua, então, tipo, cumê que eu ia te oferecer menos grana? Com que cara eu ia te propor uma coisa dessa? (Falero, 2020, p. 130).

Portanto, perante a interpretação que Pedro possui acerca da filosofia marxista, associando-a à realidade desigual da periferia e à realidade do trabalho assalariado ao qual as personagens do romance estão submetidas, o protagonista apresenta aos seus companheiros de trabalho a forma como compreende o *status quo* e a exploração da mão de obra assalariada. Para Pedro, por exemplo, é extremamente aceitável que os supridores da rede Fênix possam comer bombons e iogurtes à vontade, posto que para ele o correto é que o trabalhador seja dono de tudo aquilo que produz, sem exceções. Refletindo sobre as injustiças presentes na sociedade contemporânea, associadas à acumulação de capital, Pedro discorre sobre o limite do ser humano:

As pessoa tudo gosta de esquecer que o ser humano é limitado, porque essa limitação, que é um fato muito fácil de demonstrar, ela é a prova de que tem gente com grana demais por aí. Tendeu? Tem gente que é dona de coisa demais. E isso tá errado. Porque quando tu tem grana demais, quando tu é dono de coisa demais, sem ter feito por merecer tudo o que tu tem, isso significa que os nego que fizeram por merecer tão a ver navio, por culpa tua (Falero, 2020, p. 46).

A assimilação da filosofia marxista realizada por Pedro, tratando-se de um conceito muito debatido em universidades e em todos os ambientes sustentados pela elite intelectual brasileira, trazida em forma de analogias e metáforas da experiência cotidiana experienciada pelo protagonista, reflete uma apropriação antropofágica do conceito de Marx efetuada pelo protagonista ao longo da narrativa. Desse modo, o sétimo parágrafo do manifesto de Ferréz resume substancialmente a visão que Pedro possui do trabalho assalariado, mesclado às suas condições de ser um jovem negro, periférico e pobre brasileiro: “O sonho não é seguir o padrão, não é ser o empregado que virou patrão, não, isso não, aqui ninguém quer humilhar, pagar migalhas nem pensar, nós sabemos a dor por recebê-las” (Ferréz, 2005, p. 9). O ódio categórico que Pedro alimenta pelos milionários, pelos empresários e pelo dono da rede de supermercado Fênix é fruto de uma desigualdade social e racial que assolou gerações de sua família e que se

mantém ainda latente na sua realidade. O protagonista tem total conhecimento de que toda e qualquer mercadoria é trabalho humano sacrificado, é dizer, que todo o esforço empregado por ele, por Marques e por todos os seus companheiros de quadrilha, em anos a fio de trabalho assalariado, serviu apenas para acentuar os contextos de miséria nos quais estão inseridos, uma vez que, com a exploração da mão de obra assalariada, os detentores dos meios de produção tornam-se cada dia mais ricos. Por fim, Pedro subverte e desmantela os discursos meritocráticos quando afirma que:

Merecimento é rosto suado e mão calejada. Não existe outro tipo de merecimento, o fiel da balança mais justa é o trabalho. E a balança mais justa mostra pra quem quiser ver que o dono desta rede de supermercado tá ganhando bem mais dinheiro do que merece, enquanto os funcionário, incluindo eu e tu, tamo ganhando bem menos dinheiro do que a gente merece (Falero, 2020, p. 48).

Por último, ao longo do presente trabalho busquei apresentar algumas chaves de leitura que dessem conta da análise de *Os supridores* sob o conceito de antropofagia periférica. Nesse sentido, apresentei no capítulo anterior a minha hipótese de que no romance – diante de todos os cenários de violência, de opressão e de miséria aos quais estavam expostas as personagens Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan – a trajetória da quadrilha, sobretudo na luta cotidiana pela sobrevivência em Porto Alegre, se organiza na operação antropofágica de reversão do valor oposto em valor favorável. Ademais, pontuei a possibilidade de analisar o conflito de linguagens estabelecido na obra, representado pela contraposição entre a norma culta do narrador e o falar coloquial da periferia, como uma característica oriunda de uma antropofagia periférica, posto que transforma o preconceito linguístico, a desvalorização cultural e intelectual das manifestações originárias das periferias em singularidade, ou seja, a fala passa a estar associada a um território, funcionando como ferramenta da representatividade linguística do sujeito periférico, na retomada do lugar de enunciação do povo negro.

Portanto, analisando a figura do protagonista Pedro, que flerta com as posições de personagem e de narrador, é possível depreender que essa assimilação da teoria e da filosofia marxista, associada aos contextos de existência da periferia, é uma atitude antropófaga por excelência, visto que transforma esses conceitos tão difundidos entre as elites intelectuais, discutidos em eventos, simpósios e universidades, em noções extremamente práticas, associadas ao cotidiano da periferia, explicando-os mediante o uso de metáforas e analogias dentro do vestiário de um supermercado da região central de Porto Alegre, por exemplo. Isto posto, o protagonista apresenta uma fluidez, quase imperceptível, ao circular entre as culturas eruditas – representadas aqui, por exemplo, no conhecimento da teoria marxista e pelo domínio

da norma culta do narrador – e as culturas populares, de base oral – assimilação da teoria marxista à realidade da periferia, os diálogos presentes que se opõem à norma culta. Diante do exposto, torna-se possível afirmar que Pedro, supridor do supermercado Fênix, é uma espécie de “antropófago da periferia”, pois é ele que deflagra, enquanto narrador e personagem, as ações subversivas ao longo do romance, além de “devorar”, nos termos de uma linguagem que se comunica com a realidade de miséria, opressão e violência em que vive, a própria teoria marxista. Assim, Falero dá forma a uma representação capaz de traduzir a experiência reificada do trabalho assalariado que a personagem teve durante a sua vida, deixando claro que o progresso do capital e o progresso da sociedade não coincidem, conforme elucidou Schwarz (2012).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a contemporaneidade de *Os supridores*, publicado em 2020, a presente investigação teve como principal objetivo lançar mais um olhar crítico sobre a obra, a partir das formulações presentes nos conceitos de literatura marginal-periférica e antropofagia periférica, a fim de contribuir com a discussão acerca de um romance tão comentado e prestigiado dentro do cenário de produção da literatura brasileira contemporânea. Além disso, a minha leitura crítica sobre *Os supridores* diz respeito também à necessidade permanente de se analisar as produções de autoria negra e periférica dentro do contexto hegemônico de produção intelectual brasileiro, tecendo uma crítica que contemple as discussões étnicas, raciais e sociais presentes na narrativa.

Partindo da premissa de que a antropofagia – com base nas formulações apresentadas por Augusto de Campos (1976), Antonio Candido (2000) e Eduardo Viveiros de Castro (2018) – é vista como um conceito originalmente brasileiro, que atua na liberação de alguns recalques oriundos do período colonial, por exemplo, e está associada a leituras, interpretações e reinterpretções decoloniais (Azevedo, 2018), busquei compreender, por ora, qual era o papel ocupado pela negritude brasileira dentro da formulação teórica, filosófica e estética da antropofagia, partindo do manifesto e passeando por outros textos importantes de Oswald de Andrade em que essas discussões foram previamente travadas, a fim de refutar essa abordagem sobre o modernismo brasileiro, sobretudo em relação ao conceito de antropofagia.

Para chegar neste limite de discussão, percorri antes três chaves de leitura para a compreensão da antropofagia, que a meu ver, são extremamente importantes para entender as assimilações contemporâneas do conceito. A primeira chave está associada à ideia de que Oswald de Andrade haveria abandonado a antropofagia para militar pelo Partido Comunista Brasileiro em favor da revolução do proletariado. Em minha leitura, apoiada na formulação de Alexandre Nodari (2010), Oswald não abandona a antropofagia nesse período em que se volta ao comunismo, mas sim radicaliza o caráter estético-político da sua antropofagia. A segunda, por outro lado, diz respeito ao matriarcado, pois trata-se de uma temática muito recorrente na obra de Oswald de Andrade e que, a partir das reflexões provocadas por Beatriz Azevedo (2018; 2022), é uma leitura dos vestígios de uma sociedade matriarcal completamente revolucionária, associada, dentro pensamento de Oswald de Andrade, à utopia. A terceira chave, por fim, diz respeito ao conceito cifrado e elusivo, que acompanha a operação básica do pensamento antropofágico do escritor modernista, o da transformação ou transfiguração do tabu em totem. Nesse sentido, com base nas formulações de Tiago Leite Costa (2014) e Alexandre Nodari

(2015), busco compreender e interpretar essa força de reversão e subversão que transforma o valor oposto em valor favorável, com respeito à ação de desrecalcar o homem natural, ou seja, a pulsões estritamente reprimidas pela lei do patriarcado, conforme instituiu Sigmund Freud (2020). Esse caráter, portanto, demonstra o ímpeto subversivo presente no pensamento de Oswald de Andrade que fora, desta feita, assimilada pela literatura marginal-periférica ao seu modo.

Com efeito, apoiado nas formulações e reflexões propostas por Rafael Cardoso (2022), Mário Fernandes e Roberto Said (2022) e Lilia Schwarcz (2022), analisei a negritude dentro do escopo da antropofagia oswaldiana. Dessa forma, foi possível perceber que Oswald de Andrade, enquanto defensor do conceito de democracia racial, ou excluiu o negro da sua construção teórica e filosófica, mesmo tratando de temáticas caras à sociedade brasileira – como o indígena e a colonização, por exemplo –, ou incluiu o negro à sociedade capitalista brasileira, mas dissimulando o passado colonial e escravocrata ocorrido no país. Para formalizar a leitura do conceito de democracia racial, me baseio nas críticas contundentes, imbricadas às relações étnicas e raciais, de Abdias Nascimento (2016) e Aníbal Quijano (2005), que discutem, de maneira aprofundada, as questões envolvendo as epistemologias negras e latino-americanas.

A partir das elaborações acerca do conceito de literatura marginal-periférica, alvitadas por Érica Peçanha do Nascimento (2008; 2019) e Lucía Tennina (2013), empreendi uma análise dos conceitos apresentados pelas pesquisadoras, analisando as suas origens, as suas características, bem como os seus propósitos, sobretudo dentro do cenário hegemônico de produção intelectual brasileiro. Por outro lado, com relação ao título pensado para esta monografia, faço referência ao aforismo 16 do manifesto de Sérgio Vaz (2008, p. 250) – “Contra o capital que ignora o interior a favor do exterior. Miami pra eles? “Me ame pra nós!”” – uma vez que sintetiza a crítica e a proposta do *Manifesto da Antropofagia Periférica*, apresentada no decorrer do trabalho. Nesse sentido, Sérgio Vaz faz um jogo de sons com a palavra “Miami”, em inglês, com a forma de como a leríamos de maneira “abrasileirada”, introjetando nessa lógica de subversão antropofágica, ou seja, transformar o “Miami” em “me ame”, o negativo em positivo, o valor oposto em valor favorável, a crítica direcionada ao capital e à elite brasileira que não olham para o país nem para as periferias, visto que assimilam acriticamente aquilo que vem do exterior, do estrangeiro.

Ademais, partindo principalmente dos textos *Terrorismo literário* (2005), de Ferréz, e *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008), de Sérgio Vaz, busquei evidenciar ao menos três hipóteses de leitura do romance *Os supridores* (2020) sob o conceito de antropofagia periférica. A primeira, desse modo, reside no plano do enredo e se constitui, a meu ver, na incansável

tentativa de superação da pobreza por Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan, principalmente quando estas personagens enfrentam, de maneira substancial, os mecanismos de produção de pobreza e a lógica meritocrática constantemente defendidas e perpetradas pelo Estado brasileiro – e sua política de genocídio da população negra – avalizados pela elite econômica brasileira. A segunda hipótese, por outro lado, diz respeito ao conflito entre a norma culta presente no plano narrativo da obra em contraposição ao falar periférico, evidenciado no diálogo entre as personagens do romance, munido de jargões orais e de “desvios” que dizem respeito à oralidade presente nas periferias de Porto Alegre. A antropofagia periférica reside, então, na apropriação do narrador-personagem da norma culta, referenciada pela elite intelectual brasileira, apresentando, ao longo de toda a construção do livro, uma contraposição mediante o modo de expressão oral e cultural presente nos bairros periféricos porto-alegrense, amalgamando as múltiplas existências desses espaços de resistência ignorados e combatidos pela elite econômica brasileira. A terceira, por fim, reside na figura do próprio narrador-personagem, uma vez que é ele que deflagra todas as ações subversivas ao longo do romance, demonstrando esse ímpeto “terrorista” – fundamentado por Ferréz (2005) – no que diz respeito ao enfrentamento da realidade miserável e opressora à qual é submetido enquanto sujeito racializado e morador da periferia. Além disso, quando Pedro assimila a filosofia marxista ao longo do romance, associando-a, por meio de metáforas e analogias, à experiência cotidiana da periferia, subverte a lógica esperada pela elite intelectual e circula, com uma fluidez espantosa, entre as culturas eruditas e as culturas populares, que se contrapõem quando cotejamos os *Manifesto Antropófago* (1995) e o *Manifesto da Antropofagia Periférica* (2008), por exemplo, a fim de intervir na realidade violenta e opressora que experiencia diariamente.

Portanto, a trajetória de Pedro é resultado de uma escrita que se constitui como força contrária ao aniquilamento, que se constitui como uma forma de nutrir, ou de suprir (nesses termos, podemos chamá-la de supridora) uma falta, uma falha na ordem social capitalista. Essa atitude de transformação, de inversão do polo negativo em força criadora é uma atitude antropófaga por excelência. As violências cotidianas, entranhadas no tecido social brasileiro, são trazidas à tona a partir das reflexões e das percepções aguçadas proporcionadas pelo protagonista. Nesse viés, Pedro – enquanto um sujeito racializado, pobre, periférico e trabalhador subalternizado – subverte a lógica econômica e racial que organiza estruturalmente a sociedade brasileira ao arquitetar e colocar em prática essa virada substancial de vida, da maneira que lhe era possível, para mudar a sua realidade e a de todos a sua volta. Ou seja, quando o protagonista decide vender maconha como forma de superação da pobreza, por mais que essa atitude traga “[...] morte, dor, cadeia, mães sem filhos, lágrimas demais no rio de

sangue da periferia” (Ferréz, 2005, p. 10), há um ímpeto transformador e terrorista da escrita literária, conforme depreendemos do manifesto de Ferréz, que tensiona e subverte o valor oposto – miséria, violência e trabalho subalternizado –, transformando-o em afirmação da dignidade e em estratégia de resistência – numa atitude ao mesmo tempo antropófaga e utópica.

A partir da leitura de *Os supridores*, de José Falero, torna-se evidente a falha do Estado brasileiro enquanto provedor das condições e dos direitos básicos para a sobrevivência da população periférica, como moradia, segurança, saúde, educação, trabalho, etc. A política de genocídio da população negra brasileira se estrutura, contemporaneamente, na omissão e na ausência de políticas públicas destinadas à população brasileira, sobretudo à parcela racializada que reside nas periferias urbanas. A constituição de um ambiente pautado em desigualdades raciais e sociais dentro do romance se torna insuportável ao olhar das personagens, que sofrem diariamente com as mazelas produzidas pela adoção dessa política de extermínio. Assim, quais são as alternativas encontradas? Bom, a resposta pode ser óbvia e possuir um desfecho evidente para essa questão, mas reconhecendo todas as problemáticas existentes no Brasil – que dizem respeito ao encarceramento em massa e ao extermínio da população negra, deflagrada pelo Estado brasileiro, dentro das periferias –, Pedro, Marques, Angélica, Roberto e Luan decidem suprir a cidade de Porto Alegre com maconha, revelando a iniquidade presente na realidade brasileira, além de evidenciar os mecanismos de resistência operados pelas personagens do romance. A literatura marginal-periférica se organiza, portanto, como um dispositivo de expressão de vozes subalternizadas, uma vez que se vale das experiências dos sujeitos marginalizados para dispor criticamente a realidade desigual e violenta presente nas periferias brasileiras.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Gonzalo. **Por una ciencia del vestigio errático (Ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade)**. Buenos Aires: Editorial Grumo, 2010.
- AGUILAR, Gonzalo. Herdeiros da antropofagia. In: ANDRADE, Gênese (Org.). **Modernismos 1922-2022**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 723-753.
- AMARAL, Tarsila do. **A negra** (1923). Disponível em: <https://tarsiladoamaral.com.br/portfolios/inicio-do-cubismo-1923/>. Acesso em: 15 ago. 2023.
- AMARAL, Tarsila do. **Abaporu** (1928). Disponível em: <https://tarsiladoamaral.com.br/portfolios/antropofagica-1928-1930/>. Acesso em: 15 ago. 2023.
- AMARAL, Tarsila do. **Antropofagia** (1929). Disponível em: <https://tarsiladoamaral.com.br/portfolios/antropofagica-1928-1930/>. Acesso em: 15 ago. 2023.
- ANDRADE, Oswald (Poronominare). Uma adesão que não nos interessa. In: **Revista de Antropofagia**, São Paulo, v. 2, n. 10, p. 10, jun. 1929.
- ANDRADE, Oswald. **Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970.
- ANDRADE, Oswald. **Obras completas II**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1972.
- ANDRADE, Oswald. **Os Dentes do Dragão**. São Paulo: Editora Globo, 1990.
- ANDRADE, Oswald. **O Rei da Vela**. São Paulo: Editora Globo, 1994.
- ANDRADE, Oswald de. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1995.
- ANDRADE, Oswald. **Estética e política**. São Paulo: Editora Globo, 2011.
- ANDRADE, Oswald. A Antropofagia como visão do mundo. In: PINTO, Manuel da Costa (Org.). **Diário Confessional**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 511-552.
- AZEVEDO, Beatriz. **Antropofagia – Palimpsesto Selvagem**. São Paulo: SESI-SP, 2018.
- AZEVEDO, Beatriz. Transmatriarcado de Pindorama. In: ANDRADE, Gênese (Org.). **Modernismos 1922-2022**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 478-506.
- AZEVEDO, Luiz Mauricio. **Afromarxismo: fragmentos de uma teoria literária**. Porto Alegre: Sulina, 2022.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, [1988]2016. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 01 ago. 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Que temos nós com isso? In: AZEVEDO, Beatriz. **Antropofagia – Palimpsesto Selvagem**. São Paulo: SESI-SP, 2018. p. 10-19.

CAMPOS, Augusto de. “Revistas re-vistas: Os Antropófagos”. **Revista de Antropofagia**. São Paulo: Abril Cultural / Meta Leve, 1976.

CANDIDO, Antonio. Os dois Oswalds. **Itinerários**. São Paulo, n. 2, p. 135-146, 1992. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/issue/view/219>. Acesso em: 22 ago. 2023.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. São Paulo: PubliFolha, 2000.

CANDIDO, Antonio. Prefácio Inútil. In: CANDIDO, Antonio. **Um homem sem profissão: Memória e Confissões**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1974. p. XI-XV.

COSTA, Tiago Leite. **O perfeito cozinheiro das teorias deste mundo: a antropofagia ensaísta de Oswald de Andrade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

CARDOSO, Rafael. **Modernidade em preto e branco – Arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

EBLE, Laeticia Jensen. Confrontação dos espaços e resistência na literatura marginal-periférica. In: DALCASTAGNÈ, Regina; TENNINA, Lucía (Org). **Literatura e Periferias**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019. p. 39-52.

FABRIS, Mariarosaria. Cinema: da modernidade ao modernismo. In: FABRIS, Annateresa (org.). **Modernidade e modernismo no Brasil**. Porto Alegre: Zouk, 2010. p. 89-108.

FALERO, José. **Mas em que mundo tu vive?** São Paulo: Todavia, 2021.

FALERO, José. **Os supridores**. São Paulo: Todavia, 2020.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global Editora, 2013.

FERRÉZ. Terrorismo literário. In: FERRÉZ (Org.) **Literatura marginal: Talentos da escrita periférica**. Rio de Janeiro: Agir, 2005. p. 9.14.

FISCHER, Luís Augusto. “Vila Sapo”. **Zero Hora**, março de 2019. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/colegiodeaplicacao/wp-content/uploads/2019/03/vilasapo.jpeg.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2023.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu: algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos**. Porto Alegre: L&PM, 2020.

LIMA, Bruna Della Torre de Carvalho. **Vanguarda do Atraso ou Atraso da Vanguarda? Oswald de Andrade e os teimosos destinos do Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

MACHADO, Antônio de Alcântara. Concurso de Lactantes. In: **Revista de Antropofagia**, São Paulo, v. 1, n. 7, p. 1, nov. 1928.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do. **Vozes marginais na literatura**. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora (Tramas urbanas), 2008.

NASCIMENTO, Érica Peçanha do. Literatura e Periferia: Considerações a partir do contexto paulistano. In: DALCASTAGNÈ, Regina; TENNINA, Lucía (Org). **Literatura e Periferias**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2019. p. 15-38.

NODARI, Alexandre. La única ley del mundo. In: AGUILAR, Gonzalo. **Por una ciencia del vestigio errático (Ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade)**. Buenos Aires: Editorial Grumo, 2010. p. 107-158.

NODARI, Alexandre. “A transformação do Tabu em totem”: notas sobre (um)a fórmula antropofágica. **dasQuestões**, v. 2, n. 2, 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/18320>. Acesso em: 24 jun. 2023.

NUNES, Benedito. **Oswald Canibal**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

OLIVEIRA, Luis Henrique Silva de. Manifestações do negrismo no modernismo brasileiro: poesia e romance. **Navegações**, v. 10, n. 2, p. 156-164, 2017. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes/article/download/23862/16436>. Acesso em: 13 set. 2023.

OLIVEIRA, Lucas Amaral de. Antropofagias Periféricas: o Movimento Marginal, a Tradição e os contra-usos da literatura. **Opsis**, v. 20, n. 1, p. 1-15, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/37173>. Acesso em: 23 jun. 2023.

OLIVEIRA, Rejane Pivetta de. Deslocamentos antropofágicos na literatura marginal periférica. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, v. 54, n. 4, p. 443-450, 2019. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/fale/article/view/33164>. Acesso em: 24 jun. 2023.

PÉCORA, Alcir. ““Os Supridores’ diverte pela originalidade de seu ‘Marx para manos’”. **Folha de São Paulo**, novembro de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/11/os-supridores-diverte-pela-originalidade-de-seu-marx-para-manos.shtml>. Acesso em: 25 jul. 2023.

QUARTA CAPA: #19 Os Supridores. Entrevistados: José Falero e Luís Augusto Fischer. Entrevistador: Ricardo Terto. **Rebentar Central de Histórias**, 28 jul. 2021. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/12K6a7hSmAiNrDk7w2we5T?si=e9fac9ec9192425e>. Acesso em: 31 jul. 2021.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-278.

RACIONAIS MC'S. Periferia é Periferia. In: RACIONAIS MC's. **Sobrevivendo no Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RACIONAIS MC'S. Capítulo 4, Versículo 3. In: RACIONAIS MC's. **Sobrevivendo no Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, M. F.; SAID, R. A. DO C. Do mito do senhor benevolente à mulatização: o negro no pensamento estético-político de Oswald de Andrade. **Scripta**, v. 25, n. 55, p. 92-121, 11 jan. 2022.

RODRIGUES, Thiago Martins. “Era o meu senso de dignidade gritando”: a supressão dos Direitos Humanos para os sujeitos periféricos em *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, e *Os supridores*, de José Falero. **Nau Literária**, v. 18, n. 1, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/NauLiteraria/article/view/126953>. Acesso em: 4 ago. 2023.

ROLNIK, Suely. **Antropofagia zumbi**. São Paulo: Hedra, 2021.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O negrismo e as vanguardas nos modernismos brasileiros: Presença e Ausência. In: ANDRADE, Gênese (Org.). **Modernismos 1922-2022**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 297-322.

SCHWARZ, Roberto. Agregados antigos e modernos (*Entrevista*). In: SCHWARZ, Roberto. **Martinha versus Lucrecia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 173-183.

SCHWARTZ, Jorge. **Vanguardas Latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Crítica**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

TENNINA, Lucía. Las tácticas de la Semana de Arte Moderna de la Periferia y del Manifiesto de Antropofagia Periférica. **Ipotesi**, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 81-94, 2013. Disponível em: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/86455>. Acesso em: 20 jun. 2023.

VAZ, Sérgio. **Cooperifa: Antropofagia Periférica**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

VELOSO. Caetano. **Verdade Tropical**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.