



Conexões parciais entre humanidade, técnica e utopia: o que ciborgues antropófagos tem a nos ensinar sobre Antropologia?

Gabriel Cardozo de Lima¹

Resumo: O presente artigo é resultado de uma leitura exploratória de “O manifesto Ciborgue” (Haraway), “O manifesto Antropófago” (Oswald de Andrade), e “O manifesto futurista” (Marinetti). Buscando potencialidades possíveis, o objetivo é criar conexões parciais entre as temáticas dos(as) escritores(as), salientando suas reflexões a respeito da técnica, da utopia e da condição humana. Fabulações, metáforas e figuras do futuro na ficção científica abrem novos caminhos para o pensamento, e nos permitem estabelecer problemas, respostas e projetos experimentais/políticos, atravessados pela linguagem poética e suas possibilidades multiplicadoras. De maneira a evitar uma interpretação reducionista, o convite é propositivo e demonstrativo, indicando os efeitos e consequências tanto de uma presença elogiosa do futuro e do progresso, quanto de sua ausência assombrosa e ameaçadora. Em tempos onde, cada vez mais, a sensação de esgotamento do presente se desdobra em previsões de fins (da Natureza, da Espécie, do Capitalismo) a tecno-ciência coloca incessantes questionamentos ontológicos que exigem a criação de práticas imaginativas, sobretudo em seu caráter pragmático e especulativo, que se situem ortogonalmente entre o negacionismo displicente e a tecnofilia pós-humana.

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pelo Museu Nacional, UFRJ. E-mail: gabrielcardozodl39@gmail.com. Atualmente pesquisando o conceito de tempo a partir da obra do escritor norte-americano Philip K. Dick, e as articulações entre Antropologia da Ciência e Ficção Científica.

Introdução: com quantas utopias se faz um manifesto?

“Em que é que as máquinas desejanter são realmente máquinas, sem metáfora? Uma máquina define-se como um sistema de cortes. Não se trata de modo algum do corte considerado como separação da realidade; os cortes operam em dimensões que variam com o caráter considerado. Qualquer máquina está, em primeiro lugar, em relação com um fluxo material contínuo (hylé) que ela corta. Funciona como uma máquina de cortar presunto: os cortes fazem extrações do fluxo associativo. E assim temos o ânus e o fluxo de merda que ele corta, a boca e o fluxo de leite, e também o fluxo de ar e o fluxo sonoro; o pênis e o fluxo de urina e também o fluxo de esperma. Cada fluxo associativo deve ser considerado idealmente como um fluxo infinito de uma imensa perna de porco”.

(DELEUZE & Guattari, O Antiédipo).

“Time present and time past
Are both perhaps present in time future”
(T.S. Eliot)

Os tipos textuais que se caracterizam sob a categoria de “Manifesto” tem por significação sua força e potência argumentativa. Abertos, tais textos não costumam contar com a sínica objetividade da escrita acadêmica ou científica – ao contrário, não visam fixar termos encadeados rumo a um fim, uma conclusão, mas, instaurar novos começos, fazer surgir novas realidades. Muitas vezes levantam mais perguntas que respostas, e o argumento todo se baseiam na própria capacidade persuasiva da linguagem, essa estranha e curiosa ferramenta de bruxaria: as palavras tornam-se ardilosas nos manifestos, e pulam das páginas para convencer o leitor de sua tolice, ou imensa sabedoria. Valendo-se da lógica literária, poética e artística, os Manifestos são criados para incidir sobre a realidade em sua tradução inexata, de maneira que a apreensão dos anseios e projetos são sempre propostas de alguma mudança, exigindo que a escrita, leitura e releitura sejam sempre refeitas e incompletas, deixando a tarefa de aproximar as nunca totalmente aproximáveis utopias contidas no manifesto, a crítica da qual ele parte, e a resposta que aponta.

A tradição ocidental tem um cardápio vasto de manifestos, que surgem em momentos de crise, ou momentos de implosão, e negam mesmo a própria noção hegemônica ou totalizante de tradição para desobstruir passagens sedimentadas. Não faltam exemplos,

assim como não faltam releituras e comentadores a respeito de seu caráter enigmático. O poeta William Blake (1757-1827) possui uma intrigante passagem em “Matrimônio do Céu e Inferno”, livro poético de aforismos que pode se enquadrar, com alguma flexibilidade, nesse conjunto dos manifestos. Blake afirma: “A estrada do excesso leva ao palácio da sabedoria. A prudência é uma velha donzela feia cortejada pela Incapacidade” (2004, p.14). Uma poética do excesso demarca fundamentalmente, dentre a extensa rede de Manifestos de todos os tempos, um cruzamento entre os três manifestos que podem parecer não manifestarem afinidade, mas que já começam a colidir conforme avanço com meu argumento: “*O Manifesto Antropófago*” (1990) de Oswald de Andrade, o “*Manifesto futurista*” (1909), do poeta italiano Filippo Marinetti, e “*Manifesto do Ciborgue*” (2009) de Donna Haraway. Poderia insistir que há uma significação interna e estrutural entre os três textos, mas isso seria negar o evidente esforço argumentativo e estético da conexão parcial e artificial que me proponho traçar. De certa maneira, o movimento de ir aos textos e moldar a retórica de inquirição de seus conteúdos não é meramente a respeito de verdades a serem provadas, mas de formas a serem testadas. Existem categoriais e ideias por entre este conjunto de textos, e não acima deles. Estaremos, pois, a ir e vir sempre, oscilando entre o que se pode apontar e o que se pode apostar a respeito das perpendicularizações que nos propomos levar a sério. Em suma, a discussão teórico-conceitual está contida nos manifestos tanto quanto os manifestos criam tais discussões.

Os três autores escrevem a partir de momentos distintos do séc. XX, um século que, digamos, englobou uma série de acontecimentos absolutamente fatais. Após os sopros progressistas do fim do séc. XIX, a expansão colonial em pleno exercício e os movimentos implacáveis da Revolução Industrial. As vanguardas modernistas representaram reações artísticas e traduções poéticas de discussões políticas intensas sobre um mundo por vir. Uma sucessão de Guerras trouxe paradigmas, cisões, problemas e descompassos: das ruínas da fortaleza do progresso, críticas se cunharam em torno das ciências humanas, sobretudo na década de 1960, onde se anunciava no horizonte de sinais vitais a falência de um quadro conceitual e filosófico claustrofóbico². Mudanças de paradigma e viradas críticas e pós-coloniais questionavam as verdades das Humanidades, e, no que diz respeito à Biologia e a Ecologia, começava a se fundamentar as teorizações e observações do

² Por “quadro filosófico” me refiro a temáticas recorrentes nos debates intelectuais do ocidente, a saber, palavras e coisas, idéias e ações, espírito e matéria, etc. De maneira análoga, podem-se estender essas dicotomias e embates temáticos para correntes de pensamento, tais como racionalismo e romantismo, que se constituíram a partir e contrárias umas as outras.

fim mesmo do mundo, esse plano de fundo que quase sempre tendemos a ignorar³. Divididas entre o medo do futuro, a incerteza do presente e a mudança radical do estatuto da ciência, as discussões científicas, políticas e sociais tinham que dar conta de uma vida que já não podia mais se pretender originária, pura ou inalterada. É no mínimo nauseante imaginar esse cenário pendular aonde o tempo vai mudando de posição e prestígio, de esperança para ameaça, tão rápido quanto os emaranhados de informação que cortam e interseccionam o corpo, os espaços e as subjetividades.

Nesse cenário de fricção de fronteiras, os dualismos se intensificaram e se diluíram. Movimentos contrários, mas igualmente em curso: no âmbito científico, os departamentos e as Universidades buscaram em todos os cantos argumentos para sua própria sobrevivência. Fortificar as fronteiras ou implodi-las? Seja como for, momentos de abalo são momentos decisivos, pois, ambas as possibilidades são possíveis. Possíveis e perigosas, vale ressaltar. Qual densidade e velocidade poderiam ocupar a brecha aberta pelos esforços críticos, sem que fôssemos engolidos antes mesmo de engolir as forças abolidoras do capitalismo e do humanismo um tanto quanto tecnofílico e reformulado sob a promessa de um “pós” humano ainda mais implacável?

No Brasil, os estágios do Modernismo e as vanguardas literárias e artísticas (nas mais diversas áreas) buscavam a formulação já reformada de uma dita identidade nacional. 1920: a semana de arte moderna traria um legado para a posteridade. O interesse constante e obsessivo na diferença, que vai surgir como reação ao inosso naturalismo e realismo, ou aos versos milimetricamente planejados dos poetas parnasianos. A saída pelo excesso – a salvação pelo maior pecado selvagem (ANDRADE, 1990).

Não eram apenas os anos de 1920 que se colocavam frente à reformulação da identidade nacional em prol do contato com tecnologias e técnicas de produção emergentes. Uma década antes, em 1909, Filippo Tommaso Marinetti publica “O manifesto futurista”, onde dá os primeiros sinais do ideal de vanguarda que vai, como em um efeito em cadeia, se reverberar por outros países. No seu caso, representando o eixo europeu, se fará um elogio e uma valorização da velocidade, essa variável nova da arte e do

³ Uma teorização cuidadosa das noções possíveis a respeito da idéia de mundo é feita por Eduardo Viveiros de Castro e Débora Danowski. Para ambos, o mundo ganha diversas significações a partir da perspectiva embutida pelo sujeito, que se constrói como que para ele e por ele. Não é que poderia haver mundos sem sujeitos, mas não haveria, ontologicamente, sujeitos sem mundo. Ver: *Há mundo por vir?: Ensaio sobre medos e fins*. (2014) Cultura e Barbárie.

movimento das coisas e dos seres. Não é para menos: como aponta Berardi (2019), a migração e travessia de grande parte das populações rurais para os centros urbanos é fonte de um deslocamento físico e cognitivo, bem como do pensamento e modos de vida. Sob a terra que se desterritorializou nesse começo do século, muitos começos gritaram sob a voz de Marinetti e de seus sucessores, a ânsia pela máquina, pela intervenção absoluta da tecnologia e pelo domínio humano nas estradas da natureza e do espaço, que agora contavam com a rapidez dos automóveis, dos trens e da transformação insaciável de matéria em energia, não-humanos em energia e energia em mais energia.

O caso italiano é profético no que diz respeito à tradução norte-americana dessa narrativa peculiar e um tanto quanto rápida, quase meio século depois (alternar entre décadas é uma das facilidades que apenas a escrita pode assegurar). O novo cenário, já concretizado, o clímax do anúncio do futuro, a matéria do anúncio, situado a partir do fim da Segunda Grande Guerra, abala o binômio masculino/feminino, que agora sucumbe frente às novas tecnologias corporais, informacionais e de comunicação. A máquina que povoa os versos do modernismo muda de escala compulsivamente, se encarne, de maneira que não é mais possível precisar sequer o que não é máquina. Introduzida nos corpos, a máquina é volátil e camuflada, mas também uma rica metáfora de aprendizado da própria natureza – lembrar, por exemplo, das teorias da cibernética, amplamente abarcadas pela Teoria da comunicação, Sociologia e Antropologia. As redes deixavam de ser abstração: internet, televisão, o virtual e um desfile de simulacros. As cópias sem originais que Platão pensou, mas não poderia conceber realizar. O presente é a realidade da utopia modernista futurista, o que não é exatamente utópico.

Ambos os textos se identificam pela abundância, e pela ironia demasiadamente hiperbólica. Há mais que uma reflexão pura e simples: há uma fundamentação para a ação – um plano de fuga. Fuga de onde? Considerando extremamente complexas as argumentações nos três Manifestos que proponho abordar, indaguei-me, já rodeado pelo jogo de palavras, em que contexto me encontrava. Pela concepção aristotélica de retórica, somos habituados a esperar uma divisão lógica do texto, assim como esperamos uma divisão lógica da História, dos mitos, enfim, das tão queridas narrativas ocidentais. Começo, meio e fim. Passado, presente e futuro. Mas, até mesmo o campo da física quântica já viera anunciar a dobra no espaço-tempo: o contínuo desse todo que é o mundo da vida desconhece as divisões kantianas acopladas em nosso córtex cerebral⁴.

⁴ Ao me referir a divisões kantianas, falo especificamente dos juízos a priori, anteriores à experiência. No que diz respeito à ligação com o córtex cerebral, é uma menção de como as categorias de entendimento

É preciso imaginar que tudo se passa como em um labirinto, e não em uma linha reta – assim encontrei algum sentido na superexposição de argumentos, que não estão fora de contexto, mas, digamos, hiper-contextualizados. Além dos seus planos de fuga, os textos possuem notáveis consequências e efeitos, agora observáveis, seja pela conjunção relacional⁵ da qual os submeto, seja pelas discussões formuladas aos temas que os atravessam. Suas proposições se manifestam como impulsos duplos que geram anseios e utopias, mas igualmente realidades históricas e políticas⁶. É preciso abordá-los duplamente, por seu caráter potencial e, sobretudo, por seu caráter perigoso. Não se trata de negar o poder inegável dessas conexões inflamadas e produtivas, transformadoras, consumidoras. Porém, é preciso, como em todo terreno exploratório, ter cuidado ao desbravar – basta lembrarmos que o tempo futuro do qual falam os manifestos não é apenas um momento, uma percepção ou uma realidade por vir, mas também um lugar através do qual e em meio ao qual traçamos rotas e trilhas escorregadias.

A dificuldade de lidar com Manifestos se dá, em primeiro lugar, pela crítica primeira: o Manifesto é um contra texto, no sentido de que traz o que está latente para a imanência absoluta do contato com o leitor. A única dissimulação destes manifestos é a ironia, e a ausência de pretensão com uma suposta objetividade universal no que diz respeito ao trato da realidade. Dispersão que pode ser reagrupada ou capturada pelas mais diversas forças, resultando mesmo em aplicabilidades e consequências contrárias ao anúncio fortuito e irrefreável feito pelo Manifesto.

da realidade são possíveis a partir da leitura de Kant sobre a construção da percepção humana. O autor de ficção científica Philip Dick aponta essa idéia em seu romance *A Scanner Darkly* (1977), mas não é exatamente novidade em alguns estudos sobre neurociência e pragmatismo kantiano.

⁵ O uso da expressão “conjunção relacional” chama atenção para o método que perpassa todo este texto: trata-se da ideia de relação e comparação realizada por Strathern (2004), em suas diversas contribuições. Sua Antropologia relacional concebe uma maneira não-linear e multiescala de aproximar objetos díspares, por meio de conexões parciais (justamente o conceito que sustenta a relação entre figuras-manifestos aqui acionados) sempre moduláveis e instáveis. Sua criação posicionada e geométrica de pontes e multiplicações entre universos conceituais distintos recusa a progressão típica da retórica racional em prol de uma equivocação e excitação etnográfica e exploratória, inspirada pela crítica feminista da objetividade científica. A argumentação no corpo do texto se apoia mais na versão de Haraway, a respeito de um princípio relacional e conectivo similar, baseado na parcialidade, no entanto, julgo fundamental apontar não apenas o diálogo entre ambas, mas a inexorável conexão (parcial!) entre tais autoras e o que proponho. Ver: STRATHERN, Marilyn. *Partial Connections*: Altamira Press: 2004.

⁶ Inversão fundamental: ao invés de considerar que um livro representa ou significa dada realidade, digamos, para efeito de causa, que o livro cria a realidade, sendo ela mesma em sua virtualidade projetiva. O livro não é reflexo irreal do real, mas seu holograma.

Os textos a serem discutidos não têm obrigação apenas com o real, mas com o surreal e o imaginário – são máquinas de guerra, seja a guerra nas estrelas, a guerra dos sexos, ou a guerra imperialista do desenvolvimento compulsivo e obsessivo delegado aos silenciados pela etiqueta nobre dos discursos lípidos da tradição ocidental (que se firma sob as divisões de raça, classe e gênero). Entretanto, são também produtores e propagadores dessas guerras, da rapidez e da metamorfose contínua de proposições e reverberações, pois suas forças, quando muito aceleradas, são irrefreáveis. Em meio a esse labirinto, procuro agora traçar algum caminho composto: um ponto de encontro. É preciso casar ambos os manifestos, ou melhor, instaurar, entre eles, um pacto baseado no exagero, salientando meios de valer-se desse exagero sem esgotá-lo ou pretendê-lo ilimitado. O fio de Ariadne a que recorri, para ter atrás de mim algo que marque meu rastro, foram três idéias, as quais precisam ser retiradas dos emaranhados estapafúrdios da antropofagia oswaldiana e dos ciborgues: de alguma maneira, “técnica”, “humano” e “utopia”, enquanto aglomerados conceituais instáveis, serão pistas pelo caminho.

Por meio de seu encontro, há de se circundar os problemas contemporâneos relacionados ao esgotamento do capitalismo e da natureza pela lógica de produção incessante e infundável, utilizando o já dito exagero como ferramenta de sensibilização e criação de uma atenção desacelerada, uma poética e uma ciência que preste mais atenção. Através dos reflexos evocados, é preciso suplementar as ideias expostas de maneira que a conexão que elas representam seja concretizada por sua eficácia, mas apenas de maneira parcial, isto é, sempre balizada e nunca completa.

1. Humano

A condição de mal-estar da humanidade vestida:

Já é sem hora de ser proposta uma união entre literatura e Antropologia. Acredito que os escritos poéticos e utópicos de Oswald de Andrade carregam algumas questões interessantes e sem obrigação com os parâmetros comuns de produção de conhecimento. Tais questões são: alteridade, ritos, primitivismo, dentre outras chaves teóricas.

Considerado por muitos como “o palhaço da burguesia”, por sua posição social e artística, defendeu dentre muitas coisas, um “*primitivismo nativo*”, na construção de uma arte de vanguarda que negava o passado imediato em prol de um futuro utópico baseado

em um passado *específico*. Sua trajetória intelectual alterna ao longo dos anos, visto que antes da escrita de “O Manifesto Antropófago”, o autor carregava uma verve mais marxista que viria a ser rompida em 1945, consumando sua total conversão filosófica – isto é, a elaboração, como projeto literário e poético, de uma concepção filosófica do mundo.

Afastar-se do tradicionalismo era a palavra de ordem de sua atividade, e de todo o engajamento político que decorreu a partir daí. As investigações estéticas fuçavam, através de referências diversas, rastros das fontes emotivas da arte: a face perdida do homem cordial, o sentimentalismo, a falta incondicional da condição humana, etc. Uma espécie de expedição não guiada pelos nichos da vida social brasileira, em busca e anunciando, o retorno e a necessidade de um lado selvagem ao pensamento que, de tão domesticado, perdia sua bravura.

O “Manifesto da Poesia Pau-Brasil” e o “Manifesto Antropófago” funcionam como argumentações políticas par a par, sendo o primeiro enfático quanto à necessidade de uma arte nacional exportável, e não uma arte nacional importada. O sentido puro, em ambos os manifestos, de uma energia pulsante e voraz recalcada sob a catequização do primitivo é o elo necessário para unir o passado e o futuro, o primitivo e o moderno: Floresta e escola, juntas, em uma mesma composição nacional que rejeita o presente em prol de uma nostalgia da antiguidade dadivosa, os tempos imemoriais. Ver com olhos livres, então, pois já se fecham para a imaginação os olhos curiosos e carregados de possibilidades ainda não domadas.

Duplo retorno: ao passado, de volta ao presente. Que há sob o aparelhamento colonial repressivo que impede a liberação total do espírito? Uma das direções de argumentação de Oswald é a questão da moralidade, seja a moralidade judaico-cristã, seja a moralidade da civilização enquanto estado, projeto e condição (bem semelhante ao “mal-estar” freudiano⁷). A catequese é atacada como primeira fonte de todos os males, ou melhor, de todas as benesses nunca pedidas – a medida máxima é transformar o tabu em totem, ou seja, reverter à proibição em símbolo de aliança e filiação. Todo limite e regra são vistos a partir de sua face dissimulada, de uma possibilidade implícita, que justamente por ser tão cerceada, é igualmente tão poderosa. Uma incorporação à moda

⁷ A obra em que Freud aborda mais especificamente essa questão é um texto de cunho ensaístico e filosófico, onde o autor está mais próximo das grandes discussões metafísicas que da psicanálise propriamente dita. Ver: O mal-estar na civilização. FREUD, Sigmund. 1930

Tupi da “transvaloração”⁸ dos valores, empreitada Nietzscheana que marcou suas opiniões a respeito do cristianismo.

“Tupi or not tupi, that’s the question”. Hamlet em forma de pastiche ainda realça o pêndulo entre a paradoxal fixação pelo paradoxo (NODARI, p.5, 2009), e introduz a recorrente figura retórica⁹ dos Tupi. Que Tupi são esses, afinal? A ausência de bases etnográficas serve de categoria de acusação quanto à duvidosa veracidade de sua localização histórica. Mas, quem ousa traçar parâmetros nas utopias? Declarar o perjúrio do poeta como arma e objetivo de escrita, além do bem e do mal, é um projeto. Aqui, os selvagens são embutidos de uma face semelhante aos selvagens de Montagne: giram entre o triângulo “Equilíbrio/harmonia/vingança” e são a transformação constante da diferença, energia que alimenta a máquina social de produção do desejo. Como digerir a idéia de um passado utópico vestido da principal idéia colonial de horror? Gente comendo gente, dos quadros e figuras dos viajantes, para uma posição metafísica. O indígena que serviu como sustentáculo de sangue e energia para a boca do colonizador se volta armado de seus métodos e meios, para comer o futuro, e para definir-se, basicamente, como moral, imoral e amoral – definir o humano é perceber sua vestimenta e despi-lo.

“O que atropelava a verdade era a roupa. O impermeável entre o mundo interior e exterior”. A nudez e a evidenciação da roupa como elemento moral ausente do homem natural parece coadunar a definição de humanidade implícita no manifesto, além é claro, da relação com a natureza. O elemento moral se dá, sobretudo na vergonha, na culpa e no complexo delegado pela repressão e pela vida do instinto sob a roupa – a película que separa e media interior e exterior, sujeito e objeto, mente e matéria, enfim, divide e ordena de acordo com certo princípio vigente (a moral obedece a uma conjunção de poder, e a metáfora da roupa é devidamente compreensível, pois, o que nos veste é ditado por relações que antecedem e entremeiam a simples escolha: que mercado da moda dita à tendência moral?).

Em uma aula proferida em 1997, o filósofo Jacques Derrida revisita as múltiplas referências ao animal ao longo de sua obra e da história da filosofia. Através de Kant,

⁸ A empreitada Nietzscheana de compor uma transvaloração dos valores se desenha com mais ênfase em *Além do Bem e do Mal* (1886), e posteriormente em obras como *Genealogia da Moral* (1887).

⁹ Os Tupi também poderiam ser o que Deleuze e Guattari chamam de *personagens conceituais*, em sua obra “O que é a filosofia?” (2010), visando definir como determinados conceitos e idéias são materializados a partir de uma personificação ideal, fictícia, mas nem por isso falsa ou menor.

Descartes e pedaços de mitos fundamentais do Ocidente (sobretudo a Gênese bíblica) o autor tem como figura subjacente de reflexão o encontro do humano com “O” animal, esse estranho Outro que contrapõe algum vácuo indefinível de diferença. Com “palavras nuas” (p.11) vê-se em seu texto uma promessa do animal em falta de si mesmo. Através de um episódio de encontro com sua gata, o autor reconhece sua própria nudez, e a partir da sensação de pudor, da vergonha, circunscreve a humanidade, essa condição autobiográfica:

Tenho dificuldade de reprimir um movimento de pudor. Dificuldade de calar em mim um protesto contra a indecência. Contra o mal-estar que pode haver em encontrar-se nu, o sexo exposto, nu diante de um gato que nos observa sem se mexer, apenas para ver. Mal-estar de um tal animal nu diante de outro animal, assim, poder-se-ia dizer uma espécie de *animal-estar*: a experiência original, única e incomparável desse mal-estar que haveria de aparecer verdadeiramente nu, diante do olhar insistente do animal, um olhar benevolente ou impiedoso, surpreso ou que reconhece”. (DERRIDA, p.16, 2002).

De lado a História do homem vestido, qual condição perdurável desse animal que *pode* poder? O animal em constante falta, eis o ser utópico. A falta de si, que o leva a percorrer uma eterna busca pela saciedade do anseio, é precisamente representada, de novo, na imagem do primitivo utópico. Uma forma de lei máxima desse ser antropófago: “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago”. O ser é um possuir, um possuir que precisa da precisão de tradução que esteja de acordo com a definição de sociedade de Gabriel Tarde, o sociólogo francês que fundou a sociologia ocidental dominante de algum universo paralelo¹⁰: a sociedade é uma possessão de todos por todos, mas esse possuir não é simples obter, ter mesmo, mas ser possuído, incorporar, ser tomado. Poder: ter e ser tido. *O que temos nós com isso?* Ao trazer a diferenciação para um universo infinitesimal, Tarde redefine a mônada de Leibniz a partir da noção de inteiro conquistado e absorvido por um único ser: digestão, incorporação e inversão da escala Durkheimiana – se a sociedade é um organismo, o organismo também é uma sociedade de pequenos seres, agentes, Deuses de multidões invisíveis. Aqui também reside uma regra universal, de uma antropofagia, digamos, celular e atômica: Existir é diferir, *Hypotheses fingo* do enorme protoplasma universal.

¹⁰ Apenas em um universo paralelo a sociologia de Tarde poderia ser fundadora do que temos por disciplina atualmente. Entre disputas políticas e históricas, seja qual roupa dermos, Durkheim possui maior difusão e aplicação em grande parte da produção científica posterior aos seus escritos.

Da matéria a nós, e não dela a ela, somos eternamente lembrados da necessidade de deglutir para vingar o banquete insosso de uma civilização que estamos comendo: o único meio de concretizar a revolução caraíba, de instaurar a antropofagia como uma máxima do pensamento do ser sem o verbo ser, é reformular o universo mecanicista em prol de um universo maquínico (de troca constante), abrindo a metáfora do corpo como máquina para a relação constante de alimentação e feedback.

Não é de todo inconcebível que o corpo seja máquina, na teoria filosófica e antropológica Oswaldiana. A própria metáfora ocidental (muito forte na Anatomia) do corpo como máquina não é nova e nem mesmo de todo errada, mas justamente por isso passa longe de estar certa. Ao situar no cérebro o centro de controle dessa máquina-orgânica, errou de alvo: há de se imaginar uma ontologia que substitua a neurociência pela gastroentologia, e o cérebro que percebe pelo estômago que digere. Mudar de perspectiva assumindo a perspectiva de nós ao outro e não de nós a nós. Energia: alimentar a combustão da máquina de produzir diferença. Digerir é diferir. O humano é um produto constituído pelos distanciamentos e aproximações, pela identificação e transformação, intencional e acidental. Mas toda a feitura do Humano é também uma técnica total, pois ao constituir a si mesmo, o ser almeja a constituição do mundo. Constituir pode ser impelir. Um contraste entre essas proposições, que apresentam elementos típicos do futurismo, podem ser feitos com uma justaposição ao “Manifesto Futurista”, anteriormente feito por Marinetti.

2. Técnica

A eterna velocidade onipresente: uma técnica agressiva para uma humanidade masculinista

Teria sido mais conveniente, sem dúvidas, organizar os Manifestos em ordem cronológica, visto que a sucessão temporal poderia servir como argumentação explicativa de suas diferenças fundamentais. No entanto, disponho-os de maneira a contrastar pequenas ondulações e ênfases, trazendo a baila não os registros referentes a data, mas os movimentos e intercâmbios mais gerais dentre a consolidação dos modernismos a longo prazo. Partindo do princípio que não é a ordem de publicação que define o posicionamento das ideias, evito uma lógica etapista e sucessiva, de maneira a encaminhar o

tempo como resultado inalterado. O que vem antes e o que vem depois podem, como na epígrafe oriunda do poema *Burnt Norton* (1936), do poeta norte-americano T.S. Eliot, estar “*ambos contidos no tempo presente*”.

Filippo Tommaso Marinetti atuou, junto de outros poetas e pintores da Itália do início do séc. XX, a frente do projeto radical de destituição do passado em prol de uma nova arte de fúria, violência e guerra. O marco de suas proposições são as dezenove teses publicadas no jornal francês *Le Figaro*, definindo e afastando quais eram os caminhos a serem seguidos, e quais atitudes deveriam ser combatidas. Buscando livrar a Itália da letargia contemplativa de uma arte e uma política da inércia, suas intervenções eram elogios a aceleração, seja dos processos industriais, seja das técnicas de produção do humano, da vida e da utopia do tempo.

O ingrediente essencial de sua receita é, sem dúvidas, a velocidade, que não parece como elemento central em Oswald de Andrade. Talvez falte em sua utopia um recuo ao passado primordial, que diferente do caso brasileiro, não era povoado por civilizações matriarcais, mas sim por “*gangrenas de professores, de arqueólogos, de cicerones e de antiquários. (...) inúmeros museus que a cobrem toda de inúmeros cemitérios.*” (MORETTI, 2010). Sem dialética! Sem recuos! Sem primitivizar a técnica! Apenas uma ode sangrenta e insaciável pelo absoluto agora que transpassado pela velocidade eterna e onipresente.

A necessidade de velocidade é o ponto nevrálgico para identificar a grande questão subjacente aos manifestos, e que será incorporada, ou melhor, situada, por Haraway, posteriormente, com os devidos contra-argumentos. Aqui, trata-se de um culto estético ao automóvel, essa engenhoca que representa o símbolo do masculinismo glorioso e viril, mas igualmente implacável. Se para o capitalismo, a aceleração e velocidade engendram a extração mais perfeita e profunda de energia (de trabalho, de produção), no âmbito filosófico quer dizer a consolidação e inauguração de uma lógica divisora que perpetuará o antropótipo e sua face exterminadora; uma dupla definição do que deveria ser o Humano por meio da valorização de certa Técnica.

Quanto tempo é necessário para produzir um tempo improdutivo? Trata-se de efeitos e reverberações que agora são mais visíveis do que nunca. A máquina da qual falava Moretti prometia uma ocupação e uma colonização sem limites e sem dimensões, para cima e para baixo, para o espaço e para o corpo, transformando paisagem em recurso e deslocamento em esmagamento (BERARDI, 2019, p.19). A colonização, aqui propagada e elogiada como caminho fora da mesmice e do sono, é tão rápida e inconsequente

quanto pode ser: a disputa dos manifestos é para escapar do passado e para conquistar de vez o futuro. A questão é como e de que maneira ele será tomado e retomado.

Nessa narrativa, a Terra é fêmea (uma espécie de Gaia desmerecida e prenunciada), que deve se submeter às vontades da Ciência e da intenção extrativa do Homem. O progresso é rápido e forte, enquanto a Terra é fraca, dócil e dobrável, curvável as vontades da razão, esse elemento que encaminha a história apenas para o bem, para a ascensão transcendente. Berardi (2019) sugere, em sua análise das vanguardas modernistas italianas, que essa lógica é transponível a contemporaneidade, onde a o capitalismo semiótico está na beira dos limites da natureza, e a natureza demanda que se façam novas formulações utópicas, levando em conta outras Terras que não as de Moretti. O problema da narrativa de Moretti não é a natureza feminina de sua Terra, mas sua contraposta, o automóvel, arauto da técnica e nova forma sob o qual se traduz o humano, excluindo as outras humanidades possíveis, esmagando toda a natureza provável. A finalidade e intesidade de seu argumento, que por se pretender iniciador é inevitavelmente finalizador, não deixam outra questão se não esta: pra onde ir quando se acelerou até o limite?

É evidente que se aplica, por meio da poesia e do simbolismo, uma lógica extremamente cartesiana, que pode ser usada, no presente, para encontrar as ramificações multidimensionais da crise climática e política em curso. A tomada da natureza pelas mãos rápidas das utopias futuristas enlaça a técnica e a humanidade, de maneira que uma não pode se separar da outra, e ambas habitam o tempo que ainda vem. Diálogos entre ecologistas, economistas, filósofos e antropólogos, surpreendidos, desde a década de 1970, pelos índices alarmantes de mudanças cíclicas e emissões de carbono na atmosfera e em nichos específicos de biodiversidade, bem como o desaparecimento de espécies fundamentais para a composição da vida tal qual a conhecemos, focam no que pode acontecer, mas também no que aconteceu, em quais utopias desdobramos a atual realidade desconjuntada e esgotada.

O desenvolvimento pela natureza é contraposto quando a natureza entra em cena como uma intrusa (STENGERS, 2015), um elemento surpresa e indiferente, que não vai sair do horizonte de eventos por muitos e muitos séculos. Não se pode reviver uma mãe natureza primordial e inocente, sequer imputar sentimentos humanos de vingança ou justiça na releitura do planeta e de sua paisagem em mudança. Nada, pois, de uma Terra-fêmea furiosa, uma versão ofendida dos objetivos masculinistas e bélicos representados

pelo projeto de Moretti, mas tudo de um sistema indiferente e limitante, que nos força a levar em conta os efeitos e consequências da velocidade.

Jason W. Moore (2015) argumenta que, políticas e poéticas progressistas e capitalistas como as que são incorporadas pelo futurismo italiano, que difere absolutamente do modernismo de Oswald de Andrade, no que diz respeito ao elogio da velocidade e da colonização autômata, confundem e deturpam a noção poderosa de produção, que deveria se tratar de criatividade, relação, geração e fazimento da vida em ambientes multiespecíficos e duplamente históricos e estóricos. Os diferentes conceitos mobilizados pelas vanguardas modernistas e pelas políticas capitalistas e industriais do começo do século e da atualidade lidam com elementos comuns, que propagam a divisão absoluta entre Sociedade e Natureza, entre o artificial e o inato, elevando o cartesianismo dualista (MOORE, 2015, p.10) ao nível de chave emancipatória para saída da natureza, da Terra, do presente, rumo ao futuro que, no caso de Moretti, cem anos depois, parece ter se valido de suas recomendações, mas não obteve seus resultados. A crise ecológica não é uma matéria de discussões abstratas entre campos separados, os da humanidade e os da natureza, mas um momento político de convergência, de evidenciação de duas frentes, dois polos, que nunca tiveram separados, por mais que ideias e manifestos como os do futurismo italiano e muitos outros tenham insistido que sim. É, sobretudo, um problema de técnica, a que aplicamos aos nossos corpos e ao corpo multiforme da vida no planeta.

A transformação da natureza pelo capitalismo faz emergir a natureza barata (MOORE, 2015) e descartável, essa natureza que pode ser moldada e extraída sem consequências. Todavia, a mudança da biosfera aponta que, de alguma forma, enquanto o capitalismo mudava a natureza, ela viria a mudá-lo também, pois, ora, sempre foi uma questão de co-produção, e se a máquina traçava seu caminho rápido e veloz rumo ao futuro, se valendo de força e fúria, agora deve vislumbrar seus limites, ou a ausência de direções à frente, afinal, o tempo e as velocidades de deglutição do capital não são as mesmas da natureza.

A utopia do capital é uma distopia, pois nos impulsiona “toward temporal instantaneity manifests itself by finding “short cuts” to compress the reproduction times of manifold natures” (MOORE, 2015, p.14). Isso quer dizer que não há futuro, que não há tempo, e que, para perpetuar a lógica destrutiva e acelerada, é preciso acreditar que não há nada a se fazer.

3. Utopia

Uma Antropofagia Ciborguiana: crítica feminista e (re) ocupação do futuro

A tarefa de compor um mito político consciente, assumida pela autora Donna Haraway (2009) ao compor “O Manifesto do Ciborgue”, uma das principais críticas argumentativas do capitalismo, ciência e do feminismo socialista já começa se impondo frente à realidade do mundo. Saindo pela tangente do inconsciente que povoa a imaginação ocidental a respeito da lógica dos mitos, o que se vê é uma postura veemente contrária a tradição do progresso. A blasfêmia é a chave: tirar as coisas de seu lugar, reagrupá-las e torná-las menos “sérias”, ou melhor, mais exageradas.

A natureza é o sustentáculo de sua reflexão, que busca, a todo o momento, construir um novo lugar pra esse elemento que erroneamente foi considerado como matéria prima (inerte e inesgotável) dos desígnios humanos, ou melhor, das tão caras liberdades pós-iluministas de um humanismo corrosivo. A natureza é um “lugar comum” (HARAWAY, 1992), onde a política é feita, e não uma alteridade originária. Qual a ficção que pode nos ajudar a mudar o mundo? Posicionando-se dos dois lados desse “jogo sério”, Haraway quer não apenas refletir, mas mudar os posicionamentos da guerra moderna, que é uma enorme orgia ciborguiana. Se um dia foram instituídos rigidamente, os dualismos estão se diluindo – as fronteiras e os territórios de produção entre imaginação/realidade, masculino/feminino, corpo/mente, matéria/espírito, humano/não-humano estão em disputa. Somos quiméricos tanto quanto batem em nós os corações transplantados com veias animais, ou acoplam aos nossos sistemas componentes maquínicos.

A sensação tida ao ler os dois manifestos em conjunto, de Haraway e Oswald, é que possuem entre si uma profunda semelhança e uma absoluta diferença. Diferença essa que fica evidente quando criamos uma terceira alternativa, ao trazer Marinetti à cena. Isto porque, ora, é possível pensar como seria uma versão antropofágica posterior a revolução do virtual, onde uma infinidade de tecnologias dignas da ficção científica poderia fomentar ainda mais os anseios pela revolução das máquinas e um tempo do ócio, na utopia dos fusos que trabalham por si mesmos (ANDRADE, 1990): Haraway dá a resposta. Ou melhor, o Ciborgue atualiza a atitude metafísica de crítica a ontologia que vê no Outro o fomento para produção do “eu”. Qual nossa origem? Pouco importa ao ciborgue, esse ser que ironiza a psicanálise e o marxismo, mas, ainda contém em si elementos

que remetem a tais tradições. O trabalho e a natureza, assim como o progresso de um pós-positivismo devem ser reformulados, a partir da perspectiva situada do feminismo e da mulher como ser outro e à margem da dominação onipresente do sujeito neutro e divino, o sujeito revolucionário, essa curiosa figura da História. Justamente aí que Haraway subverte a aversão e diminuição dos primeiros modernistas italianos a mulher. Criando um mito político alinhado a crítica feminista da objetividade, a autora põe em cena uma política dos outros inapropriados (HARAWAY, 1992), retomando o futuro e a utopia por uma via mais situada e responsável, afinal, se as possibilidades de produção do futuro são infinitas, da mesma forma suas reformulações e disputas o serão.

A própria literatura serve como alimento para a transformação mítica e política dessa ontologia: O ciborgue comeu a criatura de Victor Frankenstein, o Monstro que anseia por um semelhante para encaixar-se em um mundo que o rejeita, que não reconhece sua forma quimérica. Das entranhas, O Monstro dá lugar a um novo ser que não serve mais como representação da Anatomia Clínica e dos experimentos do fim do séc. XIX, pois agora as máquinas estão vivas, e a criatura volta-se contra seu criador – ou melhor, é o retorno do incriado (OSWALD, 1990). Não mais perguntar-se, como o Monstro: “*E o que era eu?*” (SHELLEY, 2011, p.134), mas afirmar como ciborgue, já que tudo vivo tem sua política: “*Porque não teríamos nós?*” (HARAWAY, 2009). É hora de escrever “A Morte da Clínica”. É hora de prestar atenção nos perigos e nas armadilhas de cunhar manifestos e adorar máquinas, mas compreendendo que toda filiação é sempre demoníaca e temporária.

As categorias sociais silenciadas e ocultas do Manifesto Oswaldiano, em prol de uma metafísica nacional periférica acoplam e aliam-se a crítica feminista, de gênero, de raça e de classe. Não é tarde para o sonho da revolução pós-industrial, de uma era de “só lazer”, de uma época não para trás, mas para frente, onde as formas de dominação e as obsessões de controle sobre a normatização dos corpos irão dar lugar a fruição de todo poder e de todo desejo. Não temer errar, não temer a parcialidade – rejeitar o jargão da técnica absoluta e universal em prol de um conhecimento corporificado.

As técnicas do corpo de Mauss (2003) que estão entre uma tradição que reacende, desde a psicanálise, um retorno ao corpo, como objeto técnico e meio técnico do homem, já não dão conta da diferenciação entre humano e animal, e mesmo corpo e sujeito, sujeito e mundo, etc. A transmissão pela tradição dá lugar a uma busca por epistemologias que auxiliem a produção de alianças eficazes na remodelação de nossos próprios corpos,

tratando-os como textos, isto é, conjuntos de codificação e criptografia. E essa técnica é desdobrada na escrita do corpo mais vital de todos: o corpo utópico do futuro. O trabalho deixa de ser reduzido a uma forma que só contempla a apropriação da mulher pelo homem, e se amplia criticamente contra uma unidade e uma origem que não privilegia a diferença e as fractualidades presentes em todo termo totalizante. Construir a noção de trabalho sob a perspectiva feminista é então, já que o trabalho é a essência do homem, refazer o homem, ou melhor, desfazê-lo, em prol de uma consciência que em si está do outro lado dos dualismos, que foi deixada junto dos objetos e das matérias de exploração das empreitadas coloniais. O automóvel que simboliza o Homem ideal de Moretti está, digamos, sem limite de velocidade, e prestes a colidir. É o momento da figura do Ciborgue oferecer seu olhar parcial.

De que forma incorporar os Outros, sem destruir sua diferença? Como dito, é preciso uma epistemologia que reconheça a necessidade de conhecer a diferença. As utopias são passos nessa busca, uma busca por exemplos, e não simples modelos a serem reproduzidos. Reconhecer a diferença sem impor uma igualdade, tentando ainda assim ocupar e construir o lugar comum da natureza. Contraditório? Eis a característica do futuro. As semiologias ciborguianas articulam a dissolução do privilégio humano da linguagem e da técnica com uma noção de técnica que se reformula pela expansão do universo de seres, possibilidades e naturezas. Articulação é o que falta nos modernismos futuristas, e ignorar a fera do clima leva apenas ao limite imiente. É a saída, sem transcendência, que fomenta uma postura combativa, mas também composta e processual na superfície da vida (MOORE, 2015). No enfrentamento entre a velha separação antropológica da Natureza e da Cultura, a autora propõe algo próximo de uma simbiose, esse processo natural de relação onde dois organismos distintos necessitam um do outro, e chegam mesmo a se fundir, numa relação de mútuo benefício. Os dualismos, assim como as origens, foram tecnodigeridos pelo presente que é, em certo aspecto, a palavra de ordem dos profetas que se debruçavam sob a dobra do tempo. Seja na poesia, seja na ficção científica, tudo que consideramos como fundamental na metafísica ocidental está em questão, e não é mais segredo ou mistério que tudo entra em contato com tudo, e que as separações já não podem dar conta de um presente problemático.

A utopia, ironicamente, em todos os casos, vem a reboque de um anúncio apocalíptico: os signos do homem vão se desintegrando e o fim é também o momento do começo – a lógica da geometria do labirinto. É como se tudo se desse em um descompasso entre

a idéia que se delegou a natureza, e a realidade que se instaurou na noção relativista e culturalista de sociedade: os prularismos simplórios perdem o fôlego, pois precisam se contradizer, se devorar. O edifício cosmológico e universal que é alvo do discurso decolonial só reforça a idéia que parece extremamente simples – um materialismo futurista do Outro (mulher, primitivo, louco, criança, não-branco) que encontre uma fenomenologia capaz de unir-nos em um “nós”, para que, contraditoriamente, unidos, possamos nos separar; ou melhor, manipular as significações entendendo que o processo de tradução que se evidenciou na Antropologia é só o começo de uma alteridade infinitesimal de todos os mundos, em todas as escalas, e para todos os seres (NODARI, 2015).

A fuga pela linguagem em uma segunda virada lingüística: pra onde vamos, agora, virar? O objeto de maior valor da tradição humanista que sempre identificou na língua o último objeto da inteligência pode ser, também, caminho de fuga e traição do “Ser” – afinal, os ciborgues são exagerados e estão, como os primitivos tecnicizados, além do bem e do mal. Tudo é contraditório. A ficção feminista, uma poesia pós-moderna, eis a ponte para retomada da imaginação – nossas fantasias foram, também, normatizadas, mas, firma no horizonte de acontecimentos o mistério para além do buraco de minhoca: não podemos voltar ao passado, mas podemos permear o presente em prol do futuro, transformando a energia da diferença em informação, e a informação em relação perpétua. Se o ciborgue questiona a totalidade do humano, a utopia questiona, ironicamente, a totalidade do tempo.

Conclusão: Atenção! Uma conexão perigosa

Em suma, ambos os Manifestos possuem um caráter extremamente político e crítico, no que diz respeito a idéias e disposições dominantes da realidade social. Sua trajetória de vinculação e contexto de recepção reforçam tal idéia: o modernismo Italiano rejeita e rompe com o passado e a figura do outro em prol da idealização de um personagem mítico-poético, a máquina, o automóvel, enquanto que no caso brasileiro valoriza-se o sujeito periférico, o nordestino, negro, e sobretudo indígena, para invenção de novos mitos e novas ontologias. A síntese feminista de Haraway, por sua vez, é duplamente divergente, pois traz um ponto de vista sobre o ponto de vista, dando maior ênfase a um projeto pragmático e não totalizante, fundamentado na poética e na construção de alteridades metamórficas e ambientadas numa utopia onde as utopias acabaram.

Em uma breve argumentação sobre as estruturas culturais e sociais, o antropólogo Lévi-Strauss (2013) propõe uma idéia que parece coadunar e justificar meu ponto: a gênese do processo capitalista se dá pelo colonialismo, isto é, a subjugação e a dominação do outro. A partir de uma importação do modelo político de violência e etnocentrismo para dentro da metrópole, os sistemas de Estado-nação constituem em seu âmago outros, tantos outros, em níveis de existência suficientes para vender a igualdade como ideal, mas materializar a massacrante diferença desvalorizada. A diferença capitalista que só é valorizada nos slogans da publicidade e na contínua inclusão do diverso em prol de uma objetificação perversa sintetiza esse duplo-vínculo. Tal internalização da diferença pelos Estados-nação é o reflexo da diferença perpetuada entre o Humano e os outros seres e entidades foram das letras maiúsculas. A fim de sobrepor-se a mulher, ao índio, ao negro e ao animal, o capitalismo e o antropocentrismo engolem e regojitam tudo que lhe é externo, buscando constantemente assimilar e destruir, para se manter funcionando.

Aponto no título desse artigo a ideia de conexões parciais, baseadas na noção de “perspectiva parcial” por Donna Haraway (1995) e aplicada com o objetivo de evidenciar e circunscrever a necessidade da interlocução e tradução equivocada e inexata de figuras tão díspares quanto o humano, a técnica e a utopia. Não se trata de negar a herança das ciências modernas (STENGERS, 2015), ou de embarcar em um relativismo desconstrucionista. Os esforços são de composição e atenção, para educar a imaginação de maneira que toda ação seja observada em seus efeitos e consequências políticas e ecológicas. As potências e energias criativas da arte e da literatura propiciam uma abertura ao futuro que pode ser obstruído do desespero anestesiante e da prepotência tecnofílica. Experimentar percorrer as beiradas onde figuras ambivalentes podem nos servir de contra-ataque aos projetos do capitalismo vigente é perigoso, incerto e trepidante, como equilibrar-se em uma corda bamba, entretanto ainda assim necessário.

A imprevisibilidade da mudança contínua do clima e do estatuto da Verdade aponta que, se há algo que conhecemos, é o desconhecido tentacular que envolve todas as coisas. As voltas com esse desconhecido, precisamos de conexões potenciais e parciais para aprender a fazer políticas regenerativas em meio a turbulência, e, dispostos nesses campos de força, desenvolver a habilidade de nos responsabilizarmos por qual futuro tem definido o presente, e vice e versa.

Referências

- ANDRADE, O. 1990. “Manifesto antropófago” “1928 e “A crise da filosofia messiânica” 1950. In: **A Utopia Antropofágica**. São Paulo: Globo.
- BERARDI, F. **Depois do Futuro**. São Paulo: Ubu Editora. 2019.
- DERRIDA, J. 2002 [1999]. **O animal que logo sou. (A seguir)**. São Paulo: Unesp
- FALEIROS, A. Antropofagia modernista e perspectivismo ameríndio: considerações sobre a transcrição poética desde Haroldo de Campos. In: **Ipotesi**, Juiz de Fora, v.17, n.1, p. 107-119, jan./jun. 2013
- FREUD, S. 2012 (1913). “Totem e Tabu”. In: **Obras Completas** volume 11 (1912-1914). São Paulo: Companhia das Letras.
- HARAWAY, D. 2009 (1988). “Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”. In: Tadeu, Tomaz (org.). **Antropologia do Ciborgue: As vertigens do pós-humano**. Autêntica Editora, 2009.
- _____. **Staying with the Trouble: Makin Kin in The CHTHULUCENE**. Editora Duke University Press, 19 de setembro de 2016.
- _____. The promises of Monsters: A regenerative politics for inappropriate/d Others. **Cultural Studies**. Org. Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula A. Treichler. New York: Routledge, 1992. 295:337
- LÉVI-STRAUSS, C. 2013 (1973). “As discontinuidades culturais e o desenvolvimento econômico e social”. In: **Antropologia Estrutural Dois**. São Paulo: Cosac & Naify.
- MAUSS, M. **As técnicas do corpo**. In: ____ **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p.399-422.
- MOORE, Jason W. Nature in the limits to capital (and vice versa). **Radical Philosophy**, nº193. 2015.
- NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

- NODARI, A. A literatura como antropologia especulativa. **Revista Anpoll**. 2015.
- _____. O perjúrio absoluto (sobre a universalidade da Antropofagia). In: **CONFLUENZE** Vol. 1, No. 1, 2009, pp. 114-135, Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere Moderne, Università di Bologna
- SHELLEY, M. **Frankenstein ou o Prometeu Moderno**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2011.
- STRATHERN, M. 2014 [1987]. “Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia”. In: **O Efeito Etnográfico**. São Paulo: Cosac & Naify
- STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. Cosac Naify. 2015
- TARDE, G. 2007 [1893]. “Monadologia e sociologia”. In: **Monadologia e sociologia — e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify.
- VEIGA, B. Manifesto futurista, cem anos de divulgação: o papel de Almachio Diniz. **Revista da Academia de Letras da Bahia**. 49: 127-135. 2010.