

GREGÓRIO DE MATOS, NOSSO PRIMEIRO ANTROPÓFAGO

Samuel Anderson de Oliveira Lima (UFRN)

RESUMO: No poema “Arte final para Gregório”, o crítico e poeta Augusto de Campos (1986, p. 90) nos dá o mote para a realização deste trabalho: “[...] ele é verbivocovisual/ fanomelogopaico/ ou o primeiro antropófago experimental/ da nossa poesia”. A figura exponencial de Gregório de Matos tem sido, ao longo dos anos, motivo de muitas discussões teóricas, desde o seu aparecimento em praça pública, no século XIX, até o século XX, quando foi resgatado pela vanguarda modernista. Nesse panorama, ainda existem dois lados antagônicos quando se trata da poesia de Gregório de Matos, os que o defendem e os que o acusam. Os primeiros defendem a posição de que o poeta baiano foi a primeira voz literária no Brasil (voz mais audível que outras anteriores) alçada sob as bases do Barroco, e os outros o acusam de ser ele um mero imitador dos poetas espanhóis do século XVII, sem, portanto, ter contribuído significativamente para a formação da Literatura Brasileira. Há também os que sequer atestam sua existência, sendo Gregório de Matos fruto do folclore da época ou apenas um nome sob o qual se assentou um conjunto de poemas. Este trabalho, que é fruto de uma pesquisa de doutoramento, segue o pensamento daqueles que defendem o poeta como barroco-antropofágico, devorador de culturas, com participação ativa no processo de formação da nossa identidade cultural e literária. Ancorado pelo pensamento crítico dos irmãos Campos, nosso trabalho busca observar e discutir a hipótese de que Gregório de Matos foi nosso primeiro antropófago, sendo possível enxergar em seus poemas as características intrínsecas do movimento antropofágico, idealizado por Oswald de Andrade no século XX.

Palavras-chave: Antropofagia; Gregório de Matos; Barroco.

Em 1974, Augusto de Campos afirmava que nosso primeiro antropófago era Gregório de Matos, o poeta que devorou a cultura europeia, sabendo digeri-la para ressignificar a nossa identidade, “o primeiro antropófago experimental/da nossa poesia” (CAMPOS, 1986, p. 90). É Gregório quem sabiamente inicia a festa antropofágica, devorando, muitas vezes, a palavra do pai, transformando-a noutra discurso, destituído da oficialidade, transgressora, por vezes, enigmática. Como num baile de máscaras barroco, Gregório vai construindo um labirinto, com percursos tortuosos, fechado, mas festivo. Acertadamente, Haroldo de Campos (2010, p. 209) considera que “GM soube levar a mistura de elementos do Barroco à própria textura de sua linguagem, através da miscigenação idiomática de caldeamento tropical”. O Barroco brasileiro é a imagem desse discurso de Haroldo de Campos. O transplante do Barroco para a América provocou essa mistura na linguagem. A viagem pelo Atlântico admitiu ao Barroco ser perfurado pelo intenso jogo tropical da abundância das frutas, das paisagens, das flores.

Em Gregório de Matos, seu texto poético traz traços dessa miscigenação cultural, na tradução do processo antropofágico, como “uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o jabuti” (ANDRADE, 1978, p. 17).

Como exemplo da devoração linguística, o poema que se segue já a indica na didascália “Disparates na língua brasílica a huma cunhaã, que ali galanteava por vicio”:

Indo à caça de tatus
encontrei Quatimondé
na cova de um jacaré
tragando trezes Teiús:
eis que dous Surucucus
como dous Jaratacacas
vi vir atrás de umas Pacas,
e a não ser um Preá
creio, que o Tamanduá
não escapa às Gebiracas.

De massa um tapiti,
um cofo de Sururus,
dous puças de Baiacus,
Samburá de Murici:
Com uma raiz de aipi
vos envio de Passé,

e enfiado num imbé
Guiamu, e Caiaganga,
que são de Jacaracanga
Bagre, timbó, Inhapupê.

Minha rica Cumari,
minha bela Camboatá
como assim de Pirajá
me desprezas tapiti:
não vedes, que murici
sou desses olhos timbó
amante mais que um cipó
desprezado Inhapupê,
pois se eu fora Zabelê
vos mandara um Miraró. (MATOS,
1999, p. 863-864, v.2)

Esse poema serve para observarmos a linguagem antropofágica de devoração presente nos versos. O poema traz elementos (vocábulos) que nos remetem especialmente à linguagem indígena, do ameríndio. A devoração, nesses versos, está associada à assimilação dos valores culturais dos índios, uma vez que Gregório de Matos se alimenta da cultura indígena, praticando a mestiçagem textual, isto é, promovendo um caldeamento tropical. Segundo Haroldo de Campos (2010, p. 209) Gregório tem o “mesmo hibridismo que se encontra no nosso barroco plástico”. Essa mistura dos vocábulos portugueses e tupis é a representação da antropofagia oswaldiana, no sentido de que há uma amalgamação, uma miscigenação entre as línguas, que nem é mais portuguesa nem tupi-guarani, por isso, Evando Nascimento (2001, p. 331) afirma que “a devoração real ou metafórica acarreta a morte do outro”. Nesse sentido, devorar aqui é sinônimo de destruir, mas uma destruição que é também reconstrução, pois o sujeito devorado agora faz parte do corpo do que devorou, como na Eucaristia, em que o corpo de Cristo é transubstanciado a fim de ser vida no corpo dos fieis. Assim como o rito antropofágico, Gregório também é seletivo, e como poeta ele sabe que termos escolher, que expressões usar. Evando Nascimento (2011, p. 338) ainda considera sobre o processo de devoração antropofágica: “o que nos identifica é o selo da deglutição do outro civilizado”, lembrando a data da morte do bispo Sardinha pelos canibais brasileiros. Sob este aspecto, o poeta Gregório de Matos é quem primeiro

promove em solo brasileiro a absorção dos valores do outro, não sem razão foi considerado o primeiro antropófago.

O ritual antropofágico, num ato desmedido de devoração, instaura no cenário brasileiro o resgate daquilo que formaria nossa identidade como povo, como gente. Gregório é o príncipe que retoma seu trono perdido no século XVII e renova as forças *desmistificantes* do substrato apoteótico da palavra, ele é a parte do todo perdido que foi achada pelo século XX. O objetivo da antropofagia rezado por Oswald de Andrade era “resgatar os valores nacionais para divulgá-los em todo o mundo, fazendo com que o europeu aceitasse a cultura estrangeira não apenas pela perspectiva excêntrica, mas pelos critérios da diferença e da autenticidade” (BITARÃES NETTO, 2004, p. 63) e Gregório foi o porta-bandeira desse pensamento, o primeiro antropófago barroco-brasileiro.

O interesse da metáfora antropófaga se concentra no outro – eu mordo o que posso -, devora-se o outro. Nesse sentido, a primeira frase do *Manifesto Antropófago* “a antropofagia nos une” demonstra esse pensamento de que o que me interessa é o outro e não aquilo que é meu, ao contrário, “só me interessa o que não é meu”. Por isso, conclui João Almino (2011, p. 55):

A cultura brasileira não é, portanto, insular e voltada unicamente para suas raízes, para o solo nacional, [...] nem, por outro lado, se insere, de forma secundária ou subordinada, numa civilização universal centrada na Europa. Está não apenas aberta ao outro, mas preparada para devorá-lo.

Essa é uma ideia altamente coerente com aquilo que pregou Oswald de Andrade em seu *Manifesto*, pois descarta o que se diz sobre o nacionalismo ufanista apregoadado nas malhas da modernidade. O movimento de vanguarda no Brasil surgiu a partir de uma viagem de Oswald de Andrade à Europa, que ali foi influenciado pelas ideias futuristas. O Brasil, nesse sentido, realizou o processo de imitação, que se compara ao ato antropofágico de devoração como nos ritos canibais. Oswald foi antropófago mesmo antes de produzir o *Manifesto*. Foi devorando o outro, absorvendo-lhe o melhor que a Europa tinha para ruminar aqui no Brasil. Essa é a razão pela qual Gregório de Matos é considerado o nosso primeiro antropófago, pois devorou a cultura do outro (GM era simultaneamente o outro e ele mesmo, devorando e devorando-se) para regurgitá-la aqui, formando a cultura brasileira. Quando o Modernismo se volta para o passado na busca da origem de nossa identidade, o faz pelo processo antropofágico, sendo GM a

expressão antropofágica brasileira. Rever o passado significa digeri-lo na tentativa de assimilar o outro que há nele. Nessa perspectiva, considera Viviana Gelado (2006, p. 32): “praticar a antropofagia cultural é digerir simbolicamente a tradição cultural para poder ser capaz de ultrapassar o modelo que ela impõe e criar, a partir de uma atitude criativa e dessacralizadora, um modelo próprio [...]”.

A teoria da antropofagia em si aponta para o rito canibal¹ de devoração do inimigo, realizado não como produto da fome, mas como representação metafórica da absorção da força, do poder. O uso do canibalismo para explicar a antropofagia foi indigesto para a sociedade da época porque relembra o ato de comer a carne humana. A intenção era essa, provocar estranhamento. Num outro poema gregoriano, há menção ao rito canibalesco:

A Cosme Moura Rolim insigne mordaz contra os filhos de Portugal

Um Rolim de Monai Bonzó Bramá
Primaz do Greparia do Pegu,
Que sem ser do Pequim, por ser do Açú,
Quer ser filho do Sol nascendo cá.

Tenha embora um Avô nascido lá,
Cá tem três para as partes do Cairu,
Chama-se o principal Paraguaçu

Descendente este tal de um Guinamá.
Que fidalgo dos ossos, cremos nós
Que nisto consistia o mór brasão
Daqueles, que comiam seus avós.

E como isto lhe vem por geração,
Tem tomado por timbre em seus teirós
Morder os que provém de outra Nação. (MATOS, 1999, p. 467, v.1)

¹ Um dos autores que influenciam diretamente Oswald de Andrade para a formulação do *Manifesto Antropófago* foi Michel de Montaigne. O ensaísta francês, num ensaio chamado “Dos Canibais”, vai discorrer sobre o mau selvagem, o homem que vivia do outro lado do Atlântico, o canibal. A partir de relatos sobre essa terra e sobre seus habitantes, Montaigne conclui que eles nada têm de bárbaros, “creio que não há nada de bárbaro ou selvagem nessa nação”, pensa assim porque ser bárbaro é ser alheio aos costumes do outro, e nesse sentido, os europeus também poderiam ser considerados bárbaros desde o campo de visão dos canibais. E baseado nesse pensamento, o ensaísta defende o canibal considerando que não há diferença em comer um vivo de comê-lo morto, isto é, faz uma crítica para as atrocidades das guerras, das torturas inquisitoriais, etc.: “penso que há mais *barbárie* em comer um homem vivo que morto, dilacerar com tormentos e martírios um corpo ainda cheio de vitalidade, assá-lo lentamente e arrojá-lo aos cães e aos porcos, que o mordem e martirizam (como vimos recentemente, e não lemos, entre vizinhos e concidadãos, e não entre antigos inimigos, e, o que é pior, sob pretexto de piedade e de religião) que em o assar e comer depois de morto” (MONTAIGNE, 1964, p. 4).

A cartilha da antropofagia ditava o repúdio ao elemento estrangeiro, mas o pai dessa mesma teoria foi ao estrangeiro buscar sua fonte inspiradora. Disso resulta a essência do *Manifesto Antropófago*, uma vez que o repúdio se dá no nível da submissão aos ditames estrangeiros. O que é bom é para ser devorado. O inimigo mais forte era devorado a fim de que sua força fosse assimilada pelo canibal, o que ocorre também na metáfora da eucaristia, onde o corpo e o sangue do herói imolado são ingeridos como representação da união entre os dois corpos, formando um só. Oswald colheu do estrangeiro aquilo que era mais saudável e aqui, em solo brasileiro, soube aproveitar esse maná, dando-o fractalmente à sociedade brasileira. Em suma, rezava o *Manifesto* que a cultura brasileira não era inferior; podíamos exportar nossa cultura sem ter vergonha do olho alheio. Não parece lógico, mas o *Manifesto* é o avesso do discurso lógico, configurado num receituário para curar a peste que assolava o país no campo das artes. É o que afirma Benedito Nunes (1978, p. xxvi): “e esse remédio drástico, salvador, serviria de tônico reconstituente para a convalescença intelectual do país e de vitamina ativadora de seu desenvolvimento futuro”. Para ratificar essa informação, Augusto de Campos (1978, p. 124) nos afirma: “atitude crítica, posta em prática por Oswald, que se alimentou da cultura europeia para gerar suas próprias e desconcertantes criações, contestadoras dessa mesma cultura”.

Se a História do Brasil se inicia com a devoração do bispo Pero Fernandes Sardinha, em 1554, significa que, desde então, vivemos sempre no ato antropofágico, expressamos-nos constantemente com a assertiva “Tupi or not tupi”, a grande dúvida do homem barroco. A dúvida do príncipe Hamlet. Na verdade, Oswald provoca essa conexão com o eterno processo de crise existencial, que é bem marcante no Barroco seiscentista e respinga na modernidade, no brado ecoante das vanguardas em solo brasileiro. A todo instante, os aforismos retomam o passado a fim de seduzi-lo e comê-lo. A esse respeito, Oswald de Andrade (1978, p. 77), citando Colombo, afirma:

Na expressão de Colombo, *comían los hombres*. Não o faziam porém, por gula ou fome. Tratava-se de um rito que, encontrado também nas outras partes do globo, dá a idéia de exprimir um modo de pensar, uma visão do mundo, que caracterizou certa fase primitiva de toda a humanidade.

Comer a carne do outro, antes da antropofagia, era sinônimo de barbárie, selvageria, portanto, não servia como símbolo da cultura brasileira. Contra esse pensamento Oswald se insurge pregando o contraponto, isto é, devolvendo ao mau

selvagem, com seu rito canibalesco, o lugar de origem, ressignificando o pensamento sobre a cultura que deu origem ao Brasil. Para o colonizador, nós éramos a cultura do homem selvagem, da bestialidade e a teoria oswaldiana quer rebater esse preconceito, pois como afirma Nascimento (2011, p. 347) “a antropofagia designa preferencialmente o assim chamado latino-americano, como outro absoluto do europeu”. Por isso, Oswald tenta superar o ufanismo romântico e o pessimismo idealista que tomou conta dos intelectuais. Com o intuito de resolver esses impasses, o olhar para o passado contribuiu para compreender todo o processo de formação da nossa identidade, principalmente rompendo com todos os modelos de colonização.

Nesse percurso teórico, “a operação metafísica que se liga ao rito antropofágico é o da transformação do tabu em totem” (CAMPOS, 1978, p. 122). Com influência de Freud, Oswald traz para a teoria da antropofagia o percurso do parricídio canibalesco, que corresponde à morte do pai tirânico pelos filhos rebeldes e sua conseqüente devoração. E isso está aliado ao tema central da antropofagia, a redescoberta da identidade nacional. Ora, na sociedade primitiva evocada pelo antropófago Oswald de Andrade não havia um deus supremo, mas um homem totêmico que servia de ponte com o âmbito sagrado. Essa sociedade não vivia conflitos e contradições, não estava preocupada em dar explicações para as coisas da vida sob a intervenção de um Deus. O que nela havia era a crença na verdade que se sustentava pelos mitos. Por isso, prega-se a devoração dos tabus, aos quais está submetida a sociedade colonizada, que passou a querer explicar tudo, principalmente no estado agônico no qual o cristianismo vinha deixando o homem. Era preciso libertá-lo do sentimento de culpa do pecado do mundo, livrando-o da moral e da lógica do discurso religioso, isto é, prega-se o retorno à natureza. Uma natureza original, paradisíaca, *abençoada* por Pan. A proposta da antropofagia considera, nesse sentido, o estado natural da existência.

Ao inverter os papéis antropológicos do canibal, de bom a mau selvagem, Oswald totemiza o tabu. Isto é, o mau selvagem, na devoração cultural, passa a ser objeto de culto, divinizado, sacralizado. O objeto proibido (canibal) é consagrado como símbolo brasileiro, que representará a discussão sobre a nacionalidade cultural brasileira, no sentido que está incutido na antropofagia, qual seja, a ideia de ancestralidade. Daí a necessidade de totemizá-lo, sobretudo, para romper com a cultura europeia que vinha deturpando a nossa, no sentido de explicar a verdadeira origem da nossa identidade nacional.

A antropofagia também é comunhão, que se reflete na conjugação do ato de comer, mastigando as partes para formar o bolo salutar que é a cultura brasileira. Ou seja, não é a antropofagia um elemento meramente desconstrutor, mas ressignifica o alimento digerido. Na metáfora moderna do liquidificador de significados se concentra essa comunhão. No liquidificador unem-se as partes díspares num todo ressonante, unicolor, o que facilita a digestão. Isso coloca Gregório de Matos na cena da produção poética imitativa que ele encenou nas ruas da Bahia barroca. Paul Valéry (apud BITARÃES NETTO, 2004, p. 28) diz que “nada mais original, nada mais intrínseco a si que se alimentar dos outros. Mas é preciso digeri-los. O leão é feito de carneiros assimilados”. Gregório de Matos é um pouco de Gôngora, Quevedo, Cervantes, Camões, Lope de Vega, porque cada um desses, sendo partes digeridas, são integrados ao corpo que o absorveu.

A vida do poeta baiano é o reflexo do ato antropofágico. Tudo nele converge para o desregramento, para a ruptura, para o impacto. Seus versos satíricos, por exemplo, demonstram a dessacralização do tabu a fim de totemizá-lo. Exemplo disso são os muitos poemas em que a *persona poética* destroniza o poder instituído, exaltando o marginal. A linguagem empregada para ridicularizar os atores da cena poética está em perfeita consonância com a pregação da antropofagia. É, ademais, uma desconstrução alegórica do institucionalizado; das ruínas dessa destruição constrói-se a identidade brasileira. É como nos considera Bina Maltz (1993, p. 11) “destruir para construir em cima. Deglutir para, de posse do instrumental do ‘inimigo’, poder combatê-lo e superá-lo. Deglutir o velho saber, transformando-o em matéria-prima do novo”. Se bem que a ideia de destruição é algo moderno e Gregório não estava preocupado com essa noção.

No percurso do *Manifesto*, Oswald consagra o desnudamento do homem, a sociedade de roupas precisa despir-se das vestes “sagradas” do tabu para totemizar o corpo “sagrado” do homem, “o que atrapalhava na verdade era a roupa”. Simbolicamente, Oswald dignifica o rompimento da mentira metaforizada pelas vestes do Velho Mundo e exalta a revelação da verdade que se vê estampada no corpo nu. A máscara da civilização deve cair diante do canibal. Observe-se como os jesuítas, no processo de catequese, *deseducam* os índios, fazendo-os vestirem roupas para as encenações ritualísticas. O jesuíta encobre o corpo nu do homem primitivo, encobrindo com isso a cultura, os costumes, as crenças, que, com a antropofagia, propõe-se descobrir, a fim de deixá-la exposta à verdade. Era justamente a nudez do indígena que causava estranhamento aos olhos do colonizador, que na descrição dos cronistas tem

particular ênfase. Não há um texto em que não se perceba o tom de estranheza mediante a nudez primitiva. Por exemplo, Jean de Léry (1982, p. 64) assim considera: “coisa não menos estranha e de difícil de crer para os que não os viram, é que andam todos, homens, mulheres e crianças, nus como saírem do ventre materno. Não só não ocultam nenhuma parte do corpo, mas ainda não dão o menor sinal de pudor ou vergonha”. É nítido observar o juízo de valor que o europeu tem da vida do homem primitivo. Portanto, quando esse tipo de descrição chega ao continente europeu, causa rebuliço e interpretações que não poderiam ser diferentes das que nominam o nosso índio de selvagem. Lendo as descrições desses viajantes, encontramos a todo instante o índio sendo chamado de selvagem, isso porque observam pelo viés da religião católica, da moral cristã, dos costumes, da governança, da política, das artes. Daí o caráter preconceituoso com relação ao canibalismo. Esse preconceito também é observado em relação ao termo *antropófago* pelo filósofo francês, educado pelos jesuítas, nascido no fim do século XVII, Voltaire. O antropófago de Oswald é bem diferente do de Voltaire. O filósofo comunga do pensamento de que o Velho Mundo é a nação civilizada e o Novo Mundo a selvagem. Seu discurso está cheio de ranços dessa visão pré-concebida pelos europeus. A culpa é dos homens que primeiro enxergaram nosso continente e nossa gente, nossa terra. Foram eles quem primeiro ajuizaram a cultura ameríndia de bestial. Voltaire (2008, p. 91) continua discorrendo sobre as duas nações antagônicas:

As nações que chamamos civilizadas têm plena razão em não assar no espeto os inimigos vencidos, pois, se fosse permitido comer os vizinhos, logo devoraríamos nossos compatriotas, o que seria grande inconveniente para as virtudes sociais. Mas as nações que hoje são civilizadas não o foram sempre; todas elas foram durante muito tempo selvagens; e por causa do número infinito de revoluções por que tem passado este mundo, o gênero humano tem sido ora numeroso, ora raro.

Chamamos a atenção para aquilo que diz o filósofo sobre as nações que antes eram selvagens e agora são civilizadas. A resposta do antropófago ao colonizador europeu veio com o parricídio canibalesco. Embora a visão do mau selvagem tenha sido levada ao Velho Mundo pela pena dos viajantes e cronistas, eles mesmos, nas suas descrições apresentam o real motivo do ritual de canibalismo encontrado no solo americano, isto é, devora-se o inimigo para obter suas forças. E não era simplesmente matar para comer, para saciar a fome da tribo. Pelo contrário, a morte do inimigo seguia todo um ritual, que durava um certo tempo. Havia uma solenidade em que todos

participavam, que ia desde a captura do guerreiro inimigo, passando pelo bom tratamento dado, até o ato em si de comê-lo. Quem descreve bem esse episódio é Jean de Léry (1982, p. 65): “Quando vão à guerra, ou quando matam com solenidade um prisioneiro para comê-lo, os selvagens brasileiros enfeitam-se com vestes, máscaras, braceletes e outros ornatos de penas verdes, encarnadas ou azuis, de incomparável beleza natural, a fim de mostrar-se mais belos e mais bravos”. Bastava ter olhado com perspicácia para o caráter ritualístico da cena e não teríamos sido chamados de selvagens, negativamente, ou antissociais, bestas; seríamos vistos como Oswald de Andrade afirma na sua teoria da antropofagia².

Diante do que estamos discutindo, Gregório de Matos apresenta esse ideal de ruptura, muito embora conviva num ambiente ideológico marcado pela censura religiosa e pelo abuso de poder. Mas como antropófago, o poeta promove, estilisticamente, o amálgama linguístico e cultural. Em seus poemas, existe um diálogo permanente entre as línguas que havia na época: escreve em tupi, em português, em espanhol e também, em latim. A língua tinha um papel importante e ao se juntar às formas do falar ameríndio, aos termos castelhanos, aos vocábulos afronegroides, às ladainhas latinas em homenagem à Virgem, provoca um estado de tensão, um choque. É o recurso que o poeta barroco utiliza para, de forma especial, contribuir para a formação da identidade brasileira. A poesia do século XVII promoveu uma renovação da linguagem renascentista, como exemplifica Segismundo Spina ([1980?], p. 68), dizendo que “a frase seiscentista é a frase solta, curta ou desconjunta, subversiva das leis de gravidade do pensamento estabelecidas pela prosa do Renascimento”.

Sob a metáfora do caldeirão ardente (a sociedade brasileira formada sob bases heterogêneas), Affonso Ávila (1994) afirma que essa sociedade assimila toda essa heterogeneidade que está presente no jogo poético de Gregório de Matos. Os elementos tão díspares dessas culturas em solo ameríndio são *derretidos* poeticamente a fim de fornecer dados à homogeneidade aparente da nova cultura. GM utiliza-se desse recurso, ou seja, do vocabulário inter/intra/entre línguas liquefeito para o barroco tropical, como bem explora Segismundo Spina ([1980?], p. 71): “no Brasil apenas incorporou ao seu vocabulário lexicográfico a contribuição tupi e africana, vivificada pelo caudal gírico e chulo do tempo e por uma linguagem figurada que aqui e ali fazia despontar o barroco

² No excerto de Jean de Léry, em **Cronistas e Viajantes**, há um capítulo dedicado especialmente à cena antropofágica de deglutição do inimigo, muito importante para quem estuda a antropofagia. Trata-se do Capítulo XV – “De como os americanos tratam os prisioneiros de guerra e das cerimônias observadas ao matá-los e devorá-los” (1982, p. 75-80).

tropical”. Como exemplo desse *caudal gírico*, como num festejo alegórico, exalta a voz poética:

AOS PRINCIPAIS DA BAHIA CHAMADO OS CARAMURUS

Há cousa como ver um Paiaiaá
Mui prezado de ser Caramuru,
Descendente de sangue de Tatu,
Cujo torpe idioma é cobé pá.

A linha feminina é carimá
Moqueca, pititinga caruru
Mingau de puba, e vinho de caju
Pisado num pilão de Piraguá.

A masculina é um Aricobé
Cuja filha Cobé um branco Paí
Dormiu no promontório de Passé.

O Branco era um marau, que veio aqui,
Ela era uma Índia de Maré
Cobé pá, Aricobé, Cobé Paí. (MATOS,
1999, p. 640, v.1)

As escolhas lexicais que compõem a cena poética fazem parte essencialmente do alfabeto colonial tupi-guarani, que para sua compreensão necessitará o leitor de uma vivência maior com esse universo semântico ou a ajuda de um dicionário técnico. Não há um verso no soneto que não tenha, pelo menos, um termo da língua tupi e/ou africana. Esse poema parece ser uma explicação da gramática tupi, porque a segunda quadra e o primeiro terceto falam de substantivos femininos em um e masculinos em outro.

Nesse poema, portanto, revela-se o rito antropofágico na devoração alegórica dessas palavras oriundas de línguas diferentes. Surge, mais uma vez, a metáfora tão usada pelo Tropicalismo do liquidificar os significados que, nesse caso, correspondem ao universo de palavras de línguas diferentes sendo liquefeitas, resultando num todo orgânico possível pelo trabalho poético com o qual está bem familiarizado Gregório de Matos. Razão perfeita para, mais uma vez, asseverar que Gregório de Matos é a expressão antropofágica brasileira.

Referências

ALMINO, João. Por um universalismo descentrado: considerações sobre a metáfora antropófaga. In: ROCHA, João Cezar de Castro; RUFFINELLI, Jorge (Orgs.). **Antropofagia hoje?** Oswald de Andrade em cena. São Paulo: Realizações Editora, 2011. p. 55-62.

ANDRADE, Oswald de. **Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias**. Manifestos, teses de concursos e ensaios. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. (Obras Completas VI)

ÁVILA, Afonso. **O lúdico e as projeções do mundo barroco**. 3. ed. atual. comp. São Paulo: Perspectiva, 1994. 2t.

BITARÃES NETTO, Adriano. **Antropofagia oswaldiana**: um receituário estético e científico. São Paulo: Annablume, 2004.

CAMPOS, Augusto de. Da América que existe: Gregório de Matos. In: **Poesia, antipoesia, antropofagia**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1978. p. 91-106.

_____. Arte final para gregório. In: _____. **O anticrítico**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 85-93.

CAMPOS, Haroldo de. **A arte no horizonte do provável**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

GELADO, Viviana. **Poéticas da transgressão**: vanguarda e cultura popular nos anos 20 na América Latina. Rio de Janeiro: 7letras: São Carlos, SP: EdUFSCar, 2006.

LÉRY, Jean de. Viagem à Terra do Brasil. In: **Cronistas e Viajantes**. Sel. de textos, notas, estudos biográficos, históricos e críticos e exercícios por Carlos Vogt. e José Augusto Guimarães de Lemos. São Paulo: Abril Educação, 1982. p. 63-84. (Literatura Comparada).

MALTZ, Bina Friedman. **Antropofagia**: rito, metáfora e Pau-brasil. In: FERREIRA, Sérgio et al. **Antropofagia e Tropicalismo**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1993. p. 9-39.

MATOS, Gregório de. **Crônica do Viver Baiano Seiscentista**. Obra poética completa, edição de James Amado. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999. 2v.

MONTAIGNE, Michel de. Dos Canibais. In: _____. **Ensaio**s. Trad. J. Brito Broca e Wilson Lousada. [S.l.]: Ed. W. M. Jackson, 1964, p. 1-6. Cap. XXXI, liv. I. (Clássicos Jackson). Disponível em: <<http://www.loyola.g12.br/upload/file/DOSCANIBAIS.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2012.

NASCIMENTO, Evando. A antropofagia em questão. In: ROCHA, João Cezar de Castro; RUFFINELLI, Jorge (Orgs.). **Antropofagia hoje?** Oswald de Andrade em cena. São Paulo: Realizações Editora, 2011. p. 331-361.

NUNES, Benedito. Antropofagia ao alcance de todos. In: ANDRADE, Oswald de. **Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias**. Manifestos, teses de concursos e ensaios. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. xi – liii. (Obras Completas VI)

SPINA, Segismundo. **A língua literária no período colonial**: o padrão português, Gregório de Matos. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, n. 22, USP, [1980?]. p. 61-75.

VOLTARIE. **Dicionário Filosófico**. Trad. Ciro Mioranza e Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2008.