

Historia de una impropiedad: el *Dicionário de bolso* de Oswald de Andrade

Laura Cabezas¹

Introducción

En “O Antropófago”, texto manuscrito publicado póstumamente en el volumen *Estética e política*, Oswald de Andrade se refiere al “sentimiento órfico” para señalar la dimensión religiosa presente en todo hombre. Una voluntad de creer que, lejos del credo trascendental y salvacionista, se define por los instintos y los reflejos del individuo. Si la muerte de Dios anunciada por Nietzsche alcanza su confirmación con el marxismo, no por eso desaparece la creencia, afirma Oswald, que se nutre de fuerzas irracionales y aporta la necesaria locura para combatir la cotidianidad del día a día. Esta religiosidad inmanente encuentra en la política una de sus posibles transferencias. El misticismo que recubre el culto tanto de Hitler y Mussolini como de Lenin y Marx y la consiguiente ascensión político-emocional de la masa en torno a tales “figuras teocráticas” puede ser leído como la contracara de los sacerdotes de las sociedades primitivas que se configuraban como *orientadores* ligados a los intereses tribales. El problema radica, entonces, en la sacralización que se le otorga al soberano ya que así se establece la jerarquía (desigualdad), la economía del tener (propiedad privada) y la promesa de un mundo mejor más allá de la existencia terrena. La tarea e importancia del Marxismo consistió, según leemos en el mismo texto, en haber desenmascarado para siempre la economía del tener que substituyó la economía del ser, como advenimiento del patriarcado, cuyo hecho central es la herencia (ANDRADE, 1991). Y más adelante agrega:

Somente a captação do pensamento desses três gênios, Marx, Nietzsche y Freud, poderá indicar o verdadeiro caminho do homem moderno na direção de sua autenticidade e no derrocamento inflexível das velhas formas absurdas da exploração patriarcal (ANDRADE, 1991, p. 251).

¹ Profesora en la Facultad de Filosofía y Letras (Cátedra de Literatura Brasileña y Portuguesa) en la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Becaria doctoral de CONICET por la misma universidad. E-mail: lau.cabezas@gmail.com

Con su ingreso al PCB (Partido Comunista Brasileño) a comienzos de los años treinta, Oswald no sólo va a abjurar de su pasado vanguardista, sino que va a colocar en el centro de sus obras —las piezas teatrales *O homem e o cavalo* (1934), *A morta pelo homem* (1937) y *O Rei da Vela* (1937)— la universal cuestión de la lucha obrera contra el imperialismo desplazando así la problemática nacional, tan presente en los veinte. En *Por una ciencia del vestigio errático*, Gonzalo Aguilar se detiene en el momento militante oswaldiano y analiza el paso hacia un nuevo universal, no proporcionado por las vanguardias estéticas, sino por el comunismo que “ofrece una narrativa con final feliz que permite describir la situación histórica internacional” (AGUILAR, 2010, p. 58) y agrega:

De allí que Oswald abandone la ambivalencia metafórica que permitía el despliegue del programa antropofágico y se subordine a un programa en el que la actividad básica es justamente la opuesta: la del desenmascaramiento. Es como si —en las pretensiones de Oswald— el ensamblaje simbólico de la antropofagia cayera para revelar una fase más oculta, más literal, más verdadera (AGUILAR, 2010, p. 59).

Ciertamente, las metáforas ambiguas de la devoración desaparecen en los textos de este período a favor del “lenguaje útil y corriente” que Oswald reclama en la “Carta-Prefácio do Autor”, que abre el volumen de sus obras dramáticas. Sin embargo, ¿es el desenmascaramiento el opuesto exacto del procedimiento antropófago? ¿No está presente ya este programa en el Manifiesto de 1928 al citar hacia al final a Freud y postular, contra “la realidad social, vestida y opresora”, “la realidad sin complejos, sin locura sin prostituciones y sin penitenciarías, del matriarcado de Pindorama?” (ANDRADE, 2008, p. 47) ¿Desenmascarar no equivale, desde Nietzsche, a cuestionar la existencia de un fundamento estable de verdad a través del desvelamiento de las cláusulas metafísicas en el concepto mismo de “verdad”? ¿O de ese modo, por el contrario, comienza toda metafísica con su voluntad de desenmascarar el sentido escondido tras la metáfora, como apunta Jacques Derrida en *Márgenes de la filosofía*?

El diccionario de Oswald

En el universo oswaldiano es el mito el que funciona como antídoto contra toda interpretación metafísica de la historia, aun en aquellos textos de los años treinta impregnados de la dupla alienación y conciencia de clase. *Dicionário de bolso*, texto inédito y contemporáneo a su militancia política, muestra la

imposibilidad de un historicismo que retrate fielmente la realidad y contribuya a la transformación ideológica y a la educación de los trabajadores en el espíritu del socialismo, elevando su nivel de conciencia, tal como se exigía en el I Congreso de Escritores Soviéticos celebrado en Moscú en 1934. Si bien el matriarcado no es abordado (ni nombrado) en ninguna entrada de este diccionario anómalo, la máquina mitológica comunista oswaldiana se detiene en diferentes nombres propios de la historia de Brasil y del universo occidental para *devorarlos* y recrearlos satíricamente. A través de un humor corrosivo, Oswald rearma la Historia para denunciar el derecho de la propiedad como natural a una clase y la promesa católica de un más allá como modo de evitar la subversión de las masas. El desenmascaramiento se da con la risa que trae con ella lo insólito y lo inadecuado, violentando lo preestablecido.

¿Pero por qué un diccionario? Obra lexicográfica, el diccionario es un producto medieval, hecho de glosas y destinados a una minoría, por lo menos hasta Antonio de Nebrija. El primer diccionario monolingüe data de 1611, se llamó *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* y su autor fue Sebastián de Covarrubias. Entre 1726 y 1739 se confecciona el diccionario de la Real Academia Española que recibe el nombre de “Diccionario de Autoridades” y ofrece los usos de las palabras con referencia a autores autorizados y representativos del buen uso de la lengua. “Tesoro” y “autoridad” son los epítetos con lo que se caracteriza a los primeros diccionarios: o sea, reservorio de la riqueza del saber y el poder de la clasificación. El diccionario de Oswald, por el contrario, no posee un orden (ni alfabético, ni geográfico, ni temático), no se pretende erudito, sino irreverente y de fácil acceso, barato y cómodo, de rápida consulta: contra la Historia con mayúscula, se opone una historia pequeña que va corrigiendo la versión dominante, desde Caín y Adán hasta el Proletario:

CAÍN

El primer burgués. Demarcó la tierra y construyó la primera valla de la Historia. Creador y perpetuo defensor de la propiedad privada.

ADÁN

Primer marido de Eva.

[...]

PROLETARIO

Es quien alquila diariamente sus brazos para poder comer mal y dormir peor.

Es quien alimenta al enemigo que lo explota —el capitalista.

Es quien se subleva al final y desencadena en el mundo la revolución que lo convertirá en el sepulturero y heredero de la burguesía (ANDRADE, 2016, traducción nuestra).²

En efecto, entre Caín y el proletario, el *Diccionario de bolsillo* (título adoptado por la crítica brasileña Maria Eugenia Boaventura, que se inspiró en el personaje José Ramos Pinto Calçudo de *Serafim Ponte Grande*, autor en la novela de un diccionario de bolsillo que servía para no confundir ni olvidar a las personas que conoce), escrito entre los años treinta y cuarenta, despliega un humor corrosivo que tiene como enemigos privilegiados a la burguesía y al catolicismo, cómplices de la acumulación de riquezas, del derecho a la propiedad y de la promesa en la salvación eterna que evita la subversión de las masas.

La propiedad es un eje constante en las “definiciones” que arma Oswald. Con Caín y Adán se forja el relato de lo propio, no sólo se define la cuestión económica del tener —contra la economía del ser, que se aleja de la acumulación y se pierde en lo colectivo—, sino que también aparece la fuerza del patriarcado: Adán es el marido de Eva, el que instaura la línea patrilínea, y Caín, el primogénito, tiene la herencia, él demarca la tierra y forja con eso una forma fija de existencia, una tradición que hay que desterrar. Es el proletario, en este sentido, el elegido para realizar el cambio, es la clase final o definitiva, la vengadora que, como describe Walter Benjamin (1973, p. 12) siguiendo a Marx, “lleva a su fin la obra de la liberación en nombre de tantas generaciones de vencidos”. Es el *sin nombre* que actúa en los diversos momentos de la historia, aun antes de la llegada de la modernidad. Porque no hay origen, sino que esos roles se singularizan y se repiten en el entramado histórico. La repetición, sin embargo, no conlleva la apertura a una temporalidad cíclica, sino que, por el contrario, permite el salto de la historia a través de “epifanías míticas” (JESI, 2016) que, más que retornar a un pasado remoto, interfieren sobre el curso histórico e imprimen sobre este nuevas formas de vida y del vivir juntos que se ubican al margen del ordenamiento vigente y se abren a la parte irracional o inconsciente de la existencia.

Mircea Eliade sostiene en *Mito y realidad* que la interrupción de lo sagrado en el mundo conlleva una experiencia vital y “religiosa” que se distingue de la experiencia ordinaria o de la vida cotidiana, en tanto hace saltar el tiempo cronológico y se hospeda en el Tiempo Primordial, en el “Tiempo ‘fuerte’ del

² No hay información del número de página de la cita, ya que la edición está en prensa.

mito”: “el Tiempo prodigioso, ‘sagrado’, en el que algo *nuevo, fuerte y significativo* se manifestó plenamente” (ELIADE, 1991, p.11). Para el mitólogo rumano, la fuerza del mito del eterno retorno demuestra la necesidad que tiene el individuo de “curarse” del dolor de la existencia en el Tiempo, pues este mito permite el rechazo a la historia y la consiguiente tolerancia a las presiones, sufrimientos y miedos que se desencadenan en el curso histórico, impidiendo que el ser humano caiga en un nihilismo existencial o en una aridez espiritual. Entre el dolor y la tregua, se encuentra una justificación metahistórica de esas angustias y se valoriza el costado metafísico de la existencia humana. Pero, vale preguntarse: ¿la supervivencia de las imágenes que retornan al presente no desgarraría el tiempo histórico en su inmanencia antes que proyectar compensaciones de un futuro trascendental? Furio Jesi en *Spartakus* retoma la concepción mítica de Eliade, para otorgarle a la epifanía mítica un contenido político, mediante la idea de *revuelta* que excluye a la Providencia y al horizonte de un “mañana”, como lo sostiene la revolución, y se presenta en toda su inactualidad (el “pasado mañana” nietzscheano), ya que no prepara el futuro, sino que lo evoca (JESI, 2016, p. 194). De este modo, las experiencias míticas no constituyen de por sí una medicina para la humanidad actual, señala Jesi (2016, p. 183), sino que lo sanador radica en estimular al sujeto moderno a que recupere una “relación fértil y profunda con la muerte”. Se trata de pensar en un sujeto que se aproxime hacia la muerte y lo haga de un modo desinteresado, detectando a través de su conciencia el espacio de la muerte que, lejos de oponerse a la vida, configura un “espacio interior de eternidad presente en la existencia del hombre” (JESI, 2016, p. 184) y que da lugar a la autoconciencia del yo, es decir, a la posibilidad de conocer al mismo tiempo la vida y la muerte, la permanencia y la destrucción de sí, el tiempo histórico y el tiempo del mito. Mediante el verso de Rilke en *Sonetos a Orfeo*, que Jesi retoma de Kerénji, “Quien se expande como un manantial es conocido por el conocimiento”, se explica el acceso al mito como un *expandirse* que trae la destrucción de sí y, a la vez, la participación en el correr de la historia y el acceso a la colectividad. Es por eso que también tomará de Kerénji la operatividad de los “mitos genuinos”, pero le agregará otro concepto relacional, el de “propaganda genuina” para para

la transmisión de convicciones en las que se “juegue el alma” por un compromiso político:

[L]a palabra “mito” debería usarse sólo para los mitos genuinos, vivos, aflorados desde las profundidades de la psiquis, espontánea y desinteresadamente en toda su innata verdad. [...] La propaganda genuina, o sea, la divulgación —con miras proselitistas— de convicciones políticas en las que se cree al punto de comprometer en la experiencia de esas convicciones incluso la parte así llamada “irracional” de la psiquis, es moralmente posible sólo si de veras uno está dispuesto a comprometerse de forma total —“racional” e “irracional”— en la lucha (JESI, 2016, p. 52-53).

Mito y propaganda, vitalismo e irracionalidad, poesía y verdad, son las combinaciones que arma el mitólogo italiano para tornar operativo el accionar de una verdadera comunidad que se libere mediante la revuelta y la subversión de los marcos sobre los que se organiza la sociedad policial. La revuelta propone otra experiencia temporal que, al igual que el mito genuino, suspende el tiempo histórico e instaura un tiempo otro en el que todo lo que se cumple vale por sí y se torna independiente de las consecuencias y relaciones con lo transitorio y lo perenne del transcurrir histórico. Con su relectura de la historia, sus apropiaciones de voces y sus montajes de nombres, el diccionario de Oswald de Andrade se acerca más al impulso de la revuelta, aunque contenga la apelación al proletariado como sujeto revolucionario: una *revuelta órfica* como dispositivo de lectura y de creencia emancipadora que atraviesa el texto, produciendo epifanías, pequeños destellos de verdad, que no sólo interfieren en el curso de la historia, sino que además, al hacerlo, acaba con las jerarquías que ordenan lo social y separan a los individuos. No hay una entrada más importante que otra o un sujeto más sabio que otro, todos los nombres funcionan en el mismo nivel de igualdad que permite la subversión y la liberación de los rígidos lugares sobre los que se construye el discurso histórico, ya sea por el contenido alterado de las citas o por las asociaciones disparatadas y anacrónicas, por ejemplo: a César tan sólo se lo define como Greta Garbo, o al apóstol San Juan se lo coloca como parte de la Juventud Comunista.

Comunismo y cristianismo

La dupla comunismo y cristianismo está muy presente en todo el diccionario, mediante la separación entre institución y creencia, como bien se muestra en la entrada sobre Jesucristo:

CRISTO

Pequeño comunista crucificado en Jerusalén por las clases ricas y por los pobres, bajo el ojo imperialista de Roma.

Anécdota central de una religión de oprimidos y sufrientes que, cuidando del mundo occidental transformado, se convirtió en un pretexto para *carnages*, opresiones y robos.

Frente a la crítica a la Iglesia que transforma el espíritu del cristianismo primitivo a través de la opresión y la alianza con el sistema capitalista de acumulación de riqueza, Cristo y los primeros cristianos pueden asimilarse al comunismo en tanto se alejarían anacrónicamente del liberalismo y combatirían los valores burgueses. En efecto, para Oswald, en sus inicios el cristianismo fue una “religião de justiçaadores” (ANDRADE, 1990, p. 239) a través de la parusía: el regreso vengador del Mesías resucitado que con su vuelta liquidaría las injusticias sociales y destrozaría a los tiranos. La venganza sigue siendo, entonces, como lo era desde el Manifiesto Antropófago, el lazo que debe aunar a los hombres porque no deja de actualizarse, y su temporalidad no repara el pasado sino que produce historia (NODARI, 2010). Violencia, venganza y verdad (mítica) son los ejes sobre los que se construye el texto oswaldiano que sublima la dimensión religiosa irracional en la praxis política.

Esta potencia comunista que tendría el cristianismo por fuera de las normativas eclesiásticas también fue detectado por otro exvanguardista, pero este católico confeso, Murilo Mendes, quien en 1937 afirmaba en uno de la serie de artículos que publica en *Dom Casmurro* lo siguiente:

todo o católico deve ser automaticamente comunista — e por isto mesmo, não precisa de apelar para o comunismo de Marx, Engels e Lenine, que tira do cristianismo os poucos elementos de verdade que contém, mas que se resolve numa síntese diametralmente oposta à verdade católica, tornando irreconciliáveis as duas doutrinas. Não é em vão, argumenta, que a frase ‘Proletários de todos os países, uni-vos’ tenha sido, escrita por um cristão em 1833, isto é, 14 anos antes da publicação do Manifesto Comunista de Marx e Engels. Foi, realmente, o Padre Lamennais quem escreveu essa frase no seu livro *Paroles d’un croyant*, onde se lê também entre muitas outras coisas certas e outras erradas, que ‘em virtude desta ação e desta reação recíproca do indivíduo sobre a sociedade, da sociedade sobre o indivíduo, cumpre-se o progresso ao mesmo tempo social e individual’. A frase famosa do Manifesto ainda é reflexo do conselho que foi dado para a eternidade, 1800 anos antes, por Aquele que

mandou todos os homens — e não só os operários — de todos os tempos e de todos os países se unirem e se amarem uns aos outros (MENDES, 1937, p. 2).

Bajo derroteros diferentes (Murilo Mendes para esos años ya había atravesado la crisis espiritual que lo había llevado a su conversión al catolicismo a partir de la muerte de su amigo Ismael Nery),³ tanto Oswald como Murilo detectan la preocupación por lo *común* que aúnan el comunismo con el cristianismo. No obstante, Murilo exalta la universalidad eterna del cristianismo que no sólo le habla a los obreros, sino que extiende su llamado a todos los seres humanos, al igual que en otra oportunidad proclamará que si el comunismo quiere acabar sólo con una clase social, el cristianismo lleva en sí la promesa por terminar con el mundo tal y como lo conocemos a través del Apocalipsis. Por el contrario, en Oswald vemos la operación contraria, a causa de no ser católico y sí militante comunista: vestigios míticos de un bolcheviquismo incipiente pueden ser leídos en los personajes bíblicos o en los autores de la tradición del cristianismo. Así, en el texto citado al comienzo, “O Antropófago”, compara la militancia comunista con los seguidores de Cristo, ya que ambas prácticas se dejan guiar por ese “sentimiento órfico” que alimenta la esperanza en el fin de la explotación:

Se hoje, no mundo moderno, assistimos al masoquismo crucial de milhares de seres que se entregam à militância comunista, sem a menor chance de ver realizados os seus projetos e desejos, como não admitir que, numa era trevosa e crédula, milhares de almas não se trastornassem com os relatos messiânicos da paixão redentora do Cristo? Se hoje se estiolam no fundo dos cárceres, exigem remédios primitivos na audiência espetacular dos tribunais milhares de militantes gratuitos, pois o que os espreita não é a glória e sim a morte, como não compreender eu, no apogeu monstruoso de Roma, os que empurravam o charrua e esvaziavam as sentinas não clamassem para as esperanças contidas na parúsia? (ANDRADE, 1990, p. 239).

Lo interesante de la correspondencia que arma Oswald entre la experiencia militante comunista y cristiana radica en que detecta en ambas la postulación de una comunidad —inmanente— que posee al sacrificio y al don como elementos de cohesión social. No se trata entonces de comunidades que mantienen la estabilidad de una posesión, sino que experimentan la pérdida y la posibilidad de unirse al otro a través de un deseo que siempre está en movimiento, que no se aspira a ver realizado en acto, sino que se proyecta en potencia por los tiempos, en estado de creencia y lucha. “La comunidad

³ Cfr. Raúl Antelo (2006), Betânia Amoroso (2012) y Laura Cabezas (2017).

no es nunca un lugar de llegada sino siempre de partida”, advierte Roberto Esposito (2008, p. 40), y siguiendo esta idea se puede vislumbrar cómo la máquina oswaldiana sigue devorando la cultura a través del desvío anacrónico:

PROFETA ISAÍAS

Gran voz que desde el fondo de la Historia proclama, como Jeremías, Oseas y Ezequiel, la Justicia Social. Autor de esta pequeña maldición bolchevique:

“¡Anatema sobre los que decretan leyes inicuas y escriben decretos injustos para oprimir a los pobres ante la justicia, violar el derecho de los desheredados y hacer de las viudas y de los huérfanos un botín para los ricos! ¡Anatema para los que acumulan casa sobre casa y juntan tierra y más tierra hasta que no queda ni un solo lugar libre pues poseen para ellos el país entero!”

La profecía se materializa en la militancia bolchevique porque ambas comparten un rasgo en común, la defensa de los pobres y la denuncia de la injusticia social. Ambas, además, pretenden una comunidad que se ubique por fuera del reinado del *tener* y excomulguen (anatema) a aquellos que no profesen el credo de los más necesitados. Lo que se pone de manifiesto es la posibilidad de una forma de vida que se sustraiga de los valores capitalistas que gobiernan Occidente; más cerca del franciscanismo que de los jesuitas (tan denostados por la Antropofagia), la propiedad individual se impone como el enemigo privilegiado a desterrar del mundo para una convivencia en común. En este sentido, sobre John Ball, el sacerdote radical inglés, sin parroquia, que participó de una revuelta campesina en 1381, se dice:

JOHN BALL

Agente de Moscú que operaba en la Inglaterra medieval. Les decía a sus parroquianos de Kent en 1630:

“Las cosas nunca se arreglarán hasta que los bienes no sean puestos en común. ¿Con qué derecho los que llamamos señores son mejores que nosotros? ¿Será por casualidad porque nosotros producimos para que ellos consuman? Ellos se visten de terciopelo y nosotros de trapos. Viven en castillos y para nosotros, en los campos, sólo existe el trabajo, la lluvia y el viento. Y, sin embargo, es gracias a nuestro trabajo que ellos poseen sus riquezas gastadas inútilmente”.

En ese nosotros, los “de trapos”, se configura la comunidad en la que se inscribe la voz enunciadora del diccionario, en tanto la propuesta no consiste en darle voz a *los de abajo*, sino en presentar un nuevo ordenamiento igualitario que muestre el conflicto y que, siguiendo a Rancière (1996), deshaga

las divisiones sensibles del orden policial. El filósofo francés distingue entre la “policía”, o la partición de lo sensible, que establece la distinción entre lo visible y lo invisible, y lo que se oye y lo que es inaudible, y la “política” que emerge como ámbito de disenso: se da la emergencia de lo invisible y lo indecible, la redistribución de posiciones y roles sociales, y la participación en la comunidad de aquellos que estaban excluidos. Sobre el desacuerdo se construye, entonces, este texto oswaldiano inacabado que le deja al lector la propuesta de armar sus propias relaciones o de subvertir lo establecido por la Historia en mayúsculas, a la vez que sostiene la posibilidad de una emancipación que tenga a la creencia como un impulso vital y un compromiso político.

Referências

- AGUILAR, Gonzalo. *Por una ciencia del vestigio errático (Ensayos sobre la antropofagia de Oswald de Andrade)*. Buenos Aires: Grumo, 2010.
- AMOROSO, Betânia. Murilo nos jornais: entre a política e a religião. *Literatura e Sociedade*, São Paulo, n.16, 2012.
- ANDRADE, Oswald de. *Dicionário de bolso*. São Paulo: Globo, 1990.
- ANDRADE, Oswald de. *Estética e política*. São Paulo: Globo, 1991.
- ANDRADE, Oswald de. *Escritos antropófagos*. Buenos Aires: Corregidor, 2008.
- ANDRADE, Oswald de. *Diccionario de bolsillo*. Buenos Aires: Cartonera, 2016. En prensa.
- ANTELO, Raúl. Murilo, o surrealismo e a religião. *Boletim de Pesquisa*, Florianópolis, v. 6, n. 8/9, 2006.
- BENJAMIN, Walter. *Tesis sobre la filosofía de la historia*, Madrid: Taurus, 1973.
- CABEZAS, Laura. Cristianismo herético. Murilo Mendes y el legado de Ismael Nery. In: CÁMARA, Mario; PATIÑO, Roxana (Comp.). *¿Por qué Brasil, qué Brasil? Recorridos críticos. La literatura y el arte brasileños desde Argentina*. Córdoba: Eduvim, 2016. En prensa.
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1991.
- ESPOSITO, Roberto. Nihilismo y comunidad. In: ESPOSITO, Roberto; GALLI, Carlo; VITIELLO, Vincenzo (Comp.). *Nihilismo y política*. Buenos Aires: Manantial, 2008.
- JESI, Furio. *Spartakus: simbología de la revuelta*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2016.
- MENDES, Murilo. A comunhão dos santos. *Dom Casmurro*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 19, p. 2, 16 set. 1937.
- 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: Grumo, 2010.
- RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo*. Buenos Aires: Ariel, 1996.

Recebido em 12 de março de 2017.

Aprovado em 19 de março de 2017.

Resumo/Abstract/Resumen

História de uma impropriedade: o *Dicionário de bolso*, de Oswald de Andrade

Laura Cabezas

O *Dicionário de bolso*, um conjunto de verbetes escritos por Oswald de Andrade entre os anos 1930 e 1940, apresenta uma releitura *epifânica* da história que subverte hierarquias e ordenações existentes, a partir da escolha de uma crença vital e militante que torna possível a abordagem entre o comunismo e o cristianismo.

Palavras-chave: Oswald de Andrade, dicionário, comunismo, religião.

History of an impropriety: the *Dicionário de bolso*, by Oswald de Andrade

Laura Cabezas

The *Dicionário de bolso*, set of entries written by Oswald de Andrade between the thirties and forties, displays an *epiphanic* rereading of history that subverts hierarchies and existing laws, from the option of a vital and militant belief that makes possible the rapprochement between communism and Christianity.

Keywords: Oswald de Andrade, dictionary, communism, Christianity.

Historia de una impropiedad: el *Dicionário de bolso*, de Oswald de Andrade

Laura Cabezas

El *Diccionario de bolsillo*, conjunto de entradas escritas por Oswald de Andrade entre los años treinta y cuarenta, despliega una relectura *epifánica* de la historia que subvierte las jerarquías y los ordenamientos vigentes, desde la opción por una creencia vital y militante que hace posible el acercamiento entre comunismo y cristianismo.

Palabras clave: Oswald de Andrade, diccionario, comunismo, religión.