CLAUZER ANTONIO SILVEIRA DE TOLEDO

OSWALD DE ANDRADE E A REVISTA DE ANTROPOFAGIA: SOCIABILIDADES E RECEPÇÃO DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE NA PRIMEIRA FASE ANTROPOFÁGICA (1928-1929)

DOURADOS – 2026

CLAUZER ANTONIO SILVEIRA DE TOLEDO

OSWALD DE ANDRADE E A REVISTA DE ANTROPOFAGIA: SOCIABILIDADES E RECEPÇÃO DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE NA PRIMEIRA FASE ANTROPOFÁGICA (1928-1929)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.
Área de concentração: *História, Região e Identidades*.

Orientador: Prof. Dr. Damião Duque de Farias

DOURADOS – 2026

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD

T649o

Toledo, Clauzer Antonio Silveira De

Oswald de Andrade e a Revista de Antropofagia: sociabilidades e recepção da filosofia de Nietzsche na primeira fase antropofágica (1928-1929) [recurso eletrônico] / Clauzer Antonio Silveira De Toledo. - 2026.

191f.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Damião Duque de Farias. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2026.
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:
https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio

1. Modernismo brasileiro. 2. Recepção. 3. História. 4. Nietzsche. 5. Antropofagia. I. Farias, Damião Duque De. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

CLAUZER ANTONIO SILVEIRA DE TOLEDO

Oswald de Andrade e a Revista de Antropofagia: sociabilidades e recepção da filosofia de Nietzsche na primeira fase antropofágica (1928-1929)

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFGD

Aprovada em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador:
Damião Duque de Farias (Dr., UFGD) _____

2º Examinador:
Wilson Antonio Frezzatti Junior (Dr., UNIOESTE) _____

3º Examinador:
Losandro Antônio Tedeschi (Dr., UFGD) _____

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em especial, ao Prof. Dr. Damião Duque de Farias, meu orientador e companheiro de estudos da filosofia de Nietzsche desde 2018. Agradeço pelo seu apoio, paciência, compreensão e confiança. Sem a sua presença esta dissertação não teria alcançado a forma mínima. Ter um orientador como você é um privilégio em tempos tão pouco preparados para lidar com as adversidades e com as diferenças.

Aos membros da banca Prof. Dr. Losandro Antônio Tedeschi e Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior, pelas valiosas contribuições e por terem se dedicado ao debate do meu trabalho.

À Capes, pelos 11 meses de bolsa concedida.

Aos docentes e servidores técnicos do PPGH/UFGD, em especial à Danielly Lopes e Walace.

À Isabel Toledo, minha eterna companheira, amor inquebrável, confidente, amiga, e parceira intelectual. Se posso me orgulhar de alguma coisa nesta vida é de ter você nela.

Aos aos amigos que fiz no PPGH e nesses anos de mestrado, pois, para além do texto, são as relações que ficam: Larissa Barth, Caio Moreira, Ana Sousa (Aninha), Kerina Santos, Fernando Siga, Sônia, Carlos Lobo (da Guiné), Samuel Lomunyin, Salifo Danfa, Richardy Oliveira, Sthefany Ribeiro, Guilherme Muzulon, Michela Walevein, Melina Pinotti, Gustavo Silva, Leandro Cordeiro, Elias Silva, Abrísio Silva, Alan Jara e Gabriel Yuji (*in memoriam*).

Aos colegas de trabalho do IFMS/Dourados, vocês são bons amigos que estiveram comigo e me apoiaram nessa jornada: Francielle Pott, Nátalli Falleiros, Mary Melo, Kemily Marques, Ariana Oliveira, Aroldo Careaga, Simone Lima, Carla Capilé.

Aos colegas do GENie - Grupo de Estudos Nietzsche/UFGD, com quem posso exercitar muitas experimentações de pensamento: Damião Farias, Célia Delácio, Daniel Ricco, Leonam Farias, Heloisa Donegá, Evelyn Oliveira, Evandro Pivetta, Nathália Machado, Victor Andrade, Angelo Signor, Maykon Alves e tantos outros que já passaram e que o vento levou.

Aos amigos queridos que sempre estão comigo, mesmo quando estamos distantes: Heloísa Donegá, Vanessa Gonçalves, Bruno Moreira, Michel Mauch, Gina Tocchetto, Beto Mônaco, Victor Salciotti, Tiago Fusco, Mathaus Gabriell.

A todos os professores e professoras que tive em minha trajetória de formação. Sem vocês não há conhecimento.

À minha família, por ter confiado que eu poderia estudar, mesmo tendo tudo contra: Maria Neide (mãe), Antonio (pai), Clauzieri, Danilo, Rodrigo, vó Luiza (*in memoriam*) e João Batista (primo que apostou nos meus estudos).

Agradeço a todas as políticas públicas construídas por governos populares, pois sei que elas foram fundamentais para que eu conseguisse espaço para construir uma vida digna, vindo de uma origem em que as portas do mundo intelectual se apresentavam fechadas para mim: Universidades Públicas, Reuni, Institutos Federais, Minha Casa Minha Vida.

Agradeço à Vida, em sua imensidão…

Criar – eis a grande libertação do sofrer, e o que torna a vida leve. Mas, para que haja o criador, é necessário sofrimento, e muita transformação. Sim, é preciso que haja muitos amargos morreres em vossa vida, ó criadores! Assim sereis defensores e justificadores de toda a transitoriedade. Para ser ele próprio a criança recém-nascida, o criador também deve querer ser a parturiente e a dor da parturiente.

(Friedrich Nietzsche)

RESUMO

Esta dissertação estuda a recepção da filosofia de Friedrich Nietzsche (1844-1900) por Oswald de Andrade (1890-1954), com foco na primeira formulação da Antropofagia, entre os anos de 1928 e 1929. O objetivo central consiste em compreender de que maneira ideias, temas e atitudes associadas ao pensamento nietzschiano circularam, foram apropriadas, ou melhor, devoradas no interior das sociabilidades modernistas, especialmente por meio da *Revista de Antropofagia*, principal fonte deste estudo. Parte-se da noção de recepção como prática ativa, inventiva, passível de desvios e deslocamentos e, também, da leitura como forma de criação, conforme debatida por Roger Chartier. Do ponto de vista metodológico, a dissertação articula, além de Chartier, contribuições de Michel de Certeau, Quentin Skinner e Jean-François Sirinelli, especialmente no que se refere às noções de sociabilidade, itinerário intelectual, circulação de ideias e texto como ato de fala. Para o delineamento das sociabilidades oswaldianas, utiliza-se como fontes a sua autobiografia e duas biografias, sendo abordadas, a partir das discussões de François Dosse. Diante disso, delineia-se o itinerário intelectual de Oswald de Andrade, as sociabilidades relevantes para a sua formação intelectual, nas quais entrou em contato com a filosofia de Nietzsche. A *Revista de Antropofagia* é analisada como um microcosmo intelectual, no qual se manifestam embates estéticos, políticos e morais característicos do "clima modernista", nos termos de Peter Gay. Verifica-se que Oswald de Andrade leu e se apropriou da filosofia nietzschiana tanto para suas formulações artísticas quanto para a constituição de si como um personagem que tinha no embate o seu motor de criação. A Antropofagia oswaldiana, de acordo com a interpretação desta pesquisa, emerge a partir dos enfrentamentos e debates que o modernista travou com o grupo verdeamarelo. Este estudo analisa a presença da filosofia de Nietzsche na *Revista de Antropofagia*, sobretudo em textos que debateram e combateram a moral religiosa. Ao privilegiar a primeira fase da Antropofagia, esta pesquisa busca contribuir para os estudos sobre a recepção do pensamento de Nietzsche no Brasil, ainda pouco explorados no campo da História.

Palavras-chave: Modernismo brasileiro; Recepção; História.

ABSTRACT

This dissertation examines the reception of Friedrich Nietzsche's (1844-1900) philosophy by Oswald de Andrade (1890-1954), focusing on the first formulation of Anthropophagy between 1928 and 1929. The central objective is to understand how ideas, themes, and attitudes associated with Nietzschean thought circulated, were appropriated—or rather, devoured—within modernist sociabilities, particularly through the *Revista de Antropofagia*, the primary source of this study. It is based on the notion of reception as an active and inventive practice, subject to diversions and displacements, as well as reading as a form of creation, as discussed by Roger Chartier. Methodologically, the dissertation articulates, alongside Chartier, contributions from Michel de Certeau, Quentin Skinner, and Jean-François Sirinelli, specifically regarding the notions of sociability, intellectual itinerary, circulation of ideas, and text as a speech act. To delineate Oswaldian sociabilities, his autobiography and two biographies are used as sources, approached through the discussions of François Dosse. Consequently, the study outlines Oswald de Andrade's intellectual itinerary and the sociabilities relevant to his intellectual formation, through which he came into contact with Nietzsche's philosophy. The *Revista de Antropofagia* is analyzed as an intellectual microcosm in which aesthetic, political, and moral clashes characteristic of the "modernist climate," in Peter Gay's terms, are manifested. It is observed that Oswald de Andrade read and appropriated Nietzschean philosophy both for his artistic formulations and for his self-constitution as a persona whose creative engine was rooted in conflict. Oswaldian Anthropophagy, according to this research's interpretation, emerges from the confrontations and debates that the modernist engaged in with the *Verde-Amarelo* group. This study analyzes the presence of Nietzsche's philosophy in the *Revista de Antropofagia*, particularly in texts that debated and challenged religious morality. By prioritizing the first phase of Anthropophagy, this research seeks to contribute to studies on the reception of Nietzsche's thought in Brazil, a topic still under-explored within the field of History.

Keywords: Brazilian modernism; Reception; History.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Revista de Antropofagia (1928) ……..…… 94
Imagem 2 – Nota Insistente (1928) …..... 98
Imagem 3 – S.O.S. (1928) ……..... 103
Imagem 4 – Saibam Quantos (1928) 114
Imagem 5 – Número 11 ou Número 1, 2ª Dentição (1929) 116
Imagem 6 – Atletismo (1929) 144

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Feira das Quintas X Verdeamarelismo (*Correio Paulistano*) 81
Tabela 2 – Publicações relacionadas à Antropofagia na primeira dentição (1928-1929) 115

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BDTD - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEDAE - Centro de Documentação Cultural Alexandre Eulálio

CENBRA - Centro de Estudos Nietzsche: recepção no Brasil

Manifesto - Manifesto Antropófago

PCB - Partido Comunista Brasileiro

PPGH - Programa de Pós-Graduação em História/UFGD

Revista - Revista de Antropofagia

UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo

SUMÁRIO

Lista de Imagens 11
Lista de Tabelas 11
Lista de abreviaturas e siglas 12

Introdução 13

Capítulo 1

ITINERÁRIOS E SOCIABILIDADES DE UM PERSONAGEM DO MODERNISMO BRASILEIRO: RESSONÂNCIAS NIETZSCHIANAS PARA UMA VIDA COMO OBRA DE ARTE EM OSWALD DE ANDRADE 27

1.1. Antes de iniciar 27
1.2. Do clima modernista: Nietzsche, o artista e a vida como obra de arte 28
1.3. O entrelaçamento vida e obra em Oswald de Andrade: a vida como obra 37
1.4. A preparação do ator e a sua atuação nos palcos: notas sobre o itinerário intelectual e as sociabilidades de Oswald de Andrade 40

Capítulo 2

DA REVISTA DE ANTROPOFAGIA E DA SUA INSERÇÃO NO DEBATE MODERNISTA: SOCIABILIDADES NIETZSCHIANAS ENTRE RUPTURAS E DEVORAÇÕES 64

2.1. Antecedentes da Revista de Antropofagia 66
2.1.1. Literatura suicida ou o repúdio à imitação com base na imitação 68
2.1.2. O *Correio Paulistano* versus o *Jornal do Commercio* ou verdeamarelismo contra o Pau Brasil: a antessala da antropofagia 77
2.1.3. Antropofagia (é) verdeamarela (?) 85
2.2. Da Revista de Antropofagia 93
2.2.1. A primeira dentição ou a devoração com dentes de leite 93
2.2.2. A segunda dentição: radicalização da proposta e rompimento com o modernismo 116

Capítulo 3

ANTROPOFAGIA: A DEVORAÇÃO DE NIETZSCHE 133

3.1. A Antropofagia e a filosofia de Nietzsche 133
3.2. Contra a moral religiosa: Antropofagia e Nietzsche 146
3.2.1. A superação da moral: descida antropófaga como ascensão à natureza 163

Considerações Finais 173

Fontes e Referências Bibliográficas 179

INTRODUÇÃO

Oswald de Andrade (1890-1954) figura entre os nomes mais representativos e polêmicos do modernismo brasileiro. Atuando em múltiplas frentes, presenciou momentos decisivos da história do país, ao longo da primeira metade do século XX. A sua vida foi marcada por profundas transformações, relacionadas aos distintos espaços sociais, políticos e culturais que percorreu. Originário de uma das famílias mais ricas da cidade de São Paulo, manteve, nas décadas de 1910 e 1920, vínculos estreitos com numerosos círculos intelectuais e políticos, tanto no Brasil quanto no exterior. Engajou-se na militância do Partido Comunista Brasileiro (PCB), entre a década de 1930 e meados da década de 1940, passando, no último decênio de vida, por um período de ostracismo em relação à sua produção intelectual, acompanhado de dificuldades financeiras decorrentes da sua incapacidade para os negócios.

Embora o modernista não tenha acompanhado esse processo em vida, sua obra foi recuperada a partir do final da década de 1950, intensificando-se ao longo da década de 1960. Desde então, sua produção vem sendo progressivamente valorizada, com destaque para os manifestos da Poesia Pau-Brasil (1924) e Antropófago (1928), juntamente com sua obra poética e dramatúrgica. Além disso, a dedicação de Oswald à elaboração de uma "filosofia antropofágica", entre os anos de 1945 e 1954, contribuiu para que a Antropofagia fosse tomada como uma chave interpretativa relevante na contemporaneidade.

Elemento de um processo de combate à colonização, a Antropofagia oswaldiana, apresentada ao público pela primeira vez no *Manifesto Antropófago*, de 1928, foi uma resposta à ideia de que o Brasil permanecia como colônia nos mais amplos aspectos, inclusive nos âmbitos cultural e de identidade, recebendo, na pena de Oswald, a marca de afirmação do Brasil e um outro modo de se relacionar com o estrangeiro. Nesse sentido,

> A antropofagia constituiu-se, assim, a partir de um duplo olhar: um para dentro do país, outro para fora - um preocupava-se em resgatar o folclore, as comidas típicas e as variantes linguísticas, além de evidenciar as questões de ordem estrutural da nação, tais como a miscigenação, o sincretismo e as doenças que assolavam o Brasil no início do século; outro, instigado com as discussões estéticas divulgadas pelas vanguardas européias, observava as ousadias dos impressionistas, dadaístas, cubistas e surrealistas para, posteriormente, reelaborá-las dentro de um projeto nacional (Bitarães Netto, 2004 , p. 16).

Esse duplo aspecto da Antropofagia oswaldiana efetiva-se a partir de uma postura ativa de devoração, que consiste em comer de tudo e assimilar o que resulta desse processo digestivo. Nesse movimento, o que é recebido do estrangeiro não chega como influência

acrítica, mas passa por um processo fisiológico de metabolização que vai dar em outros termos. Desse modo, a Antropofagia funcionaria simultaneamente como diagnóstico das dificuldades existentes na relação com os conteúdos estrangeiros e como proposta de tratamento para uma histórica "doença de indigestão", apontando para a força do corpo e das ideias nacionais no encontro-confronto com o externo[1].

Desde a sua formulação inicial, a Antropofagia ultrapassou o campo estético-literário e passou a circular por diversas áreas do conhecimento, podendo, como observa Rocha (2011, p. 667), "transformar-se num paradigma teórico da alteridade", contribuindo para uma outra forma de se estabelecer contatos com os conteúdos em relações assimétricas[2], sobretudo em um cenário global desfavorável aos trópicos.

Recentemente, no contexto das comemorações do centenário da realização da Semana de Arte Moderna de 1922[3], celebrado em 2022, Oswald de Andrade, ao lado de outros nomes relevantes do período, voltou a ocupar lugar de destaque nos debates historiográficos, literários e artísticos. A semana de 22 foi considerada, por uma tradição crítica e popular, o marco inaugural do modernismo brasileiro. A historiografia contemporânea colocou em questão essa centralidade, ampliando o escopo de análise para outras experiências, espaços, linguagens e dinâmicas, evidenciando a pluralidade das expressões do modernismo em nosso território. Em muitos casos, para superar a centralidade de São Paulo como origem desse movimento artístico, parte da historiografia optou pelo termo no plural: modernismos[4]. Ainda assim, o evento de 1922 e seus desdobramentos, reforçado pelas reflexões em torno do seu centenário, continuam a render vultosa produção acadêmica – livros, dossiês temáticos, artigos, dissertações e teses –, nas quais Oswald de Andrade é trazido ao debate como um dos

[1] "A Antropofagia apontou como o Brasil era um corpo enfermo devido à incapacidade de assimilar, de maneira crítica, a cultura européia. Seria preciso, portanto, ter consciência dos alimentos ingeridos para diagnosticar o estado clínico da nação. Oswald propôs, a partir de seus manifestos, romances, ensaios e poemas, traçar uma radiografia do país e apontar uma profilaxia para a indigestão cultural que arruinava o organismo nacional. Caberia aos artistas brasileiros resgatar os valores locais, em vez de ingerir, sem metabolizar, os discursos externos" (Bitarães Netto, 2004, p. 15-16).

[2] "A antropofagia deve ser entendida como uma estratégia empregada em contextos políticos, econômicos e culturais assimétricos. Trata-se de estratégia empregada geralmente pelos que se encontram no polo menos favorecido. O gesto antropofágico, por esse motivo, é uma forma criativa de assimilação de conteúdos que, num primeiro momento, foram impostos. Sem mais nem menos: impostos. A antropofagia pretende transformar a natureza dessa relação através da assimilação volitiva de conteúdos selecionados: contra a imposição de dados, a volição no ato de devorá-los. É óbvia a importância de tal procedimento num mundo globalizado; circunstância que pode criar condições favoráveis para uma formulação teórica renovada da antropofagia" (Rocha, 2011, p. 666).

[3] A Semana de Arte Moderna de 1922 foi realizada no Teatro Municipal da cidade de São Paulo, nos dias 13, 15 e 17 de fevereiro daquele ano. Entre seus organizadores estavam: Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Menotti del Picchia e Anita Malfatti (Barbosa, 2006).

[4] Exemplos de estudos que defendem a noção de "modernismos" são Velloso (2010) e Cardoso (2022).

organizadores da semana e impulsionador do modernismo brasileiro[5].

É nesse contexto de reconhecimento elevado da obra oswaldiana que nos propusemos a realizar a presente pesquisa, dedicada a um tema ainda pouco explorado: a recepção das ideias filosóficas de Friedrich Nietzsche (1844-1900) por Oswald de Andrade. O foco deste estudo reside na primeira formulação da Antropofagia, divulgada inicialmente no *Manifesto Antropófago*[6] e ampliada nos anos de 1928 e 1929, especialmente pela *Revista de Antropofagia*.

Há que se destacar que existem dois momentos de elaboração e debate sobre a Antropofagia na obra oswaldiana. O primeiro se desenvolve ao longo dos anos 1920; o segundo situa-se nos últimos dez anos de vida do modernista, entre 1945 e 1954, havendo portanto, um interstício de aproximadamente quinze anos entre uma fase e outra. Oswald retorna à Antropofagia após o término da Segunda Guerra Mundial, já desencantado com as possibilidades de revolução e com os rumos da União Soviética. O projeto antropofágico é retomado no sentido de dar continuidade, ainda que em outros termos, às formulações do *Manifesto Antropófago.* Nesse momento, o autor empreende um esforço de sistematização da Antropofagia como um programa de intenções filosóficas mais amplas, elaborando teses nas quais passa a se apropriar e citar de modo mais direto diversos pensadores da cultura, inclusive Nietzsche (Nunes, 1978; Cunha, 2012).

Nunes (1979) acrescenta outro motivo do retorno do modernista paulista à Antropofagia, para além das circunstâncias políticas. Segundo o estudioso, haveria também uma motivação e a preocupação de Oswald com os destinos de sua obra junto às novas gerações e ao desejo de deixar sua marca de pensador sério[7].

---

[5] Para se ter uma noção da quantidade de estudos publicados a respeito da Semana de Arte Moderna de 1922, em torno das comemorações dos seus 100 anos, listamos alguns (apenas os livros): Nicola, J.; Nicola, L., *Semana de 22*: Antes do começo, depois do fim, Estação Brasil, 2021; Andrade, G. *Modernismos*: 1922-2022. São Paulo: Companhia das Letras, 2022; Cardoso, R. *Modernidade em Preto e Branco*: Arte, imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-1945. São Paulo: Companhia das Letras, 2022; Tufano, D. *A semana de arte moderna*: São Paulo, 1922. São Paulo: Moderna, 2021; Moraes, F. *Nasci em 1922, ano da semana de arte moderna.* São Paulo: Ed. do Brasil, 2021; Motta, L. T. *Cem anos da semana de arte moderna*: o gabinete paulista e a conjuração das vanguardas. São Paulo: Perspectiva, 2022; Fischer, L. A. *A ideologia modernista*: a semana de 22 e sua consagração. São Paulo: Todavia, 2022; Camargos, M. *Semana de 22*: entre vaias e aplausos. São Paulo: Boitempo, 2022; Amaral, A. *Semana de vinte e dois:* olhares críticos. São Paulo: Sesc, 2023; Canton, K. *Ana e a semana*: pequena história do modernismo em 1922. São Paulo: VR Editora, 2022; Boaventura, M. E. *22 por 22*: a semana de arte moderna vista pelos seus contemporâneos (Vol 1). São Paulo: Edusp, 2022.; Marques, I. *Releituras do Modernismo*: o legado de 1922 na cultura brasileira. São Paulo: Publicações BBM, 2022.

[6] O *Manifesto Antropófago* foi publicado pela primeira vez no Ano 1, nº 1, da *Revista de Antropofagia*, em maio de 1928. A versão fac-similar pode ser consultada em: https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/7064/1/45000033273.pdf. Acesso em 30 jul.2024.

[7] Além da derrocada financeira, Oswald passou a cair no ostracismo em sua época e foi considerado por muitos como apenas um comediante e escritor menor (Cunha, 2012).

A discussão acerca da interrupção do pensamento antropofágico e de sua posterior retomada é, como diversos pontos da obra oswaldiana, passível de controvérsias[8]. Corroborando a interpretação que sustenta a existência dessa interrupção, verifica-se que

> entre o Manifesto Antropófago e a retomada da antropofagia observada na Crise da Filosofia Messiânica, observamos um hiato na década de 1930 e a primeira parte dos anos 1940, quando Oswald se aproxima fortemente do universo político da esquerda brasileira (Neto; Gaio, 2020, p. 190).

Quanto à recepção de Nietzsche, é sabida a leitura do filósofo alemão pelo modernista paulistano. Esse contato com o pensamento nietzschiano não foi marginal em sua vida intelectual; pelo contrário. Em suas próprias palavras: "eu sempre fora um rebelado, um estranho leitor de Dostoievski, que ligava à prepotência de Nietzsche. Esses dois gênios tinham presidido a minha formação intelectual" (Andrade, 1976, p. 69). Diante disso, nosso questionamento de pesquisa visou investigar as apropriações da filosofia nietzschiana na proposição da Antropofagia, em sua primeira fase de elaboração, a que se refere o recorte temporal do estudo. Devido à sua maneira de se referir ao autor de *Genealogia da Moral*, entendemos que a utilização do filósofo não foi apenas instrumental, tendo ele devorado, digerido e incorporado em seu modo de agir, pensar, produzir e se posicionar, apropriando-se do pensador, realizando aquilo que Chartier (2002, p. 136) expressa como sendo "a invenção criadora no cerne dos processos de recepção".

Ademais, a obra oswaldiana é tratada por diversos estudiosos como inseparável da sua vida pessoal[9]. Nesse sentido, propusemo-nos a pensar, investigar e interpretar a vida de Oswald de Andrade como uma obra de arte e, a partir disso, buscar os elementos da filosofia nietzschiana, expressos nas características que o modernista criou para si enquanto personagem público, e também como foi interpretado pelas pessoas que com ele conviveram, juntamente com a análise desse personagem realizada pela sua fortuna crítica. O mote dessa discussão consiste em perceber em que medida a construção do personagem oswaldiano apresenta ressonâncias da filosofia de Nietzsche. Abordamos, assim, a importância da figura do artista no interior do modernismo e a sua busca de diferenciação em relação aos demais, como um ideal cultivado desde as vanguardas europeias, bem como o modo pelo qual esse

[8] Azevedo (2012) afirma que o marxismo de Oswald era antropofágico e se contrapõe à Benedito Nunes (1978) quando este diz do afastamento e posterior retorno à Antropofagia. Destaca que existem indícios da Antropofagia em várias publicações de Oswald no período em que se dedicava mais ao pensamento e à militância política. Diante dos estudos realizados, tendemos a nos alinhar à perspectiva de que houve um afastamento momentâneo das elaborações dedicadas à Antropofagia no período entre 1930 e 1945.

[9] Corroboram essa visão Eleutério (1989), Cândido (1976), Fonseca (2007), Brito (1972) e Schwartz (1980). Essas referências serão melhor debatidas no item 1.3 do capítulo 1.

ideal se relaciona com o pensamento nietzschiano, a partir do estudo do modernismo realizado por Peter Gay (2009). Diante disso, tornou-se fundamental para esta pesquisa a utilização do referencial elaborado por Jean-François Sirinelli (2003), especialmente no que se refere às noções de itinerário, geração e sociabilidade, tendo em vista que

> os "lugares" de sociabilidade de uma geração — escolas, associações intelectuais, revistas, salões etc. — podem ser indicadores valiosos para a análise de movimentos de produção e circulação de ideias. Quais são esses lugares? Como se formam e com base em que elementos e projetos se estruturam? Todas essas questões, quando esclarecidas, podem elucidar aspectos da constituição de uma formulação intelectual, de sua vitalidade e continuidade através do tempo (Gomes, 2013, p. 41-42).

Nesse sentido, buscamos verificar de que maneira o pensamento nietzschiano circulou pelos espaços de sociabilidade frequentados por Oswald de Andrade, e como sua formação intelectual e atuação foram afetadas por essas ideias, sempre tendo em vista a noção de recepção, a partir de Roger Chartier[10], como prática de leitura inventiva, aberta a deslocamentos e desvios.

Entender que o processo de leitura é ativo e inventivo permite lidar com a obra de Oswald de Andrade de modo a abrir-nos à verificação das experimentações realizadas pelo escritor paulista, evitando subordiná-lo a um crivo que julga o modo certo ou errado de ler a filosofia de Nietzsche, a partir de um ideal normativo de interpretação. Isso "exige um rompimento com o conceito de um sujeito universal e abstrato tal como o utilizam a fenomenologia e, apesar das aparências, a estética da recepção" (Chartier, 2002, p. 25). Essa noção de apropriação vai permitir o reposicionamento dos estudos de recepção, porque

> a apropriação, tal como a entendemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Conceder deste modo atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção de sentido (na relação de leitura, mas em muitas outras também) é reconhecer que as inteligências não são desencarnadas, e, contra as correntes do pensamento que postulam o universal, que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas nas descontinuidades das trajetórias históricas (Chartier, 2002, p. 25-26, grifo nosso).

Em diálogo com essa perspectiva, é fundamental para esta pesquisa a noção de texto

[10] "Definido como uma outra produção, o consumo intelectual, por exemplo a leitura de um texto, pode assim escapar à passividade que tradicionalmente lhe é atribuída. Ler, olhar ou escutar são, efetivamente, uma série de atitudes intelectuais que – longe de submeterem o consumidor à toda-poderosa mensagem ideológica e/ou estética que supostamente o deve modelar – permitem na verdade a reapropriação, o desvio, a desconfiança ou resistência" (Chartier, 2002, p. 59-60).

como ato de fala, elaborada por Quentin Skinner. Nenhum texto surge do nada e para o nada[11]: ele está inserido em uma rede de relações, em diálogo e embate com outros escritos ou obras. Um autor escreve com objetivo (intencionalidade) de responder a uma questão do seu tempo, estritamente ligada a seu contexto. É nesse embate entre textos, ideias e intencionalidades que podemos, também, compreender o contexto linguístico no qual se deu a recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade, bem como alguns dos motivos da emergência da antropofagia oswaldiana, em 1928.

Dissemos anteriormente que as pesquisas que tratam da recepção do pensamento de Nietzsche por Oswald são escassas, questão que será retomada adiante. Antes, porém, é importante destacar que a própria investigação acerca da recepção do pensamento de Nietzsche no Brasil também não tem tradição consolidada. Trata-se de um campo de estudos relativamente recente e localizado, quase em sua totalidade, na área da Filosofia. Conforme afirma Barroso (2015, p. 3), "no Brasil o impacto do pensamento de Nietzsche é enorme, apesar de ainda praticamente desconhecido pela historiografia brasileira". É nesse sentido que a presente pesquisa pretende contribuir.

Estudos sobre a recepção da filosofia nietzschiana possuem maior tradição ao redor do mundo, mas são recentes no Brasil, como afirma Scarlett Marton (2022, p. 11), principal referência nacional sobre o autor de *Assim Falou Zaratustra*. Corroborando essa visão, Oswaldo Giacóia Júnior, outro importante especialista brasileiro no filósofo, afirma que

> a recepção de Nietzsche no Brasil permanece um capítulo não escrito de nossa história das ideias filosóficas. Nietzsche foi lido entre nós tanto por teóricos do direito, quanto por médicos, psicólogos, literatos e artistas. O certo é que sua obra foi, desde cedo, objeto de atenção entre nós, nos extremos opostos do espectro ideológico. Se houve uma interpretação integralista, de Plínio Salgado, por exemplo, houve também a apaixonada recepção que lhe deram Monteiro Lobato e Oswald de Andrade e as vanguardas artísticas mais recentes, como, por exemplo, os tropicalistas e o artista plástico Hélio Oiticica (Giacóia Jr., 2000, p. 77).

Diante disso, com o objetivo de preencher a lacuna nesse tipo de estudo, em 2014 foi criado, na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), o Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil (CENBRA)[12], dirigido pelo Prof. Dr. Ivo da Silva Júnior. Desde então, a

[11] "Qualquer afirmação é inevitavelmente a materialização de uma intenção específica em uma ocasião específica, proferida para a solução de um problema particular e, portanto, é específica para seu contexto ao ponto que seria simplista tentar transcendê-lo" (Skinner, 2017, p. 397).

[12] O CENBRA conta com cinco pesquisadores: Ivo da Silva Júnior, Geraldo Dias, Oclecio Lacerda, Saulo Krieger e Tiago Lemes Pantuzzi. Além desses, são pesquisadores associados: Mónica Cragnolini, Scarlett Marton, Sergio Sánchez, Stefano Buselato e Pablo Drews. Confira mais em: https://site.unifesp.br/cenbra/. Acesso em: 31 jul. 2024.

produção tem crescido com diversos trabalhos nesse sentido investigativo, versando sobre a recepção do pensamento nietzschiano entre jornalistas, juristas, sociólogos, filósofos, artistas, literatos e na imprensa[13].

Algumas pesquisas buscaram mapear as primeiras menções e formas de recepção do pensamento nietzschiano no Brasil (Marton, 2009; Barroso, 2015; Pantuzzi, 2016, 2023; Dias, 2019 e Breunig, 2019). Verificamos, contudo, que há certa controvérsia nesse mapeamento. Marton (2009) sustenta que as ideias de Nietzsche teriam chegado ao Brasil por meio do movimento anarquista, no início do século XX. Barroso (2015) localiza as primeiras menções a Nietzsche em periódicos cariocas e paulistas do final do século XIX. Estudos mais recentes avançaram nessa discussão e estabelecem que a primeira recepção de Nietzsche se deu na Faculdade de Direito de Recife, por Tobias Barreto, no ano de 1876 (Pantuzzi, 2016; 2023; Dias, 2019).

Para além dessas discussões a respeito do início da recepção do filósofo alemão em território nacional, os trabalhos analisados indicam que Nietzsche também foi mobilizado por intelectuais que pensaram a cultura e a identidade brasileiras. Destacam-se nesse campo Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Prado e Graça Aranha (Farias, 2020; Dias, 2019; Barroso, 2013, 2015). Depreende-se desses trabalhos a importância de Nietzsche como "um referencial para a interpretação do Brasil e da cultura brasileira" (Breunig, 2019, p. 335).

Dias (2015; 2019) apresenta um panorama importante acerca do pensamento nietzschiano no início do século XX, defendendo que suas ideias foram apropriadas por distintos movimentos, inclusive alguns considerados antagônicos, como o Movimento Antropófago, liderado por Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral e Raul Bopp[14] e o Movimento Integralista, liderado por Plínio Salgado, corroborando a citação anterior de Giacóia Jr.

A respeito da recepção do pensamento de Nietzsche por Oswald de Andrade, mais especificamente no que se refere à Antropofagia, na tentativa de estabelecer um estado da arte sobre as pesquisas desse tema, encontramos poucos trabalhos. Realizamos buscas em bases de

[13] O CENBRA mantém uma lista de publicações (teses e dissertações) que estão relacionadas ao estudo da recepção das ideias de Nietzsche no Brasil. Confira em: https://site.unifesp.br/cenbra/biblioteca-virtual/teses-e-dissertacoes. Acesso em: 31 jul. 2024.

[14] A ideia de criar o Movimento Antropófago surgiu depois de Tarsila do Amaral presentear Oswald de Andrade com um quadro, por ocasião do seu aniversário, em 11 de janeiro de 1928, que mais tarde foi batizado de *Abaporu* (homem que come, de acordo com um dicionário tupi-guarani que detinham). A partir do espanto causado pelo quadro, junto a seu amigo Raul Bopp, decidiram iniciar o movimento antropófago (Lima, 2012; Azevedo, 2012).

artigos[15] e de teses e dissertações[16], localizando estudos que se dedicaram à análise da Antropofagia oswaldiana, porém distantes do recorte de pesquisa aqui definido e com metodologias diferentes daquelas que nos propusemos a utilizar. Apesar disso, entramos em contato com pesquisas e pesquisadores de diversas áreas que, em algum ponto das suas produções, mencionam a importância de Nietzsche para a construção da proposta de Antropofagia do escritor modernista (Nunes, 1978; 1979; Bitarães Netto, 2004; Azevedo, 2012; Lima, 2012; Cunha, 2012).

Também identificamos trabalhos que se dedicam a investigar a recepção do pensamento de Nietzsche no Brasil, principalmente aqueles desenvolvidos no âmbito do CENBRA. Há que se fazer referência, ainda, à seção dedicada a expor estudos de recepção do filósofo na revista *Cadernos Nietzsche*[17], intitulada "Dossiê Recepção". Nesse levantamento, Oswald de Andrade é citado dentre aqueles que receberam a filosofia nietzschiana no contexto do modernismo brasileiro (Dias, 2019).

Sobre a relação entre a recepção de Nietzsche e a Antropofagia, encontramos dois artigos que se dedicaram a tratar da noção oswaldiana de Antropofagia como filosofia, a partir do pensamento nietzschiano. O primeiro, Vasconcellos (2011), faz uma defesa de que Oswald de Andrade é, além de artista e literato, filósofo, e que seu programa filosófico originado no *Manifesto Antropófago* se alinha aos chamados filósofos da diferença, como Nietzsche, Deleuze e Guattari. O autor discute temas oswaldianos e filosóficos, sustentando que a ontologia do escritor paulista seria não-metafísica. Assim, as proposições do modernista paulista no sentido de afirmar que os brasileiros são antropófagos não constituiriam uma tentativa de abordar a essência da identidade nacional, mas antes uma "orientação de sentido, um colocar-se no horizonte problemático do pensamento" (Vasconcellos, 2011, p. 3). Além disso, Vasconcellos posiciona-se contra a interpretação de Benedito Nunes (1978), a respeito da Antropofagia oswaldiana como metáfora, diagnóstico e terapia da nacionalidade, afirmando que onde se vê metáfora, deve-se reconhecer conceito, no sentido proposto por Deleuze e Guattari em *O que é a filosofia?*. Em síntese, esse artigo permitiu ampliar a discussão a respeito da Antropofagia como filosofia, mas, ainda assim, não tratou diretamente da recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade.

---

[15] A busca de artigos se deu nas plataformas Scielo (https://www.scielo.br/) e Google Acadêmico (https://scholar.google.com.br/?hl=pt).
[16] A busca de dissertações e teses se deu na BDTD (https://bdtd.ibict.br/vufind/) e no banco de teses e dissertações da CAPES (https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/).
[17] A revista *Cadernos Nietzsche* está disponível em: https://www.scielo.br/j/cniet/. Acesso em: 31 jul. 2024.

O segundo, Ornelas (2020), empreende uma discussão a respeito do período em que Oswald de Andrade vai produzir filosofia, o que, segundo o autor, se dá na segunda metade da década de 1940. Seu objetivo é aproximar os dois programas filosóficos, afirmando que a proposta da antropofagia oswaldiana como *Weltanschauung*[18], desenvolvida a partir da tese *A Crise da Filosofia Messiânica* (1950), seria a realização do projeto, apenas esboçado, de Nietzsche, de transvaloração de todos os valores. Dividido em três partes, o artigo inicia com a discussão da noção de moral, centrada no livro *Genealogia da Moral*. Em seguida, propõe uma interpretação acerca da tese oswaldiana a respeito da defesa da antropofagia como visão de mundo e como uma forma de incorporação do outro, em oposição ao messianismo, fundado na religião e em ideais transcendentais que negam o outro e a diferença. Por fim, busca aproximar os dois programas filosóficos, centrando essa aproximação na crítica à moral. Apesar de realizar um estudo relevante, o escopo do trabalho extrapola os objetivos da presente pesquisa, uma vez que se concentra na formulação tardia da Antropofagia, enquanto nosso recorte privilegia a primeira proposição do pensamento antropofágico, entre os anos de 1928 e 1929.

Localizamos outro artigo, de Pontes (2020), que aborda a questão da apropriação de Nietzsche por Oswald de Andrade. O foco do estudo recai sobre a recepção do pensamento estético de Nietzsche pelo poeta, a partir de uma costura intertextual. Para tanto, o autor mobiliza duas personagens conceituais e mitológicas – Sátiro e Sileno – com base na proposta de Deleuze e Guattari, em *O que é a filosofia?*, segundo a qual é possível por meio de personagens encontrar a expressão de conceitos. Através desses personagens, o autor discute diversos temas, aproxima Oswald e Nietzsche, afirmando, inclusive, um Nietzsche antropófago, ao inverter a chave interpretativa e olhar o filósofo a partir de Oswald[19]. A quantidade de temas de aproximação é numerosa: ócio, inimigo, devoração, digestão, modernidade, psicofisiologia, corpo, valorização da vida, transvaloração e imanência. Ao longo do artigo, a antropofagia é abordada em toda a sua extensão, desde a formulação inicial até os últimos textos de Oswald de Andrade sobre o tema. De todo modo, as discussões promovidas foram valorizadas nas análises feitas em nossa pesquisa.

Por fim, localizamos uma dissertação que se dedicou a pesquisar a recepção do pensamento de Nietzsche por Oswald de Andrade no campo da área da História. Barroso

[18] Pode-se traduzir *Weltanschauung* por visão de mundo.
[19] "Nos é dado também refletir num sentido inverso. Por que não pensamos um Nietzsche antropófago, devorador de valores, que incorpora em seu amor pelo inimigo e daquilo que lhe é estranho toda a força de assimilação da vida que esse lhe oferta?" (Pontes, 2020, p. 119).

(2015) investigou a apropriação da filosofia de Nietzsche entre "intelectuais ligados ao projeto modernista de nossa literatura e pensamento social, a saber, Monteiro Lobato, Oswald de Andrade, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda" (Barroso, 2015, p. 4). A dissertação mobiliza, inclusive, ferramentas teórico-metodológicas que se aproximam daquelas utilizadas nesta pesquisa para a abordagem das fontes, como Roger Chartier – a partir da noção de apropriação como invenção criadora – e Michel de Certeau – com a compreensão da leitura como operação de invenção. Além desses referenciais, o autor recorre a conceitos de John Pocock, representante da História Intelectual associada à Escola de Cambridge, que trata da circulação de ideias e dos processos de recepção em oposição à noção de influência, esta última baseada em uma concepção de passividade do leitor. Nesse caso, o receptor é compreendido como ativo, e a recepção é tomada como uma forma de resposta.

A leitura da dissertação de Barroso permite perceber o esforço de levantamento das fontes que mencionam o nome de Nietzsche. O autor localizou artigos de jornal, revistas e obras literárias que faziam referência direta ao filósofo ou a conceitos ligados ao seu pensamento como: dionísio, tragédia, trágico, super-homem, Zaratustra, dentre outros. Apesar desse esforço, observamos que o pesquisador apresentou um estudo de caráter panorâmico, voltado mais ao rastreamento de fontes de várias ordens e de autores diversos.

Em relação especificamente à recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade, Barroso (2015) dedica apenas um subcapítulo de sua dissertação ao rastreamento das menções diretas ao nome de Nietzsche ou a temas relacionados à sua filosofia em toda a obra do escritor paulista, seja jornalística, literária ou ensaística. Em alguns momentos, o pesquisador busca ainda identificar quais textos de Nietzsche podem ter sido lidos por Oswald, a partir do teor das citações ou dos temas mobilizados. Além disso, estabelece paralelos entre o pensamento nietzschiano e a produção oswaldiana na análise da Antropofagia, desde o *Manifesto* até os últimos escritos. Aproxima-os ao colocar o modernista como um médico da cultura, assim como Nietzsche, sugerindo a apropriação do conceito de grande saúde. Essa dissertação se tornou uma das bases para a nossa pesquisa, pois possibilitou o contato com um estudo que se aproxima da nossa proposta, embora a maior parte da análise da recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade esteja concentrada nos escritos após 1930.

A pesquisa que se desenvolverá nos próximos capítulos adota o recorte temporal entre os anos de 1928 a 1929. Esse período foi escolhido porque, em 1928, foi publicado o

Manifesto Antropófago, no qual a noção de Antropofagia aparece de maneira contundente na obra de Oswald de Andrade. Ademais, a *Revista de Antropofagia*, que teve em seu primeiro número a publicação do referido manifesto, vai circular entre maio de 1928, e agosto de 1929[20], totalizando vinte e seis números e encerrando as suas atividades poucos meses antes da quebra da bolsa de Nova Iorque, em 24 de outubro de 1929. Portanto, a fonte principal deste trabalho circunscreve o recorte temporal da pesquisa.

Fizemos essa opção de recorte temporal, a partir do entendimento de que a maioria dos estudos que se debruçam sobre a Antropofagia oswaldiana a tomam como um todo quase homogêneo, ignorando os anos de interrupção, conforme debatido anteriormente. Além disso, a filosofia de Nietzsche é citada e muito utilizada por Oswald de Andrade na segunda fase dessa elaboração. A delimitação proposta partiu, portanto, da indagação acerca da recepção do filósofo alemão no período de maior efervescência do modernismo brasileiro. Esse contorno se deu em busca da contribuição que esse pensador pode ter dado, a partir de seus leitores, para a formulação de uma concepção de relação com o estrangeiro, para os embates realizados entre artistas com projetos divergentes e para um debate acerca da brasilidade. O desafio maior que nos propusemos foi estabelecer uma metodologia de trabalho capaz de captar as ideias de Nietzsche em circulação, no que Peter Gay (2009) denominou de "clima modernista", mais do que simplesmente apontar citações do nome ou conceitos do filósofo em textos publicados no período.

Propusemo-nos a desenvolver essa metodologia de trabalho em diálogo com a provocação realizada por Geraldo Dias e Ivo da Silva Jr. (2021), segundo a qual importa, nos estudos de recepção filosófica compreender

> o impacto que estes trabalhos tiveram nos seus meios ou em outros (social, cultural, político, etc.). Consideramos essencial esta última etapa do trabalho de recepção, pois o estudo dela, no caso a filosófica, importa sobretudo se analisarmos as transformações promovidas num determinado país pela presença de tais pensamentos. Se este circuito amplo (cultural, social, político, etc.) estiver ausente, o estudo fica deficitário, inacabado, pois o trabalho da recepção filosófica deve contribuir sobretudo para trazer à luz o percurso intelectual das ideias que circulam num determinado país, revelando a maneira pela qual pensamentos estranhos a uma determinada cultura nela interferem. Em outras palavras, um dos objetivos fundamentais do estudo da recepção filosófica consiste em identificar a maneira pela qual ocorre a

[20] Acerca da *Revista de Antropofagia,* Boaventura (1985) fez um mapeamento detalhado de todos os participantes e das colaborações na revista, em todos os números, sendo de fundamental importância para o nosso trabalho o apêndice em que delineia o "índice classificado da Revista de Antropofagia". Queiroz (2016), realizou um estudo sobre as condições de edição e circulação da revista, que também contribui sobremaneira para nossas discussões e o desenvolvimento desta pesquisa.

> construção de uma cultura a partir de um amálgama de elementos destoantes, que poderão ser transformados em seu sentido e em sua significação, num processo de criação de um outro objeto (Dias; Silva Jr., 2021, p. 268-269).

A relevância da *Revista de Antropofagia*, portanto, se deve por conta do nosso olhar voltado para as sociabilidades oswaldianas em suas ressonâncias da e com a filosofia de Nietzsche, pois, como defendido por Sirinelli, revistas são "microcosmos intelectuais", ou seja, é nesse espaço que, por meio dos embates, relações afetivas, trocas intelectuais e circulação de ideias, podemos captar o movimento dos pensamentos[21].

Quanto ao acesso às fontes, todos os volumes da *Revista de Antropofagia* encontram-se disponíveis em formato digital[22], o que viabilizou o processo de pesquisa e análise. Utilizamos também, como fontes de apoio, a autobiografia[23] escrita por Oswald de Andrade e duas biografias produzidas por especialistas na obra do modernista, Maria Eugênia Boaventura[24] e Maria Augusta Fonseca[25]. Além disso, os documentos localizados em outros suportes, ao longo da nossa trajetória de pesquisa, que tratam das sociabilidades oswaldianas (entrevistas, cartas e publicações em jornais) foram incorporados como fontes do trabalho.

O uso de biografias e autobiografias para a construção de uma história intelectual é objeto de debates e controvérsias. A crítica de Dosse (2022) a respeito do risco da "ilusão biográfica" – entendida como a tentativa de conferir unidade totalizante à trajetória de um personagem – é acolhida neste estudo, tendo em vista a especificidade de nossa investigação: a recepção da filosofia de Nietzsche por um artista modernista brasileiro. Nesse sentido, nos propusemos a compreender que Oswald de Andrade foi um sujeito constituído por uma multiplicidade de fatores e, por isso, sua trajetória intelectual não poderia ser reduzida a uma narrativa linear ou que se pretendesse totalizante.

---

[21] As revistas, "ao mesmo tempo que um observatório de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais, elas são aliás um lugar precioso para a análise do movimento das ideias. Em suma, uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nessa dupla dimensão" (Sirinelli, 2003, p. 249).

[22] Revista de Antropofagia. 1928-1929, 26 vol. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7064. Acesso em 20 ago.23. Outra fonte onde também é possível acessar a revista é: https://hemeroteca-pdf.bn.gov.br/416410/per416410_1976_00001.pdf . Acesso em 20 nov.24. Além dessas, há um projeto intitulado "Portal Revistas de Ideias e Cultura (RIC)" que "tem por objetivo proporcionar o acesso às revistas dos movimentos culturais e políticos mais representativas da história portuguesa e da história brasileira do século XX de acordo com o conhecimento constituído e o estado da arte da edição digital". Nesse portal, dirigido por Luis Andrade e Tania Regina de Luca, também é possível acessar a *Revista de Antropofagia*. Confira em: https://br.revistasdeideias.net/pt-pt/revista-de-antropofagia. Acesso em 15 abr.2025.

[23] Andrade, Oswald. *Um homem sem profissão*: sob as ordens da mamãe (Obras Completas -IX). 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

[24] Boaventura, Maria Eugênia. *O salão e a selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

[25] Fonseca, Maria Augusta. *Oswald de Andrade*: biografia. São Paulo: Globo, 2007.

Assim, as biografias e a autobiografia são abordadas a partir do paradigma da multiplicidade, tal como Dosse (2022) descreve a identidade a partir da dimensão rizomática, não integrada em uma unidade indissociável[26]. O que o leitor encontrará, portanto, não é a raiz da qual teria emergido toda a obra de Oswald de Andrade, mas uma linha de uma trama complexa, ou mais precisamente, um feixe do rizoma, de onde não se sabe onde começa ou termina. Esse feixe que nos propusemos a analisar refere-se à recepção da filosofia de Nietzsche na vida e na obra do modernista, sobretudo em sua primeira formulação da Antropofagia.

Esta dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro, trata da trajetória de Oswald de Andrade em sua formação, itinerários intelectuais e redes de sociabilidades. O objetivo desse capítulo é, a partir das fontes biográficas e autobiográfica, discutir o modernista como personagem, analisando como ele foi sendo construído, seja por ele próprio, seja nas relações que estabeleceu com o mundo e com as pessoas ao redor. Tendo em vista que esse personagem do modernismo brasileiro se delineia como um homem arrojado, combativo, satírico, impulsivo, piadista, que não levava desaforo para casa, buscaremos transitar por essas representações acerca de Oswald de Andrade, procurando compreender como ele foi visto em seu tempo, como buscou construir essa persona como uma obra de arte e em que medida essa postura do escritor está ligada com o clima modernista e com a moralidade do seu tempo. Analisamos, ainda, o quanto a leitura de Nietzsche contribuiu para que Oswald de Andrade se apropriasse de si mesmo na sociedade de seu tempo.

O capítulo dois dá continuidade à análise das sociabilidades oswaldianas, agora com enfoque naquelas que se delinearam a partir de 1924, quando da publicação do *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, até o surgimento do *Manifesto Antropófago* e da *Revista de Antropofagia*, em 1928. É desenvolvido um debate sobre alguns eventos e sociabilidades que funcionam, na nossa perspectiva, como antecedentes da *Revista de Antropofagia*, com destaque para os embates travados por Oswald de Andrade com Tristão de Athayde e os verdeamarelistas. Levantamos a hipótese de que a proposta da Antropofagia emerge dos embates com os verdeamarelistas, tendo em vista o contexto linguístico em que o termo circulava e a

[26] "A identidade concebe-se então como plural, múltipla, proliferante à maneira do rizoma, segundo arranjos variáveis, o que faz Gilles Deleuze e Félix Guattari dizerem: 'Escrevemos L'Anti Oedipe a dois. Como cada um de nós era vários, isso dava muita gente [...] O primado concedido à multiplicidade supõe um abandono do princípio unitário em proveito da diversidade das grandezas [...] ele abre um plano não hierárquico, sem profundidade, de pura imanência onde se desdobram rupturas assignificantes. Uma vez que o rizoma pode ser rompido, partido em um ponto qualquer, ele só dá lugar a linhas de segmentaridade e a linhas de fuga segundo movimentos contraditórios de desterritorialização e reterritorialização" (Dosse, 2022, p. 407).

intencionalidade do modernista paulista, ao dar outra ênfase para a antropofagia. Ao adentrarmos na análise da *Revista de Antropofagia*, passamos ao olhar mais atento para as sociabilidades desse periódico e suas dinâmicas internas. A presença de Nietzsche é incorporada à discussão sempre que identificada nos escritos, debates e na própria postura oswaldiana, que opera a partir de rupturas em relação a formas consideradas passadistas – no pensamento, na criação artística e nas sociabilidades – e por devorações daquilo que o escritor considera elementos potentes para o que deseja realizar.

O capítulo três desta dissertação empreende um esforço interpretativo acerca da maneira como Nietzsche foi recepcionado e mobilizado nos debates expressos nas páginas da *Revista de Antropofagia*, principalmente nos combates travados pelos antropófagos em relação à moral religiosa e suas consequências para a sociedade brasileira. Nesse capítulo, são explorados e debatidos diversos textos do periódico que dialogam com temas da filosofia nietzschiana, no esforço de compreender a Antropofagia como uma forma de combate e superação da moral. Ao final do capítulo, abordamos a questão do retorno e da ascensão à natureza como a fórmula desenhada para essa superação, apostando na leitura de que os colaboradores da revista elaboraram uma forma própria do projeto nietzschiano de transvaloração dos valores. Para tanto, traçamos um contraponto entre a visão romântica do indígena, baseada no ideal do bom selvagem de Rousseau, e a figura do mau selvagem antropófago, fundamentada nas elaborações de Montaigne e Nietzsche.

CAPÍTULO 1: ITINERÁRIOS E SOCIABILIDADES DE UM PERSONAGEM DO MODERNISMO BRASILEIRO: RESSONÂNCIAS NIETZSCHIANAS PARA UMA VIDA COMO OBRA DE ARTE EM OSWALD DE ANDRADE

Não quero depreciar nenhuma dessas
expressões da mundial literatura.
Mas sempre eu enfezei em ser eu mesmo.
Mau mas eu.
Oswald de Andrade

1.1. Antes de iniciar

Escrever sobre o itinerário e sociabilidades do intelectual Oswald de Andrade, mesmo tendo um recorte temporal de modo a abarcar apenas uma parte da vida do escritor, é um desafio de alta complexidade. A sensação de deixar algo de muito importante pelo caminho é constante[27]. A justificativa para essa sensação é a vida intensa que levou o autor de *Serafim Ponte Grande* no contato com grupos, personalidades nacionais e estrangeiras; pela sua atuação em diversas redações de jornais e revistas; pela sua vida boêmia com grupos de amigos; pelas diversas *garçonièrres* (como chamavam no período os locais, geralmente pequenos apartamentos, que alugavam para se reunir) que estabeleceu ou participou; pelos movimentos artísticos que batalhou; pela participação política e, inclusive, em eventos históricos que marcaram o país. A síndrome do mineiro, descrita por Sirinelli[28], que ameaça aqueles que se enveredam por fazer história dos intelectuais, acometeu esse simples mestrando que ousou experimentar uma área de pesquisa diferente de sua formação inicial. Apesar disso, acreditamos que, assim como Nietzsche[29], do caos de discursos, fatos, representações, grupos e situações inesperadas, poderemos dançar.

---

[27] Essa sensação é compartilhada. Eleutério (1989, p. 185), que também realizou uma pesquisa que envolvia o itinerário de Oswald de Andrade, descreve na conclusão uma de suas angústias em relação ao processo de construção do seu texto: "O segundo motivo para nossa angústia é que, ao término do trabalho, somos assaltados por inquietações que nos mostram não termos tocado neste ou naquele ponto de vital importância". A biógrafa de Oswald de Andrade, Maria Augusta Fonseca, também relata que "nessa tarefa de reavivar essa figura de temperamento intempestivo, fulgurante, ficará sempre faltando uma frase, um dito faiscante. Ao se remontarem as partes para se reconstruir o modelo, resta a constatação de um conjunto inatingido" (Fonseca, 2007, p. 21).

[28] "A abundância da documentação também é própria do campo estudado e constitui um obstáculo extra. Quem trabalha com a história dos intelectuais é ameaçado pelo que se poderia chamar de síndrome do mineiro, de tal forma a abundância do material a ser tratado torna atuais estas frases de Tocqueville: 'Eu era como o minerador de ouro sobre cuja cabeça a mina tivesse desabado: estava esmagado sob o peso de minhas notas e não sabia mais como sair dali com meu tesouro' [...] A imagem pode variar, do peso das notas e da praga das fichas à onda gigantesca das cartas e missivas, mas o essencial permanece: a amplitude e a diversidade das fontes, que requerem um historiador papívoro" (Sirinelli, 2003, p. 244-245).

[29] "Eu vos digo: é preciso ter ainda o caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 16).

Nosso trabalho, portanto, apresenta lacunas em relação à biografia do artista. Não é nosso objetivo estabelecer um texto biográfico[30]. Focamos nesse ponto da pesquisa nos aspectos que contribuíram, ao nosso ver, para a formação desse personagem e as sociabilidades que concorreram para a atuação de Oswald de Andrade na cena artística e política. Entendemos que o clima modernista foi digerido por Oswald, de modo a incorporar em sua personalidade um modo de ser e estar no mundo que legou à posteridade e, inclusive enquanto vivo, uma imagem de personagem com características marcantes. São essas características que buscamos destacar, a fim de captar como Oswald de Andrade se tornou um arauto do modernismo paulista, como construiu sua vida como uma obra de arte e sua obra como dimensão da (sua) vida.

1.2. Do clima modernista: Nietzsche, o artista e a vida como obra de arte

Um dos aspectos que marcam o modernismo como movimento artístico é a centralidade da figura do artista, ou seja,

> o modernismo foi mais do que um agregado fortuito de protestos de vanguarda; foi mais do que a soma de suas partes. Ele gerou uma nova maneira de ver a sociedade e o papel do artista dentro dela, criou uma nova forma de avaliar as obras culturais e seus autores. Em suma, o que chamo de estilo modernista foi um clima de ideias, sentimentos e opiniões (Gay, 2009, p. 19).

Nesse sentido, o engajamento do artista na sociedade se modifica; autor e obra ganham novos contornos, às vezes não tão nítidos. Produzir arte também ganha destaque no sentido de produção de si. O estilo próprio, a originalidade, a afirmação da individualidade são balizas para o artista modernista[31]. Gay (2009), destaca que esse processo de busca e afirmação da individualidade, dentre os modernistas, dificultava a formação de grupos, afirmando que a unidade surgia mais diante de um inimigo comum do que por afinidades de

[30] A crítica de Dosse (2022, p. 359) a respeito da mudança da forma de se abordar a biografia e de se escrever a biografia é fundamental para este trabalho. Nosso olhar é para uma dimensão da pluralidade de identidades de Oswald de Andrade. Nas palavras do autor: "Os estudos atuais se caracterizam pela variação do enfoque analítico, pela mudança constante de escala que permite chegar a significados diferentes com respeito às figuras biografadas. O quadro monista, unitário, da biografia foi desfeito, o espelho se quebrou para deixar aflorar mais facilmente a apreensão da unidade pela singularidade e ao mesmo tempo, a pluralidade de identidades, o plural dos sentidos da vida".

[31] "Mas a própria originalidade deles, a recusa de um consenso artístico e popular, expunha-os ao risco de trilhar um caminho solitário" (Gay, 2009, p. 60).

estilo. A diferenciação era a busca eterna do artista[32]. Mas, como se chegou neste ponto de individualismo tão exacerbado?

Para continuar com a nossa questão sobre o artista, há que se fazer uma breve discussão acerca da distinção entre modernidade, moderno e modernismo. Monica Pimenta Velloso, em *História & Modernismo*, discute esses termos e suas diferenciações[33]. O emprego do vocábulo *moderno* data do século XVI e sua utilização se dava para marcar a diferença no interior do Renascimento entre o antigo e o atual. Nesse sentido, os termos moderno e antigo são referenciados um ao outro, ora em apreciação ao primeiro, ora em apreciação ao segundo, com mais prestígio para o clássico (antigo) em relação ao moderno. No decorrer do tempo ocorre a inversão dessa equação, com o moderno passando a ter mais valor que o antigo. Os valores serão, de acordo com Velloso (2010, p. 14): "progresso, evolução, liberdade, democracia, ciência e técnica". É no bojo dessa tensão a respeito da produção artística, tendo como referência de qualidade os clássicos, que "vários intelectuais começam a reivindicar a liberdade do artista, entendendo-a como caminho necessário ao conhecimento em direção à inovação e ao progresso" (Velloso, 2010, p. 14).

Modernidade é um termo que, de acordo com Velloso (2010), surge posteriormente, no decorrer do séc. XVIII, a partir dos estudos sociológicos que analisavam a transformação promovida pela sociedade industrial na organização tradicional.

> Vínculos comunitários, construídos com base em valores corporativos, religiosos; laços fundamentados em lealdades pessoais e honra, enfim, todo esse universo de crenças e valores perdeu sentido e fragmentou-se em um mundo que passava a ser regido por novos referenciais de ação e de conduta. Fundamentado na razão científico-pragmática, tal sistema reforçava a racionalização dos comportamentos e o individualismo, incentivando, em escalas sem precedentes, o processo de urbanização e da divisão do trabalho (Velloso, 2010, p. 15).

Portanto, modernidade se refere a um período histórico que tem por base o aprofundamento da razão capitalista e técnico-científica; moderno, em síntese, podemos dizer que é um termo de comparação entre a adequação aos valores do presente (e à sua racionalidade) em relação a uma referência "clássica". E o modernismo?

> O Modernismo abrigou o conjunto de transformações sofridas no campo das artes entre a década de 1870 e o início da Segunda Guerra, envolvendo toda

[32] Confira a discussão a respeito da necessidade de diferenciação em relação aos pares pelos artistas modernistas em Peter Gay (2009, p. 31, p. 60).
[33] Muito da discussão promovida sobre esses termos por Velloso está baseada no capítulo *Antigo/Moderno*, disponível em: Le Goff, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 161-192.

> a Europa e os Estados Unidos. Presenciando uma crise cultural sem precedentes, o movimento criou linguagens e expressões artísticas que buscavam entender o caos social decorrente de uma mudança radical de referências e padrões civilizatórios. A crise afetava sobretudo a autoconfiguração dos intelectuais e dos artistas. Se eles se sentiam estimulados a forjar uma nova consciência social e estética, essa liberação se dava em um clima de forte tensão histórica (Velloso, 2010, p. 19).

O modernismo pode ser considerado um movimento ligado ao campo das artes e ao pensamento, conforme dito acima por Velloso. É nesse sentido que trabalhamos com essa expressão. Apesar de, em muitos casos, se verificar uma indiferenciação no uso de moderno, modernidade e modernismo por autores que discutem a temática.

O surgimento do modernismo enquanto um movimento artístico, estético e filosófico, é resultado de transformações sociais, econômicas e políticas[34]. Em resumo, dentre as várias transformações que ocorreram no final do século XVIII, foi o aprofundamento do sistema capitalista que contribuiu para os moldes dos quais se forjou o modernismo. Inclusive, a expansão da industrialização, urbanização – com o surgimento de novos centros – e a consolidação de uma nova classe social disposta a financiar os artistas – a burguesia enriquecida –, para que produzissem em moldes diferentes do mecenato – que indicava a formação de um mercado de objetos culturais para o qual a obra de arte deveria ser produzida. Além dos investidores particulares, instituições públicas de fomento à arte se consolidaram, notadamente os museus. Gay (2009) afirma que o modernismo é essencialmente urbano. Com a mecanização e aceleração das comunicações, a velocidade se tornou uma característica importante.

Um fator importante para que o modernismo se tornasse um movimento com mais força cultural, mais representativo das transformações em curso, foi que "bem antes de 1900, a civilização ocidental parecia ingressar numa era pós-cristã, e os modernistas estavam profundamente envolvidos nesse processo. A transformação cultural, como vimos, foi drástica, ubíqua e irresistível, sem poupar as atitudes perante a religião" (Gay, 2009, p. 42). Porém, o autor faz um alerta para que não se considere essa era pós-cristã como ateísta, tendo em vista que a religião ainda exercia uma grande influência política e cultural na Europa.

Peter Gay defende que o modernismo se desenvolveu porque haveria um clima favorável para a libertação com relação à tradição, impulsionando a liberdade do artista, pois

[34] Conferir a discussão completa a respeito dos elementos históricos que contribuíram para a configuração do modernismo da maneira que se deu, no subitem *Uma série de pré-requisitos,* p. 33-48, disponível em Gay (2009).

> [...] continuo a sustentar que o modernismo foi uma dupla libertação psicológica, para os produtores e também para os consumidores da alta cultura. Deu aos artistas a liberdade de levar a sério suas fantasias de insubordinação, de encarar com indiferença os cânones que por tantos séculos haviam ditado os temas e as técnicas, de decidir se era o caso de modificar - ou, mais radicalmente, de derrubar - os critérios vigentes, e que seriam eles a empreender a revolução (Gay, 2009, p. 45).

Uma das maiores expressões desse processo de libertação são as chamadas vanguardas. Movimentos eivados de contradições que, apesar de formarem coletivos, por serem constituídos de indivíduos que priorizavam a busca de uma expressão de si mesmos mais autêntica e original, não formavam grupos estáveis. Assim, "o narcisismo das pequenas diferenças, como dizem os psicanalistas, levou muitos modernistas a difamar seus aliados quase com a mesma veemência com que caluniaram o mais inculto filisteu" (Gay, 2009, p. 31).

Diante disso, o que mais contribuiu para o fortalecimento do clima de onde emerge o modernismo artístico, defende Peter Gay, foi justamente a filosofia de Nietzsche[35]. Verificamos, portanto, o quanto o pensamento e formulações nietzschianas expressaram e deram possibilidades de expressão para o movimento que se avolumou no século XIX. É claro que ele não foi o único, mas um dos que captaram esse tempo e sua multiplicidade de questões dando dizibilidade para os conflitos inerentes ao ideal (muito criticado por Nietzsche) de progresso[36]. Aliás, sobre a crítica da noção de progresso, vejamos o que diz o filósofo:

> A humanidade não representa um desenvolvimento para melhor ou mais forte, ou mais elevado, do modo como hoje se acredita. O "progresso" é apenas uma ideia moderna, ou seja, uma ideia errada. O europeu de hoje permanece, em seu valor, muito abaixo do europeu da Renascença; mais desenvolvimento não significa absolutamente, por alguma necessidade, elevação, aumento, fortalecimento (Nietzsche, [1888] 2016, p. 11).

Criticar o progresso, no sentido abordado pelo filósofo, é colocar o dedo na ferida da racionalidade moderna como um tempo que promoveu o rebaixamento das capacidades

[35] Peter Gay (2009, p. 44) é enfático ao marcar Nietzsche como o "herético-mor num século semipronto para a revelação [...] foi ele quem mais favoreceu o clima para o modernismo".

[36] Sobre a crítica ao progresso em Nietzsche, confira uma discussão mais aprofundada em Bittencourt (2011) e Mainka (2013). Basicamente, o posicionamento nietzschiano em relação ao progresso tem ligação com o que ele critica da democracia e dos ideais racionais de que o tempo, e seu transcorrer, concorrem para o melhoramento da humanidade. Pelo contrário, Nietzsche localiza nos valores modernos e no ideal de progresso o rebaixamento das capacidades humanas, o enfraquecimento fisiológico dos corpos, um processo de domesticação do elemento diferencial, artístico, para alcançar um animal de rebanho, ou seja, um ser humano genérico, indiferenciado, sem valores próprios. Além disso, a noção de progresso contém um viés metafísico de que o futuro reserva o melhor da humanidade. Porém, os exemplos na filosofia nietzschiana de tempos mais fortes são vários, como o citado a respeito do Renascimento.

humanas, que não trouxe a liberdade almejada, que não aumentou as potencialidades da vida humana[37]. O autor de *Aurora* permitiu aos artistas verificarem que aquele tempo era de crise e não de bonança. Era necessário colocar-se contra o seu tempo para ser possível criar. Era necessário "precisar o conceito de 'progresso' e temo que, para tanto, teria que bater na cara das ideias modernas (meu consolo é o fato de que elas não possuem nenhum rosto, mas apenas larvas…" (Nietzsche, [1887-89] 2012a, p. 371). Era necessário bater na tradição (e ao mesmo tempo no pensamento que se tornava dominante frente à tradição). Era preciso inovar. E é a inovação o que Peter Gay caracteriza como sendo um dos motes onde é possível reconhecer o Modernismo, a ânsia por produzir o novo, a diferenciação da produção artística em comparação com os modelos habituais, seja nas artes plásticas, poesia, literatura, arquitetura, etc.[38]

Há praticamente um consenso entre os autores, pelo menos os que tivemos acesso, que o modernismo, no campo artístico, é um fenômeno diante de uma sensação de crise nas artes, e essa crise foi captada e diagnosticada pelo filósofo alemão. Nesse sentido,

> Os contemporâneos, desde Nietzsche, não duvidavam que a crise das artes fosse um reflexo da crise de uma sociedade - a sociedade liberal burguesa do século XIX - que, de uma forma ou de outra, estava em processo de destruição das bases de sua existência, dos sistemas de valores, convenção e entendimento intelectual que a estruturavam e ordenavam (Hobsbawm, 2005, p. 328).

É no interior de sociedades em que os preceitos liberais se encontravam expandidos, alicerçados num Estado laico, que foi possível para o artista modernista se expressar. Se ainda prevalecesse a incidência da censura, de fundamentação religiosa, ou a repressão de conteúdos que poderiam ser lidos como subversivos para a organização política, não haveria espaço para a eclosão de temas que colocam como alvo justamente a organização social, política e os valores do seu próprio tempo. É apenas a partir do cultivo de uma espécie de tolerância com as formas de expressão artísticas que os modernistas puderam mirar sua artilharia para as instituições que determinavam a forma e o tipo de arte que era estimulada. Nesse sentido, abriu-se espaço para a construção de uma expressão singular, tendo em vista que havia sido minimizada a preocupação com a censura (Gay, 2009, p. 33-34).

A expansão do sistema capitalista aumentou a circulação de dinheiro, favorecendo o aumento da quantidade de consumidores de arte e financiadores, o que permitiu que, de certa

[37] "Em pleno século da história ocidental triunfante, o século XIX, um filósofo percebe intensamente seus impasses, Nietzsche. A razão em ação cava curiosamente o leito de um Estado despótico" (Dosse, 2012, p. 185).
[38] Sobre o termo inovação e sua importância para o modernismo, conferir em Gay (2009, p. 19 - 26).

forma, houvesse diferentes gostos para as produções artísticas mais variadas, o que também possibilitou a manutenção da vida do artista modernista. De todo modo, é essa contradição que move as forças. São os valores liberais democráticos que ao se firmarem permitem o surgimento do artista modernista. Por outro lado, esses mesmos valores liberam o olhar crítico para o próprio sistema (Gay, 2009).

Aqui, há que se fazer menção a uma das polêmicas de Nietzsche, que via na expansão dos ideais democráticos a valorização do pensamento de rebanho. Mais que isso, a propositura de um sistema de valores que iguala todas as pessoas só poderia fazê-lo nivelando por baixo. Dessa forma, os valores democráticos não estariam a favor da afirmação de si e sua diferenciação, mas no rebaixamento de si para caber numa sociedade de iguais, enganados pelos ideais da Revolução francesa[39], cada vez mais limitados. Vejamos o que ele diz:

> [...] o *movimento democrático* da Europa: por trás de todas as fachadas morais e políticas a que remetem essas fórmulas, efetua-se um tremendo processo *fisiológic*o, que não para de avançar - o processo de homogeneização dos europeus, seu crescente libertar-se das condições em que surgem as raças ligadas a clima e classe, sua independência cada vez maior de todo meio *determinado*, que durante séculos se inscrevia com exigências iguais no corpo e na alma - ou seja, a lenta ascensão de um tipo de homem essencialmente supranacional e nômade, que fisiologicamente possui, como marca distintiva, o máximo em força e arte de adaptação [...] (Nietzsche, [1886] 2005, p. 134, grifos do autor).

Além disso,

> cristianismo, revolução, abolição da escravatura, direitos iguais, filantropia, amor à paz, justiça, verdade: todas essas grandes palavras só têm valor na luta enquanto estandarte: não como realidade, mas como termos pomposos para algo completamente diferente (e até oposto!) (Nietzsche, 1887 *apud* Marton, 2011, p. 20).

Por fim, a martelada fica ainda mais forte:

> Nós, que somos de outra fé – nós, que consideramos o movimento democrático não apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor: para onde apontaremos *nós* as nossas esperanças? (Nietzsche, [1886] 2005, p. 91).

Esses pensamentos nietzschianos foram incorporados no ideal artístico do modernismo e, mais ainda, nas vanguardas artísticas. Verificamos que um dos motes desse período era a construção da obra e da vida como arte, em resumo: da vida como obra de arte. A arte só poderia ser produzida tendo por base uma vida que fosse também artística, pois,

[39] "Nietzsche denuncia o caráter brutal e violento revelado pela filosofia das Luzes com seu desembocar na Revolução Francesa" (Dosse, 2012, p. 186).

nesse sentido, a originalidade e afirmação da própria potência não viria da imitação ou do adesismo à norma ou à maioria, pois se trata da expressão de um modo de vida. Para os modernistas, essa adesão implicaria no enfraquecimento das forças vitais do artista e de sua arte, o que, para eles, assim como para Nietzsche, caracterizava a modernidade europeia.

O rebaixamento das forças é abordado por Nietzsche como um projeto no interior da modernidade, para que se produzisse o homem comum e não o forte, aquele que consegue criar. Essa visão aversiva em relação ao tempo foi captada pelos artistas modernistas como uma atitude em busca da criação de si como exceção. Nesse sentido,

> O problema que aqui coloco não é o que sucederá a humanidade na sequência dos seres (– o homem é um final); mas sim que tipo de homem deve-se cultivar; deve-se querer, como mais alto valor, mais digno de vida, mais certo de futuro. Já houve, frequentemente, esse tipo de mais alto valor: mas como acaso feliz, como exceção, jamais como algo querido. Ele foi, isto sim, o mais temido, foi praticamente o temível até agora; – e a partir do temor foi querido, cultivado, alcançado o tipo oposto: o animal doméstico, o animal de rebanho, o animal doente homem – o cristão (Nietzsche, [1888] 2016, p. 11).

Percebe-se na crítica nietzschiana que o "tipo de mais alto valor", aquele que vai contra o seu tempo, sempre apareceu como exceção no interior das sociedades e que vai contra elas. Nesse sentido, apenas uma sociedade e um tempo forte podem querer produzir um sujeito forte, enquanto um tipo predominante. Ao contrário, a modernidade cultiva o fraco, aquele que não terá forças para se diferenciar, para mudar o seu tempo.

Hobsbawm (2005) vai seguir na esteira da crítica nietzschiana, porém dando destaque para a necessidade de diferenciação de classes, tendo em vista que os ideais democráticos proporcionaram aumento da escolaridade e ampliação do público interessado em arte:

> A democratização da cultura através da educação de massas - e até devido ao crescimento numérico das classes média e média baixa, ávidas de cultura - já bastava para fazer as elites procurarem símbolos de *status* cultural mais exclusivos. Mas o fulcro da crise das artes reside na crescente divergência entre o que era contemporâneo e o que era 'moderno'. No início, essa divergência não era óbvia. De fato, após 1880, quando a 'modernidade' se tornou um *slogan* e o termo *'avant-garde'*, em seu sentido moderno, se insinuou nas conversas de pintores e escritores franceses, a defasagem entre o público e as artes mais ousadas parecia estar se reduzindo (Hobsbawm, 2005, p. 317, grifos do autor).

John Carey (1993) é mais enfático, ao defender que o modernismo nas artes foi uma reação radical para que se reestabelecesse a diferença social entre a massa que ascendia, por meio da educação, no acesso aos meios culturais e, por isso, representava uma ameaça aos

intelectuais, diminuindo os elementos de diferenciação de classe. O crítico literário britânico defende ainda que toda a experimentação linguística, de formas e de conceitos em arte de vanguarda serviria ao propósito de atender às necessidades das elites de se manterem longe do povo[40]. Para a sua argumentação, o autor utiliza os escritos de Nietzsche como base. Vejamos:

> Sugiro que deveríamos encarar Nietzsche como um dos primeiros produtos da cultura de massa. Isto é, a cultura de massa gerou Nietzsche em oposição a si mesma, como seu antagonista. A imensa popularidade de suas ideias entre os intelectuais do começo do século XX indica o pânico que a ameaça provocou. W. B. Yeats recomendava Nietzsche como um "antídoto à difusão da vulgaridade democrática", e George Bernard Shaw declarou que *Assim Falou Zaratustra* era "o primeiro livro moderno que se poderia colocar acima dos salmos de Davi". É verdade que os acólitos de Nietzsche parecem muitas vezes tê-lo lido seletivamente, numa tentativa de harmonizar suas doutrinas com o socialismo, a democracia ou até com o feminismo (Carey, 1993, p. 12, grifos do autor).

É compreensível a perspectiva de apropriação dos argumentos nietzschianos pelo autor[41]; porém, entendemos que a crítica de Nietzsche à democracia, ao Estado, às "massas" não se dá da maneira abordada, cuja apresentação se desenvolve praticamente enfatizando frases polêmicas do filósofo, tomadas na literalidade, deixando de lado alguns aspectos que emergem da apreciação da sua obra com mais vagar. Nietzsche, sendo um fisiopsicólogo, que realiza uma análise dos valores da sociedade moderna, tem no aumento (ou fortalecimento) da vida o seu critério de julgamento da moral vigente, das instituições sociais, dos valores que ordenam o fazer humano. Apesar disso, não é possível afastar o que a história legou a respeito das apropriações da filosofia de Nietzsche, das maneiras mais diversas, desde socialistas, liberais, chegando até ao nazismo. Nossa perspectiva de leitura é irmanada daquela que verifica na filosofia de Nietzsche a afirmação da vida, em toda a sua potência, de modo que

---

[40] "Os intelectuais, naturalmente, não podiam impedir as massas de se alfabetizarem. Mas podiam impedir que lessem literatura, tornando-a demasiado difícil para que a entendessem - e foi isso o que fizeram. O início do século XX viu um esforço determinado, por parte da *intelligentsia* europeia, para excluir as massas da cultura. Na Inglaterra esse movimento ficou conhecido como modernismo" (Carey, 1993, p. 23).

[41] Há que se fazer menção de que *A Vontade do Poder* (sic) é uma das obras mais utilizadas por Carey (1993) ao tratar de como Nietzsche via as massas, a humanidade e o que desejava a elas. Note-se o seguinte exemplo: "é justo acrescentar que tanto Nietzsche quanto Lawrence às vezes anseiam por um aniquilamento que não apenas anule a raça humana, mas também a eles próprios". Está amplamente referendado entre os estudos nietzschianos a origem dessa obra póstuma. Ela foi organizada pela irmã do filósofo, Elizabeth Förster-Nietzsche, após o seu retorno do Paraguai, por conta da falência do projeto encabeçado por seu marido, de fundar uma colônia ariana no país. O anti-semita Bernard Förster se suicida e Elizabeth volta endividada à Alemanha. Com a situação financeira precária e com o interesse aumentado pela obra de Nietzsche, ela viu uma oportunidade de recuperar prestígio e recursos financeiros. Para que a obra se tornasse simpática às ideias nacionalistas e anti-semitas em voga no período, e assim tornando o irmão um precursor do nazismo, ela adulterou trechos e juntou anotações esparsas de diversos locais, sem respeito a uma mínima cronologia dos escritos. Portanto, essa é uma obra denunciada pelos pesquisadores do pensamento do filósofo, a partir do significativo trabalho de recuperação dos escritos originais de Nietzsche, feitos por Karl Schlechta e, posteriormente, consolidada por Colli e Montinari. Confira uma discussão mais aprofundada a respeito dessa questão em Marton (2010, p. 35-60).

toda forma de opressão, seja pelo poder, seja pelo grupo, que impede a expressão das forças singulares é o foco de combate do filósofo. Para ele, os valores da modernidade europeia eram os que mais favoreciam o enfraquecimento das potências criativas, mesmo incentivando a individualidade e a democracia – eis o cerne da crítica nietzschiana.

A argumentação de Carey pode ter noticiado a maneira como foi a recepção da filosofia de Nietzsche por diversos modernistas, vejamos:

> A visão das massas de Nietzsche foi compartilhada ou prenunciada pela maioria dos fundadores da cultura moderna. *Um Inimigo do Povo*, de Ibsen, de 1882, mostrava o indivíduo isolado honesto como vítima da massa corrupta. Em 1871 – uma década antes de Nietzsche publicar *Assim Falou Zaratustra* – Flaubert escreveu: "Creio que a turba, a massa, o rebanho será sempre desprezível". Flaubert assevera que não se pode elevar as massas por muito que se tente (Carey, 1993, p. 12, grifos do autor).

Deixando de lado o mérito a respeito do tipo de interpretação dos conceitos nietzschianos, verificamos em Carey (1993), talvez a seu contragosto, um elemento importante para as discussões fundamentais desta dissertação: a filosofia de Nietzsche foi amplamente difundida na cultura europeia, principalmente no interior do modernismo, corroborando a análise de Peter Gay (2009) de que um grande estimulador, ou organizador das ideias que embasaram o clima modernista, foi Nietzsche, em seus escritos a respeito da modernidade.

Em suma, abordar o modernismo, além de tocar na crítica nietzschiana da decadência dos valores da modernidade, também nos lança para o artista como uma figura de exceção, um crítico de seu tempo. Essa crítica, no entanto, não se expressa apenas na obra, mas também na vida do artista.

> Assim, o artista moderno é um servidor da arte, um operário da beleza e um escravo da amizade [...]. Criatividade, intensidade, brevidade, dedicação, pacto de fidelidade — esse universo de valores é também o universo de onde deve emergir a obra de arte moderna; vida e obra passam a compor uma unidade indissociável (Velloso, 2015, p. 59).

Diante do exposto, consideramos necessário abordar o modernismo de Oswald de Andrade, com ênfase na relação inseparável entre sua vida e sua obra, considerando a força da recepção das ideias filosóficas de Nietzsche por esse icônico personagem da história literária brasileira.

1.3. O entrelaçamento vida e obra em Oswald de Andrade: a vida como obra

Encaixo tudo, somo, incorporo.
Oswald de Andrade

A vida de Oswald de Andrade é tratada pela sua fortuna crítica, na maior parte dos estudos acessados, de maneira a não haver separação entre vida e obra. Vejamos o que diz Antonio Candido em seu *Prefácio Inútil* à autobiografia de Oswald de Andrade:

> Um escritor que fez da vida romance e poesia, e fez do romance e da poesia um apêndice da vida, publica as suas memórias. Vida ou romance? Ambos, certamente, pois em Oswald de Andrade nunca estiveram separados, e a única maneira correta de entender a sua vida, a sua obra e estas Memórias, é considerá-los deste modo (Candido, 1976, p. XI).

Em outro trecho diz o notável crítico literário: "ele se torna o seu maior personagem, operando a fusão poética do real e do fantástico" (Candido, 1976, p. XIV). Uma característica afirmada por Candido a respeito da personalidade oswaldiana é uma postura rebelde em relação às normas e limites, aproximando-o da infância:

> E assim compreendemos em que medida há nele a permanência da infância, que este volume mostra. A norma lhe aparece como limite, e a sua sensibilidade busca o ilimitado. O menino reponta no adulto como tendência constante de negar a norma; como fascinação pelo proibido. A prática do proibido é a possibilidade de evasão, de negação duma ordem de coisas que lhe é intolerável. Daí uma rebeldia que começa pelo uso das palavras proibidas, passa pelos juízos proibidos e vai até os graves pensamentos proibidos, com que orquestra a sua conduta de rebelde das letras e da vida (Candido, 1976, p. XIV).

Eleutério (1989) vai no mesmo sentido de defender que a vida e a obra em Oswald de Andrade são inseparáveis. Analisar a vida do autor de *Os Condenados* é analisar a obra e vice-versa. A historiadora destaca a dimensão do experimentalismo como uma de suas marcas fundamentais:

> É através da leitura da obra que entendemos o original projeto de vida do autor, a experimentação. Podemos dizer também que ao efetuarmos a leitura de sua vida compreendemos sua multiforme escritura. Podemos afirmar ainda que Oswald de Andrade experimentou muitas vidas, e que as características do imbricamento Vida/Obra têm um denominador comum: a Antropofagia (Eleutério, 1989, p. 15).

Outro ponto importante a respeito de Oswald de Andrade é a multiplicidade de formas de expressão que utilizou em sua trajetória intelectual e artística (poesia, prosa, textos jornalísticos, teses, manifestos, teatro etc.). A respeito disso, Eleutério também vai defender que não poderia ser diferente, tendo em vista a personalidade do autor:

> Pensamos que o universo ficcional oswaldiano é reelaboração de seu universo biográfico, e este, como sabemos, contém lances ficcionais. Oswald coloca sua Vida/Obra em função da experimentação. Nesse homem, a busca por uma imensidade vivencial máxima extrapola a própria vida e fragmenta-se em escritos. Assim é que tamanha carga criadora procura diferentes canais de expressão: poeta, jornalista, romancista, teatrólogo, filósofo, marido por seis vezes, latifundiário, comunista, fervoroso cristão, ateu… consubstanciam-se em um exército de persistência e coerência para com o ato de busca (Eleutério, 1989, p. 63).

Tradição e renovação eram tensões constantes na obra e na vida de Oswald de Andrade, assim como o confronto com padrões estabelecidos em relação ao fazer artístico. Um dos seus maiores embates foi com a tradição parnasiana, materializada em Olavo Bilac e Coelho Neto, que ele chamava de literatura oficial. Vejamos:

> Os valores estáveis da mais atrasada literatura do mundo impediam qualquer renovação. Bilac e Coelho Neto, Coelho Neto e Bilac. Houvera um surto de Simbolismo com Cruz e Sousa e Alphonsus de Guimarães mas a literatura oficial abafava tudo. Bilac e Coelho Neto, Coelho Neto e Bilac (Andrade, 1976, p. 75).

Esse embate com a tradição é destacado por Eleutério (1989) para o posicionamento e escrita andradianas, sendo que as criações e propostas almejadas pelo escritor seriam anticonvencionais. Assim:

> Protesto, sonho, utopia perpassam cada linha da escritura oswaldiana e cada momento de sua vivência de criador anticonvencional, que ameaça padrões. Sua Vida/Obra expõe dolorosamente a revolta humana que o invade devido ao descompasso entre o tradicional e o novo, que se mesclam na conjuntura. Poucos criadores produzem índices tão significativos no Brasil (Eleutério, 1989, p. 64).

Corroborando com o abordado por Eleutério, Mário da Silva Brito, em *As metamorfoses de Oswald de Andrade*, ao analisar algumas obras do escritor, aponta o quanto elas apresentam elementos biográficos e referentes às memórias do autor. Nesse sentido, Alma, de *Os Condenados*, "é a Deisi que frequentava sua *garçonnière* da Rua Líbero Badaró e com quem se casou *in extremis*" (Brito, 1972, p. 51).[42]

Jorge Schwartz engrossa o coro daqueles que afirmam a inseparabilidade da vida e da obra do modernista. Verifica-se que

> de fato, poucos autores mantiveram um vínculo tão estreito entre sua vida e sua produção literária como Oswald de Andrade: permanece na memória de sua lendária personalidade o retrato de alguém que agia como se fosse

[42] Há várias outras personagens associadas a casos amorosos e à vida pessoal de Oswald. "O romancista povoava seu universo de ficção de personagens arrancadas da vida ao seu redor, fundindo numa só, muitas vezes, modelos diversos" (Brito, 1972, p. 51-52).

> personagem, ao mesmo tempo que suas personagens literárias sempre tiveram como fonte de inspiração a vida intensa e controvertida de Oswald de Andrade. Rememorá-lo obriga qualquer crítico a usar adjetivos como gênio inventivo, sarcástico, irreverente, de humor corrosivo, libidinoso, mordaz e outros (Schwartz, 1980, p. 3).

Identificamos também o quanto as análises da vida de Oswald de Andrade passam necessariamente pelo cotejamento de sua obra artística. Seja em suas biografias ou em trabalhos que se dispõem a estabelecer a trajetória intelectual do autor. O que se apura é o intrincamento dessas dimensões. O modernista paulista fez uma obra biográfica. Nesse sentido:

> Oswald de Andrade ocupa boa parte de sua produção literária com memórias e diários. Nos primeiros livros mescla à narrativa episódios de seus dramas pessoais, de que é exemplo *Os condenados*. Depois é a vez da personagem João Miramar escrever suas *Memórias sentimentais*. Adiante, *Serafim Ponte Grande* surge como reportagem e roteiro de vida da personagem-título. Poesia, discurso, crônica, testamento, panfleto, páginas arrancadas de diários, fatos históricos e anotações de viagem compõem episódios do livro. Outra não é a tônica de *Poesia Pau Brasil*, das peças de teatro, dos romances de *Marco Zero*, que se estruturam em uma pesquisa da memória literária nacional em tempos de derrocada econômica (Fonseca, 2007, p. 22, grifos da autora).

Já no final de sua vida, durante o processo de escrita de sua autobiografia, debilitado e sentindo que não teria condições de terminar a empreitada[43], Oswald declara: "Acho que não terei tempo. Não faz mal, pois sempre fiz autobiografia. Minha vida está contada nos meus livros, embora misturada com um pouco de ficção."[44]

Perante todo o exposto, constatamos, pela fortuna crítica e pelo próprio autor, que Oswald de Andrade pode ser entendido como um artista que buscou construir uma vida como obra de arte, de modo que nele se encontram tanto os ventos do clima modernista quanto as tempestades críticas nietzschianas, que discutimos no subcapítulo anterior.

Por fim, consideramos importante destacar que toda obra de arte tem a sua forma de apresentação. Para se chegar à forma final, diversos elementos, a depender do tipo de arte produzida, são organizados em um arranjo possível, determinado pelo artista produtor e pela exigência dos materiais e do objetivo. Nesse sentido, apresentamos a vida de Oswald de Andrade como uma obra – obra de um ator que busca interpretar um papel específico.

---

[43] Oswald de Andrade havia pensado em 4 volumes para sua autobiografia, mas só conseguiu completar o primeiro. Os outros títulos seriam *O salão e a selva, Solo das catacumbas,* e *Para lá do trapézio sem rede* (Cunha, 2012).

[44] Trecho da entrevista que Oswald concedeu a Marcos Rey, na semana que antecedeu a morte do modernista, publicada posteriormente no *Jornal da Senzala*, em fevereiro de 1968. É possível acessar a reprodução desta entrevista em: https://www.revistabula.com/960-ultima-entrevista-oswald-andrade/. Acesso em 20 jul.2024.

Para atingir o objetivo de bem interpretar um personagem, conforme nos ensina o mestre russo Constantin Stanislavski (1863-1938)[45], o ator necessita de ensaios, de estudos, ou seja, de preparação para, posteriormente, aventurar-se pelos palcos. É essa a metáfora que organiza o próximo tópico.

Inicialmente, veremos as bases de onde o autor de *Serafim Ponte Grande* teve sua formação, como um ator que é ensinado em uma escola teatral com suas regras, valores, localização geográfica, intercâmbios com outros grupos teatrais etc. Depois, com essa base bem estabelecida, é preciso avançar, verificando as características da personagem que será interpretada, ou seja, como é o seu figurino, como será a postura diante de outros personagens, quais os adereços utilizados, qual a classe social, como serão os conflitos internos e externos do personagem. Por fim, é importante verificar as diferentes apresentações de peças, como o público reagiu e foi impactado, como os parceiros de cena se portaram, como foram manejados os romances, conflitos, tragédias ou comédias das peças interpretadas por esse personagem.

1.4. A preparação do ator e a sua atuação nos palcos: notas sobre os itinerários intelectuais e as sociabilidades de Oswald de Andrade

Herdeiro de um tempo de transformações profundas no Brasil, Oswald de Andrade nasceu em 18 de janeiro de 1890, praticamente junto com o golpe que instituiu a República, apenas dois meses após a sua proclamação[46]. Esse "novo" tempo vai ser fundamental para o tipo de sujeito que se tornou o autor de *Memórias Sentimentais de João Miramar*. Transformações de todos os tipos aconteciam em ritmo frenético, e foram impactantes na produção artístico-literária[47], sendo que essa produção também dá testemunho desse tempo

[45] Na trilogia: *A preparação do ator* (1994), *A criação de um papel* (1995) e *A construção da personagem* (1993). Nesses três livros é possível entrar em contato com o "Sistema Stanislavski", a mais consagrada formulação teórico-prática organizada e fundamentada de preparação de atores.

[46] Napolitano (2016, p. 13-17) afirma que a queda do regime monárquico se deu por conta de uma crise desse regime, agudizada com a abolição da escravidão em 1888, que dava, em grande medida, razão de ser para a monarquia e era sua função política a manutenção do regime escravista. Mesmo com a inserção de algumas bandeiras republicanas, a fim de acalmar o exército (que não se via valorizado pelo regime) e as oligarquias regionais (enriquecidas pela exportação de café e outras atividades econômicas como a pecuária, mas com baixa participação na política) não aceitaram a continuidade do reinado de D. Pedro II. Conduzida pelo Marechal Deodoro da Fonseca, que não era tão antimonárquico como outros membros do Exército, a república foi declarada em 15 de novembro de 1889.

[47] "As décadas situadas em torno da transição dos séculos XIX e XX assinalaram mudanças drásticas em todos os setores da vida brasileira. Mudanças que foram registradas pela literatura, mas sobretudo mudanças que se transformaram em literatura. Os fenômenos históricos se reproduziram no campo das letras, insinuando modos originais de observar, sentir, compreender, nomear e exprimir. A rapidez e profundidade da transfiguração que

em ebulição.

Junto ao ambiente doméstico, o mundo passava por diversas transformações, resultantes do aprofundamento do sistema capitalista de produção e a sua consequente mundialização, efeito principal da revolução técnico-científica de 1870[48]. Para Oswald, essa transformação promovida pelo capitalismo afetou inclusive o relacionamento com seus parentes, promovendo um afastamento que era mitigado nas reuniões em torno dos velórios, "eram sinais dos tempos. A nossa geração integrara-se na consciência capitalista que gelara os velhos sentimentos da gente brasileira [...] nossos pais vinham do patriarcado rural, nós inaugurávamos a era da indústria" (Andrade, 1976, p. 4).

Nascido em lar fortemente marcado pela tradição católica, Oswald, filho único[49] de José Oswald Nogueira de Andrade (1847-1919)[50] e Inês Henriqueta de Sousa Andrade (?-1912)[51], tem uma criação dentro da Igreja e dos seus preceitos[52]. Oswald de Andrade

devassou a sociedade inculcou na produção artística uma inquietação diretamente voltada para os processos de mudança, perplexa com a sua intensidade inédita, presa de seus desmandos e ansiosa de assumir a sua condução" (Sevcenko, 1999, p. 237). A isso, acrescenta o autor que os valores que imperavam na sociedade mudaram sobremaneira e que os "textos artísticos se tornaram aliás termômetros admiráveis dessa mudança de mentalidade e sensibilidade" (p. 238). Quem se dedicava à literatura, ou criação artística captava essas mudanças e passava a ver o seu tempo diferentemente e, por conta disso, a arte por eles produzida pode ser encarada como forma de resposta a esse tempo.

[48] A segunda revolução industrial modificou a dinâmica do planeta. "Ela representava de fato um salto enorme, tanto em termos qualitativos quanto quantitativos, em relação à primeira manifestação da economia mecanizada. Resultando da aplicação das mais recentes descobertas científicas aos processos produtivos, ela possibilitou o desenvolvimento de novos potenciais energéticos, como a eletricidade e os derivados de petróleo, dando assim origem a novos campos de exploração industrial, como os altos-fornos, as indústrias químicas, novos ramos metalúrgicos, como o do alumínio, do níquel, do cobre e dos aços especiais, além de desenvolvimentos nas áreas de microbiologia, bacteriologia e bioquímica, com efeitos dramáticos sobre a produção e conservação de alimentos, ou na farmacologia, medicina, higiene e profilaxia, com o impacto decisivo sobre o controle das moléstias, a natalidade e o prolongamento da vida. No curso de seus desdobramentos surgirão, apenas para se ter uma breve ideia, os veículos automotores, os transatlânticos, os aviões, o telégrafo, o telefone, a iluminação elétrica (a enumeração de invenções pelo autor é extensa) [...] mas o mais perturbador era o ritmo com que essas inovações invadiam o dia-a-dia das pessoas, principalmente no contexto desse outro fenômeno derivado da revolução, as grandes metrópoles modernas" (Sevcenko, 1998, p. 8-10).

[49] "Soube cedo que era filho único, que perdera um irmãozinho que não me lembro de ter conhecido" (Andrade, 1979, p. 7-8).

[50] Nascido em Minas Gerais, na cidade de Baependi. Era de uma família abastada que perdeu sua riqueza, necessitando, por isso, mudar-se para Caxambu. Chega em São Paulo em 1881, com uma parte da família, tendo como uma de suas primeiras fontes de renda o aluguel de escravos. Depois de um período começou a trabalhar como corretor de imóveis. Tornou-se responsável pelo cuidado das terras do Desembargador Marcos Antônio Rodrigues e adquire sua confiança ao ponto de ser convidado a se casar com sua filha. Teve sucesso na carreira de corretor e também na política, sendo vereador da cidade de São Paulo por três mandatos e um entusiasta do progresso da cidade, sendo um dos responsáveis pela instalação da companhia *Light* de fornecimento de energia elétrica (Andrade, 1976; Boaventura, 1995; Fonseca, 2007).

[51] A mãe de Oswald descendia de família tradicional, com raízes na região amazônica. Por não ter podido construir uma carreira, o pai de Inês dividiu a herança para as filhas mulheres, já que os filhos homens puderam desenvolver suas ocupações a partir da instrução. Casou-se pela primeira vez, sendo abandonada na noite de núpcias. Conseguiu a anulação do casamento e, posteriormente, casou-se com o corretor de imóveis que trabalhava para o seu pai (Andrade, 1976; Boaventura, 1995; Fonseca, 2007).

[52] O pai de Oswald "era um homem sisudo, de princípios morais rígidos e muito religioso" (Boaventura, 1995, p. 25). "Meus pais consideravam-se dois velhos, de quem a preocupação máxima eram os deveres religiosos. Disso

frequentou, seguiu a religião católica e era supersticioso[53]. Em relação às questões religiosas, dizia que sua adesão era mais por rito que por crença. Em sua autobiografia, escrita já no final da vida, o modernista vai chamar de sentimento órfico essa ligação com o campo espiritual, afirmando, a propósito das preocupações sexuais que eram a tônica de sua infância e da masturbação infantil praticada, que

> tinha medo de ser surpreendido e sofrer repressão. Mas de fato, não acreditava no pecado. De seus exorcismos, supersticiosamente, guardava apenas o rito. E era muito. Confessava? Sim. Como os outros. Cheguei já homem a comungar para obter boas notas para certos colegas obtusos ou malandros da Faculdade de Direito. Simples comércio com o mito que invencível sentimento órfico cultivava (Andrade, 1976, p. 8).

Verifica-se de saída, em Oswald de Andrade, aquilo que imperava no clima do início do século XX, tão bem captado e descrito por Freud em sua Psicanálise no que se refere à constituição do sujeito: a divisão subjetiva, onde valores do passado, familiares e tradicionais, estavam em conflito com as transformações do mundo e geravam, em muitos casos, dilemas existenciais e sofrimento psíquico. No caso em tela, a saída foi pela crítica à moral religiosa e pela subversão, ou melhor, na retirada do sentimento religioso da posse de uma religião específica (pela defesa do sentimento órfico). Assim, "Oswald cortou os laços com a igreja familiar e repressora, mas jamais perdeu a fé" (Boaventura, 1995, p. 41). Junto a isso, a ironia é constante ao tratar de temas religiosos, colocados em contraste com os impulsos sexuais infantis, logo no início da sua autobiografia intitulada *Um homem sem profissão: sob as ordens de mamãe*, um título assumidamente de teor edípico e psicanalítico[54].

Oswald era muito ligado à sua mãe, que tinha origem amazônica e portuguesa. Ela adorava contar histórias fantásticas de aventuras do seu tempo de criança para o filho pequeno que, junto às histórias de escravos, mitos e lendas brasileiras contadas pelas tias, empregadas e crianças da família paterna, recheavam seu imaginário. Todo esse mundo da imaginação

---

eu me lembro — novenas, missas, solenidades católicas. Cedo me atiravam ao ritmo cantado das ladainhas e ao incenso das naves" (Andrade, 1976, p. 8).

[53] "Oswald teve suas desavenças com Deus, mas nunca procurou se livrar das superstições. Costumava bater três vezes na madeira para espantar os maus pensamentos e presságios; passava vinho atrás da orelha para dar sorte; só entrava nos lugares com o pé direito; tinha fixação com o número 7; não passava o saleiro durante as refeições. Costumava até mesmo quebrar taças de champanhe como modo de festejar" (Fonseca, 2007, p. 39). "Nos momentos de desespero, entregava-se às novenas, ladainhas, missas, romarias, promessas impossíveis. Quando viajava a negócios incumbia alguém de encomendar várias missas dedicadas aos santos de sua devoção em diferentes igrejas, celebradas pelos padres amigos e protegidos. Não tirava do bolso a imagem de Nossa Senhora Aparecida" (Boaventura, 1995, p. 38).

[54] "A perda do colo materno deflagrou em mim o escritor e o homem – esclarece Oswald. Minhas memórias são um livro edipiano. Tudo nelas explica os meus livros anteriores: minha prosa e minha poesia". Entrevista concedida a Marcos Rey, publicada originalmente no Suplemento Literário do jornal *O Tempo*, em 19/09/1954. Disponível em: Andrade (2009, p. 371-379).

entrava em choque "no dia-a-dia de meus estudos e do meu primeiro futebol. São Paulo contrastava gelado com aquele fabulário familiar" (Andrade, 1976, p. 15-16).

O início da sua escolarização se dá por conta de professores particulares durante um período. Frequenta a Escola Modelo Caetano de Campos, por volta dos sete anos[55]. Oswald relata boas memórias dos professores, mas destaca um evento que fez a mãe o retirar da escola. Ele concordou que era inaceitável permanecer; mas escondeu o verdadeiro motivo que o estimulou a querer sair daquele colégio:

> Depois passei para a aula do professor Seu Carvalho, que era um ateu danado. Tanto que deu origem a uma salvadora denúncia que levei imediatamente à minha mãe. Ele tivera a audácia de afirmar em aula que Deus era a Natureza. Fui logo retirado daquele antro de perdição. O que eu detestava não era o apressado e teso spinozista Seu Carvalho. Eram os meninos que me chamavam de curumiro, porque eu denunciara um que por pouco não esmagava meu dedinho no portão de ferro. Era da ginástica que eu fugia, gordinho e refratário. Eram as solenidades e as festas agitadas e intérminas, onde uma vez quiseram me obrigar a recitar um poema à professora, feito em meu nome, por um poetastro do Nordeste que se hospedara em casa de minha tia e vivia espreguiçado numa cadeira de balanço. Eram os horários cheios de que eu conseguia escapar com ânsias de vômito na saída matinal para a aula. Oswaldinho está doente! Lá ia eu para a cama em vez de ir para a escola (Andrade, 1976, p. 17-18).

Quando criança, verifica-se que não gostava da escola, sofria nas mãos dos colegas, encontrava um ambiente muito diferente do que vivia em casa. Fazia de tudo para faltar às aulas e a desculpa de um professor ateu foi a saída perfeita. Desse colégio, uma lembrança o marcou profundamente, a respeito da palavra liberdade, presente no hino entoado nas cerimônias escolares. "Esse clarão presidiu até hoje a toda a minha vida. Como poucos, eu conheci as lutas e as tempestades. Como poucos eu amei a palavra Liberdade e por ela briguei" (Andrade, 1976, p. 18).

Após o episódio do professor ateu, é logo matriculado no Ginásio Nossa Senhora do Carmo, de orientação religiosa marista. Repete-se a fórmula. Oswald faz de tudo para sair e consegue. Passa um ano estudando em casa com uma professora particular – dona Matilde Rebouças. Para o jovem Oswaldinho – como era chamado em casa – "o que me importava era minha casa e minha mãe. Fora dessa dupla tutela me sentia um inútil" (Andrade, 1954, p. 28 *apud* Fonseca, 2007, p. 43). Porém, em seguida, provavelmente no ano de 1903[56], retorna à

[55] De acordo com Andrade (1976). Por outro lado, Boaventura (1995, p. 14 e 261) afirma que foi em 1900, portanto com 10 anos que Oswald teria ingressado nessa escola.

[56] Sobre o ano de ingresso no Colégio São Bento, as três fontes que manuseamos dão informações divergentes: em sua autobiografia, Oswald afirma que foi no ano de 1903; Boaventura (1995) afirma que foi no ano de 1904 e Fonseca (2007) afirma que foi no ano de 1902. Porém, é possível verificar na contextualização do Fundo Oswald

escola, agora no recém inaugurado Colégio São Bento, onde conclui os estudos no ano de 1909, recebendo o grau de bacharel em Humanidades (Fonseca, 2007, p. 47).

É no período de estudos no Colégio São Bento que Oswald começa a se decidir pela carreira literária. "O professor Gervásio de Araújo veio decidir da minha vida intelectual. Talvez deva realmente a ele ser escritor [...] Ele declarava, mostrando as minhas composições, que eu possuía uma decidida vocação literária e que, como escritor, saberia honrar meu país" (Andrade, 1976, p. 43).

Chama a atenção em sua autobiografia os relatos sobre as tentativas de se aventurar no teatro durante a infância e início da adolescência. Oswald fracassa em todas, chegando a afirmar que

> [...] nunca consegui articular duas frases no palco [...] eu ficava de fora, bastante despeitado. A incapacidade no entanto era real como sempre foi a de falar em público. Talvez um excessivo rigor de autocrítica me tenha contido e afastado sempre de expansões oratórias ou simplesmente cênicas. Nunca dei para isso (Andrade, 1976, p. 22-23).

Em outro trecho, discorre sobre outra tentativa, já mais velho, agora no Colégio São Bento, local onde sua relação com os estudos se transforma:

> No colégio, prosseguiram meus triunfos em literatura. Era agora, ao contrário dos primeiros tempos, um dos melhores alunos da turma. Uma experiência de teatro, tentada nas festas de fim de ano, constituiu um novo fracasso e me fez compreender que devia abandonar qualquer pretensão de palco (Andrade, 1976, p. 45).

Ora, verificamos que Oswald não conseguiu atuar nos palcos como ator; porém, a incapacidade de falar desvanecerá juntamente com a contenção que o atormentava. No entanto, essa mudança não se dará de maneira imediata, será um processo de transformação, com a sua integração na vida boêmia, nos círculos intelectuais, no reconhecimento da capacidade literária e no contato com outras culturas. Em tom de retrospectiva emocional afirma que "ninguém imagina o esforço feito para liquidar em mim essa primeira timidez. Quando dela saí, saí por explosão. E isso explica muito de minhas atitudes agressivas e insólitas. Era o meio de me recuperar" (Andrade, 1954, p. 28 *apud* Fonseca, 2007, p. 43). Esse esforço indica o que postulamos: Oswald buscou construir um corpo artístico, uma obra de arte, e a defendeu, mesmo à custa de amizades importantes e relacionamentos.

---

de Andrade, disponível no CEDAE, a informação de que a entrada no Colégio São Bento é em 1903. Confira mais em: https://cedae.iel.unicamp.br/guia.php?view=details&id=70efdf2ec9b086079795c442636b55fb. Acesso em 01 ago.2024.

Nesse período, a imagem do menino tímido vai começar a se transformar. A infância com a proteção materna e toda a atenção familiar em casa, que contrastava com a relação turbulenta com colegas de turma e com professores, começa a dar lugar para a vida boêmia, as rodas literárias e as relações sociais.

É nesse momento, entre os anos de 1905 e 1907[57], que Oswald pode ter tido o seu primeiro contato com a filosofia de Nietzsche – também com o anarquismo[58]. Por meio de Indalécio Aguiar, que se tornou uma espécie de guia espiritual, Oswald passa a frequentar o seu círculo de amigos. Dentre eles: Ricardo Gonçalves, Raul de Freitas, Artidoro Arco e Flexa e Monteiro Lobato, todos frequentadores do Minarete[59]. Foi Flexa que "me vendeu alguns livros e me fez conhecer Nietzsche e Dostoievski" (Andrade, 1976, p. 46). Podemos suspeitar que foi por conta de Lobato que os livros de Nietzsche chegaram às mãos de Oswald. Levantamos essa hipótese, tendo em vista que Monteiro Lobato era um grande entusiasta da filosofia de Nietzsche. O escritor de *Urupês* lia o filósofo, pelo menos desde 1904[60], além de ser o mais influente dos colegas desse círculo de sociabilidade e estimulador da leitura de Nietzsche entre seus conhecidos[61]. Por conta disso, é possível que o acesso ao texto do autor de *Genealogia da Moral*, tenha sido pela tradução francesa feita por Henri Albert, a mesma que Lobato leu pela primeira vez.

---

[57] De acordo com Chalmers (1976, p. 40) o grupo no qual Oswald participava se desfez em 1907, quando Ricardo Gonçalves vai para a Itália.

[58] "Na roda noturna de Indalécio e Ricardo Gonçalves travei relações com o anarquismo, vindo a conhecer o agitador Oreste Ristori, depois meu amigo" (Andrade, 1976, p. 46).

[59] Trata-se de uma república, um casarão localizado no bairro do Belenzinho, que reuniu amigos escritores, os quais publicavam no jornal *O Minarete*, de Benjamim Pinheiro. Frequentavam o local: Monteiro Lobato, Godofredo Rangel, Tito Lívio Franco, Ricardo Gonçalves, dentre outros (Bedê, 2021, p. 66).

[60] *A Barca de Gleyre* reúne a correspondência de Monteiro Lobato com seu amigo Godofredo Rangel, entre os anos de 1903 até a década de 1940, e constitui um importante testemunho da recepção de Nietzsche por Lobato. O primeiro registro a respeito do filósofo está em carta do ano de 1903. Porém, em carta de 02 de junho de 1904, Lobato trata da chegada dos livros que havia encomendado: "Mas, Rangel amigo, você se complica demasiadamente. A primeira página da tua carta parece um fragmento do Assim falou Zaratustra do meu Nietzsche.

– ?

– Chegou, sim. Chegou-me o Nietzsche em dez preciosas brochuras amarelas, tradução de Henri Albert. Nietzsche é um pólen. O que ele diz cai sobre os nossos estames e põe em movimento todas as ideias-germens que nos vão vindo e nunca adquirem forma. "Eu sou um homem-toupeira que cavo subterraneamente as veneráveis raízes das mais sólidas verdades absolutas." E é. Rói o miolo das árvores – e deixa que elas caiam por si. Possui um estilo maravilhoso, cheio de invenções e liberdades. Para bem entendê-lo temos de nos ambientar nessa linguagem nova" (Lobato, 2010, p. 32).

[61] Na biografia de Monteiro Lobato, vertida por Edgard Cavalheiro (1962, p. 88), fica evidente que Lobato divulgava e estimulava seus colegas à leitura de Nietzsche: "Numa carta a Albino de Camargo - o filósofo do grupo - ele procura atrair o amigo para o alemão que acabara de descobrir: 'Albino, vá atrás desse homem, Albino, manda buscar as suas obras e 'penetra-as' [...] A Lino Moreira, então atravessando séria crise espiritual, aconselha: 'o remédio que te há de curar é Nietzsche. Leia-o e ele te transfundirá tudo quanto necessitas [...] Escrevendo a Rangel, não é menor o entusiasmo: 'Considero Nietzsche o maior gênio da filosofia moderna. É o homem 'objetivo'. Dum banho de Nietzsche saímos lavados de todas as cracas vindas do mundo exterior e que nos desnaturam a individualidade [...]".

Segundo Geraldo Dias (2019, p. 39), Nietzsche é abordado fundamentalmente como escritor e artista na tradução de Henri Albert[62]. Essa tônica do filósofo como artista na tradução de Albert pode ter promovido uma proximidade maior entre o autor de *Além do Bem e do Mal* e os integrantes dessa rede de sociabilidade literária, principalmente com o aspirante a escritor Oswald de Andrade.

A leitura de Nietzsche na vida de Oswald pode ter se iniciado, portanto, aos quinze anos de idade. Somado a isso, o autor conta que, por volta dos seus vinte anos, os livros que mais o marcaram foram "O *Zaratustra* de Nietzsche e o *Idiota* de Dostoiévski"[63]. Nesse sentido, podemos sugerir que seu contato com a obra nietzschiana foi contínuo nesse período. Aconteceu em um momento crucial para a definição da postura do modernista nos meios intelectuais, pouco antes da sua estreia como jornalista e escritor, funcionando, nesse caso, como um método de ensaio para o ator que logo enfrentará os palcos da escrita.

É evidente que Oswald não leu apenas Nietzsche em sua formação intelectual, o cardápio era farto. "É fase de muitas leituras. Oswald fica seduzido por Shakespeare, gosta dos poemas de Eugênio de Castro, se interessa por Dostoiévski. A leitura de Eça de Queirós (*A Relíquia*), porém, faz o filho de dona Inês vacilar nas suas convicções católicas" (Fonseca, 2007, p. 54). Boaventura (1995) também corrobora a leitura de vários franceses, junto ao afrancesado Nietzsche, mas não se pode deixar de lado a força da obra de Eça de Queiroz para o modernista, que também foi apresentado a esse escritor pelo círculo boêmio de Indalécio Aguiar e Ricardo Gonçalves. Assim,

> os dois introduziram o ginasiano Oswald à obra de Eça de Queirós, cujos livros, devorados com sofreguidão e empatia até os 20 anos, ofereceram-lhe dois ingredientes básicos para seu futuro trabalho de escritor: a ironia e o lirismo. Oswald costumava dizer que devia sua carreira de escritor ao português. Da ironia do Eça, passou a admirar a sátira 'mais robusta e sanguínea' de Fialho de Almeida, em seguida mergulhou nas obras de Nietzsche e Dostoievski. Sem falar nos franceses Anatole France, Octave Mirabeau e no admiradíssimo Romain Rolland (Boaventura, 1995, p. 15).

É nesse período que Oswald de Andrade ingressa no curso de Direito e na carreira de jornalista. Em 1909, inicia na Faculdade de Direito do Largo São Francisco, influenciado por sua mãe, que temia que a carreira de escritor e a riqueza dos terrenos da família não fossem suficientes para a manutenção da vida do modernista. Ter uma profissão seria o caminho para

[62] Dias (2019, p. 38-39) afirma que Henri Albert, além de tradutor, foi um grande difusor da obra de Nietzsche na França.
[63] Andrade (2009, p. 202). Trata-se de uma entrevista intitulada "O êxito na terra substituiu a esperança no céu", concedida a Paulo Mendes Campos e publicada originalmente no *Diário Carioca*, em 12 de outubro de 1947.

a solução financeira[64]. Porém, a entrada na faculdade, onde estudaram grandes nomes que admirava, provoca sentimento oposto em Oswald de Andrade. Por conta do trote violento que sofre, afirma que sua relação com o curso e com a profissão ficam abaladas; pois,

> a valentona imbecilidade daquele grupo do trote criou em mim verdadeira alergia por tudo que se processe debaixo das *Arcadas* [...] Por instinto e depois conscientemente, sempre repeli esse Direito ali ensinado para engrossar a filosofia do roubo que caracterizava o capitalismo. Aliás, nesse tempo eu já me declarava anarquista (Andrade, 1976, p. 48).

O ano de 1909, como já mencionado, marca o início da carreira jornalística, que foi, com raras interrupções, aquela que Oswald conservou até o fim dos seus dias. Inicia o trabalho no jornal *Diário Popular*, respondendo pela coluna "Teatros e Salões". Chama a atenção um episódio que será importante para a sua sociabilidade com o meio político: a cobertura da viagem do presidente Affonso Pena a Curitiba. Nessa viagem, conhece Washington Luís, tornando-se amigo do futuro presidente. As reportagens que escreve sobre a viagem, duas no total, recebem o título de "Penando" – uma brincadeira de duplo sentido com o nome do presidente. A sua atuação como jornalista dedicado à cena cultural permitiu que Oswald conhecesse diversos artistas que passavam pelo Brasil com seus espetáculos. Assim, ele também acompanha a nova forma de arte que emergia no início do século XX: o cinema (Fonseca, 2007, p. 55 ; Boaventura, 1995, p. 16).

Algo que marcou profundamente a personalidade, a postura e a criação artística do autor de *O Rei da Vela* foram as viagens que realizou. As suas biografias e autobiografia – juntamente com a fortuna crítica – destacam a importância das viagens para a formação e constituição do artista Oswald de Andrade.

A primeira viagem sozinho, de trem diurno, ao Rio de Janeiro, aconteceu em 1910. Hospeda-se na residência de seu tio Inglês de Souza. Nesse período trabalhava como correspondente no jornal *Diário Popular*. E foi nessa viagem que "assisti a primeira revolução política que o Brasil teve neste século – a do marinheiro João Cândido[65]" (Andrade, 1976, p. 50). A cena relatada por Oswald tem ares de romance. Enquanto o movimento dos marinheiros acontecia, ele percebe uma atividade atípica na cidade. Acabou dormindo em um

[64] "A voz de minha mãe chega à minha memória. Deitada no eterno sofá de palhinha em que se invalidaram seus últimos anos, ela me recomenda que tenha um diploma. Posso precisar dele na vida. Sua confiança na fortuna que me darão os terrenos da Vila Cerqueira César não é cem por cento. Muito menos a que decorre de minha vocação literária" Andrade (1976, p. 106).

[65] Trata-se da Revolta da Chibata, movimento dos marinheiros que reivindicavam melhores tratamentos pela Marinha brasileira. Aconteceu entre os dias 22 e 27 de novembro de 1910, com a liderança do marinheiro João Cândido Felisberto. Para maiores informações, consultar Nascimento (2010).

banco de praça. Ao acordar, viu os navios de guerra brasileiros na baía e, logo depois, acompanha o início do bombardeio. Acossado, o jornalista consegue fugir e retorna à casa do tio, após a calmaria voltar. Depois de repassar as notícias à família, vai assistir à sessão do Congresso, que debatia a anistia dos revoltosos. Para ele,

> a revolta de 1910 teve o mais infame dos desfechos. Foi solenemente votada pelo Congresso a anistia aos rebeldes, mas uma vez entregues e presos, foram eles quase todos massacrados e mortos. Escapou o Almirante João Cândido e quando, na década de 30, o jornalista Aporelli tentou publicar uma crônica do feito foi miseravelmente assaltado por oficiais da nossa Marinha de Guerra que o deixaram nu e surrado numa rua de Copacabana (Andrade, 1976, p. 52).

A sua posição e do seu tio é de rechaço a Pinheiro Machado e ao recém empossado presidente Hermes da Fonseca. Oswald vai se lembrar desse momento com pesar, diante da sua postura pouco combativa no evento e por sua pouca consciência política no período (Andrade, 1976, p. 52-53).

As viagens ao Rio de Janeiro se tornam constantes e cabe destacar o contato de Oswald com a boemia carioca, principalmente com Emílio de Menezes – por quem nutre grande admiração – um dos intelectuais humoristas[66]. Esses intelectuais, conforme Velloso (2015), são representantes do modernismo carioca. Em tal rede de sociabilidade frequentada pelo paulista, chama a atenção a circulação das ideias de Nietzsche.[67] O riso, para esses intelectuais, é elemento base. Desse modo:

> O grupo dos intelectuais humoristas cariocas compartilha essas ideias nietzschianas, reafirmando a necessidade de "rir de tudo, inclusive de nós mesmos". Também procura romper com o princípio utilitário e racionalista da sociedade moderna: "Nós não visamos nenhuma utilidade, a não ser o riso". Chistosamente, o pessoal da D. Quixote vislumbra a lógica da loucura como possibilidade de resgatar o bom senso, reverte-se jocosamente a tradicional ordem de valores: no manicômio estão aqueles que têm juízo e capacidade de pensamento próprio; é pelo caminho da "desrazão" que se chega à outra razão, é pelo riso que alcançamos a lucidez e a verdade. Já vimos um dos lemas da D. Quixote: "Toda a verdade dita a sorrir" (Velloso, 2015, p. 294).

A risada, o humor, o embate sarcástico, são características da produção oswaldiana e da sua postura nos grupos por onde passou. Essa sua marca, podemos verificar, era compartilhada com outros círculos de sociabilidade. Pode-se afirmar que a obra de arte, que

[66] "Nesse grupo se incluem Bastos Tigre, Emílio de Menezes, Lima Barreto, José do Patrocínio Filho, Raul Pederneiras, K. Lixto, J. Carlos, Storni, Yantok e Julião Machado" (Velloso, 2015, p. 55).
[67] "[...] também entre os intelectuais humoristas é nítida a influência filosófica de Nietzsche e de outros autores modernos, como Schopenhauer e Baudelaire, sendo Goethe e Rabelais referências constantes" (Velloso, 2015, p. 294).

era a sua vida, teve a contribuição daquele que foi um dos mais marcantes polemistas do Rio de Janeiro do início do século XX: Emílio de Menezes. Tudo isso fundamentado no riso nietzschiano[68] diante da modernidade.

O ano de 1911 marca uma inflexão importante na vida de Oswald de Andrade. Com a ajuda dos pais, funda a sua primeira revista, *O Pirralho*[69]. Com características irreverentes, sarcásticas, atua com paródias e retrata o dialeto popular da São Paulo que está cheia de povos, devido à intensidade de imigrantes recebidos. "Traduções, fotos, caricaturas; um humor ainda incipiente sobre a crônica política e mundana compõem o corpo dessa publicação" (Fonseca, 2007, p. 61). Essa revista, de acordo com Boaventura (1995, p. 18) "teve boa aceitação, consolidando assim o nome do jornalista". Eram seus companheiros de revista Paulo Setúbal, Juó Bananere, Benedito de Andrade (o Babi) e Voltolino.[70] Destaque importante é a adesão do periódico à campanha civilista de Rui Barbosa, defendendo e promovendo sua candidatura à presidência, em oposição ao Marechal Hermes da Fonseca. A revista teve um papel de transição entre a tradição letrada da época e as inovações modernistas posteriores, de acordo com Martins (2001) e Carreto (2011)[71]. *O Pirralho* vai encerrar suas atividades no ano de 1918.

É na revista *O Pirralho*[72] que encontramos, pela primeira vez, a menção a Nietzsche

[68] São inúmeras as passagens em que Nietzsche valoriza o riso, vejamos algumas: "Talvez, se nada mais do presente existir no futuro, justamente a nossa risada tenha futuro!" (Nietzsche, [1886] 2005, p. 115); "Eu chegaria mesmo a fazer uma hierarquia dos filósofos conforme a qualidade do seu riso – colocando no topo aqueles capazes da risada de ouro" (Nietzsche, [1886] 2005, p. 177); "[...] Quem, entre vós, pode ao mesmo tempo rir e sentir-se elevado? Quem sobe aos montes mais altos ri das tragédias do palco e da vida [...] Não com a ira, mas com o riso é que se mata" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 39-40).

[69] Todas as edições dessa publicação estão disponíveis em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213101&pesq=&pagfis=1 . Acesso em: 04 ago. 2024.

[70] "O pirralho teve sua redação à Rua 15 de Novembro, 50-B, sobrado. Era uma simples sala ao fundo de um corredor, para onde minha mãe fizera transferir uma escrivaninha, um sofá e parte das cadeiras de casa. Em torno do Pirralho, juntou-se uma súcia de poetas, escritores e jornalistas improvisados, entre os quais apareceram Paulo Setúbal e um mulato, Benedito de Andrade, que se dava ao luxo de usar o apelido de Baby, pronunciado em português: Babi. Esse mulato, espadaúdo, forte e cabotino, diziam ser um bastardo da família Sousa Queirós, filho de cozinheira e patrão" (Andrade, 1976, p. 53).

[71] Segundo Carreto (2011, p. 25): "No que diz respeito ao periódico O Pirralho, seus colaboradores não tinham a intenção de iniciar uma ruptura de padrões ou até mesmo a concepção de um projeto consciente de mudança estética, artística, literária etc., tal qual aconteceu no modernismo, em que o propósito era claro e evidente. Ao contrário, esses ditos pré-modernistas (assim classificados pelos críticos e acadêmicos) apostavam na blague, daí o elemento inovador. Basta ver a linha editorial (heterogênea) d'O Pirralho: uma profusão de pessoas e estilos dividindo espaço, opiniões, bagunça e chiste; não havia constância, nem muita regra. Resumindo, temos aí um importante registro estético de uma época, traduzido por meio de relatos e comentários muito singulares".

[72] Geraldo Dias (2019, p. 43) afirma que as ideias estéticas de Nietzsche foram recepcionadas nesse periódico por conta de um ímpeto de renovação cultural: "o periódico indica que a primeira geração do movimento modernista já começa, sobretudo no campo das artes plásticas, a se apropriar de aspectos da filosofia de Nietzsche, incorporados ao seu programa de renovação cultural. Como pretendiam romper com as regras preestabelecidas na cultura nacional de então, as ideias estéticas de Nietzsche eram levadas em alta conta. Elas logo se tornaram fonte fundamental de autores diversos, dada a sua alta convergência histórico-cultural no momento".

por Oswald de Andrade. Em um texto de 1914, intitulado "A propósito duma conferência sobre arte – Verdi e Wagner, ideias e sensações", Oswald discute de maneira crítica uma conferência proferida por Guido Podrecca, com seu anti-clericanisno, que afirmava Verdi como anarquista e Wagner como socialista. Oswald demonstra conhecimento da produção wagneriana e da repercussão de suas óperas. Enaltece o autor de *Parsifal*, afirmando a força de suas obras e credita o seu sucesso à capacidade de "pelo meio termo com que ele afirmava as suas ideias e pela variedade com que elas sucediam sem se desmentir" (Andrade, 1914, p. 7)[73]. Além disso, Oswald demonstra conhecimento da crítica nietzschiana a Richard Wagner. Considera os dois em pé de igualdade, como gênios, marcando Nietzsche como um sombrio e solitário, a única voz a se revoltar contra o empreendimento wagneriano.

Em sua dissertação, que aborda a recepção de Nietzsche pelo autor de *Serafim Ponte Grande*, Barroso (2015, p. 59) afirma que "os primeiros sinais das leituras que Oswald de Andrade realizou do filósofo alemão remontam ao ano de 1914, quando então escrevia e publicava artigos na revista O Pirralho". Discordamos do autor, tendo em vista o que defendemos anteriormente a respeito do início das leituras nietzschianas pelo modernista. O que podemos afirmar é que em *O Pirralho* aparecem as primeiras utilizações do filósofo para a fundamentação de sua argumentação escrita. A leitura do filósofo, por Oswald, remonta a um período anterior.

Nesse ponto, sobre a primeira menção a Nietzsche por Oswald de Andrade, é perceptível aquilo que Chartier (2002, p. 59) defende a respeito da leitura como "uma outra produção"[74], pois Oswald resiste, desvia de fato do cerne da crítica do filósofo, que via na arte de Wagner, principalmente em suas óperas tardias, o caso paradigmático da decadência da modernidade[75]. Pelo teor da argumentação do jornalista, percebe-se que ainda havia nele um pudor ao tratar de questões religiosas, pelo menos na publicação em um jornal que era financiado pelo seu pai, um homem extremamente religioso e, talvez, por ainda estar no início de sua carreira. Algo que vai se modificar com o tempo, principalmente em relação à Antropofagia.

---

[73] Andrade, Oswald. A propósito duma conferência sobre arte – Verdi e Wagner, ideias e sensações. *O Pirralho*, n. 124, nov/1914, p. 7-9. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213101&pesq=&pagfis=3673. Acessado em: 10. mar.23.

[74] Confira a nota de rodapé nº 10.

[75] Nietzsche dedica uma parte dos seus últimos escritos ao trabalho de análise da vida e da obra de Richard Wagner, colocando-o como um caso patológico a ser estudado, para que fosse possível conhecer a doença da modernidade europeia, sendo o próprio Nietzsche o médico desse enfermo e da enfermidade do tempo. Confira a discussão completa em *O Caso Wagner e Nietzsche contra Wagner* (2016).

Esse episódio também é interessante para demonstrar aquilo que Moraes (1988) define como sendo o nosso modernismo (brasileiro) em comparação ao europeu. Enquanto o modernismo europeu buscava a inovação e o desprendimento da tradição, com a bagagem cultural anterior entendida como peso e atraso, o modernismo brasileiro não negava o passado; pelo contrário, até entendia que o passado fornecia elementos para a inspiração criativa. Para sua argumentação utiliza, inclusive uma declaração de Oswald de Andrade: "[...] quero, por isso, a formação de uma arte nacional, que se há de extrair, sem dúvida, da obra dos antepassados"[76].

O evento que talvez mais tenha afetado a vida de Oswald de Andrade, em termos de definir a sua postura como intelectual e a sua forma de produzir arte, foi a primeira viagem à Europa, no ano de 1912. Para isso, arrendou *O Pirralho* e partiu ao velho continente para uma temporada de sete meses, circulando em diferentes países e entrando em contato diretamente com diversas inovações no campo artístico e cultural. Essa viagem foi um choque e uma libertação para Oswald. Foi na viagem que sentiu que estava liberto dos valores familiares que o aprisionavam, principalmente em relação à sua sexualidade[77]. Foi na Europa que descobriu as inovações das vanguardas e entrou em contato com a proposta do futurismo. Gostou do que viu, mas não aderiu totalmente aos preceitos de Marinetti. Além disso, é a partir dessa experiência que o modernista vai mudar a postura com relação às inovações na linguagem[78]. Um evento trágico encerra a viagem, o qual vai deixar uma marca eterna em Oswald. Pouco antes de chegar de volta a São Paulo sua mãe morre. Não conseguiu reencontrá-la a tempo de se despedir, sentindo a falta de sua protetora até os últimos dias de sua vida (Fonseca, 2007; Boaventura, 1995; Andrade, 1976).

De volta ao Brasil, Oswald está impregnado do clima europeu em relação às artes, com a vontade de renovar e superar o atraso brasileiro, principalmente em relação à forma[79]. Ele tentou apresentar ao seu círculo de amigos um poema sem rima e sem métrica, buscando

---

[76] Fala de Oswald de Andrade em uma entrevista concedida a Joaquim Inojosa, reproduzida em Moraes (1988, p. 220).

[77] "Nessa viagem procurou também liberar-se de possíveis traumas impostos por uma educação super tradicional de filho único de pais idosos e conservadores" (Boaventura, 1995, p. 33).

[78] "Ao futuro escritor modernista, o velho continente, na década seguinte, também iluminaria o caminho em direção a uma outra libertação: o abandono do beletrismo e da linguagem preciosa" (Boaventura, 1995, p. 33).

[79] "Para tornar-se um intelectual reconhecido no Brasil deste período (início do século XX, em São Paulo), havia a necessidade de enquadrar-se nos moldes da Academia Brasileira de Letras, representada por Machado de Assis, Olavo Bilac e Coelho Neto. Entretanto, tal postura recaía sobre a limitação da liberdade e da autonomia artística individual, que poderia ser requerida a partir do momento em que o artista possuísse maneiras de sobreviver independentes do trabalho intelectual, ou seja, pertencesse a uma elite e possuísse rede de sociabilidade que o permitisse questionar a literatura oficial e propor uma renovação, assim como rupturas estéticas" (Galvão Júnior, 2013, p. 15).

fazer do seu defeito uma qualidade, bem ao estilo de Nietzsche[80]. Porém, a proposta inovadora para a escrita não é aceita, e desse poema só resta o relato feito para Mário da Silva Brito. Vejamos:

> Do vago conhecimento que tivera do manifesto futurista de Marinetti, e da coroação de Paul Fort como príncipe dos poetas franceses – um poeta que era 'o mais formidável desmantelador da métrica de que há notícia' e que jamais compuseram 'quadrinhas e sonetos', Oswald fez o fundamento para a sua primeira manifestação literária rebelde e que é o poema, sem rima nem metro, intitulado 'Último Passeio de um Tuberculoso, pela Cidade, de Bonde'. A pregação do italiano e os processos de composição do francês buliram com as ideias do jovem brasileiro e, sobretudo, vinham a calhar com uma sua deficiência que precisava transformar em virtude: a incapacidade de metrificar… Os amigos de então zombaram da poesia, considerando estapafúrdios os versos, que destrilhavam dos cânones e regras admitidos e consagrados [...] se em 1912, o seu futurismo não pode ser comprovado, porque dele não resta documento, perdido ou rasgado que fora o poema, havendo sobre o fato tão somente o depoimento pessoal do autor [...] (Brito, 1972, p. 14).

A experiência europeia e francesa, em maior medida, vai reverberar em Oswald de Andrade na sua estreia literária em 1916. Duas peças de teatro são escritas em francês, em co-autoria com o amigo dos tempos do colégio São Bento, Guilherme de Almeida, são elas: *Mon Coeur Balance* e *Leur Âme*. A repercussão das dramaturgias garante reconhecimento a Oswald que passa a ter mais espaço dentro dos círculos consolidados das artes. Por conta disso, viaja mais ao Rio de Janeiro, estreitando os laços com os círculos cariocas. Boaventura (1995, p. 42) destaca um ponto que foi a tônica da vida de Oswald de Andrade no seu retorno da viagem à Europa, a vida boêmia, pois "*Mon Coeur Balance* foi escrita praticamente em uma semana, nos bares Progredidor, Café Suíço, Galo Verde, Cabaré Alemão, Coq Borgne, Pizzeria Nápoli, Bar Mirien, Bar Inglês". Nesse sentido,

> passou a viver, pelo menos até 1917, uma vida boêmia, usufruindo da movimentada noite paulistana. Ao lado do poeta Guilherme de Almeida e do jornalista Pedro Rodrigues de Almeida (todos nascidos no mesmo ano) formava um trio quase indissolúvel, a perambular sem pressa pelos variados recantos da cidade, recitando os franceses e discutindo filosofia (Boaventura, 1995, p. 29-30).

Uma das características marcantes de Oswald de Andrade, o combate por meio da piada, pode ser exemplificada quando Juó Bananere, que antes havia sido companheiro na

[80] "[...] outrora tiveste paixões e as chamaste más. Mas agora tens apenas tuas virtudes: elas brotaram de tuas paixões. Puseste tua meta suprema no centro dessas paixões: então elas se tornaram tuas virtudes e alegrias. E, ainda que fosses da estirpe dos coléricos, ou dos voluptuosos, ou dos fanáticos religiosos, ou dos vingativos: No final, todas as tuas paixões se tornaram virtudes, e todos os teus demônios, anjos. Outrora tinha cães selvagens em teu porão: mas enfim eles se transformaram em pássaros e graciosas cantoras. De teus venenos extraíste um bálsamo [...]" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 35).

revista *O Pirralho*, critica a peça francesa de Oswald e Guilherme de Almeida. O modernista não busca conciliação, parte para o ataque, brincando com o nome do crítico: "Bananere: antes de tudo uma banana por saudação natural. De certo, na notícia preciosamente escrita e colossalmente raciocinada que deu *O Queixoso* sobre *Mon Coeur Balance*, esqueceste esse tópico: 'Enfim, dos males o menor – antes ser cabotino do que ralé'" (Andrade, s/d *apud* Boaventura, 1995, p. 43).

Apesar das peças escritas em francês terem sido consideradas convencionais, e Oswald estar em maior convivência com círculos intelectuais mais consagrados[81], ele não abandonou os impulsos de inovação. Andrade "não se deixa imobilizar pela facilidade de adaptação e conformismo dos padrões estabelecidos e, com pouco mais de vinte anos, cultiva as atitudes de busca permanente pelo novo, que o acompanham por toda a vida" (Martins, 2001, p. 37). Além disso, Fonseca (2007, p. 82) relata que nesse período (por volta de 1915-16) já estão em produção as primeiras versões do livro *Memórias Sentimentais de João Miramar*, cuja publicação definitiva será apenas em 1924. Este livro é considerado inovador por sua forma e por sua linguagem[82].

Cada vez mais as habilidades do ator Oswald de Andrade vão se aprimorando, seu estilo, sua atuação em diferentes grupos vai criando sua marca de personagem, que incorporava um figurino de maneira a corresponder com suas atitudes. Assim:

> A insistência em manter um padrão de vida ultra-requintado mesmo nos momentos de dificuldades provavelmente foi espelhada nos dândis literatos de sua preferência: Laforgue (o poeta admirado) e mais tarde Cocteau. O caso Oswald ajustou-se como uma luva à ética do dandismo baudelairiano. O luxo, o refinamento na forma de viver e na maneira de vestir-se faziam parte do espírito de oposição e de revolta, da necessidade de combater e de destruir a trivialidade (Boaventura, 1995, p. 35).

A respeito do modo de vida, há que se fazer referência ao trabalho de Oswald de Andrade como jornalista. Nos tempos velozes do início do século XX, o jornalismo "era o veículo perfeito para a personalidade ágil e inquieta do escritor, constituindo-se numa atividade importante, estimulante e constante em toda a sua vida. Através do jornal, temos a oportunidade de acompanhar o acidentado cotidiano de Oswald" (Eleutério, 1989, p. 74).

---

[81] "[...] moldado no convívio dos primeiros boêmios da linhagem de Emílio de Menezes e depois frequentando a chamada 'boemia dourada' dos salões, onde teve a iniciação garantida pela condição de membro da elite dominante, tendo como companheiros de convívio os expoentes da Academia Brasileira de Letras no Rio (Bilac, Olegário Mariano, Amadeu Amaral etc.)" (Martins, 2001, p. 37).

[82] Confira a análise desse romance, realizada por Haroldo de Campos em *Miramar na Mira*. Texto disponível no volume 2 das Obras Completas de Oswald de Andrade (Campos, 1972, p. 11-47).

Para se ter noção da quantidade de veículos de imprensa que Oswald trabalhou, excetuando-se aqueles já citados anteriormente, verificamos que

> como jornalista e "homem de letras", Oswald ainda trabalhou atuou (sic) no Jornal do Comércio, a partir de 1917, com a coluna "Feira das quintas"; em 1918, na revista A Gazeta; editou, em 1920, a revista Papel e Tinta, escrevendo com Menotti del Picchia os editoriais; participou, como colaborador, do Correio Paulistano, entre 1921 e 1924; fez parte da revista Klaxon, em 1922; em 1928, publicou o Manifesto Antropófago e ajudou a fundar a Revista de Antropofagia (1928-29) (Cunha, 2012, p. 25).

A lista acima ainda não está completa, pois não foram apresentadas as colaborações de Oswald em outras revistas. De todo modo, é possível verificar que o autor de *Serafim Ponte Grande* participou de diversos "microcosmos intelectuais", nas palavras de Sirinelli (2003, p. 249). Além disso, podemos verificar como o pesquisado esteve imerso no campo de ideias do seu tempo e o quanto sua trajetória foi influenciada pelos seus encontros e afetada pelas pessoas ao seu redor. Como afirma Sirinelli (2003, p. 250), "a atração e a amizade e, a contrário, a hostilidade e a rivalidade, a ruptura, a briga e o rancor desempenham igualmente um papel às vezes decisivo". É nesse processo de entrada em diversos círculos de sociabilidade, sempre recheados de relações calorosas, com boa dose de eufemismo, que foi construída a imagem de piadista, irreverente, briguento, intransigente, dentre outros adjetivos que foram atribuídos a Oswald de Andrade.

Dois eventos fundamentais no itinerário e sociabilidades de Oswald de Andrade vão ocorrer no ano de 1917: a exposição de Anita Malfatti e o início da amizade com Mário de Andrade. Nesse ano também acontece a primeira greve geral de São Paulo, cujo líder do movimento foi seu amigo de juventude, o anarquista Oreste Ristori. Nesse ínterim, está transcorrendo a Primeira Guerra Mundial, iniciada em 1914, e o Brasil deixa a neutralidade no conflito. Por conta da cobertura da palestra do então secretário de segurança de São Paulo, Elói Chaves, a respeito do conflito mundial, Oswald, como correspondente do *Jornal do Commercio*, presencia a fala de abertura proferida por Mário de Andrade. Encanta-se imediatamente pela força das ideias apresentadas e pelo talento observado. Decide publicar o discurso na sua coluna do jornal, mas precisou enfrentar a tapas outro jornalista que também queria os originais de Mário. Conseguiu os originais e a amizade (que terminará com um rompimento definitivo no ano de 1929[83]) do professor de música que lecionava no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo (Fonseca, 2007, p. 110-111).

[83] Trataremos desse ponto nos próximos capítulos, quando da abordagem da Antropofagia.

> O caminho das mudanças estéticas que sacudirá o Brasil nos anos 1920 é também fruto dessa fecunda amizade. E a partir daquela data começam discussões, formulações de propostas, disputas polêmicas e muitas leituras. Publicam artigos, procuram se atualizar, e afagam propostas da arte nova em crescente debate na Europa – futurismo, expressionismo, cubismo (para ficar nesses exemplos). Em comum, há entre ambos o desejo de abrir caminhos, procurando novos rumos para as artes e para a compreensão da cultura brasileira. E gradativamente se empenham na árdua batalha de valorizar a língua nacional, com base nos padrões da realidade brasileira [...] (Fonseca, 2007, p. 111).

Apesar de todos esses interesses em comum, a relação entre Oswald e Mário de Andrade foi marcada por controvérsias. As primeiras, iniciadas em 1922 quando trabalhavam juntos na revista *Klaxon*[84]. Dois caracteres diferentes, com

> temperamentos opostos, Oswald era extravagante e publicamente extrovertido, Mário formal e reservado, e só com os mais íntimos se expandia em sonoras gargalhadas. Sem exceção, todos reconhecem em Mário um erudito. De espírito barulhento, e sem medir palavras, Oswald agita e procura situações novas. Personalidades tão ricas e díspares, eles se completam nas dessemelhanças (Fonseca, 2007, p. 112).

Para utilizar o vocabulário nietzschiano, Oswald era dionisíaco e Mário apolíneo. Assim como dito acima por Fonseca, as forças apolíneas e dionisíacas necessitam umas das outras para que a arte se forme. Sem o apolíneo as criações dionisíacas não adquirem forma e sem o dionísiaco o apolíneo não tem a que dar forma[85]. É assim que se desenvolve essa amizade, que foi recheada de sentimentos (dentre eles a admiração e a inveja) e disputa por protagonismo. Mas, enquanto trabalharam juntos, conseguiram ser, um para o outro, o que Nietzsche traduz na figura do amigo em *Assim Falou Zaratustra:*

> [...] Eu e mim estamos sempre muito envolvidos numa conversa: como suportar isso, se não houver um amigo? Para o eremita, o amigo é sempre o terceiro: o terceiro é a cortiça que não deixa que afunde a conversa dos dois. Ah, existem profundezas demais para todos os eremitas. Por isso eles tanto anseiam por um amigo e suas alturas [...] Querendo se ter um amigo, é preciso também querer guerrear por ele: e para guerrear é preciso *poder* ser inimigo. No amigo devemos honrar também o inimigo. Podes aproximar-te bastante do teu amigo sem passar para o seu lado? Devemos ter, no amigo, nosso melhor inimigo. Deves lhe ter o coração o mais próximo possível, quando a ele te opuseres [...] És puro ar e solidão e pão e remédio para teu amigo? Há quem não pode se soltar dos próprios grilhões e, no entanto, é um salvador para o amigo. És um escravo? Então não podes ser amigo. És tirano? Então não podes ter amigos (Nietzsche, [1883] 2018, p. 53-55).

Apesar da força dessa amizade intelectual e artística, a diferença de personalidades vai

[84] De acordo com Boaventura (1995, p. 140).
[85] Em seu texto O *Nascimento da Tragédia,* Nietzsche vai trabalhar com esses dois personagens da mitologia grega e propor a integração dessas forças para que se alcance a criação artística. Essa obra de juventude do filósofo era conhecida pelos dois Andrades (Dias, 2023).

ser fator crucial para o rompimento futuro dos dois. São vários os exemplos de queixas de Mário de Andrade a respeito do comportamento errático e combativo de Oswald com todos ao seu redor. Vejamos uma, extraída de uma carta enviada por Mário de Andrade a Tarsila do Amaral, em 16/06/1923, após esta ter dito em carta, de 23/05/1923, a Mário que "[...] O Osvaldo logo que chegou fez tantas intrigas entre nós (a respeito da modernidade ocidental) que resolvi cortar relações com você. Mas vieram as suas cartas, as suas irresistíveis cartas – *knock-out*" (Amaral, 2001, p. 68) O trecho é longo, mas significativo para demarcar as diferenças de personalidade e os conflitos inerentes aos dois, eis a resposta de Mário:

> Querida amiga, foi bom deixar que passassem dois dias depois do recebimento da tua carta, para te escrever. Já agora passou a primeira forte irritação que me causou o procedimento do Oswaldo. Não me resta senão uma grávida tristeza (consolada, que hei de fazer!) de não ser compreendido nem pelos que me vieram buscar na minha solidão para um convívio de amor. Não sei, nem quero imaginar o que te disse Oswaldo a meu respeito. Sei que não mentiria. Não é dele mentir. Mas sei que exagerou. E muito. Mas quem não sabe que a imaginativa de Oswaldo é um microscópio[?] Faz micróbios, mastodontes. Mas queres que te conte do Oswaldo? Mostra esta carta a ele. Dirá se é verdade o que aqui está. Um dia irrompe pelo escritório da *Klaxon*. Vem temeroso e furibundo. "O Mário é isso, mais aquilo. Quer ser chefe de escola. Nós todos seus alunos! É preciso romper. É o pior crítico do mundo! Vocês todos estão ficando escravos dele. Não me sujeito! Nem o Menotti!" [...] Mas a culpa é toda minha e de minha sinceridade. Que queres? É a nobreza com que dignifico os meus amigos, ser sincero para com eles. Num salão, depois de ouvir versos horríveis ou excelentes é de boa-educação aplaudir. Mas aqueles que desejarem a minha amizade (e é por isso que a ninguém procuro e vivo tão só) hão de aceitar minha sinceridade também. O Oswaldo é ser feliz. Nasceu iludido com a genialidade [...] Mas a amizade, de que é tão lindamente pródigo, obumbra-lhe nesses momentos por completo a faculdade crítica. Mas a crítica, e mesmo a crítica cheia de reservas, severa, é um ato de amor [...] (Andrade, 1923 *apud* Amaral, 2001, p. 72-74).

O evento aludido, que gerou a confusão entre os andrades é, de acordo com Amaral (2001, p. 73), a crítica extremamente elogiosa que Mário de Andrade publicou na revista *Klaxon* a respeito do livro de Menotti del Picchia, *O Homem e a Morte*, classificando-o como um dos melhores do ano. Oswald havia publicado no mesmo ano *Os Condenados* e não tinha recebido análise parecida do amigo. Estava em jogo toda uma miríade de sentimentos, para além da crítica sincera que Mário diz que exerce. Aracy Amaral em, *Tarsila: sua obra e seu tempo*, conseguiu depoimento de um dos participantes da redação da revista quando do acontecimento e, por meio do relato de Rubens Borba de Morais, revela que Mário fez a crítica elogiosa porque "deveríamos respeitar a personalidade de Menotti pelo que ele significava para o movimento, seu prestígio a serviço da causa etc" (Amaral, 2001, p. 83).

Nesse sentido, a partir desse pequeno excerto da relação de Mário e Oswald, fica evidente o choque de personalidades entre esses dois leitores de Nietzsche[86], que se aproximaram, mas que viviam em constante choque, o que legou enormes frutos para a história do modernismo brasileiro.[87]

A exposição de Anita Malfatti, no ano de 1917, foi considerada, na visão de muitos autores, o estopim para a semana de arte moderna de 1922. Isso se deve porque a pintora produziu quadros com forte influência do expressionismo e do cubismo. Oswald, que visitou a exposição sete vezes no total, escreveu uma resenha elogiosa sobre a obra da artista. Dois dias depois desse artigo, em 20 de dezembro de 1917, Monteiro Lobato publica um texto virulento acerca dos quadros de Anita, criticando o estrangeirismo e defendendo a arte naturalista. Ainda que tardia, quase um mês depois, é Oswald o primeiro a fazer uma publicação em defesa de Anita – artigo tímido na própria opinião do autor (Andrade, 2022, p. 50). De todo modo, o embate com Lobato, que gozava de grande prestígio na cena intelectual, promoveu um rearranjo de forças, instaurando um recuo em Anita e a vontade de causar mais polêmica em Oswald e outros (Boaventura, 1995; Fonseca, 2007).

É entre os anos de 1918 e 1919, com vinte e oito anos, que Oswald fundará, com um conjunto de amigos, a *garconnière* da rua Líbero Badaró, que vai ser um ponto de encontro de diversos intelectuais e também da Miss Cíclone (sic), Deisi, que Oswald vai se casar *in extremis*[88]. Desse grupo, temos como testemunho o livro-colagem *O Perfeito Cozinheiro das Almas deste Mundo*, uma composição coletiva que guarda recortes de jornal, declarações de amor, anotações sobre livros lidos e situações cotidianas. Foram frequentadores do local Menotti del Picchia, Léo Vaz, Monteiro Lobato, Vicente Rao, Ignácio Ferreira, Pedro Rodrigues de Almeida, Amado Sarti Prado, Edmundo Amaral, tendo como estrela principal Deisi (Maria de Lourdes Castro), por onde todos orbitam, tal era a paixão que causava com o seu modo à frente do seu tempo[89] (Andrade, 1972, p. 106; Martins, 2001, p. 37). Nesse

[86] Dias (2023, p. 46) afirma que "a recepção de Nietzsche na obra de Mário de Andrade começa a se vislumbrar depois que sua correspondência foi organizada, bem como textos inéditos, como as suas anotações de campo."
[87] A relação entre Mário e Oswald de Andrade voltará a ser abordada no capítulo 2, quando da discussão da segunda dentição da *Revista de Antropofagia*.
[88] A autobiografia de Oswald, *Um homem sem profissão,* termina com os relatos a respeito da angústia do literato sobre os acontecimentos em torno da morte de Deisi, que teve complicações após a realização de um procedimento abortivo malsucedido. Ele se sente culpado pelo fato de ter incentivado a interrupção da gravidez, da qual não se sabia quem era o pai, declarando: "a que encontrei, enfim, para ser toda minha, meu ciúme matou" (Andrade, 1976, p. 137).
[89] "Suas reações e atitudes desconcertam o conservadorismo comportamental desses homens [...] Cyclone fazia coro às poucas vozes dissonantes que, tanto no Brasil como lá fora, procuravam tornar aceitável o comportamento liberal da mulher na sociedade" (Boaventura, 1995, p. 64-65).

ambiente, os frequentadores se dedicavam a ouvir música ("Bocherini, Wagner, Debussy, Schubert, Schumann, Beethoven, Chopin, Glazunov, Weber, Saint-Saens, Bach, Casals, Kreisler e tangos"), a ler e discutir ("os franceses, Eça, Wilde, D'Annuzio, Scribe, Augusto de Castro, Ibsen, Dostoiévski, etc."), filósofos e textos (Boaventura, 1995, p. 62). Fonseca (2007, p. 98) defende que o estilo de Oswald vai se consolidar nesse período, por conta do seu envolvimento com Deisi, "imprimindo aos seus escritos ligeireza e síntese".

Fonseca (2007, p. 116) afirma que, por volta de 1920, os preparativos para a realização da Semana de Arte Moderna de 1922 são iniciados. Primeiramente, de maneira espontânea, por conta da aproximação de pessoas que queriam inovar: Cândido Mota Filho, Cavalcanti, Agenor Borba, Menotti del Picchia e Guilherme de Almeida, juntamente com Mário e Oswald. Este último, sempre inquieto, buscava novos talentos das artes, encontra Victor Brecheret. Esse grupo que se formava é taxado de futurista, o que na época era um qualificativo para toda tentativa de transgressão, e "Oswald é o primeiro a engrossar o rol dos que escandalizam".

Os anos de 1920 até 1922, quando da realização da Semana de Arte Moderna, são de intensa movimentação intelectual de Oswald de Andrade e de trocas com diversos grupos[90]. A publicação de *Paulicéia Desvairada*, em 1922, dá ainda mais força para os modernistas se firmarem em suas ideias e prepararem a sua semana de arte moderna, pois "o movimento engrossava. Mas, sem a publicação de 'Paulicéia Desvairada', o grande livro de versos de Mário, nada se teria precisado" (Andrade, s/d *apud* Fonseca, 2007, p. 124).

Junto à estreia de Oswald de Andrade como romancista, com *Os Condenados,*

> o ano de 1922 foi de grande importância simbólica para o Brasil, com o calendário dominado pelas comemorações do Centenário da Independência e recheado de acontecimentos políticos portentosos, incluindo a fundação do Partido Comunista do Brasil, a inauguração da associação católica Centro Dom Vital e a malfadada Revolta dos 18 do Forte, no mês de julho (Cardoso, 2022, p. 19).

Todos esses eventos concorreram, em termos de valor, para o ofuscamento da importância da Semana de Arte Moderna de 1922 no cenário brasileiro do período. Cardoso (2022) afirma que a relevância desse evento foi construída no decorrer do tempo pelos

[90] "As manifestações artísticas correm à margem dos acontecimentos políticos. O grupo de Oswald se amplia e já conta com Rego Monteiro, Brecheret, Anita Malfatti, Couto de Barros, Zina Aita, Rubens Borba de Morais e tantos outros, como o jovem Sérgio Milliet. O grupo do Rio de Janeiro inclui, entre os entusiastas, Álvaro Moreyra, Di Cavalcanti e Sérgio Buarque de Holanda" (Fonseca, 2007, p. 121-122).

interesses da historiografia literária, posição corroborada por Monica Velloso (2018)[91]. Para se ter uma ideia, a notícia da semana paulista pouco ecoou na capital federal. No Rio de Janeiro, apenas a revista *Para Todos* e o *Jornal do Brasil* publicaram, um "pequeno artigo" e "um pequeno release", respectivamente, sobre o evento realizado (Rodrigues, 2022, p. 103).

De todo modo,

> no começo desse ano prepara-se em São Paulo uma semana de arte moderna, e muitos artistas estão a postos: Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Guilherme de Almeida, Menotti del Picchia, Ronald de Carvalho, Sérgio Milliet e o poeta suíço Henri Mugnier. A abertura do evento, no Teatro Municipal de São Paulo está marcada para o dia 13 de fevereiro de 1922 (Fonseca, 2007, p. 128).

Os dias em que aconteceram as apresentações da Semana foram agitados para os organizadores e público. De um lado, a tentativa de apresentação de propostas inovadoras nas artes, nem tão radicais como queriam, e do outro, a incompreensão e repulsa ao que era apresentado nos palcos.

Há que se fazer menção à situação pela qual passou Oswald no momento em que foi realizar a leitura de um trecho de *Os Condenados*, no segundo dia do evento:

> Há viva disposição do público presente de impedir o espetáculo, com tumulto generalizado. 'Oswald não se perturbou. Marchou impávido para a frente da ribalta. Tomou entre as mãos gordas mas firmes as tiras datilografadas de um capítulo de *Os Condenados* e pôs-se a ler fundindo-se sua voz na gritaria [...] Como um herói numa trincheira visada por todos os lados pela fuzilaria inimiga e revidando com o esvaziar a carga da única arma, Oswald, calmo, com o sorriso mordaz com que fazia suas travessuras literárias, continuava a ler a história de Alma, das criaturas fatalizadas e torturadas que torturavam seu romance *Os Condenados.* Ao terminar, o estrondo de vaias aumentou (Picchia, 1982 *apud* Fonseca, 2007, p. 131).

Esse acontecimento é um grande contraste, em termos de vida pessoal, sobre a vivência de Oswald em cima de um palco, se comparado com as suas experiências infantis. Constatamos o quanto ele conseguiu transformar aquela timidez e dificuldade de se apresentar no teatro para esta, em que o público era extremamente hostil, a ponto de tentarem impedir a apresentação, de gritar para impedir que ele conseguisse falar, não gerando nenhum efeito inibitório no modernista. Nosso ator aqui alcança a excelência na atuação em seu papel.

[91] Ao tratar da importância do modernismo no Rio de Janeiro, a historiadora coloca em questão a centralidade do modernismo paulista como "origem" do modernismo brasileiro, pois "Convém deixar claro que não se trata de inverter o polo da questão, ou seja, deslocar a centralidade da experiência modernista de São Paulo para o Rio de Janeiro. A ideia é problematizar o debate em torno do tema. O que está em questão não é apenas o eixo Rio-São Paulo, mas o conjunto da nacionalidade. Existe uma fértil pesquisa historiográfica a ser desenvolvida nesse terreno, na qual despontam as mais variadas expressões do moderno" (Velloso, 2018, p. 295).

Talvez a arma citada por Picchia seja justamente aquela mencionada por Nietzsche como a mais eficaz para a destruição: o riso.[92]

A apreciação do evento ocorrido no Teatro Municipal divide-se entre uma abordagem pouco efusiva e, por outro lado, os que criticam, sendo que "poucos levam a sério o grupo modernista. O escritor Monteiro Lobato refere-se aos integrantes da Semana como 'meninos' e muitos concordam que são um bando de doidos, enfastiados" (Fonseca, 2007, p. 133). Mário de Andrade, pelo contrário, encara o evento como o embrião das mudanças que se desencadearam no tempo próximo.

Raul Bopp relata que houve sim quem se animou com o resultado da semana: Oswald de Andrade. Com sua ânsia de mudança nas artes, tentava agitar o cenário cultural:

> Na fase que se seguiu aos agitados dias da Semana, Oswald não ocultava suas reações (às vezes violentas) em debates sobre coisas de arte moderna. Mas, depois da sua união com Tarsila, a pintora, com uma deliciosa feminilidade, conseguiu habilmente neutralizar um pouco os seus ímpetos polêmicos. Em vez de agressividade nas discussões, Oswald, com sua sensibilidade intuitiva, foi se amoldando ao diálogo. Evidenciava os seus êxitos orais em análises persuasivas (Bopp, 2012, p. 65).

Oswald volta as suas armas para o tradicionalismo, em favor dos novos artistas modernistas. Ele utiliza o seu espaço na imprensa também para se defender dos ataques que recebe. Sua postura é de sempre se defender com humor, satirizando o seu oponente (Fonseca, 2007, p.133-134).

Um dos legados da Semana de Arte Moderna foi a revista *Klaxon*[93]. Lançada dois meses depois do evento, ela vai reunir os seus organizadores em "um projeto que combina a qualidade estética ao arrojo da concepção gráfica" (Fonseca, 2007, p. 139). Além disso,

> A percepção da vida moderna é a que vem expressa na apresentação de Klaxon, a primeira revista do movimento. A modernidade neste momento de busca de definições é a vida nos centros urbanos. Klaxon está do lado do atual, do progresso, da ciência, da racionalidade, da técnica, do engenheiro. Por outro lado, e com certeza, os redatores da revista estavam atentos à questão da sua relação com a tradição (Moraes, 1988, p. 224).

Oswald vai iniciar sua participação na revista apenas no segundo número. O periódico encerra a sua circulação após nove edições, tendo, portanto, uma duração curta. Porém, a revista se tornou uma grande referência incontornável quando se aborda o Modernismo brasileiro.

---

[92] Confira a nota de rodapé nº 68.

[93] Para aprofundar a análise da revista, verificar Campos (2015, p. 132-154) e Moraes (1988).

O que mais tem efeito na vida do autor de *A Marcha das Utopias* nesse momento é a sua relação com Tarsila do Amaral. Poucos meses após a realização da semana, Tarsila volta ao Brasil, após temporada de estudos na Europa. Uma nova rede de sociabilidade se organiza: "o grupo dos cinco", formado por Tarsila do Amaral, Anita Malfatti, Mário de Andrade, Menotti del Picchia e, claro, Oswald de Andrade. Encantado, ou melhor, apaixonado, Oswald não consegue ficar longe de Tarsila. Quando esta retorna para a Europa, mais especificamente para Paris, no início do ano de 1923, ele vai ao seu encontro. Com isso, inicia-se uma temporada intensa de experiência europeia para Oswald (Fonseca, 2007; Amaral, 2010). Foi uma vivência amorosa e intelectual, financeiramente exuberante[94], o que vai durar até 1929.

A vida intelectual e artística é efervescente em Paris e Oswald se aproveita disso para aprofundar o contato com as vanguardas e artistas[95] proeminentes do período, além de trabalhar para a propagação das artes brasileiras. Desse período, foi relevante para a trajetória do modernista que, em 1923,

> [...] em uma conferência na Sorbonne intitulada "O esforço intelectual do Brasil contemporâneo[96]", Oswald iniciou aquela que seria a tônica presente em seus escritos, ensaios, manifestos, literatura, enfim, em sua produção intelectual: a releitura de nossa experiência histórica, na tentativa de encontrar nela quais seriam as fontes da "brasilidade". Para tanto, pronunciou uma conferência que teve como ponto de partida a recuperação das que seriam, em sua análise, as nossas raízes ibéricas, de onde teria germinado a configuração da intelectualidade nacional. Nesse sentido, esse texto nos auxilia no entendimento de quais seriam os sentidos da história construídos por Oswald de Andrade e quais foram as expectativas colocadas pelo presente do escritor no que diz respeito ao progresso/modernização do país (Cunha, 2012, p. 28).

Impregnado dos ares europeus de inovação, influenciado fortemente pela amizade com o poeta Blaise Cendrars, em 18 de março de 1924, publica o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, no jornal carioca *Correio da Manhã*[97], nossa "primeira manifestação do nacionalismo modernista" (Moraes, 2016, p. 64). Esse gesto oswaldiano não passou despercebido,

> as ideias pregadas no Manifesto a princípio causaram estranheza, mas com o tempo foram sendo absorvidas e praticadas por quem queria ser ou mostrar-se moderno. O companheiro mais próximo de Modernismo, Mário

[94] O casal estava surfando uma onda de forte valorização do café, o que gerava tranquilidade financeira e permitia que vivessem uma vida de extravagâncias (Fonseca, 2007).
[95] É desse período as trocas intelectuais com Jean Cocteau, Blaise Cendrars, Jules Romains, Pablo Picasso, Valéry Larbaud, Constantin Brancusi, Erik Satie, René Bacharach, De Chirico, Francis Picabia, Aragon, Jean Giraudoux, Fernand Léger, André Lhote, dentre outros (Boaventura, p. 86-89)
[96] Essa conferência está disponível na íntegra em Andrade (1992, p. 29-38).
[97] A publicação original do Manifesto, na seção Letras & Artes, pode ser verificada em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=089842_03&pasta=ano%20192&pesq=manifesto&pagfis=18756 Acesso em: 20 abr.2025. Outra versão, de melhor qualidade, pode ser acessada em: https://www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf Acesso em 20 abr.2025.

> de Andrade, ficou entusiasmadíssimo. As teorias oswaldianas sistematizadas naquele texto, na realidade, vinham de encontro a problemas que Mário estava enfrentando ou havia de alguma forma intuído (Boaventura, 1995, p. 94).

Podemos entrar em contato com o impacto que esse manifesto causou em Mário de Andrade em carta que ele enviou a Tarsila do Amaral, em 01/12/1924, quando esta estava em Paris com Oswald. Mário diz que "Osvaldo" (como fazia questão de escrever o nome do então amigo) deixaria a intriga de lado com relação a ele por ter dito que não gostou de *Serafim Ponte Grande*[98] quando visse o que tem feito em prol do "paubrasilismo",

> Estou inteiramente pau-brasil e faço uma propaganda danada do paubrasilismo. Em Minas, no Norte, Pernambuco, Paraíba, tenho amigos que estou paubrasileirando. Conquista importantíssima é o Drummond, lembras-te dele, um daqueles rapazes de Belo Horizonte. Está decidido a paubrasileirar-se [...] Eu por minha parte estou abrasileirando inteiramente a língua em que escrevo (Andrade, 1924 *apud* Amaral, 2001, p. 86-89).

Ora, o que os autores brasileiros estavam lutando para conseguir era uma definição de Brasil, o olhar para a nossa cultura e valorizar o que é nosso, inclusive a língua falada, transportando-a para a escrita. O debate extrapola o campo das letras e se volta para o valor da civilização brasileira. Nesse período acontece também o movimento tenentista, que vai dar origem à coluna Prestes. O país estava entrando em choque e as questões sobre a nacionalidade eram prementes (Eleutério, 1989; Moraes, 2016; Boaventura, 1995).

Segundo Moraes (2016), o projeto contido no *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* é amplo e tem a sua base firmada no repúdio à importação. Volta o olhar para a cultura nacional e também para a história, no sentido de rejeitar a cópia do estrangeiro e de valorizar o que é legado da tradição popular, o que não foi contaminado. Esse manifesto

> constituiu um marco a partir do qual se definiram várias posições dentro do modernismo. O grupo modernista reconheceu sua importância pelo fato de ele conter uma proposta de afirmação da brasilidade. Entretanto, relativamente à maneira de definir o conteúdo das teses nacionalistas, houve discordância entre os vários grupos e autores[99] (Moraes, 2016, p. 70).

Diante disso, notamos que a postura combativa de Oswald, em seu personagem que, depois do rompimento de sua timidez, não abria mão de suas convicções e lutas, alcançou

[98] Livro que estava em elaboração, sendo publicado definitivamente apenas em 1933.

[99] Boaventura (1995, p. 113-114) apresenta reflexão próxima da apresentada por Moraes. A radicalidade da proposta de um programa poético feita por Oswald de Andrade não provocou a união, mas a discordância e a separação de rumos no interior do Modernismo brasileiro. Isso ficará mais evidente com a abordagem no próximo capítulo dos embates em torno das propostas oswaldianas travados pelos verdeamarelistas, principalmente Menotti del Picchia e Plínio Salgado.

com o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* o ponto máximo até então. Desse momento, teremos repercussões importantes e que vão gerar novas radicalizações de Oswald no aprofundamento e defesa de suas ideias, quando da proposição da Antropofagia.

O debate acerca das sociabilidades de Oswald de Andrade continuará no próximo capítulo, caminhando com a análise do personagem até chegar na Antropofagia. Para isso, será relevante percorrer o período após o lançamento e primeiras repercussões do *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, que é considerado um antecedente para a eclosão do movimento antropofágico, com seu Manifesto e Revista.

Pudemos verificar o quanto Oswald de Andrade circulou em redes de sociabilidades e atuou ativamente na cena artística paulista, contribuindo para realização da Semana de Arte Moderna de 1922 e para a definição dos rumos do modernismo no Brasil. Percebemos, ainda, o quanto a filosofia de Nietzsche circulava em suas redes de sociabilidades e concorreu para a forja do personagem modernista que se tornou Oswald, com seu estilo e postura de ação. Mais do que o estudo sistematizado do filósofo nos grupos que Oswald conviveu, suas ideias estavam diluídas no clima modernista do início do século XX, mundial e brasileiro, estimulando a inovação e busca de uma expressão autêntica de si, da vida como obra de arte.

CAPÍTULO 2: DA REVISTA DE ANTROPOFAGIA E DA SUA INSERÇÃO NO DEBATE MODERNISTA: SOCIABILIDADES NIETZSCHIANAS ENTRE RUPTURAS E DEVORAÇÕES

Grande marco de um movimento literário que expandiu sua atuação para além das Letras, a *Revista de Antropofagia* é celebrada como uma das mais importantes publicações do modernismo brasileiro. Para Augusto de Campos (2015), ela conseguiu dar novo fôlego aos ímpetos de renovação das artes na década de 1920, ao tomar a flecha do *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* (1924) e lançá-la adiante. Para Maria Eugênia Boaventura, em *A Vanguarda Antropofágica* (1985), foi a única revista brasileira que se pode classificar como uma publicação de vanguarda no período. Esse periódico abalou o meio intelectual do final da década de 1920: promoveu encontros, causou dissensões, rompimentos de amizade, levantou bandeiras, empunhou armas e partiu para o ataque. É por isso que a força da antropofagia subsiste até os dias atuais, em grande medida pelo impacto que esse periódico provocou no cenário cultural do período e, sobretudo, pela potência das ideias e teses ali contidas e extravasadas, tornando-se fonte e rio dos quais beberam, ou por onde navegaram, muitas elaborações teóricas, artísticas e filosóficas no Brasil[100].

Estão nas páginas desse periódico alguns personagens importantes da cultura brasileira, empenhados na interpretação do Brasil, na elaboração e defesa de uma identidade nacional e no debate acerca da nossa participação na cultura mundial. Nesse movimento, buscava-se inverter a seta que tradicionalmente vinha do Norte para o Sul, em termos de fluxo cultural, operação evocada no *Manifesto Antropófago*, ao afirmar nossa força "contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo [...] já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade do ouro" (Andrade, [1928] 1978, p. 16).

Jorge Schwartz, em seu monumental *Vanguardas Latino-Americanas* (2008), é categórico ao afirmar que

> nenhuma revista de vanguarda, em toda a América Latina, se iguala à Revista de Antropofagia. Seja pela originalidade de uma filosofia revolucionária, em que se imbricam o pensamento de Marx, Freud e Breton, seja pela ferocidade oswaldiana dos ataques aos contemporâneos (Schwartz, 2008, p. 286).

[100] Alguns exemplos são o concretismo, o tropicalismo, o perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro, o Teatro Oficina (José Celso Martinez Corrêa), o Cinema Novo, dentre outros (Azevedo, 2012, p. 10).

Este capítulo é uma continuação e ampliação das discussões que encerraram o capítulo anterior. A *Revista de Antropofagia*, cujo primeiro número foi publicado em maio de 1928, teve seu encerramento em agosto de 1929, na iminência de um acontecimento que alteraria profundamente a história do planeta e, de modo direto, a trajetória do personagem central desta dissertação. Com a quebra da Bolsa de Valores de Nova Iorque, a vida financeira e, consequentemente, intelectual de Oswald de Andrade sofreu uma inflexão decisiva[101]. Ainda sobre a revista, Helaine Queiroz (2016, p. 320) observa que se tratou de uma das mais longevas publicações modernistas do período, tendo em vista que a maioria das revistas então surgidas tinha vida curta, não ultrapassando poucos números[102].

Diante disso, faremos uma apreciação deste periódico, para fins de delineamento das ideias antropofágicas e de situá-lo no interior do círculo modernista brasileiro, trazendo para o debate discussões realizadas pela fortuna crítica da *Revista de Antropofagia*. Para tanto, serão fundamentais, ao longo da análise do periódico, os trabalhos de Maria Eugênia Boaventura (1985)[103], Augusto de Campos (2015)[104] e Helaine Queiroz (2010[105], 2016[106]), dentre outros.

Também, seguindo nossa orientação metodológica, faz-se necessário observar os itinerários de Oswald de Andrade para a definição dos rumos da proposta lançada pelo *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* (1924), até desembocar no *Manifesto Antropófago* (1928) e na *Revista de Antropofagia* (1928-1929). Junto a isso, importa destacar as sociabilidades fomentadas por esse impresso e os embates realizados em torno da antropofagia, sempre tendo como foco a discussão da recepção da filosofia de Nietzsche por Oswald de Andrade nesse contexto. Para tanto, mobilizaremos fontes diversas que apontam para os embates travados no período, principalmente cartas e publicações em jornais.

---

[101] O recorte temporal da presente pesquisa não abarca os acontecimentos da vida de Oswald de Andrade após o evento de outubro de 1929, mas há que se registrar que o escritor terá um envolvimento com a militância comunista, acompanhado, ou melhor, guiado no início dessa jornada por Pagu (Patrícia Rehder Galvão), até o ano de 1945, quando rompe com as ideias marxistas e se volta para o aprofundamento da Antropofagia, dedicando-se a este tema, numa dimensão filosófica, até o final da sua vida, em 1954.

[102] Alguns exemplos (não exaustivos) são Klaxon (1922-1923, 9 números); Estética (1924-1925, 3 números); A Revista (1925-1926, 3 números); Terra Roxa e Outras Terras (1926, 7 números); Verde (1927-1929, 6 números); Festa (1927-1929, 12 números); Arco & Flexa (1928-1929, 5 números); Revista Nova (1931-1932, 10 números); Clima (1941-1944, 16 números).

[103] Boaventura, Maria Eugênia. *A vanguarda antropofágica*. São Paulo: Ática, 1985.

[104] Campos, Augusto. Revistas Re-Vistas: os Antropófagos. In*: Poesia antipoesia antropofagia & cia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 132-154.

[105] Queiroz, Helaine Nolasco. *Verdeamarelo/Anta e Antropofagia*: narrativas de identidade nacional brasileira, Belo Horizonte, 2010

[106] Queiroz, Helaine Nolasco. O estômago de um periódico: edição e circulação da Revista de Antropofagia. *Temporalidades - Revista de História*, Belo Horizonte, Vol. 8, n.2 (mai./ago), 2016. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/198461502119/3639 . Acesso em: 20 ago.23

É importante notar que não há como desconectar os ideais estéticos e políticos de Oswald de Andrade dos embates que ele vivenciou. É possível verificar o quanto esse personagem, em grande medida construído por si mesmo, se coloca em relações de troca intelectual, sejam elas de afinidade ou de estranhamento, de modo a rejeitar e incorporar posições, à maneira de um antropófago que devora aquilo que o fortalece e faz dos ossos um adereço. É nessa dinâmica entre rupturas e devorações que Oswald vai, cada vez mais, definindo seu diagnóstico e o tratamento acerca dos rumos da arte e do país.

Esse mesmo procedimento se aplica àqueles que, ao longo do caminho, o modernista paulista percebe que vão se distanciando do que defende. Como um antropófago situado para além de bem e mal, ele, por isso, compreende que a vida é vontade de potência, e que a vontade quer mais vontade, não foge do embate. Sabendo que é na luta que se fortalece, Oswald se voltará contra aqueles que não partilham das mesmas ideias. Fica evidente que o desenvolvimento desse personagem se dá por meio dos conflitos e, por isso, não raro veremos movimentos que parecem ser contraditórios: tentativas de aproximação com opositores e busca de conquista pelo convencimento, baseadas na demonstração de que suas ideias são mais avançadas.

Engana-se, contudo, quem defende que Oswald seria um tresloucado que apenas partia para o ataque, com o intuito de destruir seus inimigos. Nada é menos nietzschiano do que isso. A postura oswaldiana é muito próxima do que Nietzsche defende acerca da luta e da guerra[107]. A partir da defesa de que a vida é luta constante e eterna, a aniquilação dos inimigos significa o fim da possibilidade de crescimento, portanto, o fim da vida. A guerra é perene, no sentido nietzschiano, pois pressupõe a vida em permanência, para que haja luta, para que haja vida, para que haja luta…

2.1. Antecedentes da Revista de Antropofagia

Remontar antecedentes é sempre temerário, pois arrisca-se a construir uma narrativa

[107] São muitas as referências nietzschianas ao valor da luta para o fortalecimento da vida. Segue uma do livro que impactou grandemente Oswald de Andrade em sua formação intelectual. Assim falou Zaratustra: "Vosso inimigo deveis procurar, vossa guerra deveis conduzir, por vossos pensamentos! E, se vosso pensamento sucumbir, vossa retidão deve ainda gritar vitória! Deveis amar a paz como meio para novas guerras. E a paz breve, mais que a longa. Não vos aconselho o trabalho, mas a luta. Não vos aconselho a paz, mas o triunfo. Vosso trabalho seja uma luta, vossa paz seja um triunfo. Só podemos estar calados e tranquilos quando temos arco e flecha: do contrário, falamos e brigamos. Que vossa paz seja um triunfo! Dizeis que a boa causa santifica até mesmo a guerra? Eu vos digo: é a boa guerra que santifica toda causa. A guerra e a coragem fizeram mais coisas grandes do que o amor ao próximo. Não a vossa compaixão, mas a vossa bravura salvou até agora os desventurados" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 45).

linear que reduz uma complexidade de relações diversas a um objetivo, neste caso, a criação da *Revista de Antropofagia.* Além disso, ao recuar no tempo, o limite para o que estamos querendo apresentar pode não ser alcançado no processo de busca da definição de um evento, escrito ou contexto, dentre outros, que foram marcantes para o caso em análise. O risco da paixão pela busca da origem[108]. Portanto, mais uma vez retomamos a noção de que estamos tocando em uma linha dentre um emaranhado de fios que levaram à publicação do periódico em questão. Deixamos aqui essa ressalva de que contamos uma história e não A História. Para tentar facilitar essa empreitada, focaremos na linha que toca Oswald de Andrade, pois ele é tido como o idealizador dessa revista.

As revistas foram um símbolo e local privilegiado para o espalhamento de ideias e ideais e foram muito utilizadas pelos movimentos de vanguarda e grupos que pretendiam divulgar sua produção, nesse sentido

> é justamente nas revistas de vanguarda que as propostas culturais podem ser percebidas com maior clareza. Devido ao seu essencial poder contestatório, seja nas artes, seja nas questões sociais, elas mantém uma relação pragmática com o público leitor, empregando uma linguagem mais direta que o discurso estritamente literário, e possuindo um status muito menos "aurático" (para usar o conceito benjaminiamo) que a poesia ou a prosa de ficção. Há nelas um forte sentido de oposição que não passa pela censura ou pelo crivo da grande imprensa. O que não significa que as vanguardas não tenham utilizado, quando possível, os jornais de grande tiragem para fazer circular suas ideias (Schwartz, 2008, p. 54).

Essa discussão de Schwartz toca diretamente no caso da *Revista de Antropofagia*, que terá uma de suas fases publicada justamente em uma página de jornal. Além disso, veremos o quanto os jornais foram espaços privilegiados para o embate dos modernistas brasileiros, sejam os antropófagos ou os verdeamarelistas, assim como seus críticos e simpatizantes.

A revista *Klaxon*, que circulou entre os anos de 1922 e 1923, foi importante para reunir os modernistas após o ímpeto da Semana de Arte Moderna de 1922. Ela teve como um

[108] Foucault (2015, p. 275-276), ao discutir a questão da genealogia em Nietzsche escreve, em *Nietzsche, a genealogia e a história*, que "procurar tal origem é tentar recolher o que era 'antes', o 'aquilo mesmo' de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar como acidentais todas as peripécias que puderam ocorrer, todas as artimanhas, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para finalmente desvelar a identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de crer na metafísica, o que ele aprende? Que por trás das coisas há 'algo aparentemente diferente': não absolutamente seu segredo essencial e sem data, mas o segredo de que elas são sem essência ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. A razão? Mas ela nasceu, de forma inteiramente 'razoável', do acaso. E o apego à verdade e o rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de seus debates fanáticos e infindáveis, da necessidade de vencer a paixão – armas lentamente forjadas ao longo de lutas pessoais [...] o que se encontra no início das coisas não é a identidade ainda preservada de sua origem – é a discórdia entre as coisas, o disparate. A história ensina também a rir das solenidades da origem".

dos principais colaboradores Mário de Andrade. As participações de Oswald foram diminutas nesse periódico. Elas totalizaram apenas duas participações, sendo uma no número dois, com *Escolas e Ideias*[109], e outra no número seis, com um excerto do romance *Estrela do Absinto*[110].

Apesar de surgida depois da realização da Semana de Arte Moderna de 1922, a abertura da revista coloca suas origens em momento anterior a ela e, de certa forma, credita a realização da semana a um movimento de publicação de ideias modernas nos jornais *Correio Paulistano* e *Jornal do Commercio*, que, de acordo com Schwartz (2008, p. 257) foram divulgadas por Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Menotti del Picchia. Vejamos o primeiro parágrafo da "Significação" de *Klaxon*:

> A luta começou de verdade em princípios de 1921 pelas colunas do "Jornal do Commercio" e do "Correio Paulistano". Primeiro resultado: "Semana de Arte Moderna" – espécie de Conselho Internacional de Versalhes. Como este, a Semana teve sua razão de ser. Como ele: nem desastre, nem triunfo. Como ele: deu frutos verdes. Houve erros proclamados em voz alta. Pregaram-se ideias inadmissíveis. É preciso refletir. É preciso esclarecer. É preciso construir. Daí, KLAXON. E KLAXON não se queixará jamais de ser incompreendido pelo Brasil. O Brasil é que deverá se esforçar para compreender KLAXON (s/a, 1922)[111].

Foi com o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, em 1924, que Oswald marcou uma diferença em relação a outros programas modernistas que circulavam no período, inclusive àquele que circulou na *Klaxon*. Na visão de Campos (2015), essa revista não conseguiu inovar na linguagem e manteve-se apegada à tradição, apesar de prometer revolução.

É com a repercussão desse manifesto que se dará uma miríade de embates e, nessa linha, a organização de um grupo em torno de ideais que vão culminar na *Revista de Antropofagia*, mais especificamente no *Manifesto Antropófago*, na primeira fase da revista, e, depois, em toda a segunda fase.

2.1.1. Literatura suicida ou o repúdio à imitação com base na imitação

O *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* (1924), juntamente com o livro de poemas *Pau*

[109] Disponível em: https://br.revistasdeideias.net/pt-pt/klaxon/in-issue/iss_0000003433/19. Acesso em 30 abr. 2025.
[110] Disponível em: https://br.revistasdeideias.net/pt-pt/klaxon/in-issue/iss_0000003437/3. Acesso em 30 abr. 2025.
[111] Disponível em: https://br.revistasdeideias.net/pt-pt/klaxon/in-issue/iss_0000003432/3#. Acesso em 30. abr. 2025. Dado importante de notação é que os dois jornais citados serão o palco das oposições entre Oswald de Andrade – no *Jornal do Commercio* – e os Verdeamarelistas (Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo e Plínio Salgado) – com o *Correio Paulistano*.

Brasil, de 1925, que consolidou as propostas oswaldianas levantadas no manifesto, gerou reações das mais variadas. Entre as mais interessantes, figuram aquelas que opuseram Tristão de Athayde (1893 - 1983)[112] ao modernista paulista.

A escolha desse embate não é por acaso. A figura de Tristão de Athayde aparece com certo destaque nas páginas da *Revista de Antropofagia*, sendo alvo dos ataques dos antropófagos da primeira e da segunda dentição[113]. Além disso, "Tristão de Athayde foi o principal interlocutor de Oswald em assuntos ligados à Antropofagia. O programa oswaldiano inspirado nas sociedades primitivas irritava profundamente o crítico" (Boaventura, 1995, p. 137).

Nesse manifesto de 1924, encontramos o chamamento à inovação na poesia, propondo uma escrita mais próxima da realidade falada, "a língua sem arcaísmos, sem erudição. Natural e neológica. A contribuição milionária de todos os erros. Como falamos. Como somos" (Andrade [1924], 1978, p. 6). O texto promove, além disso, uma libertação do olhar que era determinado por métricas, tradições e um modo correto de se produzir poesia para "nenhuma fórmula para a contemporânea expressão do mundo. Ver com olhos livres" (Andrade, [1924]1978, p. 9).

Dentre outros pontos do manifesto e do posterior livro de poemas, esse programa inovador causou em Tristão de Athayde uma reação frontal. Este, que já gozava de prestígio na cena cultural, tendo iniciado a sua atuação como crítico no ano de 1919[114] – ano, inclusive, da adoção do pseudônimo em lugar do seu nome de batismo (Alceu Amoroso Lima[115]) –, utilizou sua coluna em *O Jornal* para sustentar que a pregação de Oswald de Andrade era, na verdade, uma "literatura suicida"[116]. Por conta disso, Athayde afirmará que o modernista paulista estava equivocado e que sua tentativa de ser nacional era, na verdade, uma cópia malfeita daquilo que era produzido no estrangeiro. Esse artigo é emblemático em apontar que

---

[112] Alceu de Amoroso Lima, cresceu no Rio de Janeiro, vindo de uma família abastada e tradicional, viajou muito para a Europa, tendo educação erudita. Além disso, formou-se em Direito e cuidou dos prósperos negócios da família. (Silva, 2015, p. 161; Tolentino, 2016).

[113] Apresentaremos logo adiante, quando da apreciação da *Revista de Antropofagia*, algumas citações ou embates com Athayde ou relacionadas a ele.

[114] Apesar de já ter algumas publicações, inclusive na *Revista do Brasil*, é a partir da sua atuação em *O Jornal*, que Athayde alcançou notoriedade como crítico literário (Tolentino, 2016).

[115] Dois argumentos são os mais aceitos para tratar da adoção do pseudônimo: primeiro, para separar a sua vida pessoal de sua atuação como crítico e outro, para se diferenciar do seu pai (Tolentino, 2016, p.15).

[116] Título do artigo publicado por Athayde em *O Jornal*, que foi um dos mais intensos no ataque às ideias oswaldianas. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=21347. Acesso em: 05 abr.2025.

o período era de preocupação com as "aberrações do espírito"[117] e que era preciso se posicionar e lutar, pois "o mundo moderno está vivendo uma era de luta. E quem não queira sucumbir, ou concorrer por inação, para auxiliar a decadência e a morte, precisa optar"[118].

Neste ponto, fazemos um adendo em relação à filosofia de Nietzsche, pois, para o filósofo, a vida é uma eterna luta por afirmação da própria potência, de valores e de forças, enfim. Vemos que Tristão de Athayde – que também conhecia a filosofia do martelo[119] – escolhe seu lado, empunha suas armas e vai para o combate. Podemos compreender porque ele acaba sendo um importante opositor de Oswald de Andrade, pois não deixa de marcar a sua distinção em relação a todos os movimentos de vanguarda e, mais precisamente, das inovações de linguagem, "aberrações", em suas palavras.

Os tempos de luta não estavam localizados apenas nas letras. Há que se marcar o quanto o ano de 1924 foi relevante em termos de agitação política. Foi justamente em São Paulo que ocorreu uma das maiores repercussões da revolta dos 18 do Forte de Copacabana, de 1922. Entre os dias 5 e 28 de julho a cidade de São Paulo foi palco da revolta tenentista de maior monta. Para Aracy Amaral (2010, p. 158), esse evento "constituiria o início da conscientização política entre os modernistas, o começo de um longo processo que culminaria na Revolução de 30". Oswald de Andrade conseguiu um salvo conduto para sair da cidade, juntamente com o poeta Blaise Cendrars, que estava em visita ao país e também pode presenciar as repercussões. Mas, antes disso, mais uma vez, o antropófago paulista presenciou – no calor dos acontecimentos – os momentos iniciais dessa revolta.

> na hora zero de 5 de julho eu me achava com Blaise Cendrars na redação de O Correio Paulistano, quando no salão nobre penetrou o Presidente Carlos de Campos, alvo direto da revolta. Quem não conhecer este episódio pensará que o Presidente fora ali tomar providências contra a rebelião, ou se ocultar! Não! Faltavam 15 minutos para a meia-noite. Mas ninguém sabia que aquele 5 de julho ia inaugurar uma época na vida do Brasil. O Presidente paulista

[117] Athayde, Tristão de. Literatura suicida, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 28/06/1925, p.7.
[118] idem. ibidem
[119] Tristão de Athayde cita a filosofia de Nietzsche em seu artigo de estreia em *O Jornal*, 1919, intitulado *Bibliografia*, onde estabelecia sua concepção de crítica literária. Ao tratar do valor da cultura, escreve que "A cultura, no amplo sentido nietzscheano da expressão, encarada como 'unidade de estilo', exige três elementos – como o amanho da terra requer o homem, a semente e o solo: a ciência, a inteligência e a vontade. A inteligência que é o terreno a arrotear, não falta entre nós, apenas anda desorientada" (Athayde, 1919 *apud* Tolentino, 2016, p. 121). Dado relevante para demonstrar o quanto o pensamento do filósofo circulava no território nacional no início do século. Athayde tinha visão de mundo diferente dos modernistas paulistas, mas se aproximava deles em alguns aspectos. Tolentino (2016, p. 29) coloca Athayde, a partir da conceituação de Antoine Compagnon, como um crítico da modernidade, pois "vários dos nomes elencados por Compagnon compareceram nas críticas de Tristão de Athayde, como Joseph de Maistre, Nietzsche, Pascal, Baudelaire e Proust". A postura de Athayde diante da modernidade era de recusa às inovações que tendiam para o instinto e o inconsciente – para ele, estágios que deveriam ser superados para se fazer arte, para se alcançar o progresso.

> entrava como sempre desprevenido, e sozinho, nessa noite em companhia de um amigo, no edifício do seu jornal, do jornal do governo, onde os redatores bocejavam de tédio ante os últimos telegramas e a calma da noite sem notícias. E que se passava lá fora nos quartéis? Soaram as doze pancadas e não estremeceu o relógio grande, nem a sala luxuosa, nem o edifício penumbroso. Conversava-se calmamente sobre a broca que assolava os cafèzais. Nas casernas agitadas matavam-se oficiais e praças e a tropa saía para os tumultos da cidade. Os quartéis já se tinham levantado. Quitaúna, a Luz, Sant'Anna. E o Presidente falava a mim e a Cendrars, com sua voz pausada: — Vou mandar os soldados da Força Pública atacarem a broca do café. Eles não fazem nada... (Andrade, 1971, p. 97-98).

Voltemos ao artigo de Athayde. Ele afirma que o mais grave dos males que ronda a sua geração é "a submissão ao modernismo destruidor europeu, que os novos começam a assimilar e a reproduzir como tendência moderna e original de nossas letras"[120]. O exemplo que o crítico utiliza desse mal maior é justamente a poesia pau-brasil de Oswald de Andrade, seja aquela formulada no manifesto, seja a contida no livro de poemas. O que parecia inofensivo, uma brincadeira que desapareceria por si só, começou a crescer, a se expandir e alcançar o grande público[121]. Depois de passar em revista alguns poemas do paulista[122], Athayde crava a sua crítica, afirmando que "isso que outrora seria pura palhaçada é apenas a resultante que os espíritos lógicos tiraram de todo um longo passado de estética libertária, que começa a ser pregada aqui como novidade e contra a qual devemos reagir"[123]. Seguindo, o crítico afirma que

> o que pretendem, portanto, o sr. Oswald de Andrade e o grupo de seus admiradores é abolir todo o esforço poético no sentido da lógica, da beleza da construção e nadar no instintivo, na bobagem, na mediocridade. Exaltar a vulgaridade. Chegar ao puro balbuciamento infantil. Reproduzir a mentalidade do imbecil, do homem do povo ou do almofadinha dos cafés. Curvar o joelho diante de todos os prosaismos. Voltar ao bárbaro ou deleitar-se no suburbano. Em suma: a liberdade absoluta, o puro subjetivismo arbitrário (Athayde, 1925, p.7).

---

[120]Athayde, Tristão de. Literatura suicida, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 28/06/1925, p.7.

[121] Oswald de Andrade publicou neste mesmo jornal, em 13/06/1925, artigo – datado de 8 de junho – intitulado "Pau Brasil". Nele, o autor se coloca como "um dos corifeus do modernismo em São Paulo" afirmando que "Fatigados de cultura. Fatigados de sabença. Reagindo. Não nascemos para saber. Nascemos para acreditar. Sem pesquisa a não ser a do nosso Instinto que é excelente, quase maravilhoso". Oswald critica Graça Aranha (com seu "intelectualismo postiço"), Coelho Netto e Olavo Bilac (com a sua "parlapatice léxica" e "cantata decassílaba", respectivamente) e proclama que Pau Brasil é "a tendência mais vigorosamente esboçada nos últimos anos em aproveitar os elementos desprezados da poesia nacional. Poesia de exportação, dizia eu no manifesto de há dois anos. Oposta ao espírito é a forma de importação". Ora, imaginemos a reação de Tristão de Athayde ao se deparar com esse artigo na primeira página do jornal que abrigava a sua produção. A reação foi imediata, partiu para o combate. Confira o artigo completo de Oswald de Andrade em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=21116. Acesso em 10 abr.2025.

[122] Detalhe para o elogio à obra *Os Condenados* (1922), primeiro romance de Oswald, que Athayde considerava "um excelente romance", mas que fora "desdenhado" pelos experimentalismos posteriores de *Memórias Sentimentais de João Miramar* (1924) e de *Pau Brasil* (1925).

[123] Athayde, Tristão de. Literatura suicida, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 28/06/1925, p. 7.

É interessante notar que aquilo que vai ser criticado como errado corresponde justamente ao que é o correto na poesia pau-brasil e nas posteriores formulações oswaldianas. Percebemos, assim, um nítido confronto entre dois modos de compreender a arte e a produção artística. Aquilo que Athayde desqualifica é o que busca Oswald, porém, claro, não da maneira como o crítico formula. Nesse sentido, temos uma dimensão do choque que essa proposta causou no meio intelectual, vocalizado por um representante respeitado, que defendia não as formas passadistas, uma vez que que o crítico carioca se colocava como favorável às inovações. Athayde, portanto, opõe-se ao projeto apresentado pelo intelectual paulista, que, em sua análise, seguia em sentido contrário ao que deveria ser a bela arte.

Por outro lado, Tristão de Athayde afirmará que aquilo que Oswald propunha não era inovação, nem poderia ser considerado poesia de exportação, pois tudo o que pregava como novo era, na verdade, importação de modelos europeus. Assim, segundo o crítico, a mesma coisa que o paulista criticava estava ele a fazer. Nessa esteira, Athayde afirma ironicamente que a originalidade de Oswald "toda ela é bebidinha, direta e indiretamente, em duas fontes europeias muito recentes e muito conhecidas: o dadaísmo francês e o expressionismo alemão. Para mencionar apenas dois movimentos fixadores de um mal, que contaminou todos os países"[124]. Em seguida, passa a apresentar trechos de André Breton e Francis Picabia, pela via do dadaísmo, apontando a importação que era feita em pau-brasil. Depois, adota o mesmo procedimento em relação ao expressionismo alemão, com a afirmação de que tanto o dadaísmo quanto o expressionismo já haviam sido ultrapassados e, portanto, pertenciam ao passado. Finalizando o artigo, escreve que essa questão é séria e que continuaria o debate em outro escrito, mas não finaliza sua intervenção sem antes atirar outra pedra no paulista

> Pois bem, é essa moléstia alemã e esse cadáver francês que o sr. Oswald de Andrade pretende impingir-nos como novidade, como coisa sua, como panaceia saneadora da poesia nacional, nascida crescida aqui, poesia-mandioca. A mosca no coche. Ou antes o: – "nós laranjas…" (Athayde, 1925, p.7).

Fica evidente o quanto o posicionamento do crítico se caracteriza pela recusa daquilo que ele entende como invencionices copiadas de tendências ultrapassadas em arte. Contudo, a virulência de sua investida demonstra, por outro lado, o quanto havia de força no movimento de renovação artística expresso por Oswald de Andrade, que se colocava em oposição ao que então se produzia, isto é, ao atraso brasileiro em seu apego às formas antigas do fazer artístico e do pensamento acerca da brasilidade. Pode-se perceber, portanto, que as formas locais e

[124] Idem. Ibidem

presentes no comum, no povo, na língua falada, não são objeto de prestígio na pena do crítico carioca, ao passo que são afirmadas pelo paulista.

Como já anunciado no primeiro artigo, Tristão de Athayde publica, em sua coluna do dia 05/07/1925, "Literatura Suicida II", continuação de sua análise "dessa literatura que, ainda mal nasceu, já quer suicidar-se"[125]. O argumento desse texto gira em torno de temas mórbidos, ao afirmar, por exemplo, que o dadaísmo e o expressionismo emergem dos sentimentos de desesperança, desilusão, desespero e pessimismo, principalmente a partir dos efeitos da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Para Athayde, essas seriam formas de suicídio literário, e o crítico afirma que, para Oswald de Andrade, a originalidade seria alcançada necessariamente por meio da destruição e da morte. Nesse sentido, estabelece uma comparação entre o que então se produzia e um caso de assassinato nos Estados Unidos, no qual dois jovens ricos e drogados teriam decidido matar por puro prazer, diante da falta de sentido produzida por possuir tudo o que queriam.

Tristão de Athayde vai afirmar que o motor de Oswald e daqueles que o acompanham

> não é a miséria literária que o impele não. É coisa muito pior. Culto, inteligente, viajado, sabendo ver e sabendo como os outros vêem, não sofre literariamente de privações, mas de fartura [...] deu-se ao prazer de matar pelo gosto de ver como morriam, entre as suas mãos essas recém-nascidas, que são a poesia e a prosa brasileiras. E concluiu que isso era "uma pura delícia" (Athayde, 1925, p. 4).

Cabe aqui notar a imagem de homem culto que o crítico nutre acerca de Oswald, destoando de leituras que viam o modernista paulista como um sujeito que não estudava e apenas fazia piada. Além disso, a virulência do posicionamento de Athayde demonstra, mais uma vez, a preocupação com o que pode acontecer com a arte literária no Brasil caso as ideias propagandeadas por Oswald se instalassem em nosso território, entendido como um espaço ainda em formação e que, por isso, deveria ser protegido de ataques, sem que se descartasse o incipiente repertório construído até então.

É com essa visão de que o Brasil ainda é um território em formação, com um povo ainda em formação, que Athayde passa a defender a imitação dos modelos europeus, destacando que é de lá que vem a arte potente e vigorosa. Com isso, a imitação é apresentada como um recurso importante, e não secundário, sem que esse procedimento seja repudiado,

[125] Athayde, Tristão de. Literatura Suicida II, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 05/07/1925, p. 4. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22LITERATURA%20SUICIDA%22&pagfis=21447. Acesso em 25.abr.2025

"como o sr. Oswald de Andrade e seus companheiros, que tem horror à imitação… e imitam às escondidas"[126]. Para o autor, o Brasil não reunia as condições para ter uma literatura própria e de características universais; por isso o recurso à imitação é tomado de maneira positiva, acrescentando a afirmação de que a imitação é inspiração.

Athayde estabelece, ainda, uma discussão entre a imitação do espírito e da forma para tocar no ponto da profundidade ao imitar. Para ele, é preciso saber o que se deve imitar e a Europa seria o espaço privilegiado de inspiração para a produção da arte nacional. O caminho apontado é o da ida aos clássicos, por meio dos quais seria possível produzir uma arte de qualidade. Sair do inconsciente em direção ao consciente, por meio da disciplina. Um dos exemplos mobilizados por Athayde nessa discussão acerca da imitação do espírito e da forma refere-se ao romantismo e ao parnasianismo. Crítico do parnaso, justamente porque, em sua visão, este teria imitado apenas a forma e não o espírito, como feito pelos românticos. Aqui, um ponto de toque entre os dois opositores, eram críticos do parnasianismo, mas por razões distintas.

Está evidente o quanto Tristão de Athayde rejeita os efeitos das vanguardas, que buscavam enfrentar o fardo do legado artístico anterior e colocar em xeque o valor e a centralidade da própria Europa enquanto centro do mundo cultural. Ao criticar o primitivismo, Athayde classifica como aberrações as produções dos vanguardistas e, no caso em discussão, o arremedo de proposta imitativa (sem dizer que é) de Oswald de Andrade.

A resposta do modernista paulista não veio a cavalo, mas de navio. Nesse período, Oswald encontrava-se em viagem à Europa, ao lado de Tarsila do Amaral, vivenciando a efervescência cultural de Paris. De acordo com Boaventura (1995) e Fonseca (2007), o ano de 1925 foi marcado por intensas viagens do casal, com idas e vindas constantes: permaneceram de março a maio no Brasil, de junho a agosto na Europa, de setembro a novembro no Brasil e, em dezembro, retornam ao continente europeu.

Na abertura de seu texto, enviado em forma de carta para publicação em *O Jornal* e intitulado "A poesia Pau Brasil – Resposta a Tristão de Athayde", datado de agosto de 1925 e publicado na edição de 18/09/1925, Oswald afirma que estava na Europa, quando "numa noite de julho findo, em Paris, que Paulo Prado jantando na Peniche de Poiret da Exposição de Artes Decorativas, tirou de uma carteira um retalho de jornal e mo deu. Era a sua primeira

[126]Athayde, Tristão de. Literatura Suicida II, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 05/07/1925, p. 4.

crítica ofensiva contra a Poesia Pau Brasil"[127]. Athayde é tratado com respeito ("meu amável crítico", na abertura e "muito seu admirador", no fechamento, dentre outros momentos de tratamento cordial no decorrer do texto), diferentemente da postura usual de Oswald com seus opositores, marcada pelo ataque pessoal, por vezes cruel, e recheada de blagues. É notável o quanto o crítico é levado em consideração em cada uma das divergências apresentadas, especialmente pelo tom de justificação, explicação e elucidação dos equívocos que, segundo Oswald, estariam presentes na análise de Athayde. No entanto, como não é possível fugir dos próprios instintos, em vários momentos encontramos ironias e certo sarcasmo em suas respostas.

Uma das intenções de Oswald de Andrade é explicar que suas influências não passam nem pelo dadaísmo nem pelo expressionismo alemão, embora não negue que conhecia essas vanguardas, mas "ignorava os detalhes de suas campanhas eleitorais"[128]. Em seu posicionamento, credita a outros a sua inspiração e atribui a existência de uma "coincidência criminosa entre esses ilustres perturbadores da ordem mental europeia e a minha tentativa de brasilidade – tentativa que, sem dúvida, atinge na calva a furiosa erudição que vinga entre o equador e o trópico de capricórnio"[129]. Além disso, solicita que a análise de suas propostas ultrapasse o nível da superfície, pois aponta, invertendo a pecha de plagiário, que muito do que Athayde defende seria cópia daquilo que o intelectual paulista propõe justamente em seu manifesto. Para tanto, transcreve trechos do texto de Athayde e trechos do manifesto, a fim de demonstrar que ambos se encontram no mesmo caminho e não em lados opostos. Assim, "como se vê, nunca estive tão perto das suas ideias de disciplina e construção do que quando, 24 meses antes da sua admirável sova, pensei pela primeira vez na Poesia Pau Brasil"[130].

Em relação à ida aos clássicos como saída para a constituição de uma produção artística brasileira, o intelectual paulista devolve o argumento de apego a fórmulas ultrapassadas, afirmando que tal proposta já havia sido formulada por um movimento francês e seria tão ultrapassada quanto o dadaísmo e o expressionismo que o crítico reputara como suas influências. "Como não foi novidade para v. o expressionismo-dadaísmo das minhas

---

[127] Andrade, Oswald de. A poesia pau brasil – resposta a Tristão de Athayde. *O Jornal*. Rio de Janeiro, 18/09/1925, p. 4. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=22495. Acesso em 15.maio.2025. Esse texto também está disponível em: Andrade, Oswald de. *Os dentes do dragão*: entrevistas. 2.ed. São Paulo: Globo, 2009, p. 40-52.

[128] Andrade, Oswald de. A poesia pau brasil – resposta a Tristão de Athayde. *O Jornal*. Rio de Janeiro, 18/09/1925, p. 4

[129] idem. ibidem

[130] idem. ibidem

ideias – o que aliás é falso – é velha para mim a sua ida ao clássico, esgotada até a medula pela revista *Le Mouton Blanc*"[131].

Oswald se retira do lugar de líder de movimento "não me arrogo funções de bússola". Cita aqueles que o apoiam (Tarsila do Amaral, Blaise Cendrars, Paulo Prado e Mário de Andrade) e com eles

> eu só posso aprender. Interessou-os a indicação agressiva e cômoda criada para tudo quanto seja nacional, Pau Brasil. O que deve ser apurado como tendência única, disciplinadora e construtiva, que quisermos ter uma literatura e uma arte e mesmo uma política e educação (Andrade, 1925, p. 4).

Reputa como coincidência a aproximação dos movimentos europeus, localizando em referências brasileiras as raízes da poesia que defende.

> Pau Brasil são os primeiros cronistas, os santeiros de Minas e da Bahia, os políticos do Império, o romantismo de sobrecasaca da República e em geral todos os violeiros. Pau Brasil era o pintor Benedito Calixto, antes de desaprender na Europa. Pau Brasil é o sr. Catulo, quando se lembra do Ceará, e o meu amigo Menotti[132] quando canta o Brás (Andrade, 1925, p. 4).

Oswald responde a alguns pontos, como seu desejo pela morte, ascetismo e literatura suicida, nas palavras de Athayde, afirmando, pelo contrário, sua religiosidade e dedicação a atividades esportivas, além do afastamento de artistas "degenerados".

A aceitação de uma proximidade com aqueles que Athayde tanto criticou em seus dois artigos se dá em relação à postura crítica oswaldiana diante da Europa: "Nesse ponto, eu não me envergonho de sofrer o mesmo nojo pelo *Homo Sapiens* do século passado que produziu o cientificismo e entre nós resultou nas mentalidades guanabarinas"[133]. Aqui, o modernista paulista se alinha ao pensamento nietzschiano já discutido no capítulo anterior, especialmente no que diz respeito à crítica da modernidade europeia e do século XIX. Apesar de ter uma vida intensa no continente, sempre interessado no que vinha de novidade nas artes, de ter um apreço especial pela cidade de Paris, o modernista mantinha os olhos abertos para a decadência de um tipo de mentalidade que reinou naquele território e se espalhou para muitos

---

[131] idem. ibidem

[132] Nesse momento, ainda não havia a cisão entre antropofagistas e verdeamarelistas, dos quais Menotti del Picchia fará parte. Interessante notar o quanto esses intelectuais andavam juntos por um tempo. Oswald foi amigo pessoal de Menotti, desde antes da Semana de Arte Moderna de 1922. Este, participou do grupo dos 5, junto a Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, Anita Malfatti e Oswald de Andrade, no ano de 1922, logo após o regresso de Tarsila ao país (Fonseca, 2007, p. 143).

[133] Andrade, Oswald de. A poesia pau brasil – resposta a Tristão de Athayde. *O Jornal*. Rio de Janeiro, 18/09/1925, p. 4

países, entre os quais o Brasil.

Oswald pede que Tristão de Athayde abandone a virulência de seu posicionamento, examine pormenorizadamente aquilo que ele defende e compare suas propostas com aquelas formuladas no dadaísmo e no expressionismo. Afirma que reviu sua forma de escrever como aprimoramento e não como vontade de matar. Finaliza o texto afirmando que antes dessas inovações apenas balbuciava e que, agora, em seus poemas "há primitivismo. Isso há. Sem escola. Sem monomania. Primitivismo, porque se formos naturais, temos que ser de nossa época. Uma época que começa. Que ignorava o vapor há cem anos, o automóvel há trinta, o avião há vinte, o gás asfixiante há doze e o Brasil há três"[134].

Tolentino (2016, p. 482) afirma que o "artigo de Tristão de Athayde e a resposta de Oswald de Andrade revelavam que o marco zero e a adjetivação do termo 'Brasil', segundo os autores que buscavam renovar o tema nacional, iria propiciar uma série de polêmicas, debates e disputas". É nesse sentido que se torna interessante verificar esse debate que precede a formulação da Antropofagia. Havia uma disputa em torno da forma da brasilidade, isto é, de como o Brasil deveria se inserir no concerto das nações (retornamos mais uma vez às reflexões de Eduardo Jardim de Moraes esboçadas anteriormente). A poesia Pau Brasil configurava-se como uma tentativa de exportação de cultura, e não apenas de matéria-prima. Contudo, resta que a visão de Tristão de Athayde permanecia ancorada na ideia de que o Brasil ainda era uma nação em formação e que, por isso, deveria continuar a beber da fonte da alta cultura estrangeira.

As repercussões e os embates não se esgotam apenas nesses artigos de Tristão de Athayde e na resposta de Oswald de Andrade[135]. Ainda assim, nos restringimos a essa polêmica específica, em razão da riqueza na contraposição de visões acerca do modernismo brasileiro e do modo como tais diferenças vão se acirrar com o tempo, especialmente nos anos seguintes, nos quais haverá a organização de dois grupos com propostas oriundas de uma noção de primitivismo, mas que seguirão por caminhos diferentes. Athayde continuará acompanhando o trabalho de Oswald de Andrade, tratando-o com seriedade e preocupação. Por sua vez, Oswald prosseguirá com seu procedimento característico de, por meio das lutas intelectuais que trava, incorporar e rejeitar elementos, definindo de maneira cada vez mais

[134] idem. ibidem

[135] Boaventura (1995, p. 106-116) apresenta outras repercussões e críticas ao Manifesto da Poesia Pau Brasil, com destaque para Manuel Bandeira, no campo dos opositores. Reações ambíguas tiveram Carlos Drummond de Andrade, Affonso Arinos e Mário de Andrade. Aqueles que ficaram entusiasmados ou aderiram à proposta foram João Ribeiro e Paulo Prado.

precisa o seu pensamento e visão de mundo. Longe de ser um escritor de gabinete, é no debate público que consegue delinear suas invenções e tornar mais evidente, inclusive para si mesmo, o seu modo de pensar. No choque com seus opositores, na luta, Oswald se exercitava e ficava mais forte.

2.1.2. O *Correio Paulistano* versus o *Jornal do Commercio* ou o verdeamarelismo contra o Pau Brasil: a antessala da antropofagia

A década de 1920 no Brasil foi ringue de um embate artístico-ideológico decisivo para o modernismo brasileiro: a polarização entre verdeamarelistas[136] e antropófagos. Essa oposição não se deu apenas nas análises daqueles que escreveram a história do período ou que cotejaram as diferentes vertentes artísticas do decênio; ela aconteceu, de fato, em embates diretos, germinou e se fortaleceu nas páginas dos veículos de imprensa, principalmente nos jornais, que funcionaram como a arena para a difusão e o debate das ideias modernistas.

A principal diferença entre os opositores, responsável pelo choque direto, residia no modo como cada grupo compreendia a expressão da arte nacional[137], em especial na forma de entender a noção de primitivismo. Essa concepção, que já circulava nas vanguardas europeias, chega ao Brasil e passa a impulsionar um pensamento de afirmação nacional, diferentemente de outros períodos da nossa história, nos quais indígenas e africanos eram mobilizados como explicação da nossa suposta falência enquanto povo[138].

Enquanto, no contexto europeu, o primitivismo era acionado como um recurso estético e conceitual para abordar a falência da razão e responder aos anseios e conflitos humanos no cenário do pós-guerra; no Brasil, a relação com o primitivo era intrínseca à própria formação

---

[136] "O início oficial do Verdeamarelo se deu em 25 de julho de 1926, com a publicação de um artigo de Hélios (Menotti del Picchia) no Correio Paulistano em que esse anunciava a criação da "Academia Verde e Amarela", formada por ele, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo [...] O título "Academia Verde e Amarela" era uma espécie de sátira à Academia Brasileira de Letras e suas congêneres, com suas regras sobre como escrever uma boa literatura, estatutos e a glorificação de literatos passadistas, significando, enfim, o encarceramento da literatura em instituição. Contra isso, o autor sugeria liberdade de criação e exaltação das características essenciais do Brasil [...] O objetivo principal do grupo era o "descobrimento do Brasil". Descobrimento de toda uma riqueza cultural escondida pelo formalismo da literatura passadista e também pela interpretação errônea dada por outros grupos modernistas contemporâneos" (Queiroz, 2010, p. 21).

[137] Eduardo Jardim (2016, p. 60) afirma que a partir de 1924 houve uma mudança das bases do modernismo brasileiro, sendo que "historiadores do modernismo apresentam diversas interpretações dessa mudança. Elas podem ser organizadas, grosso modo, em internalistas e externalistas".

[138] Sobre a "questão da raça", que vigorou desde o século XIX e foi objeto de debate de inúmeros intelectuais, consultar o trabalho de Lilia Schwarcz, *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil (1870-1930)*.

da nação. Nos trópicos, a constituição histórica do país se deu em convivência com as culturas e povos indígenas e africanos, ainda que marcada pela violência e repressão. Assim, aquilo que, para os europeus, era uma resposta exótica e uma forma de crítica à modernidade, no Brasil representava a base constitutiva da nossa identidade nacional[139].

Nesse sentido, houve uma apropriação desses termos com vistas a incentivar a criação de uma arte nacional, com a nossa "cara". Os dois casos em questão adotaram posturas distintas em relação ao que nos chegava do estrangeiro: uma porosa (Oswald de Andrade) e outra de caráter repulsivo (os verdeamarelistas – Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo e Plínio Salgado). Houve uma disputa pelo modo como deveria ser esse primitivismo que estava no clima intelectual do período. Isso logo desdobraria, de um lado, em Pau Brasil e na Antropofagia, e, de outro, no verdeamarelismo e no movimento da Anta. Os dois movimentos com seus manifestos, sendo o *Manifesto Antropófago* (1928) e o *Manifesto Nhengaçu Verde-Amarelo* (1929)[140].

Destaque importante recai sobre um dos embates que favoreceram o surgimento do movimento verdeamarelo[141]. Este se deu em reação à publicação do manifesto oswaldiano, de 1924. Foi Menotti del Picchia que reagiu frontalmente ao paradigma ali delineado. Vejamos:

> […] comunico a todos os meus camaradas intelectuais que quebrarei relações com todos os que se acaudilharem a definidas bandeiras, cheirando assim a academismo dentro da nossa própria corrente libertária. Considerarei incuravelmente contaminados de passadismo-açu todos os que não forem pessoais e insubmissos, originais e rebeldes. Portanto, os que se tornarem asseclas da "poesia pau-brasil", de que se fez apóstolo o sr. Oswald de Andrade, serão tidos e havidos como réprobos, escravos e retardatários. Faço essa declaração porque não há nada de mais pouco brasileiro e antimoderno

[139] Verificamos que "Os europeus foram buscar, nos países africanos e americanos, a imagem tão idolatrada do bárbaro para viabilizar o projeto de ruptura artística que desejavam. Tais símbolos repercutiram nas vanguardas latino-americanas, o que possibilitou aos países da América importarem a si mesmos através da Europa. Estava no ar o primitivismo antropofágico que marcaria também a produção latino-americana da década de vinte" (Bitarães Netto, 2004, p. 18). Além disso, "adjetivos como 'selvagem', 'bárbaro' e 'primitivo' extasiavam os europeus e contribuíam para as imagens extravagantes que se desejava alcançar no plano cultural. O primitivismo dos indígenas e africanos passou a ser não só uma temática em exposição, mas o próprio norteamento estético pretendido pelos intelectuais das vanguardas do início do século, principalmente dadaístas, cubistas e surrealistas (Bitarães Netto, 2004, p. 17).

[140] "Lançado como oposição ao Pau-Brasil, transforma-se em seguida no Grupo da Anta, com os mesmos objetivos do Verde-e-Amarelo, acrescentando de uma nova dimensão: a preocupação política [...] O movimento Verde-Amarelo desaguaria no fascismo brasileiro, no Integralismo, hibernaria no Movimento A Bandeira, que não queria nem a Roma de Mussolini nem a Moscou de Stalin, defendendo uma posição de centro, e acabaria, fagueira, nos braços totalitários do Estado Novo de Vargas" (Brito, 1969, p. 24-25).

[141] "Foi a potência das propostas de Oswald que originou a reação de Del Picchia, Salgado e Ricardo, concebendo um movimento para combatê-la: o "verdamarelo". Se, até ali, Menotti apregoara não aceitar "igrejinhas" e "escolas", agora, paradoxalmente, parecia ter chegado a hora de se articular contra um adversário comum: a produção de Oswald e de seus seguidores – supostos arremedos de modas parisienses" (Chiarelli, 2022, p. 142).

> que o "pau-brasil", madeira hoje tão lendária como o baobá de Tartarin de Tarascon […] (Hélios[142], 1924, p. 4 *apud* Chiarelli, 2022, p. 142).

A reprovação lançada pelo futuro verdeamarelista ao manifesto de Oswald se deu por ter sido reconhecido nele traços de tudo aquilo que os inovadores pretendiam romper – com o passadismo e com o academicismo que amarravam as novas expressões e experimentações. Hélios lê como um retrocesso os caminhos percorridos por seu antigo companheiro de trincheira artística, analisa como cessão da independência para submissão a preceitos estrangeiros. Oswald não ficaria quieto diante disso, pois também defendia uma postura parecida com a que Menotti pregava. As acusações evoluíram, gerando um conjunto de documentos fundamentais para a pesquisa desse período do modernismo brasileiro, de onde emanam confrontos pelo modo de se criar, de pensar as artes, de ser brasileiro.

O campo das principais batalhas foi os dois jornais onde esses personagens tinham espaço para a divulgação de suas ideias. Esses jornais foram justamente aqueles citados como os que deram espaço para o início da luta modernista, destacada em *Klaxon*[143]. Foram *O Jornal do Commercio* (com Oswald de Andrade) e o *Correio Paulistano* (com Menotti del Picchia, principalmente). Roberta Fabron Ramos (2008)[144] realizou um estudo específico sobre as polêmicas travadas nesses jornais, focando nos textos em que houve embate direto entre os grupos rivais. Com isso, pudemos entrar em contato com um ponto relevante para a definição de rumos do Modernismo paulista dos anos 1920, e o quanto esses embates foram se aprofundando ao longo do tempo, principalmente no ano de 1927.

O Correio Paulistano, fundado em 1854, foi um jornal diário de grande relevância na imprensa nacional. A partir de meados de 1890, após estabelecer uma ligação estreita com o Partido Republicano Paulista (PRP), tornou-se o "órgão de imprensa oficial do governo que representava o modelo de poder oligárquico e o tradicionalismo conservador" (Ramos, 2008, p. 59) da época. Por outro lado, acolheu ideias inovadoras do modernismo paulista, muito por conta da atuação de Menotti Del Picchia, que se tornou seu redator-chefe a partir de 1920 e foi fundamental para o acesso dos modernistas aos jornais. Plínio Salgado, integrante desde

[142] Pseudônimo de Menotti del Picchia.
[143] Conforme debatido anteriormente na "Significação de Klaxon", texto de abertura da referida revista, na página 68 desta dissertação.
[144] É possível verificar a dissertação de Ramos em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/426675. Acesso em 05 abr. 2025. Dado importante deste trabalho é que nele está contido a íntegra dos textos publicados por Oswald de Andrade na coluna "Feira das Quintas", no *Jornal do Commercio*, totalizando 26 textos. Além disso, também apresentou os textos contidos no *Correio Paulistano* que estavam diretamente ligados ao embate com Oswald de Andrade. Essa compilação foi fundamental para o nosso acesso às fontes dessa sociabilidade oswaldiana, pois os textos da coluna não se encontram digitalizados em arquivos digitais. Com relação aos textos oswaldianos, alguns deles foram publicados no volume 10 de suas obras completas, intitulado *Telefonema*.

1920, Cassiano Ricardo, colaborador regular, e também Cândido Mota Filho, foram atuantes nas páginas do jornal. Artigos publicados no periódico por del Picchia, Salgado e Ricardo, entre 1922 e 1927, foram posteriormente reunidos em *O Curupira e o Carão*[145], o livro que continha o programa do verdeamarelismo, evidenciando o papel estratégico do *Correio Paulistano* no embate de ideias e na propagação dos princípios estético-ideológicos desse grupo (Ramos, 2008).

O *Jornal do Commercio*, de São Paulo, originado do homônimo carioca, iniciou sua circulação em 1º de novembro de 1916. Apesar da vida curta, encerrando suas atividades em 1929, desempenhou papel relevante no cenário cultural paulista da década de 1920. Desde seu começo, Oswald de Andrade atuou como redator no diário, estabelecendo o jornal como um espaço aberto a ideias inovadoras e críticas ao conservadorismo literário. Colaboraram no jornal intelectuais como Mário Guastini (diretor), António de Alcântara Machado, Coelho Neto e Alfredo Ellis Júnior. Em um contexto de intensas mudanças sociais e do surgimento do Partido Democrático, em oposição ao Partido Republicano Paulista, o *Jornal do Commercio* manteve uma autonomia considerável em relação às forças oligárquicas, acolhendo discursos de modernização e de contestação. Sua relevância para o modernismo reside, sobretudo, em ser um dos principais palcos para Oswald de Andrade, divulgando textos que se tornaram emblemas do modernismo brasileiro (Ramos, 2008).

Oswald de Andrade utilizou o seu vínculo com o *Jornal do Commercio* para, a partir de 1926, publicar a coluna "Feira das Quintas", onde não apenas articulava suas propostas vanguardistas, divulgava trechos de textos, mas também rebatia de forma incisiva as críticas e oposições de seus adversários ideológicos, transformando esse espaço, na imprensa, em um verdadeiro campo de batalha intelectual.

Ramos (2008) explora a intensidade do debate entre os verdeamarelistas e Oswald de Andrade. A autora identifica dezessete textos nos quais os opositores dialogam, confrontam ideias, combatem e propõem ou refutam visões. Apesar de outros momentos de ataque mútuo, esses 17 textos representam um espaço de interação dinâmica. Vejamos:

Tabela 1 - Feira das Quintas X Verdeamarelismo (*Correio Paulistano*)

[145] "Em 1927, o Editorial Hélios, de São Paulo, publicou uma série de nove artigos de Menotti del Picchia, Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, com o título O curupira e o carão. Trata-se do documento mais importante da orientação verde-amarela" (Jardim, 2016, p. 93).

OSWALD DE ANDRADE – "FEIRA DAS QUINTAS"	**VERDEAMARELISTAS – *CORREIO PAULISTANO***
● 20/jan./1927 – "Patrícios"	● 21/jan./1927 (Crônica Social – Menotti Del Picchia – "Hélios") – "Crítica a um crítico"; ● 22/jan./1927 – (Crônica Social – Menotti Del Picchia – "Hélios") – "Miramar e Gomide"
● 27/jan./1927 – "Carta a um amigo que não tem dente do siso"	● 28/jan./1927 – (Crônica Social – Menotti Del Picchia) – "A João Miramar – Carta a um amigo que usa cabeças emprestadas"
● 17/fev./1927 – "Pelo Brasil"	● 30/jan./1927 – (Menotti Del Picchia) "Vamos caçar papagaios?" ● 18/fev./1927 – (Crônica Social – Plínio Salgado) – "Carta Antropófaga"
● 24/fev./1927 – "Antologia"	● 25/fev./1927 – (Crônica Social – Menotti Del Picchia – "Hélios") – "Antagonismo Antal"
● 31/mar./1927 – "Vamos caçar papagantas"	● 27/mar./1927 – (Plínio Salgado) – "O século medíocre" ● 30/mar./1927 – (Crônica Social – Menotti Del Picchia – "Hélios") – "À maneira de Max Jacob"
● 07/abr./1927 – "Um documento"	● 03/abr./1927 – (Plínio Salgado) – "Arte e Literatura"
● 14/abr./1927 – "Vida e Poesia"	● 09/abr./1927 – (Crônica Social – Menotti Del Picchia – "Hélios") – "O Crucificado"

Fonte: Disponível em Ramos (2008, p. 76). Elaborada pela autora.

Embora seja tentador detalhar o debate a partir desses textos, optamos por enfatizar um que se conecta mais diretamente aos propósitos desta seção da dissertação: a análise dos antecedentes da *Revista de Antropofagia*. Resta evidente que toda a disputa entre esses personagens contribuiu para a eclosão do periódico que estamos estudando. Contudo, não queremos refazer o mesmo percurso que Ramos (2008) traçou. Assim, apenas salientaremos alguns pontos gerais que contribuem para o nosso intento.

Ramos (2008, p. 85-86) aponta que houve uma virada de chave no tratamento entre os dois polos adversários – deixando de manter o polimento no tratamento, os elogios de parte a parte, para uma maior agressividade nos ataques. Antes, porém, a autora apresentou vários

momentos onde era possível ver o trânsito entre eles – exemplo é a publicação de *Estrela do Absinto* (1927), de Oswald de Andrade, pela Editora Hélios, de propriedade de Menotti del Picchia. Essa virada ocorreu a partir da publicação, por Plínio Salgado, do texto "O século medíocre", em 27/03/1927. Foi aqui que os ânimos mudaram. O grande ponto da divergência se dava em relação à forma de criação artística, com "o lado verdeamarelista primando pelas formas simples e mais conservadoras, Oswald tocando na invenção, nas formas novíssimas da linguagem artística brasileira que vinham propostas em seu manifesto de 1924". A pesquisadora admite uma recepção pública maior das formulações de Plínio Salgado e seu grupo, do que aquelas vindas da pena de João Miramar (pseudônimo que Oswald assinava na Feira das Quintas e em muitas de suas produções).

É importante ressaltar o humor como uma dimensão oswaldiana em suas redes de sociabilidades. As respostas do autor de *Os Condenados* utilizam recursos que irão funcionar como armas nesse embate, exemplo para o tão citado jogo com os nomes, ao tornar os três verdeamarelistas uma coisa só: "Sr. Cassiano Salgado del Picchia". Outro exemplo desse recurso como arma está no célebre texto "Antologia", que se transformou em um ícone desse embate. A busca de seriedade dos verdeamarelistas era terreno fértil para o deságue humorístico do modernista paulista[146].

Oswald de Andrade, em uma das muitas defesas sobre a sua concepção contida no *Manifesto da Poesia Pau Brasil*, afirmava que o verdeamarelismo bebia de sua fonte, mas sem admiti-lo. Plínio Salgado, em "Arte e Literatura", de 03/04/1927, rebateu as provocações ao alegar que

> aquilo a que eles ligam tão grande importância para mim não vale mais do que um pormenor; amanhã posso fazer de outro jeito, mas o "espírito do estilo" é que são elas. Nego à Arte a sua função burguesa-burocrática, e prefiro, ao "assunto brasileiro", a "alma brasileira". Que a contribuição de Oswald é bem útil, não nego. Ele nos indicou assuntos; mas falta na obra dele a alma dos assuntos. E foi por causa de Oswald não ter o espírito dos assuntos brasileiros dentro de si, que inventamos a Anta, para afugentar os Papagantas que o transformaram Jean de Lery [...] Não declaramos que havíamos descoberto o Brasil. Apenas, a um Brasil curioso, opúnhamos um Brasil Vivo (Salgado, 1927 *apud* Ramos, 2008, p. 252-253).

Ao desdenhar do fundamento oswaldiano, Plínio Salgado (junto aos parceiros

[146] "O caráter conservador e sério do grupo da Anta significou, para o espírito beligerante e irreverente de Oswald de Andrade, uma oportunidade única de confronto. Nesse sentido, a polêmica Antropofagia versus Anta gerou um dos mais cômicos textos do líder antropófago. Frente à total ausência de humor dos verde-amarelistas, Oswald responde à publicação de O Curupira e o Carão com a engraçadíssima 'Antologia', na qual, através de jogos paronomásticos, ridiculariza tudo aquilo que possa se referir à Anta" (Schwartz, 2008, p. 558).

verdeamarelistas) buscava marcar o que é mais importante para a sua arte, defendendo que seu foco é na alma e não na técnica; ao invés de teorias queria a alma brasileira, fundada na intuição e não no intelectualismo das formas (Jardim, 2016).

Segundo Roberta Fabron Ramos (2008), o embate de ideias entre esses personagens, com suas colunas nos jornais, vai demonstrar a dinâmica de arranjo e implantação de valores estético-ideológicos do movimento modernista no Brasil, com foco na busca por uma cultura nacional. Oswald de Andrade buscava a afirmação da nacionalidade/brasilidade, estabelecendo diálogo com a cultura estrangeira, mesmo afirmando uma poesia de exportação. Por outro lado,

> o verde-amarelismo propõe-se como uma escola anti-racionalista por excelência, sem preocupações de ordem estética e acintosamente contrária à discussão e à teoria, recusando "toda e qualquer sistematização filosófica" e entregando-se a uma espécie de laissez-faire universal através da ação. Uma espécie de vertente nacionalista pragmática e irracional. Suas prioridades se concentram na militância: "Anta não sistematiza: – age". Contra o pensamento racional e o intelectualismo [...] prevaleceriam as "fatalidades cósmicas, étnicas, sociais ou religiosas". E se a antropofagia incorpora ao seu sistema Freud, o surrealismo e o humor como retórica, a Escola da Anta coloca-se exatamente contra todos estes valores (Schwartz, 2008, p. 557-558).

É esse intelectualismo e estrangeirismo reputado a Oswald que afastou os verdeamarelistas das iniciativas por ele aventadas – inclusive daqueles que compartilhavam das ideias oswaldianas. Para os verdeamarelistas, era preciso alcançar a raiz nacional sem ser racional e esse foi o grande motivo dos embates entre os dois polos difusores de um pensamento da brasilidade na década de 1920. Essas oposições seguirão adiante, inclusive quando da publicação do *Manifesto Antropófago*, o qual terá seu contra-manifesto – o *Manifesto Nhengaçu Verde-Amarelo*[147]. Nesse sentido, vejamos o que Jorge Schwartz discute a respeito dessas divergências:

> a Escola Anta surge em contraposição ao movimento antropofágico. Embora o Manifesto Nhengaçu Verde-Amarelo seja de 1929, os primeiros textos de oposição à antropofagia aparecem no livro O Curupira e o Carão, de 1927, assinado por Plínio salgado, Cassiano Ricardo e Menotti del Picchia. Trata-se de um movimento que também busca definir a identidade nacional brasileira e que recusa todo elemento estrangeiro, especialmente o europeu, defendendo, conforme reza o manifesto, "todas as instituições conservadoras" (Schwartz, 2008, p. 557).

[147] "Pelo confronto das ideias dos autores encontramos os motes principais do que se sistematizou na polêmica aqui estudada: a intuição defendida pelos verdeamarelistas contra o intelectualismo, e o repúdio ao alienígena, ao qual Oswald estaria ligado. Fica estabelecido, assim, o solo comum da polêmica: as divergências em critérios de arte entre os dois lados" (Ramos, 2008, p. 78).

A afirmação de Schwartz precisa de algum ajuste. As oposições aos preceitos de Oswald de Andrade eram, principalmente, ou iniciaram, em resposta ao *Manifesto da Poesia Pau Brasil*, de 1924, com Menotti del Picchia, estendendo-se até 1929 (pelo menos até onde chega o recorte desta pesquisa). A Antropofagia emerge enquanto proposta oswaldiana apenas com o *Manifesto Antropófago,* de 1928. Nesse sentido, ao analisarmos, juntamente com Ramos (2008), os embates entre esses personagens, verificamos que a centralidade da disputa era em relação ao modo de lidar com o estrangeiro, negando ou incorporando, copiando ou criando. Em acréscimo a isso, observamos que foi na pena de Plínio Salgado que se deu, em primeiro lugar, uma defesa da antropofagia; porém, diferente daquela que Oswald de Andrade vai divulgar.

2.1.3. Antropofagia (é) verdeamarela (?)

Chama a atenção o quanto havia de disputa pelo modo de se fazer literatura e arte nacional. Um exemplo relevante e polêmico reside na antropofagia, que se consolidou como a marca distintiva da proposta oswaldiana. Contudo, ao investigarmos as fontes desses embates, encontramos a "Carta Antropófaga", escrita não por Oswald de Andrade, mas por um opositor no campo das ideias, Plínio Salgado.

Na coluna de 17/02/1927, da Feira das Quintas, Oswald escreveu "Pelo Brasil", texto que confronta os dois tipos de produção em choque, a dele e a dos verdeamarelistas, que na coluna se tornam "Pau Brasil" e "Pelo Brasil", com suas diferenças onde

> O Pau Brasil é uma reivindicação. Simples, serena, vitoriosa. O Pelo Brasil é a Anta. De repente, um literato sai de uma redação perfeitamente civilizada, de fraque e espingarda nas costas, dá uma cheirada no mato e um espirro e vira grande homem nas letras nacionais. Tudo o que os dicionários contém de ferro velho – objetos quebrados do belchior das mundiais classificações (o totem, o roteiro, a cruzada, o gênio da raça, o varejão simbólico, a inspiração, a flecha) – tudo vira ficha no pano verde (e amarelo) de um desenfreado joguinho que a polícia não proíbe porque diz que é literatura (Andrade, 1927 *apud* Ramos, 2008, p. 172).

O objetivo de atacar os verdeamarelistas, alegando fracasso na propagação de ideias e falsidade com que se afirmam próximos à natureza, divide espaço com a defesa pessoal de Oswald, frente às investidas sobre o seu excesso de contato com terras estrangeiras e de que esse contato seria um sinal de falta de nacionalidade.

> Portanto é tolice pura esse negócio de não se sair de casa para não correr o perigo de ficar cosmopolita e dar tiro de carabina no quintal afim de fazer

> crer à vizinhança que é descendente de índio e português da descoberta. Os tempos são outros, outra a vida, outros os perigos. E sem dúvida é das coisas menos brasileiras que há essa mania de viver cheirando mato com efusão (Andrade, 1927 *apud* Ramos, 2008, p. 173-174).

Em resposta à coluna "Pelo Brasil", a "Carta Antropófaga"[148] vai combater, com veemência, as posições oswaldianas. O mote da crítica, nesse e em outros escritos, é a falta de originalidade, ou melhor, falta de brasilidade do escritor de *Estrela do Absinto,* tratando-o como um reprodutor de europeus, principalmente franceses; opõem-se a Oswald Plínio Salgado e seu grupo. Estes buscavam rejeitar toda e qualquer influência estrangeira na nossa literatura, artes em geral e cultura. Queriam um Brasil para brasileiros e por brasileiros. É nesse contexto que a figura do antropófago é evocada pelo futuro integralista. Sugere que tem de ser feito pirão de alguns, devorar outros, tratando-os como inimigos. Isso em 1927, um ano antes da divulgação do *Manifesto Antropófago* e da publicação da *Revista de Antropofagia.* Vejamos alguns trechos dessa Carta, escrita por Plínio Salgado, no entanto, publicada por Hélios (Menotti del Picchia), nas páginas do *Correio Paulistano*:

> Do meu colega Plínio Salgado, o maravilhoso criador do "Estrangeiro", recebi a seguinte carta "exemplando" o trêfego Oswaldo:
> Meu caro Hélios:
> João Miramar, depois que ficou gordo, deu de falar em estilo de diminutivos, fininhos que nem as pernas dele [...] Pois João Miramar é o homem informado do que se passa no mundo e ainda não saiu dessas velheiras, que nos quer impingir?
> Quanto ao que ele diz da Anta, achei tão trouxa, que não sei se devemos dar resposta. João Miramar, martim-pescador de peixes-bacarats de fauna transatlântica, nunca poderá compreender a ação da Anta. Toma-a como símbolo, como base de uma estética nova, como figura mitológica, quando se trata apenas de uma senha, pela qual recebemos, **nós os selvagens**, a ordem de furar a pança e fazer churrasco das figurinhas ridículas do "boulevard", que hão de terminar no nosso espeto, reviradas no brasido e papadas com paçoca e cauim, segundo os métodos sapientes da velha culinária – agora mais do que nunca novíssima – **dos devoradores do bispo Sardinha**.
> Para mim, o João Miramar tem prestado indiscutíveis serviços ao Brasil, como os seus colegas Hans Staden e Jean de Lery. Esses homens falaram sobre coisas brasileiras sem sentimento brasileiro. Deram-nos ótimas contribuições, dados, e algumas mentirinhas inofensivas. Mas continuaram sempre estrangeiros, com os olhos na terra deles. Por isso tinham muito medo de serem comidos daquela maneira como comeram o Jeronymo, e outros imprudentes.
> Ora, **o que eu prego é justamente a antropofagia**, a comilança de tudo o que estiver ridículo diante da nossa bárbara natureza. Tenho fome de franceses! Queremos assar todos os filósofos e fazer pirão de todos esses

[148] "Escrita na sequência das outras duas missivas, a 'Carta Antropófaga' não parece ser uma guerra intelectual de amigos. Talvez, desse conjunto, seja a que mais foge do tom fraternal e dê uma guinada para o lado oposto: o lado da disputa acirrada, da declaração de concorrência explícita. Aqui Plínio desqualifica Oswald como oponente ao constatar que seus argumentos são muito rasteiros para que ele os rebata" (Ramos, 2008, p. 93).

> sujeitos que nos vem cá aborrecer com o seu "n'est pas moderne"...
> Já vê que Miramar não pode compreender a ação da Anta.
> A Anta ainda não é sistematização de pensamento, mas de ação. Só depois que estivermos livres dos intrusos do passado (academias, humanistas, morcegada velha) e dos intrusos do presente (as lançadeiras de máquinas de costuração cultural), então é que, daqui a uns 50 ou 100 anos, teremos o que precisamos ter - a cultura americana, sem cordão umbilical, como gente que rebentou da taquara(?). Ele não pode entender disso. Entende é de trocadilhos hediondos e (?) romântica. A ironiazinha é (Hélios, 1927 *apud* Ramos, 2008, p. 237-238, grifos nossos).

Ao evocar o antropófago, Plínio Salgado destaca a sua força de resistência e de destruição do inimigo, como estratégia de se proteger da contaminação pelo outro, no caso, qualquer estrangeirismo. Diversos críticos vão chamar essa postura de xenófoba[149] ou ingênua. Ao rejeitar a contribuição estrangeira, era rejeitado o próprio Oswald e grande parte do que o poeta havia publicado[150].

Apoiando-nos em Quentin Skinner (2005), podemos afirmar que o *Manifesto Antropófago*, de Oswald de Andrade, emergiu como uma resposta e posicionamento às formulações dos verdeamarelistas. Embora os participantes do movimento antropofágico expliquem sua origem de maneira diferente – tendo o *Abaporu*, o *Manifesto Antropófago* e a *Revista de Antropofagia* como seus pilares –, o texto (o manifesto, em particular) surge nesse diálogo e embate, pois "aquilo que os registros históricos sugerem fortemente é que ninguém consegue estar acima das batalhas, precisamente porque só existem batalhas" (Skinner, 2005, p. 9). Da mesma maneira como descreve Nietzsche, trata-se de uma relação de luta, de vontades de potência em disputa, visando demarcar e definir cada qual a sua diferença.

O texto é aqui um ato de fala, não surge do nada e para o nada, é criado numa rede de relações e firmado em um contexto histórico e social[151]. Podemos verificar o quanto é necessário trazer o *Manifesto Antropófago* de volta para o seu momento de formulação. Não foi apenas uma ideia que surgiu de uma iluminação ao encarar um quadro de Tarsila do Amaral, como afirmado por Raul Bopp[152]. Os temas relacionados à antropofagia já estavam

[149] "A visão xenófoba do nacionalismo do grupo interfere nessa teoria lançada na 'Carta Antropófaga'. Não se enxerga a disposição para a troca, há apenas o desejo de construção de uma cultura "sem cordão umbilical", livre de qualquer influência" (Ramos, 2008, p. 97).

[150] Isso se deve porque Oswald de Andrade era criticado pelos verdeamarelistas pelo seu excesso de europeísmo e que sua poesia pau-brasil era cópia do que os estrangeiros propunham e que não tinha nada de nacional no que fazia.

[151] "Qualquer afirmação é inevitavelmente a materialização de uma intenção específica em uma ocasião específica, proferida para a solução de um problema particular e, portanto, é específica para o seu contexto ao ponto que seria simplista tentar transcendê-lo" (Skinner, 2017, p. 397).

[152] De todas as referências que tratam da eclosão do movimento antropofágico, há uma convergência para o relato memorial de Raul Bopp, que afirmou que a ideia da antropofagia surge quando em "Uma noite, Tarsila e Oswald resolveram levar o grupo que frequentava o solar a um restaurante situado nas bandas de Santa Ana.

em discussão naquele período histórico e, mais precisamente, havia um contexto linguístico em que esses termos circulavam e eram alvo de apropriações. Verificamos, como destacado acima, no texto de Plínio Salgado, referências que estarão explícitas no Manifesto oswaldiano.

A antropofagia, ou o signo do canibalismo e a imagem do canibal, já era debatida na Europa e na produção de muitos dos artistas europeus de vanguarda[153], também era utilizada como forma de

> reavaliar os conceitos de primitivo e civilizado. Esse fato promoveu a relativização de uma postura até então canônica, a de que a cultura do outro era inferior ou menor em relação ao saber eurocêntrico [...] Por ser ainda uma imagem que causava desconforto e pânico, o ritual antropofágico passou a circular nas artes como um adequado instrumento de agressão para se criticar a sociedade capitalista, a arte acadêmica e o conceito de civilização dos europeus (Bitarães Netto, 2004, p. 27).

Os brasileiros estavam a par desse uso pelos europeus. Podemos ver que a antropofagia também vai circular nesses dois grupos que disputavam uma visão de arte nacional, ou de renovação, ou de postura em relação ao estrangeiro, no momento de discussão da brasilidade e definição dos contornos de uma identidade nacional.

A antropofagia que defende "só me interessa o que não é meu" (Andrade, [1928] 1978, p. 13) está localizada em outro polo. Ela busca o outro, que nesse caso é o estrangeiro, o diferente, para compor, para fortalecer, para ser digerido e incorporado, gerando, produzindo

---

Especialidade: rãs. O garçom veio tomar nota dos pedidos. Uns queriam rãs. Outros não queriam. Preferiam escalopini… Quando, entre aplausos, chegou um vasto prato com a esperada iguaria, Oswald levantou-se e começou a fazer o elogio da rã, explicando, com uma alta percentagem de burla, a teoria da evolução das espécies. Citou autores imaginários, os ovistas holandeses, a teoria dos "homúnculos", os espermatistas etc. para "provar" que a linha da evolução biológica do homem, na sua longa fase pré-antropoide, passava pela rã — essa mesma rã que estávamos saboreando entre goles de Chablis gelado. Tarsila interveio: — Em resumo, isso significa que, teoricamente, deglutindo rãs, somos uns... quase antropófagos. A tese, com um forte tempero de blague, tomou amplitude. Deu lugar a um jogo divertido de ideias. Citou-se logo o velho Hans Staden e outros clássicos da Antropofagia: — Lá vem a nossa comida pulando. A Antropofagia era diferente dos outros menus. Oswald, no seu malabarismo de ideias e palavras, proclamou: — Tupy or not tupy, that's the question. Alguns dias mais tarde, o mesmo grupo do restaurante das rãs reuniu-se no palacete da alameda Barão de Piracicaba, para o batismo de um quadro pintado por Tarsila: o Antropófago. Nessa ocasião, depois de passar em revista a parca safra literária, posterior à Semana, Oswald propôs desencadear um movimento de reação, genuinamente brasileiro. Redigiu um "Manifesto". O plano de "derrubada" tomou corpo. A flecha antropofágica indicava outra direção. Conduzia a um Brasil mais profundo, de valores indecifrados" (Bopp, 2012, p. 65-66).

[153] Bitarães Netto (2004, p. 25-41) faz um levantamento de diversos artistas europeus de vanguarda que se utilizaram da antropofagia para divulgar suas ideias. Os exemplos mais significativos são: Blaise Cendras (que foi muito próximo de Oswald de Andrade), Apollinaire, Marinetti, Tzara, Paul Valéry, Francis Picabia, dentre outros. Reputamos como uma referência mais completa a respeito da figura do canibal circulando nos meios artísticos do início do século XX, o texto de João Cezar de Castro Rocha (2011), intitulado "Uma teoria de exportação? ou: Antropofagia como visão de mundo". Nesse texto, o autor refaz a trajetória da antropofagia, tanto a oswaldiana quanto aquela utilizada na literatura em geral. Faz referência às análises "clássicas" das influências de Oswald de Andrade – Heitor Martins e Benedito Nunes – e traça as primeiras linhas de uma história da literatura antropofágica, passando por referências europeias, latino-americanas e brasileiras, neste caso, com destaque para Mário de Andrade e Menotti del Picchia.

alteridades. Com a antropofagia do Manifesto, Oswald defende outra relação com as artes europeias e, principalmente, defende a sua forma de fazer arte, que sim, foi transpassada pela lança europeia, mas que, ao invés de o matar, fortaleceu[154]. Fortaleceu, de modo a enfrentar o movimento que se avolumava em torno de Plínio Salgado, e que Oswald via como, mais uma vez, a permanência das formas rígidas, tacanhas e bloqueadoras da inovação, porque queriam evitar o contato com o que havia de potente nas produções estrangeiras, recorrendo a uma chave purista, romântica, do indígena. E essa força de incorporar o outro foi o que o impulsionou durante toda a vida – uma vida que criava, que fazia de si uma potência literária, uma existência como obra de arte.

Nesse sentido, Oswald viveu aquilo que Nietzsche discute em *Além do Bem e do Mal*, a respeito da verdade de uma filosofia. Diz ele que "toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas" (Nietzsche, 2005, p. 12). Oswald de Andrade sabia dessa dimensão confessional de sua obra, ao afirmar que "sempre fiz autobiografia. Minha vida está contada nos meus livros, embora misturada com um pouco de ficção"[155].

Aqui, podemos sugerir, arriscando-nos com a proposta de Skinner, que a intencionalidade[156] de Oswald de Andrade era defender o seu modo de produzir arte, justificar-se e, para isso, apropriou-se da figura do antropófago, a qual já circulava entre os modernistas e nas vanguardas, utilizando-a tanto no embate de ideias com o grupo verdeamarelo quanto na sua autoafirmação. Oswald opera uma torção na visão de que o antropófago era, por defesa, aversivo ao estrangeiro. Ele via nessa figura uma demonstração de força diante de qualquer outro. Concordamos com Ramos (2008) quando

> O que se indaga aqui é até que ponto a provocação de Plínio influenciou na reflexão sobre a Antropofagia por parte de Oswald. Talvez o desafio de desautorizar um preceito adversário tenha sido um item que, somado aos outros tantos possíveis, impulsionou a busca pelo princípio tão célebre da

[154] "Da escola de guerra da vida. – O que não me mata me fortalece" (Nietzsche, [1888] 2017, p. 9)
[155] Frase de Oswald de Andrade citada anteriormente, no item 1.3 do Capítulo 1, conferir a referência na nota de rodapé número 44.
[156] Para Skinner (2017, p. 386), um dos objetivos do historiador na busca da definição do texto como um ato de fala é lançar o olhar sobre a intencionalidade do autor, algo que parece muito subjetivo, abstrato, mas que pode ser apreendido das fontes mobilizadas, pois a intencionalidade está expressa no texto tomado como ação. Diz ele que "a principal razão é que, se quisermos entender qualquer texto deste tipo, devemos poder oferecer uma explicação não somente do sentido do que foi dito, mas também daquilo que o autor em questão pode ter pretendido com o que disse". Em complemento, "quando falo da intencionalidade dos autores, não estou me referindo ao significado dos textos ou elocuções, mas ao significado do ato de escrever o texto ou proferir uma elocução. Na verdade, minha teoria da interpretação, diferentemente de outras teorias mais tradicionais, dá grande ênfase ao que chamo de atos linguísticos. Trata-se, nesse caso, de saber o que o autor queria com o texto, o que significa também lidar com as intenções do autor." (Skinner, 2000, p. 129).

> atitude antropofágica nos movimentos artísticos nacionais, elucidado no manifesto de 1928 (Ramos, 2008, p. 91).

É nesse ponto que chegamos ao *Manifesto Antropófago* e à *Revista de Antropofagia*, tendo por esteira

> processos de reflexão provocados pelo debate entre intelectuais. O nacionalismo e o primitivismo discutidos entre Oswald de Andrade, Plínio Salgado, Menotti Del Picchia e Cassiano Ricardo levam a interferências importantes na história da literatura brasileira, como foi o caso do conceito de Antropofagia que tem seu primeiro esboço a partir dessa contenda (Ramos, 2008, p. 101).

Ao defender a sua antropofagia, uma fala de Oswald de Andrade torna-se reveladora do quanto o movimento que se iniciava – e a iminente publicação da *Revista de Antropofagia* – tem ligação com o embate contra os verdeamarelistas. Em entrevista publicada n'*O Jornal*, sob o título de "Nova Escola Literária", em 18/05/1928, podemos encontrar o amparo para nossas afirmações a respeito da intencionalidade oswaldiana:

> É a nova corrente o complemento lógico, maduro, das tendências de nossos artistas, reveladas – com muito erro, não há dúvidas – desde Gregório de Matos. **Surge a Antropofagia como um efeito imediato do Verdeamarelismo e da Anta. Mais tardia que elas, é, talvez, mais acertada** (Andrade, [1928] 2009, p .70, grifo nosso)[157].

Ao afirmar que a antropofagia – a qual seria divulgada na revista que viria a público em breve – é posterior ("mais tardia") e "efeito imediato" dos grupos anteriores – só que mais acertada – permite-nos defender o quanto não é possível afastar a importância desses embates para que Oswald de Andrade pudesse posicionar suas ideias e seu manifesto em outro polo, respondendo a uma questão fervilhante do contexto histórico, e nesse sentido, linguístico. À utilização da figura do canibal/antropófago como instrumento para o fechamento e como repulsa ao outro – visão dos verdeamarelistas – Oswald se opõe, colocando-se no jogo de interpretações de outro modo: apostando na abertura, que visa no outro justamente o elemento de fortalecimento das próprias forças, assim como ele fez com a sua arte. Devoração!

Chama a atenção, na mesma entrevista citada, que o autor de *O rei da vela* vai tratar os partidários do verdeamarelismo como companheiros de Antropofagia. Afirma, após ser questionado sobre a homogeneidade do movimento, e da organização do grupo em torno da revista que seria publicada,

---

[157] A íntegra do texto está disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=38099. Acesso em 16 jun.2025. Essa entrevista também foi publicada em Andrade, Oswald. *Os dentes do dragão*: entrevistas. Organização, introdução e notas Maria Eugênia Boaventura. 2ª ed. São Paulo: Globo, 2009, p. 64-71.

> Antônio de Alcântara Machado, Raul Bopp, Plínio Salgado, Menotti del Picchia, Guilherme de Almeida e outros muitos, para só falarmos do terreno puramente literário, circunscrito a São Paulo, estão no *front* do movimento. De outros Estados temos já recebido adesões. São artistas de todas as artes que nos enviam o seu voto de solidariedade, o seu nome para o alistamento (Andrade, [1928] 2009, p. 69)

Essa fala de Oswald, que parece contraditória, funciona como um recurso de guerra e também de afirmação do seu modo de agir. Nessa entrevista, ele devora os diferentes, incorporando-os ao seu corpo, ao corpo antropofágico, eliminando a diferença opositiva dos embates nos jornais, para chegar ao ponto de sair mais forte. Oswald faz com os verdeamarelistas o que ele, logo antes, na mesma entrevista, afirma que deveria ter sido feito com os missionários, evangelizadores e divulgadores da civilização europeia. Vejamos:

> Que fizemos nós? Que deveríamos ter feito? Comê-los todos. Sim, enquanto esses missionários falavam, pregando-nos uma crença civilizada, de humanidade cansada e triste, nós deveríamos tê-los comido e continuar alegres. Devíamos assimilar todas as natimortas tendências estéticas da Europa, assimilá-las, elaborá-las em nosso subconsciente, e produzirmos coisa nova, coisa nossa (Andrade, [1928], 2009, p. 67).

Longe de nós afirmar que a Antropofagia é tributária apenas desse embate, ou que foi por meio da "Carta Antropófaga", de Plínio Salgado, que o modernista paulista entrou em contato com esse tema. É possível encontrar menções à figura do antropófago, em sua produção mais longínqua. Por exemplo, já é possível localizar na revista *O Pirralho* um prenúncio do debate, porém, claro, sem a monta alcançada no Manifesto. Vejamos: "O Pirralho Antropophago – Os astrônomos europeus que vêm observar o eclipse solar desejam saber se aqui ainda há índios. (Dos Jornaes)" (Andrade, 1912, p.1)[158].

Além disso, no próprio texto que gerou a "Carta Antropófaga" como resposta, Oswald de Andrade cita o indígena antropófago. Porém, é perceptível, nessa coluna, que ele ainda não tinha por definição do antropófago aquele forte, que buscava assimilar o inimigo. O modernista estava criticando a falta de reconhecimento dos verdeamarelistas nos círculos intelectuais, o que, para ele, enfurecia os partidários da Anta. Disso decorre que

> Toda vez que seus agentes procuram, com uma amostrinha na mão, fechar contrato fora da província, para fornecimento de ideias, fórmulas, expressões ou métricas, o freguês torce o nariz e diz que é contrafação. A pequenada de novo se encurrala no chalé auriverde e quando passa alguém de taba diversa, pensa em vingança e grita como índio antropófago à vista de carniça (Andrade, 1927 *apud* Ramos, 2008, p. 172).

[158] Revista *O Pirralho*, São Paulo, 31 de agosto de 1912, n. 56. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213101&pesq=&pagfis=1077. Acesso em 16 jun.2025.

Aqui o "índio antropófago" é o que devora por ressentimento e não por afirmação nem por alegria. Porém, logo depois de ver o mesmo termo na pena de Plínio Salgado, utilizado como forma de repelir as criações do seu inimigo literário, Oswald irá retomar a força afirmativa desse símbolo.

A respeito desse ponto levantado por nós, as duas biografias que utilizamos como fontes vão tratar de maneira rápida a contenda com os verdeamarelistas. Fonseca (2009, p. 204) afirma que "em fins de 1927, em plena polêmica com o grupo Verde-Amarelo e com o da Anta, nasce um novo movimento impulsionado por Oswald de Andrade, o da Antropofagia". Em seguida a essa referência, a autora apresenta uma série de antecedentes para a antropofagia na literatura e nos movimentos de vanguarda da década de 1920, defendendo que "a ideia de antropofagia, que está no ar, se fortalece em fins de 1927" (Fonseca, 2009, p. 206). Refere o nascimento do movimento ao encontro em um restaurante e depois ao batismo do quadro de Tarsila. As fontes que utiliza são o relato memorial de Raul Bopp, em *Vida e Morte da Antropofagia*, e Aracy Amaral, em *Tarsila: sua obra e seu tempo*.

A outra biografia do modernista paulista, vertida por Boaventura (1995, p. 120), dedica mais atenção à relação com o grupo de Plínio Salgado, ao mostrar que "Oswald não concordava inteiramente com o processo de crítica sistemática aos escritores ligados ao verde-amarelismo". A autora destaca que essa postura menos virulenta nos embates aconteceu no período anterior à radicalização de parte a parte, pós 1927, e que havia o reconhecimento pelo modernista de que os verdeamarelistas estavam empreendendo um esforço valioso no campo artístico. Além disso, há o destaque para a "influência" de estilo do livro *Memórias Sentimentais de João Miramar*, de Oswald de Andrade, sobre Plínio Salgado, no livro *O Estrangeiro*. Porém, não tratou da possível proximidade e trânsito de debates em torno da antropofagia.

Importante marcar que as duas biografadoras de Oswald de Andrade construíram as suas carreiras com pesquisas sobre a obra do modernista. Nesse sentido, nós, vacinados pelos perigos da ilusão biográfica[159] e sabedores de que todo texto é um posicionamento, compreendemos o pouco destaque para o elemento de interlocução e contato, mais próximo do que se imagina, entre Oswald de Andrade e os verdeamarelistas, que tentamos apresentar e

[159] "Para o historiador, a redação de uma biografia presta-se a toda sorte de desvios. Convém manter certa distância do sujeito que em geral lhe é simpático e que, por isso mesmo, o arrasta a uma adesão não apenas intelectual, mas não raro afetiva e passional. Existe, pois, uma 'ilusão biográfica' de que é bom desconfiar" (Dosse, 2022, p. 208).

debater neste tópico.

Percebemos aquilo que Skinner (2017) nos adverte, acerca do anacronismo biográfico[160], pois nesse momento (anos 1920), ainda não se sabia que o integralismo surgiria daquele(s) que estavam envolvidos em disputas literárias primitivistas e que esses intelectuais seguiriam caminhos tão distintos – à direita para o verdeamarelismo e à esquerda para a antropofagia, como diz Eleutério (1989, p. 48) e Jardim (2016)[161]. Mas, ao tomarmos as fontes que tratam das sociabilidades de Oswald de Andrade, o que se destaca é o trânsito de ideias tão próximo, muitas vezes elogioso de parte a parte, e a possibilidade da Antropofagia oswaldiana, marca reconhecida e distintiva deste literato, também estar contida, ao menos em gérmen, na pena de um futuro integralista. Caso tivéssemos tomado apenas as biografias do modernista paulista como base para nosso estudo, a relação com os verdeamarelistas seria periférica e não relacionada tão diretamente com a antropofagia.

A rede de sociabilidade de Oswald de Andrade com os verdeamarelistas que, de amigos próximos, como no caso de Menotti del Picchia e Raul Bopp – este que primeiramente participou do círculo de Plínio Salgado, antes de se juntar ao grupo que iria publicar a *Revista de Antropofagia* –, acabou por gerar afastamentos cada vez maiores por conta da noção de nacionalidade, donde "Oswald, com um espírito inquieto, aspirava alcançar ideias com novas arestas e com um sentido mais autêntico de Brasil" (Bopp, 2012, p. 61). Essa nacionalidade defendida era definida como forte e alegre, aberta ao outro porque tinha um corpo saudável e afirmativo; diferentemente daquela que sentia no outro o perigo da contaminação e que o único contato com esse outro deveria se dar de maneira a destruir, a fim de não ser dominado.

2.2. Da Revista de Antropofagia

2.2.1. Primeira dentição ou a devoração com dentes de leite

[160] "O perigo específico das biografias intelectuais é o anacronismo. Um autor pode ser 'apresentado' como defensor de uma ideia, com base em uma similaridade de terminologia ao acaso, sobre um argumento do qual, em princípio, não poderia contribuir" (Skinner, 2017, p. 362).

[161] "No final da década de 1920, ocorreu uma alteração nesse cenário, motivada certamente por uma nova situação política. A discussão no grupo modernista se polarizou. Sente-se muito forte o apelo da ação; muitos autores interrompem seu projeto literário e tornam-se militantes de algum partido. Isso aconteceu, por exemplo, com Plínio Salgado e a fundação do integralismo e, também, com Oswald de Andrade, como se observa na nota preliminar de *Serafim Ponte Grande*, redigida em 1933. Os laços que asseguravam a comunhão da vida literária e da formação do país, compondo um só projeto, deixaram de existir. Essa alteração marcou o término de um ciclo do modernismo brasileiro" (Jardim, 2016, p.129).

Como dito anteriormente, a *Revista de Antropofagia* foi uma das mais importantes e longevas revistas modernistas brasileiras que circulou na década de 1920 (Queiroz, 2016, p. 320).

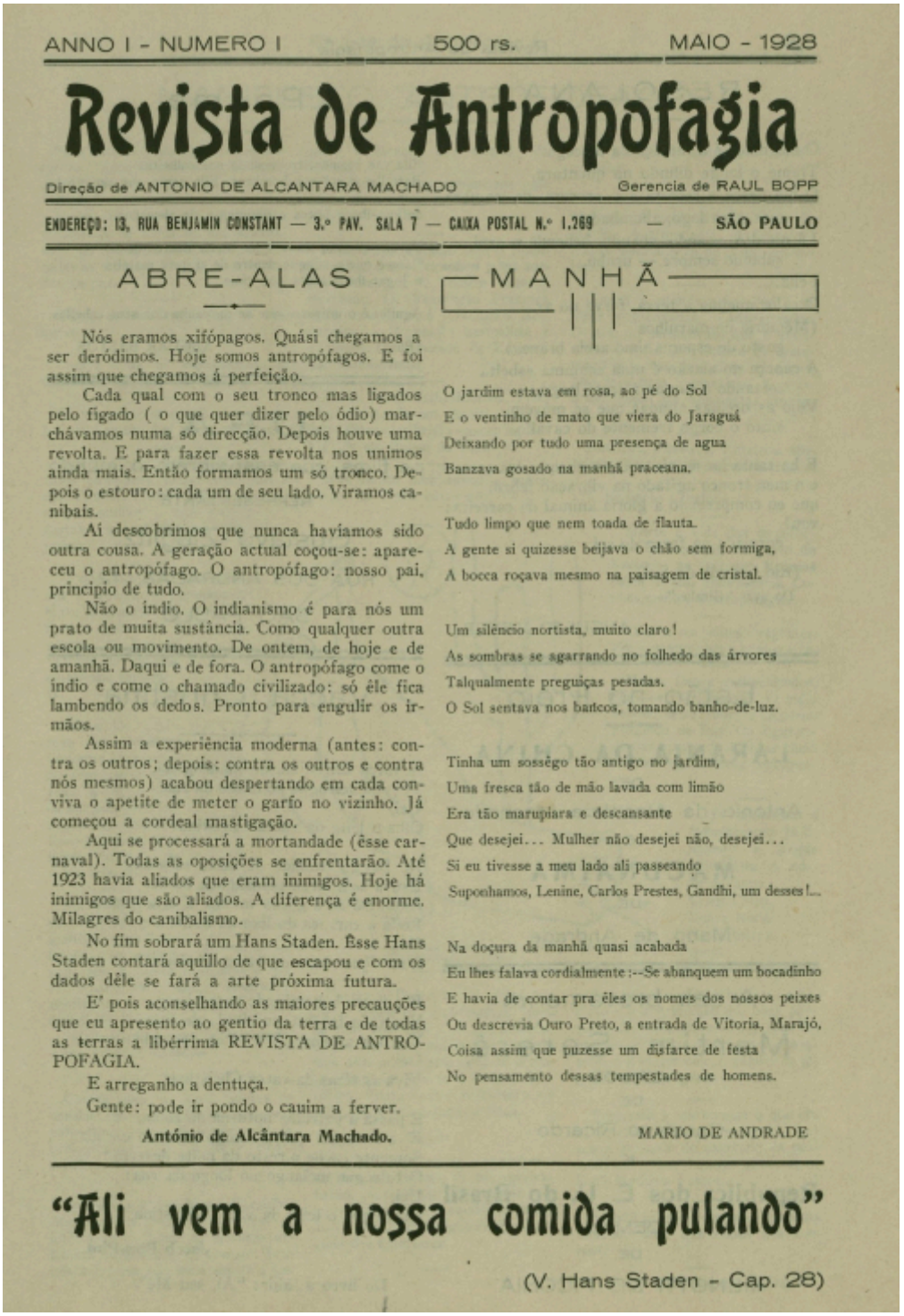
Maria Eugênia Boaventura coloca a *Revista* em outro grau em relação às experimentações modernistas precedentes. Para a pesquisadora, a antropofagia alcança um patamar de linguagem e contestação da sociedade não visto anteriormente e

> afasta-se do espírito ingenuamente brincalhão do primeiro momento do Modernismo e se insere na categoria de Vanguarda. É Vanguarda em relação à literatura oficial da época, que reflete a ideologia dominante e conforta a sociedade que a glorifica. Assume a consciência da crise do tempo, e por isso intensifica a ruptura marcada por 22. Defende uma estética e uma moral em permanente e descompromissada revolução (Boaventura, 1985, p. 5).

Foram vinte e seis os números dessa revista, que marcou o modernismo brasileiro. O primeiro foi publicado em maio de 1928. A direção e a gerência da primeira dentição[162] (com dez números) couberam a, respectivamente, António de Alcântara Machado e Raul Bopp. O derradeiro número foi publicado em primeiro de agosto de 1929, sendo assinada a gerência da segunda dentição (com dezesseis números) por Raul Bopp e a organização por Geraldo Ferraz.

Imagem 1 - Revista de Antropofagia (1928)

[162] Dentição é o nome adotado pelos antropófagos para se referir à segunda fase da revista, ou seja, "segunda dentição". Por conta disso, a fortuna crítica convencionou adotar o termo para se referir às duas fases da *Revista de Antropofagia*.



ANNO I - NUMERO I 500 rs. MAIO - 1928

Revista de Antropofagia

Direção de ANTONIO DE ALCANTARA MACHADO Gerencia de RAUL BOPP

ENDEREÇO: 13, RUA BENJAMIN CONSTANT — 3.º PAV. SALA 7 — CAIXA POSTAL N.º 1.269 — SÃO PAULO

ABRE-ALAS

Nós eramos xifópagos. Quási chegamos a ser deródimos. Hoje somos antropófagos. E foi assim que chegamos á perfeição.

Cada qual com o seu tronco mas ligados pelo figado (o que quer dizer pelo ódio) marchávamos numa só direcção. Depois houve uma revolta. E para fazer essa revolta nos unimos ainda mais. Então formamos um só tronco. Depois o estouro: cada um de seu lado. Viramos canibais.

Aí descobrimos que nunca haviamos sido outra cousa. A geração actual coçou-se: apareceu o antropófago. O antropófago: nosso pai, principio de tudo.

Não o índio. O indianismo é para nós um prato de muita sustância. Como qualquer outra escola ou movimento. De ontem, de hoje e de amanhã. Daqui e de fora. O antropófago come o índio e come o chamado civilizado: só êle fica lambendo os dedos. Pronto para engulir os irmãos.

Assim a experiência moderna (antes: contra os outros; depois: contra os outros e contra nós mesmos) acabou despertando em cada conviva o apetite de meter o garfo no vizinho. Já começou a cordeal mastigação.

Aqui se processará a mortandade (êsse carnaval). Todas as oposições se enfrentarão. Até 1923 havia aliados que eram inimigos. Hoje há inimigos que são aliados. A diferença é enorme. Milagres do canibalismo.

No fim sobrará um Hans Staden. Êsse Hans Staden contará aquillo de que escapou e com os dados dêle se fará a arte próxima futura.

E' pois aconselhando as maiores precauções que eu apresento ao gentio da terra e de todas as terras a libérrima REVISTA DE ANTROPOFAGIA.

E arreganho a dentuça.

Gente: pode ir pondo o cauim a ferver.

António de Alcântara Machado.

MANHÃ

O jardim estava em rosa, ao pé do Sol
E o ventinho de mato que viera do Jaraguá
Deixando por tudo uma presença de agua
Banzava gosado na manhã praceana.

Tudo limpo que nem toada de flauta.
A gente si quizesse beijava o chão sem formiga,
A bocca roçava mesmo na paisagem de cristal.

Um silêncio nortista, muito claro!
As sombras se agarrando no folhedo das árvores
Talqualmente preguiças pesadas.
O Sol sentava nos bancos, tomando banho-de-luz.

Tinha um sossêgo tão antigo no jardim,
Uma fresca tão de mão lavada com limão
Era tão marupiara e descansante
Que desejei... Mulher não desejei não, desejei...
Si eu tivesse a meu lado ali passeando
Supoenhamos, Lenine, Carlos Prestes, Gandhi, um desses!...

Na doçura da manhã quasi acabada
Eu lhes falava cordialmente :--Se abanquem um bocadinho
E havia de contar pra êles os nomes dos nossos peixes
Ou descrevia Ouro Preto, a entrada de Vitoria, Marajó,
Coisa assim que puzesse um disfarce de festa
No pensamento dessas tempestades de homens.

MARIO DE ANDRADE

"Ali vem a nossa comida pulando"

(V. Hans Staden - Cap. 28)

Fonte: Revista de Antropofagia, ano 1, n.1, maio/1928.

Uma questão emerge de imediato: essa revista não foi uma ideia e uma empreitada majoritariamente de Oswald de Andrade? Dessa primeira pergunta deriva outra, oriunda da análise dessa fonte: qual seria o motivo dele não figurar entre os principais participantes e de percebermos na primeira fase, ou melhor, na primeira dentição, a sua participação como periférica na revista?

São essas as questões que buscamos responder a partir da análise das fontes mobilizadas no esforço de delinear algumas das sociabilidades fomentadas por esta revista. Em acréscimo, percebemos o que Jean-François Sirinelli destacou como um eixo determinante para a organização de uma rede de sociabilidade, vejamos:

> todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica e cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar (Sirinelli, 2003, p. 248, grifo nosso).

É justamente nesse campo de captação e análise de sensibilidades e/ou afinidades que tentaremos fazer aquilo que Sirinelli acentua como uma das tarefas mais difíceis no trabalho de um historiador que se propõe a estudar um itinerário intelectual e redes de sociabilidade: o problema da interpretação. Ele afirma que

> [...] as trajetórias pedem naturalmente esclarecimento e balizamento, mas também e sobretudo interpretação. O estudo dos itinerários só pode ser um instrumento de investigação histórica se pagar esse preço. Sob a condição, entretanto, de evitar as generalizações apressadas e as aproximações duvidosas. A nós nos parece que a extrema diversidade das situações individuais impede que se chegue a explicações globalizantes. O que não dispensa – pois não é contraditório – localizar os campos magnéticos [...] (Sirinelli, 2003, p. 247).

Convocamos Nietzsche para aliviar – ou ao contrário, aumentar – o peso atribuído por Sirinelli à interpretação. Para o filósofo, a própria vida é interpretação, não havendo um fato ou acontecimento originário do qual a interpretação seria efeito; o próprio fato já é efeito, isto é, resultado de interpretação. Esse procedimento nietzschiano desloca a noção de verdade para um campo de disputa linguística e de poder: um discurso como uma espada levantada para vencer o oponente. Luta de interpretações. Perspectivas. Diz o filósofo-poeta em um fragmento póstumo que sintetiza de maneira poderosa o perspectivismo que é

> [...] contra o positivismo que permanece junto ao fenômeno afirmando "só há fatos" eu diria: não, precisamente fatos não há, só interpretações. Não podemos constatar nenhum fato "em si": talvez seja um disparate querer algo assim. "Tudo é subjetivo", vós dizeis: mas já isso é interpretação, o "sujeito" não é nada dado, mas algo acrescentado poeticamente, colocado aí por detrás. – É por fim necessário colocar ainda o intérprete por detrás da interpretação? Já isso é poesia, hipótese. Até o ponto em que a palavra "conhecimento" tem sentido, o mundo é passível de ser conhecido: mas ele é interpretável de outro modo, ele não possui nenhum sentido por detrás de si, mas infinitos sentidos: "perspectivismo". São nossas necessidades que interpretam o mundo: nossos impulsos e seus prós e contras. Cada impulso é uma espécie de despotismo, cada um tem a sua perspectiva que ele gostaria de impor como norma a todos os outros impulsos (Nietzsche, [1885-87] 2013, p. 262-263).

Nesse sentido, podemos afirmar que o que apresentamos a seguir constitui a nossa interpretação, elaborada a partir do contato com as sensibilidades que circulavam em perspectiva e buscavam se colocar umas às outras no seu tempo. Nossas interpretações se baseiam nas fontes com as quais entramos em contato, cientes de que outras formas de contar essa história são possíveis. Não buscamos aquilo que não existe: a verdade. Uma perspectiva, porém.

Oswald de Andrade teve participação reduzida na primeira dentição por alguns motivos, que delineamos a seguir. Em primeiro lugar, logo após a criação da Revista ele parte em viagem com Tarsila do Amaral para Paris, ficando por lá durante os últimos meses do primeiro semestre de 1928. Sua atuação no processo editorial mais pormenorizado ficou, por isso, prejudicada. Ainda assim, é visível a empolgação de Oswald com o movimento que se iniciava em torno da Antropofagia. Pouco antes de embarcar no navio que o levaria através do Atlântico, em entrevista concedida ao jornal *Estado de Minas*, em 13/05/1928, intitulada "Contra os 'emboabas'", ele afirma, a respeito da revista que carregava embaixo do braço:

> [...] dirigida por Antônio de Alcântara Machado e Raul Bopp, esse mensário pretende conjugar todos os esforços conscientes do Brasil moço, a fim de extrairmos da nacionalidade o que lhe é estranho e antagônico. De que modo? (pergunta do entrevistador). Neste assunto não tenho procuração. Só posso falar das minhas intenções. Reabilitar o índio não catequizado e o seu extraordinário espírito edênico. De outro lado, ativar a ligação racial com os nossos elementos vindos de fora tirados o governador-geral e o catequista, considero todos apreciáveis e afins (Andrade, [1928] 2009, p. 61).

Além disso, outro aspecto importante deve ser considerado. Como a revista se propunha a lançar um movimento — tendo como base o *Manifesto Antropófago*, publicado a partir da página 3 do primeiro número —, parte-se da premissa de que um movimento, para se consolidar, requer adesão e engajamento coletivo. Uma das funções das revistas de vanguarda era justamente a de divulgação e arregimentação de adesões. A *Revista de Antropofagia* desempenhou esse papel, pois

> o mensário servia de cartão de visitas, para contato com núcleos intelectuais de vanguarda de outros estados: como o grupo mineiro da, A Revista, de Belo Horizonte, e a Verde, de Cataguazes; a Revista do Norte, de Recife; a Maracajá, de Fortaleza; a Madrugada e a Revista do Globo, de Porto Alegre etc. (Bopp, 2012, p. 69).

Nesse contexto, observamos uma aparente concessão ou, no limite, uma certa falta de radicalidade por parte do grupo, o que viria a gerar cisões e animosidades futuras. Ana Maria Formoso Cardoso e Silva (2023) discute o papel de António de Alcântara Machado na

definição dos rumos da revista. A partir de uma carta enviada pelo diretor do periódico a Paulo Prado, Silva argumenta que Machado se valia de seu capital relacional para convencer Prado de que o projeto de Oswald não seria tão radical quanto sua personalidade sugeria – o que, por sua vez, possibilitaria a arregimentação de diversos colaboradores para o recém-criado periódico.

Como argumenta Sirinelli, as divergências internas de uma revista permitem o acesso às diferenças de opinião e, nesse sentido, à circulação e embates de ideias e posicionamentos[163]. Nesse sentido, sobre a dinâmica interna da *Revista de Antropofagia*, verifica-se

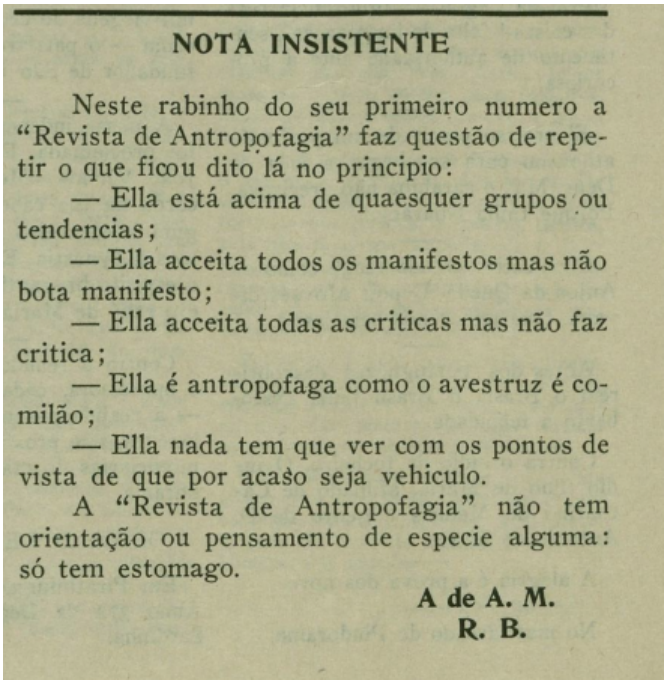
> não só uma circunstância da criação do periódico, mas, sobretudo, o tenso equilíbrio entre as posições dos principais intelectuais à sua frente. A negociação de congruência entre motivações diversas, forjada por um alargamento do sentido do título, que o descolava da sua inspiração original, é sintoma de um contexto em que as relações de sociabilidade ao redor da revista não se davam, mormente, por uma luta em comum, como geralmente ocorre com periódicos de vanguarda (Silva, 2023, p. 70).

Um dado interessante em relação ao argumento da autora é a corroboração com o que Peter Gay (2009) definiu como a postura dos vanguardistas[164]. Estes se uniam contra um inimigo comum, sendo essa uma das poucas formas de instauração de grupos, já que, por conta da postura individualista dos artistas, corria-se o risco de "trilhar um caminho solitário". A *Revista de Antropofagia*, muito por conta da figura de Oswald de Andrade, destoou do argumento de Gay, pois havia divergência interna, até uma desorientação ideológica. Nesse sentido, o inimigo a ser atacado foi identificado por um lado e não atacado por outro. Essa desorientação ressoa na "Nota Insistente", disponível na última coluna do primeiro número da *Revista de Antropofagia,* que é quase uma reprodução de um trecho da carta de Alcântara Machado a Paulo Prado. Vejamos as duas:

Imagem 2 – Nota Insistente (1928)

[163] "As revistas conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as subtendem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas" (Sirinelli, 2003, p. 249).

[164] "Essa busca de companhia para aprovação e incentivo se tornava mais fácil não só por causa do afeto mútuo, mas também pela aversão às mesmas coisas: geralmente, os grupos modernistas mais estáveis eram os que se formavam em torno do mesmo inimigo – a Academia, a censura, a crítica, a burguesia. Na história do modernismo, essas alianças de afeto e conveniência funcionaram como agentes poderosos para promover a boa causa. Nos longos debates que ocuparam os melhores periódicos no final do século XIX, discutindo os méritos dos artistas tradicionalistas em comparação aos dos inovadores, os vanguardistas se apresentavam como os porta-vozes do novo" (Gay, 2009, p. 60-61).



NOTA INSISTENTE

Neste rabinho do seu primeiro numero a "Revista de Antropofagia" faz questão de repetir o que ficou dito lá no principio:

— Ella está acima de quaesquer grupos ou tendencias;

— Ella acceita todos os manifestos mas não bota manifesto;

— Ella acceita todas as criticas mas não faz critica;

— Ella é antropofaga como o avestruz é comilão;

— Ella nada tem que ver com os pontos de vista de que por acaso seja vehiculo.

A "Revista de Antropofagia" não tem orientação ou pensamento de especie alguma: só tem estomago.

A de A. M.
R. B.

Fonte: Revista de Antropofagia, ano 1, n.1, maio/1928, p. 8

> Quando eu fui procurando pelo nosso truculento amigo[165] para tratarmos da fundação da revista (cujo título ele já tinha) eu aprovei a ideia da revista. Só. E aceitei sua direção nesta base: ela seria de antropofagia no sentido de aceitação de tudo, campo de combate de todas as oposições, escoadouro de todas as águas. Porque me parece que a experiência moderna no Brasil (como lá fora) chegou ao período da depuração. [...] Essa depuração nós não faremos. Mas no nosso mensário quem quiser fazê-la encontrará os dados necessários. Ou ela se fará naturalmente. A revista portanto não tem espírito antropófago: tem uma função antropofágica. O que é muito diverso (Machado, 1928 *apud* Holanda, 2008, p. 121)[166].

Como é possível uma nota desse tipo no mesmo número em que é publicado o *Manifesto Antropófago*? Ora, verificamos que a revista adotava, como linha editorial, a contenção das possíveis dificuldades relacionadas a um posicionamento mais radical na condução de um ideário antropofágico capitaneado por Oswald de Andrade. A sua ausência, ou exclusão, do corpo que definia as colaborações que seriam recebidas denota o quanto os seus anseios e arroubos causavam atritos.

Não esqueçamos que Oswald já era um personagem conhecido nos meios intelectuais (vide o "truculento" acima), de personalidade marcadamente intransigente. Podemos dizer que ele não era alguém que abria mão de suas ideias tão facilmente para contemporizar com outros intelectuais apenas para conseguir apoio. Sua postura, nos meios por onde circulava,

[165] Trata-se de Oswald de Andrade.
[166] Carta disponível em: Holanda, Irene (org.). *Cartas da Biblioteca Guita e José Mindlin*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2008.

era da proposição e defesa das suas convicções. Valia-se de tudo o que seria útil para seus intentos, mas rejeitava com veemência aquilo que era oposto ou que enfraqueceria suas teses.

Desse modo, acertado o encabeçamento da *Revista* por António de Alcântara Machado, este assume uma postura editorial permeável a toda colaboração que viesse, sem avaliar a pertinência ou não com os intentos do Manifesto, "comendo de tudo", apenas com estômago, e, talvez, sem cérebro para o filtro crítico daquilo que seria deglutido nas páginas da revista. Podemos compreender, assim, por que tantas análises que marcam as relevantes diferenças entre as duas dentições da *Revista de Antropofagia*. Eduardo Jardim (2016, p. 107), por exemplo, afirma que na primeira dentição não havia a polêmica que foi característica da segunda fase, e que os colaboradores eram dos mais diversos, inclusive muitos que seriam criticados quando a proposta se radicalizasse.

Nesta primeira dentição, tudo pode ser aceito, o objetivo é propagar um ideário antropofágico que será depurado não por quem está no movimento, mas pelo público receptor da revista, como desejado por Alcântara Machado.

Diante disso, Augusto de Campos afirma como

> emblemática da política cultural da revista, nessa primeira fase, a imagem do avestruz mostra como a antropofagia – excetuados os casos de Oswald e Oswaldo – era tomada em seu sentido mais superficial pela maioria, não ultrapassando, no mais das vezes, a ideia da 'cordial mastigação' dos adversários ostensivos do modernismo. É o que explica a assimilação indiscriminada de autores que nada tem a ver com os pressupostos da antropofagia como movimento (Campos, 2015, p. 136-137).

Apesar da crítica à primeira dentição enquanto movimento minimamente coeso em torno da antropofagia, Augusto de Campos vai dar méritos à revista. Em relação à linguagem modernista, principalmente, pois para ele "a despeito da indefinição teórica e poética, a *Revista de Antropofagia* não deixou de contribuir, mesmo nessa primeira fase, como veículo – o mais importante da época – para a evolução da linguagem do nosso modernismo" (Campos, 2015, p. 137).

Vejamos o que Raul Bopp, o gerente da primeira dentição, relatou sobre a dinâmica da revista logo no início dos preparativos e da organização para a segunda dentição, quando buscava novas adesões. Em carta a Joaquim Inojosa informou que iriam inovar, pois "a primeira fase não tinha significação alguma. Simples boletim modernista. Nesta agora há orientação nova. Discute-se. Teoriza-se. Está largamente agitada" (Inojosa, s/d, *apud* Jardim, 2016, p. 117).

Pois bem, a esse reconhecimento de Raul Bopp das fragilidades da primeira dentição, há que se registrar que esse momento era de instauração, organização de forças e deflagração de um movimento. Esse pressuposto pode ter deixado os poros da revista tão abertos às contribuições de artistas vários, no sentido de convencê-los a se tornarem antropófagos. Ou ainda, mostrando adesões as mais diversas à *Revista de Antropofagia*, o movimento cresceria[167]. Para isso, convencer e conquistar simpatias, era preciso que Oswald de Andrade ficasse longe da liderança e que ela não fosse radical a ponto de causar mais afastamentos que aproximações.

Além disso, o acerto com Alcântara Machado para a organização do periódico passou por outras questões, principalmente a sua experiência em redações, tendo em vista que trabalhava no *Jornal do Commercio*, onde possivelmente começou o seu contato e amizade com Oswald. Junto a isso, outro ponto relevante foi a manutenção financeira da *Revista*, que ficou principalmente a cargo de Machado[168], após o não cumprimento de acordo por Oswald, que estava focado também em sua viagem à Europa.

Resta uma questão, que talvez nem seja questão, mas antes uma combinação de fatores, uma espécie de tempestade perfeita. Oswald estava de partida para a Europa, enamorado de Tarsila do Amaral, e queria dar força ao movimento iniciado em conversas de restaurante, agora dotado de um manifesto para fornecer as diretrizes. Houve negociação para que Machado aceitasse o cargo. O autor de *Os Condenados* confiou, e por conta da empolgação percebida na entrevista citada, pode ter julgado que a força de suas ideias levaria de arrasto os colaboradores e leitores da *Revista de Antropofagia*. Ele acreditava ter encontrado a maior expressão da brasilidade, e isso teria a capacidade de rearranjar as forças artísticas que vinham se afastando dos ímpetos de renovação do início dos anos 1920. O que ele não contava é que, desde o início, o principal responsável pela organização, seleção de

---

[167] Podemos verificar na já citada entrevista *Contra os "emboabas"* que Oswald de Andrade projeta um movimento nacional em torno da antropofagia, "hoje, do extremo norte ao extremo sul, quase todas as inteligências moças estão a serviço da causa já determinada por nossa possante eclosão. Mais de cem escritores em Minas, no Rio Grande do Sul, no Nordeste se encaminham para a nacionalização e para as reivindicações fatalistas tão ardentemente reclamadas pelos destinos do Brasil. Haverá desvios, erros de atalho e algumas recordações emboabas e catequísticas que pensam paralisar-nos. Impossível" (Andrade, [1928] 2009, p. 60).

[168] Em carta a Tristão de Athayde, Machado descreve os esforços financeiros para estruturar a revista. "Feito o orçamento verificou-se que para começar bem eram precisos quatro contos de réis. Nas vésperas de embarcar, quando o primeiro número estava sendo impresso, o Oswald de malas prontas para já zarpar para Europa, me entregou 200 mil réis sendo 100 dele e 100 de D. Olívia Guedes Penteado. Estranhei naturalmente sobretudo a contribuição desta última. Porém era tarde para voltar. [...] O Oswald com o primeiro número debaixo do braço partiu. E a revista continuou saindo materialmente exclusivamente pelo Bopp e por mim. Mais por mim que pelo Bopp. Muito mais. E intelectualmente era o produto de meu esforço e só de meu esforço. A função do Bopp se limitava a enviar pelo correio 70% da tiragem" (Machado s/d, *apud* Queiroz, 2018, p. 100).

textos e divulgação do periódico, não estava tão afeito à condução do projeto com ideias radicais e a formação de um grupo fechado[169].

Todo número da *Revista de Antropofagia*, na primeira dentição, tinha uma espécie de editorial assinado por Alcântara Machado. Desses, destacamos o que marca o início do movimento proposto por Oswald de Andrade no Manifesto. O título é "Abre Alas" e nele podemos ver o quanto é destacado que o movimento antropófago é uma transformação para melhor do que veio antes

> Nós éramos xifópagos, quase chegamos a ser deródinos. Hoje somos antropófagos. E foi assim que chegamos à perfeição. Cada qual com seu tronco, mas ligados pelo fígado (o que quer dizer pelo ódio) marchávamos numa só direção. Depois houve uma revolta. E para fazer essa revolta nos unimos ainda mais. Então formamos um só tronco. Depois o estouro: cada um de seu lado. Viramos canibais. Aí descobrimos que nunca havíamos sido outra coisa. A geração atual coçou-se: apareceu o antropófago. O antropófago: nosso pai, princípio de tudo [...] Aqui se processará a mortandade (esse carnaval). Todas as oposições se enfrentarão. Até 1923 havia aliados que eram inimigos. Hoje há inimigos que são aliados. A diferença é enorme. Milagres do canibalismo [...] (Machado, 1928, p.1)[170].

Ora, essa abertura do periódico é praticamente um balanço dos anos anteriores, dos debates e embates dos modernistas, trata das aproximações e afastamentos ocorridos nesse período e demarca uma posição nova a partir da antropofagia que se anunciava; o movimento havia alcançado a perfeição. Porém, apesar da força da abertura, o conteúdo que se segue nas páginas desse periódico não se aproxima tanto das metáforas de combate, guerra, enfrentamento, inimigos e amigos. Percebemos, por outro lado, o quanto Alcântara Machado estava atento aos tempos de luta e defendia em seu texto a antropofagia, mas o seu trabalho na direção da revista indica que não excluía contribuições que não haviam chegado ao estado de "perfeição" da antropofagia.

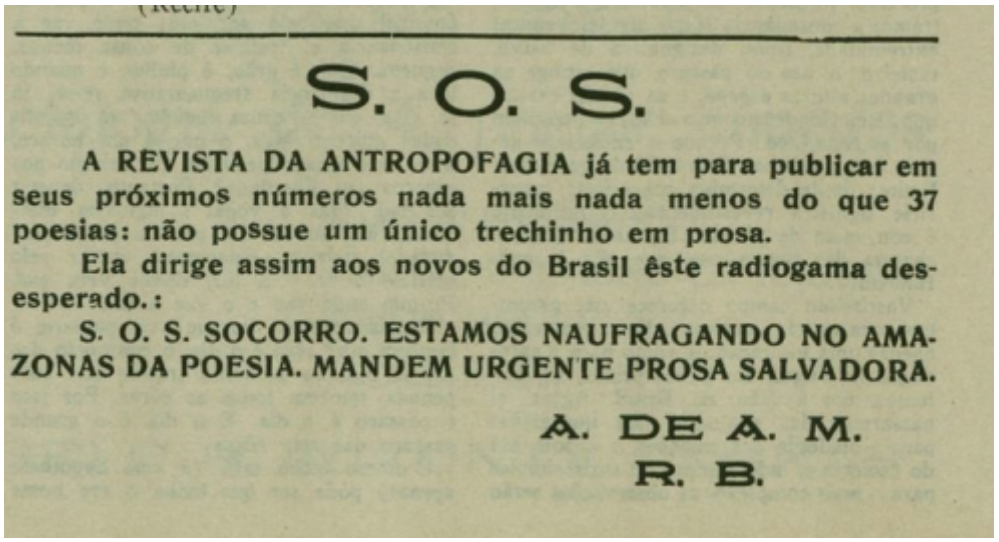
Em relação ao conteúdo da primeira dentição, de maneira geral, o que se encontra é um conjunto maior de contribuições em poesia, tanto que é feito um apelo dos organizadores, no segundo número, de junho de 1928. Vejamos:

---

[169] A respeito da postura de Alcântara Machado, no clima modernista brasileiro da década de 1920, em que grupos se constituíam e se enfrentavam, podendo atravancar o processo de depuração das criações, verificamos que "poucas inteligências conseguem manter a lucidez e a presença de espírito para avaliar os riscos do naufrágio da reflexão e da crítica. Uma dessas mentalidades sóbrias era a do brilhante ficcionista António de Alcântara Machado, criador de um dos estilos mais bem realizados de prosa moderna em suas Novelas paulistanas" (Sevcenko, 1992, p. 300). Essa postura não condizia com a necessidade de enfrentamento que se colocava aos antropófagos por Oswald de Andrade, decorrente das disputas com verdeamarelistas ou com aqueles que se contrapunham ao modernista.

[170] Machado, António Alcântara de. Abre-alas. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano 1, n.1, maio/1928, p.1.

Imagem 3 – S.O.S. (1928)



S. O. S.

A REVISTA DA ANTROPOFAGIA já tem para publicar em seus próximos números nada mais nada menos do que 37 poesias: não possue um único trechinho em prosa.

Ela dirige assim aos novos do Brasil êste radiogama desesperado.:

S. O. S. SOCORRO. ESTAMOS NAUFRAGANDO NO AMAZONAS DA POESIA. MANDEM URGENTE PROSA SALVADORA.

A. DE A. M.
R. B.

Fonte: Revista de Antropofagia, ano.1, n. 2, junho/1928, p. 8

Porém, apesar do excesso, não se pode deixar de lado a importância e a relevância de algumas poesias e trechos de livros que marcaram o modernismo brasileiro, tendo sido divulgados pela primeira vez nesta fase da *Revista*. Augusto de Campos vai destacar as seguintes contribuições como importantes:

> o fragmento inicial de Macunaíma, (nº 2), o radical 'No meio do caminho' de Drummond (nº 3), que reaparece, epigramático, no nº 8; 'Sucessão de São Pedro', do melhor Ascenso Ferreira (nº 4); 'Noturno da Rua Lapa' de Manuel Bandeira; 'República', de Murilo Mendes (nº 7) [...] E algumas das primeiras produções de Raul Bopp (Jacó Pim-Pim), Jorge de Lima, Augusto Meyer e outros (Campos, 2015, p. 137).

Outro ponto de destaque enquanto inovação da primeira dentição, na análise de Augusto de Campos (2015), foi a seção "Brasiliana". Nela, eram apresentados recortes de notícias de outros jornais ou revistas, que, por serem retiradas de seu contexto normal de publicação, ganhavam um ar de comédia e absurdo, tendo foco na sátira à linguagem empolada.

A seção "Brasiliana" foi ideia de Alcântara Machado, conforme relatado por Silva (2015, p. 141), a partir de cartas trocadas com Manuel Bandeira. "O projeto foi idealizado por A. de A. M.[171], de acordo com o espírito irreverente que marca seu modernismo inicial. O escritor propõe uma publicação que contenha uma 'antologia de asneiras', a fim de demonstrar o conceito pobre, materializado numa linguagem ornada e preciosa".

É preciso destacar que Alcântara Machado foi, conforme o estudo de Mônica Gomes

[171] António de Alcântara Machado.

da Silva (2015), um opositor do verdeamarelismo e da radicalidade da Anta. Nesse sentido, temos mais um motivo para a sua aproximação com as ideias em torno da antropofagia e Oswald de Andrade. A riqueza das cartas do autor de *Brás, Bexiga e Barra Funda*, trocadas com várias personalidades do período, demonstra o quanto Machado não queria um guia para o que deveria ser o modernismo. Em entrevista concedida para *O Jornal*, podemos perceber o que ele pensava a respeito das disputas pelo jeito certo de ser primitivista, ou modernista. Ele defendia que

> Cada qual tome o rumo que lhe convier. Da multiplicidade de criações e tendências sairão amanhã a criação e a tendência boas. [...] Para mim moderno é aquilo que eu gosto. Pois está claro. É aquilo que me dá prazer. A mim nascido neste século e criado no fanatismo dele. É um modo de ver mesquinho porque pessoal? E daí? Em literatura o que importa antes de mais nada é a emoção. E essa emoção eu quero sentir por mim mesmo. Não através dos outros. Continuemos no escuro. Trabalhando sem procurar o que sairá deste trabalho (Machado, 1927 *apud* Silva, 2015, p. 138)[172].

Nesse sentido, podemos entender que sua postura na condução da *Revista* e do movimento – que se iniciava em resposta aos verdeamarelistas – não fazia a seleção de contribuições, pessoas, inclusive aquelas vindas de seus oponentes. O seu foco era em si mesmo, nas suas forças, em linguagem nietzschiana. E que cada um conhecesse suas tendências e que produzisse sua própria arte[173]. Talvez, por levar muito em conta que cada artista deve seguir seu próprio caminho, Alcântara Machado, mesmo integrando e, por um lado, empunhando a defesa da antropofagia, por outro, não fechou a revista a todos os que nela quiseram contribuir, mesmo que tivessem outra visão ou que não aderissem às bases do movimento, expostas no manifesto oswaldiano.

E por falar no filósofo do martelo, suas ideias também são mobilizadas por Alcântara Machado. Consultamos a íntegra da entrevista em que afirmou sua noção de moderno – farejando noções do filósofo na citação acima – e verificamos que Nietzsche é convocado pelo escritor como referendo à sua defesa de busca artística. Vejamos:

---

[172] A entrevista original está em: Machado, Antônio de Alcântara. As opiniões e observações de um modernista brasileiro sobre o modernismo brasileiro. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 03/09/1927, p. 3. Disponível em : https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=32681. Acesso em 21 jun.2025.

[173] Outro trecho dessa mesma entrevista de Machado, que corrobora essa postura de revolta acerca de uma regra externa para ser modernista. Ao citar um artigo enviado para publicação na *Revista do Brasil*, que de acordo com Silva (2015) nunca foi publicado, Machado diz que "a redação da Revista do Brasil tem em seu poder um artigo que é meu desabafo. Nele eu berro contra essa tolice maníaca e inútil de numa investida querer saber quem é que marcha certo. Instituindo arbitrariamente um padrão modernista. Quem não escreve assim e assado não é moderno brasileiro. Para ser considerado tal é preciso acomodar a sua maneira a uma bitola consagradora" (Machado, 1927, p. 3).

> E aqueles que vierem me gritar que tudo quanto acabo de dizer está errado eu recitarei com entoação importante estas palavras de Nietzsche, palavras que já completaram cinquenta e sete anos de idade, sim senhor: "Fur die Entwicklung der modernen Kunste ist die Gelehrsamkeit, das bewusste Wissen und Vielwissen der eigentliche Hemmschuh: alles Wachsen und Werden im Reiche der Kunst muss in tiefer Nacht vor sich gehen"[174].
> Assim mesmo em alemão. Por vingança. E ao contrário de Jean Paulhan não traduzirei. Só de mal (Machado, 1927, p. 3)[175].

Assim como o clima modernista bebeu das ideias nietzschianas, também na dianteira do movimento antropofágico havia leitores do filósofo. Não apenas Oswald de Andrade, mas, no círculo de sociabilidade que envolvia a *Revista de Antropofagia*, encontramos essas ideias. Corroboramos, aqui, a observação de Angela de Castro Gomes (2013, p. 42) acerca da importância de se pesquisar as redações (de revistas, jornais) como espaços privilegiados para estudar a circulação de ideias e compreender "uma certa sensibilidade e visão de mundo".

Ao buscarmos compreender a recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade vamos, cada vez mais, notando o quanto o filósofo estava na "boca" de muitos intelectuais e o quanto os ímpetos nietzschianos moldaram tanto a relação com o fazer artístico quanto os modos de se posicionar diante desse fazer por parte daqueles que estavam mergulhados no debate modernista da década de 1920.

A postura de Alcântara Machado reverbera o pensamento anti rebanho de Nietzsche, cuja ênfase nos processos de compreensão e afirmação das próprias forças, independentemente de valores universais, foi uma das bases para os experimentalismos das vanguardas e, igualmente, dos nossos modernistas.

Chama a atenção a participação de Plínio Salgado na *Revista de Antropofagia*, um dos grandes opositores de Oswald de Andrade e também criticado por Alcântara Machado. No texto "A língua Tupy" – publicado no mesmo primeiro número que o *Manifesto Antropófago* – Salgado propõe uma análise da estrutura dessa língua de maneira diferente dos primeiros

---

[174] O trecho recitado de cabeça por Machado pode ser traduzido como (para não sermos tão maus quanto ele em deixar o leitor não alfabetizado no alemão sem compreender): "Para o desenvolvimento da arte moderna, a erudição, o conhecimento consciente e a riqueza de conhecimento são o verdadeiro obstáculo: todo crescimento e desenvolvimento no campo da arte devem ocorrer na noite profunda". Trata-se de uma citação contida em um texto de juventude de Nietzsche, escrito no ano de 1870, intitulado "O drama musical grego". Uma questão intrigante: Como esse texto, de um período em que o filósofo alemão ainda era professor de filologia na Universidade da Basiléia, escrito antes de sua primeira obra relevante (*O Nascimento da Tragédia*, de 1872), chegou ao conhecimento de Alcântara Machado? O texto de Nietzsche (em alemão) está disponível em: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GMD-1. Acesso em 17 nov.2025.

[175] Machado, Antônio de Alcântara. As opiniões e observações de um modernista brasileiro sobre o modernismo brasileiro. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 03/09/1927, p. 3. Disponível em : https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=32681. Acesso em 21 jun.2025.

estudiosos, que, segundo ele, tinham objetivos "imperialistas catequistas" e, por isso, não alcançavam o espírito do índio. Afirma, ainda, que aquele seria o melhor momento para se retomar o estudo da língua Tupi, por conta das pesquisas de Freud e da valorização das expressões exóticas na Europa, dentre as quais

> a tendência primitivista das nossas artes modernas, como das formas da civilização moderna, o próprio primitivismo desta era nova, que Keyserling denomina a era do chauffeur[176], tudo isto nos leva às mais íntimas confraternizações com o elemento humano em suas expressões iniciais. Vem daí a compreensão mais perfeita que teremos da língua dos povos primitivos [...] O idioma, ou os idiomas falados pelos povos americanos pré-colombianos representam uma verdadeira eucaristia: o homem comungando com a natureza (Salgado, 1928, p. 6)[177].

O mais interessante de notar é o compartilhamento de espaço com a antropofagia oswaldiana. Lembremos do embate que se deu nos meses imediatamente anteriores à publicação do marco do movimento antropofágico. Era de se esperar que o nível de oposição em que se engalfinharam os verdeamarelistas (principalmente Plínio Salgado) e Oswald de Andrade fosse gerar um impedimento à participação de Salgado no periódico.

Nesse sentido, voltamos a destacar o papel de Alcântara Machado e, nesse caso, Raul Bopp[178], que é citado no texto de Valgado[179] como alguém com quem o autor havia estudado o dicionário Tupy, de Montoya[180]. Desse texto de Salgado, para além das ideias, temos uma noção das redes de sociabilidade e de como se teciam as relações entre os modernistas. Havia disputa de ideias, mas não havia formação de grupos de oposição aguerrida de modo a gerar rompimentos de relações; pelo contrário, esses intelectuais transitavam nos mesmos espaços e compartilhavam visões próximas, em muitos casos. Talvez, por não ter a presença de Oswald de Andrade tudo ficava mais ameno e a força das ideias não tinha o poder de desandar relações de trocas intelectuais, mesmo que em polos opostos, tudo isso reforçado pela postura editorial de Alcântara Machado.

---

[176] Seria a descrição de um homem máquina. Hermann Keyserling (1880-1946) foi um filósofo alemão que seguiu a esteira dos críticos da civilização, mas que propunha um "cosmopolitismo pacifista", além de valorizar os povos americanos. Foi muito lido na década de 1920 no Brasil. Além de Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Plínio Salgado (como visto acima). Também foi leitor do filósofo Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde). Para mais informações sobre esse pensador e a entrada de suas ideias no Brasil, consultar: FARIA, Daniel. As meditações americanas de Keyserling: um cosmopolitismo nas incertezas do tempo. *Vária História*. 29 (51), 2013. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-87752013000300013. Acesso em: 10 abr. 2025.
[177] Salgado, Plínio. A língua Tupy. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n.1, maio 1928, p. 5-6.
[178] Raul Bopp participou do grupo verdeamarelista antes de se juntar aos antropófagos (Tolentino, 2016, p. 497).
[179] Houve um erro de grafia no nome de Plínio Salgado, que no título do artigo se tornou "Valgado".
[180] O principal dicionário que os modernistas acessavam para encontrar significados das palavras em tupi e que Raul Bopp consultou juntamente com Oswald de Andrade para dar o nome ao quadro Abaporu, de Tarsila do Amaral.

Ainda mais um ponto a destacar. Plínio Salgado – que travou embate contra Oswald de Andrade em razão deste utilizar de estrangeirismos em suas criações –, nesse texto publicado na *Revista de Antropofagia*, mobiliza diversos autores estrangeiros e ainda marca como importante o movimento mundial das artes modernas, entendido como o chão que permite o avanço nos estudos dos nossos povos e, no caso que debatia, da língua tupi, por ter superado uma noção de imperialismo em favor de outra, de valorização do primitivo.

Nesse sentido, percebemos o quanto as propostas se radicalizavam no momento do confronto com o inimigo. Isso se deve, pois em sua *Carta Antropofágica* e em outros textos, Plínio Salgado (e o grupo verdeamarelo) é extremamente aversivo à utilização de teorias estrangeiras, seguindo uma postura intuitiva, como analisado por Jardim (2016) e marca o estrangeirismo de Oswald de Andrade como uma característica que o apequena enquanto um pensador nacional.

É a partir do quinto número da *Revista* que Oswald de Andrade reaparece. O seu retorno não poderia se dar de outra maneira senão pelo embate. É nesse número que ele publica o seu "Schema a Tristão de Athayde", no qual tece uma série de contraposições ao crítico carioca e, mais que isso, aprofunda algumas das teses antropofágicas que haviam sido anunciadas no Manifesto.

Nesse artigo, Oswald faz uma crítica à religião católica[181], apresenta uma das teses mais marcantes da antropofagia – "A posse contra a propriedade" –, engajando-a de modo mais incisivo nos campos político e jurídico. Discute também a criação do Clube de Antropofagia e, quase ao final do artigo, transcreve o trecho de uma carta de Raul Bopp destinada a Jurandhyr Manfredini, publicada no jornal *Gazeta do Povo*, de Curitiba. Nesse excerto, incorporado ao texto de Oswald, fica evidente a extensão do projeto daqueles que se encontravam mais afinados com os propósitos do movimento antropofágico, vejamos:

> (Só comiam os fortes). Hans Staden salvou-se porque chorou. O clube de antropofagia quer agregar todos os elementos sérios. Precisamos rever tudo – o idioma, o direito de propriedade, a família, a necessidade do divórcio –

[181] Dado importante de nota é que acontece em 1928 é a conversão de Tristão de Athayde ao cristianismo e a sua ascensão a dirigente do Centro Dom Vital, após a trágica morte de Jackson de Figueiredo. Athayde também vai dirigir, nesse momento, o periódico *A Ordem*, importante difusor dos ideais católicos na sociedade brasileira e contraponto de ideais comunistas ou revolucionários. A conversão de Tristão de Athayde foi lenta e se deu por meio de trocas de cartas com Jackson Figueiredo, durante seis anos. As cartas eram diárias, em alguns momentos, mais de uma por dia. Há que se destacar que, apesar de sua postura conservadora católica radical de 1928, ela se alterou ao longo do tempo. Alceu Amoroso Lima foi um opositor e responsável pela divulgação de cartas de presos políticos pelo Regime Civil Militar de 1964, notadamente as de Frei Beto (Serrano, 2022; Tolentino, 2016; Rodrigues, 2016).

> escrever como se fala, sinceridade máxima [...] Vamos fazer levantamento topográfico da moral brasileira, a funda sexualidade do nosso povo. Vamos rever a história, daqui e da Europa. Festejar o dia 11 de outubro, o último dia da América livre, pura, descolombisada, encantada e bravia (Bopp, 1928 *apud* Andrade, 1928, p. 3)[182].

O "Schema", de Oswald, é uma resposta ao "Neo-indianismo"[183], artigo de Tristão de Athayde que analisava o *Manifesto Antropófago* e o primeiro número da *Revista*. Mais uma vez, o modernista havia sido alvo das reprimendas de Athayde, que alertava para o perigo que uma liderança considerada destruidora como a do poeta, poderia representar para a mocidade, mesmo sustentada por um primitivismo que, segundo o crítico, não passava de cópia do que era produzido na Europa.

É interessante notar o quanto, para Athayde, o escritor paulista era uma figura de destaque e, por isso, uma influência a ser contestada. O crítico católico respeitava suas formulações, mesmo diante de argumentos contrários, provenientes de outros que se propunham a ler o que Oswald escrevia e que afirmavam que não passava de blague o que o modernista fazia. Diz o crítico, após um longo debate a respeito da teoria da evolução, na tentativa de dissuadir o antropófago de seus intentos,

> Mas, afinal, dirá o leitor amuado, tudo isso é troça e nada mais.
> Francamente, não penso assim. Sempre fui censurado por tomar a sério o sr. Oswald de Andrade. Mas continuo a fazê-lo. Penso mesmo que poucos homens merecem ser tomados mais a sério que ele. Todo seu 'humor' colossal, todo seu sarcasmo, todo seu imenso desdém pela literatura, tudo isso é profundamente sério. E sem uma sombra de cabotinismo. É um caso absolutamente típico e que deve ser estudado realmente como uma das expressões mais 'livres', ao mesmo tempo, mais 'escravas' do mundo moderno. A começar pela sua alegria. Na nossa literatura mais moderna só há alegria 'real' em S. Paulo. Despreocupação total. Desdém por tudo mais, libertação absoluta do passado. Gargalhada franca, – tudo isso há em S. Paulo e muito especialmente no sr. O. de A. [...] E por S. Paulo ri o 'pau brasil', ri a 'antropofagia'. Rirá amanhã a nova invenção de Serafim Ponte Grande. Mas rirá convencida de sua força. Rirá para forçar os outros a seguirem seu exemplo. Rirá a sério. Em tudo isso não vejo sibaritismo algum, ou pura brincadeira, como quer ver a maioria. Eu vejo um sintoma agudíssimo do Brasil moderno. Sintoma, ao mesmo tempo, grato e alarmante (Athayde, 1928, p. 4)[184].

Além das reverberações relacionadas à ascensão da cidade de São Paulo[185], com sua

---

[182] Andrade, Oswald. Schema a Tristão de Athayde, *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n.5, setembro/1928, p.3.
[183] Athayde, Tristão de. Neo-indianismo, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 27 mai. 1928. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=38248. Acesso em: 17. jun.2025.
[184] idem. ibidem
[185] Foi marcante no período o enaltecimento da cidade de São Paulo em relação ao Rio de Janeiro. Mônica Velloso afirma que o ufanismo paulista do início do século XX estava calcado, em diversos aspectos, na

liberdade diante da tradição – uma cidade que se modernizava vertiginosamente –, em oposição à capital federal, Rio de Janeiro, chama a atenção o que Athayde deseja combater, justamente a alegria de Oswald, manifestada expressamente no *Manifesto Antropófago*: "a alegria é a prova dos nove".

O riso, arma oswaldiana de defesa e ataque em seus embates, foi alvo das críticas do polemista carioca. Não é apenas chiste: é método. Como ensina Zaratustra, "não é com a ira, mas com o riso que se mata" (Nietzsche, [1883] 2018 p. 40). Em outro discurso, o riso é ainda mais louvado como medida de superação: "quanta coisa ainda é possível! Então, aprendei a rir indo além de vós mesmos! Erguei vossos corações, ó bons dançarinos! Mais alto! E não esqueçais o bom riso tampouco!" (Nietzsche, [1883] 2018 p. 280).

Eis mais um ponto para evidenciar a centralidade do riso em Nietzsche e Oswald, talvez por isso o incômodo de Athayde: "'A vida como meio de conhecimento' – com esse princípio no coração pode-se não apenas viver valentemente, mas até viver e rir alegremente! E quem saberá rir e viver bem, se não entender primeiramente da guerra e da vitória?" (Nietzsche, [1882] 2012, p. 191).

O crítico carioca compreendeu bem que aquilo que parecia inocente era, de fato, arma; colocou-se, portanto, em oposição, por ver na figura de Oswald, com sua alegria, a expressão de uma liberdade perigosa. Reputamos esse um dos melhores embates para o escritor paulista, pois, nessa luta, ele se afirmava, incorporando (antropofagicamente) a oposição e, ao mesmo tempo, diferenciando-se, ao romper com o que não considerava bom para si e para as artes. O agonismo oswaldiano aqui é evidente.

Do lado do autor de *Serafim Ponte Grande*, o respeito também era grande. O retorno de Oswald às contribuições na *Revista* dá-se justamente por meio de um texto direcionado a Tristão de Athayde, cujo embate de ideias iniciou em 1925, como já discutimos. Talvez pelo respeito ao crítico e pela consideração que recebia deste, o modernista se sentia instigado, tinha um inimigo que o levava adiante[186]. Inclusive, Oswald enviou carta a Tristão,

desqualificação do Rio. Vejamos: "[...] A promiscuidade de suas praias, o aspecto anárquico de sua economia, a futilidade dos hábitos cariocas e a violência e amoralidade do carnaval [...] Até a questão da diferença climática entre os dois estados aparece como fator favorável ao progresso paulista. O clima frio propiciaria o conforto, a intimidade e a concentração de energias no trabalho, enquanto o calor favoreceria a displicência a promiscuidade das ruas e praças" (Velloso, 1993, p. 5).

[186] Cultivar relações de inimizade é fundamental para manter a vida e, portanto, a criação, em Nietzsche. Para ele, "[...] um outro triunfo é a espiritualização da inimizade. Consiste em compreender profundamente o valor de possuir inimigos: numa palavra, em agir e concluir de modo inverso àquele como antes se agia e se concluía [...] Não agimos de modo diferente em relação ao inimigo 'interior': também aí espiritualizamos a inimizade, também aí compreendemos o seu valor. Somos fecundos apenas ao preço de sermos ricos em antagonismos;

informando da leitura da crítica e pedindo um encontro pessoalmente, pouco antes de publicar sua réplica, conforme é possível verificar em carta disponível no acervo de Alceu Amoroso Lima:

> Meu prezado crítico
> Li o seu ataque. Obrigado. Estarei aí a 2 de agosto, no "Astúrias". Preciso vê-lo. "É preciso viver de erros e de perfumes"[187] como dizem os surrealistas. Por isso quero que você cultive o seu equívoco e discuta comigo, conservando o seu posto.
> Muito seu
> Oswald de Andrade
> P.S. A entrevista que saiu no "O Jornal" não é minha (Andrade, 1928, s/p)[188]

Oswald trabalha seu personagem/personalidade por meio de rupturas e devorações, no sentido antropofágico que se foi consolidando. Afirmamos isso porque, ao analisarmos os dois textos que dialogam entre si, percebemos quase como se estivesse indicada a seta do caminho por onde Oswald deveria seguir, vinda da pena de Athayde, mas em posição invertida. Aquilo que Athayde aponta perigo e como algo que o modernista não deveria trilhar, é justamente o que Oswald faz. Tomando Athayde como um sacerdote, ficou fácil perceber o que deveria fazer pois,

> o que um teólogo percebe como verdadeiro tem de ser falso: aí se tem quase um critério de verdade. Seu mais fundo instinto de conservação proíbe que a realidade receba honras ou mesmo assuma a palavra em algum ponto. Até onde vai a influência do teólogo, o julgamento de valor está de cabeça para baixo, os conceitos de "verdadeiro" e "falso" estão necessariamente invertidos: o que é mais prejudicial à vida chama-se "verdadeiro", o que realça, eleva, afirma, justifica e faz triunfar chama-se "falso" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 15).

Vejamos apenas um trecho do embate entre ambos, e o quanto o ato de fala, no sentido skinneriano, se efetiva. Como já dissemos, o *Schema* trata de diversos assuntos, destaque para o direito[189]; aqui, contudo, nosso foco será a religião e as supostas crenças substitutas que o modernista aderiu. As reprimendas dirigidas às novas bases de Oswald são as seguintes:

> Enquanto o sr. Oswald de Andrade era católico, ainda havia, para corrigir todo o negativismo que pudesse haver no seu sarcasmo a fidelidade

---

permanecemos jovens apenas sob a condição de que a alma não relaxe, não busque paz [...] renunciamos à vida grande, ao renunciar à guerra" (Nietzsche, [1888] 2017, p. 28-29).

[187] No original: "*il faut vivre d'erreurs et de parfums"*. Traduzido por nós.

[188] Carta disponível no acervo de Alceu Amoroso Lima: http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0967.pdf (parte1) e http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0968.pdf (parte 2). Acesso em 19. jun. 2025.

[189] Para uma discussão mais aprofundada a respeito do Direito Antropofágico, consultar os trabalhos de Alexandre Nodari, principalmente um que foca nos preceitos contidos no *Schema*: Nodari, Alexandre. "[…] o Brasil é um grilo de seis milhões de quilômetros talhado em Tordesilhas": notas sobre o Direito Antropofágico. Prisma Juridico, *[S. l.]*, v. 8, n. 1, p. 121–142, 2009. Disponível em: https://periodicos.uninove.br/prisma/article /view/1592. Acesso em: 23 jun. 2025.

> fundamental à estrutura do nosso povo, à sua religião que era verdade e vida, que plasmara ou pelo menos começara a plasmar o pouco que havia de realmente nosso, de ingênuo, de puro, de essencial em nossa alma.
> Agora, porém, a coisa é outra. A coisa é consideravelmente outra. O novo manifesto já não fica apenas na parte literária. E já não é mais fiel às crenças primitivas do autor. O sr. O. de A. nele, e na sua entrevista, se mostra claramente adverso a tudo que fora antes. Só fala em Spengler, Kaiserling em Soffiei, em Freud, em todos os descritianizadores do mundo moderno. E repele, de um gesto só todo o passado da Cruz, para se lançar furiosamente, no precolombianismo. [...] Ele prega esse evangelho naturalista, apoiado em textos de etnógrafos, em opiniões de filósofos, em exemplos europeus [...] Há em tudo isso uma conversão ao cientismo contemporâneo, ao mais efêmero cientismo que está levando o mundo moderno, não a volta à natureza, mas ao mais inflexível mecanicismo. [...] O que há, portanto, de angustioso nas entrelinhas do sr. O de A. é justamente essa traição (porque não dizer a palavra?) ao que temos justamente de mais puro, mais ingênuo, mais instintivo, de mais primitivo em nós. É trair a nossa infância verdadeira, por amor de um academismo às avessas, de um academismo das selvas tão falso quanto o academismo dos salões. [...] (Athayde, 1928, p. 4)[190].

A respeito das críticas que recebe, o modernista ironiza, amplia o escopo do Manifesto de 1928 e trata mais diretamente da dimensão religiosa, que afetava de maneira mais intensa Athayde. Vejamos:

> Da mesma maneira nós todos com o padre Cícero à frente somos católicos romanos. Romanos por causa do centurião das procissões. Não foi inútil vermos de olhos de criança a via-láctea das semanas santas emparedadas com o soldado e a legião, atrás da cruz. O Cristianismo absorvemo-lo [...] Mas o fato é que há também a antropofagia na comunhão. Este é o meu corpo, *Hoc est corpus meum*. O Brasil índio não podia deixar de adotar um deus filho só da mãe que, além disso, satisfazia plenamente gulas atávicas. Católicos romanos. [...] Revisão da religião. O nosso povo tem um temperamento supersticioso, religioso. Não contrariemos. Vamos criar a santoral brasileira: Nossa Senhora das Cobras, Santo Antônio das Moças Tristes, tudo isso... Admitir a macumba e a missa do galo. Tudo no fundo é a mesma coisa. O instinto acima de tudo. O índio como expressão máxima. Educação de selva. Sensibilidade aprendendo com a terra. O Amor natural fora da civilização, aparatosa e polpuda. Índio simples: instintivo. (só comia o forte). É a comunhão adotada por todas as religiões. O índio comungava a carne viva, real. O catolicismo instituiu a mesma coisa, porém acovardou-se, mascarando o nosso símbolo [...] (Andrade, 1928, p. 3)[191].

Para Athayde, o pecado de Oswald de Andrade foi abandonar a religião em favor de um cientificismo e de um academicismo travestidos de valorização da nacionalidade ou de uma suposta simplicidade apoiada em um primitivismo – modernismo mecanicista. Ao

[190] Athayde, Tristão de. Neo-indianismo, *O Jornal*, Rio de Janeiro, 27 mai. 1928. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=38248. Acesso em: 17. jun.2025.
[191] Andrade, Oswald. Schema a Tristão de Athayde, *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n.5, setembro/1928, p.3.

perceber o quanto a questão religiosa está na ordem do dia para o dirigente da *Ordem*, o antropófago subverte o argumento do crítico, insere a religião cristã no interior da devoração afirmativa, retirando-a do centro, colocando-a ao lado de todas as outras forças instintivas brasileiras. O objetivo não é abandonar a religião, mas refundá-la, tendo "o instinto acima de tudo". Ou seja, recolocar a religião no lugar de fortalecer o homem para a luta e não enfraquecê-lo por meio do pecado (da "traição"), da culpa. Nesse sentido, Oswald se alinha ao pensamento nietzschiano acerca da religião grega, que estava a favor dos instintos do povo[192].

A contenda entre Oswald de Andrade e Tristão de Athayde reaparece no último número da primeira dentição da Revista. É Pedro Dantas (pseudônimo de Prudente de Morais Neto) que assina o artigo *Uma adesão*[193]. Trata-se de um texto que satiriza a coerência de Tristão de Athayde. O autor inicia com um resumo dos posicionamentos do crítico, enaltecendo sua importância no cenário intelectual, sua cultura e sua inteligência, com destaque para o modo sério que adota em tudo o que faz, tendo em vista "a sua tendência para o trágico, o sombrio, o doloroso, o difícil. É um homem que timbra levar tudo profundamente a sério, a começar pela sua função de crítico"[194].

Na sequência, enfatiza a postura evangelizadora de Athayde, apresentado como um portador da verdade e guerreiro contra o (que ele decide que é) errado. Faz a ressalva de que não se trata de um preconceituoso ou intolerante, mas de um "sistemático". Por isso, destaca que os alvos privilegiados do crítico são os chamados "elementos dissolventes", entre os quais, o principal tem sido Oswald de Andrade, junto os antropófagos.

O texto passa, então, a abordar as censuras de Athayde ao autor de *Os condenados*, principalmente à sua alegria, ao humor e "a eterna brincadeira em que se compraz". Dantas aponta o que seria uma contradição, ou melhor, a adesão de Tristão de Athayde a tudo aquilo que Oswald de Andrade propõe. Isso se dá porque, ao abordar o livro de Paulo Prado, *Retrato do Brasil*, o crítico afirma que não deveríamos nos entregar ao desespero e conseguir rir de nós mesmos. Nesse ponto, o autor do artigo se questiona: "não é precisamente a solução do sr.

---

[192] "Existem maneiras mais nobres de se utilizar a invenção de deuses, que não seja para essa violação e autocrucifixão do homem, na qual os últimos milênios europeus demonstraram sua mestria – isso se pode felizmente concluir, a todo olhar lançado aos deuses gregos, esses reflexos de homens nobres e senhores de si, nos quais o animal no homem se sentia divinizado e não se dilacerava, não se enraivecia consigo mesmo! Por muito e muito tempo, esses gregos se utilizaram dos seus deuses precisamente para manter afastada a 'má consciência', para poder continuar gozando a liberdade da alma: uso contrário, portanto, ao que o cristianismo fez do seu Deus" (Nietzsche, [1887] 2009, p. 76).

[193] Dantas, Pedro [Prudente de Morais Neto], Uma adesão. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n. 10, fevereiro/1928, p. 3.

[194] idem. ibidem.

Oswald de Andrade e o que ele tem realizado na última parte de suas obras?"

O texto é finalizado de modo irônico. Dantas afirma que "está, pois, de parabéns o sr. Oswald de Andrade, por mais essa valiosa adesão. Pois é fora de dúvida que com aquelas palavras o sr. Tristão de Athayde entregou os pontos. Nem mais, nem menos"[195]. Ou seja, ao propor o riso, marca de Oswald de Andrade, Tristão de Athayde acaba por se aproximar do que o paulista defendia como postura de criação e combate. O crítico sério, ao se deparar com um livro que era triste, sucumbe à razão antropofágica oswaldiana como saída afirmativa.

É necessário fazer menção a Oswaldo Costa, tratado por Augusto de Campos (2015, p. 135) como "dublê de Oswald (até no nome)". É o único colaborador que, na primeira dentição, apresenta uma postura condizente com a força do Manifesto. A figura de Oswaldo Costa[196] permaneceu apagada durante muito tempo quando se abordava o modernismo paulista e a antropofagia. No entando, sua participação foi fundamental, pois foi ele quem permaneceu mais fiel à proposta exarada no Manifesto e foi um dos principais, senão o mais radical, colaborador da segunda dentição da Revista.

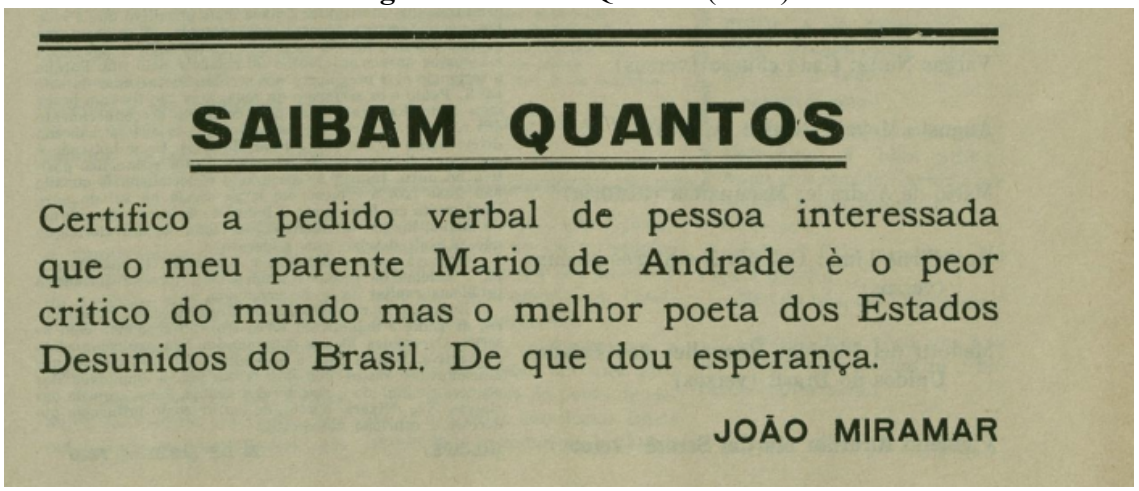
A colaboração de Oswaldo Costa na primeira dentição da *Revista* é circunscrita ao texto *Descida Antropofágica*[197], publicado no número de estreia. Porém, é um artigo dos mais importantes. Além da sua radicalidade, o texto apresenta alguns dos elementos que se tornariam marca registrada da antropofagia, como a referência à descida – movimento que forçava a ida dos indígenas em direção ao litoral, a transformação deles em sedentários, por meio do trabalho e da conversão –, e que, na antropofagia é simbolicamente invertido. Outro ponto é a frase que se tornaria uma espécie de senha da segunda dentição "quatro séculos de carne de vaca, que horror!" Além disso, esse artigo combate a centralidade da Europa, o catecismo e enaltece o selvagem liberto – "instinto contra o verniz. O selvagem sem as miçangas da catequese. O selvagem comendo a catequese" (Costa, 1928, p. 8).

A terceira contribuição de Oswald de Andrade na primeira dentição da *Revista* é um prenúncio do que se intensificará no ápice do movimento, já na segunda dentição, quando ocorre sua radicalização. Trata-se da publicação de uma nota crítica direcionada a Mário de Andrade — este, autor daquela que, segundo o próprio Oswald e outros companheiros de

[195] idem. ibidem
[196] Para maior conhecimento da trajetória intelectual e a importância de Oswaldo Costa para o movimento antropofágico, acessar a tese de Letícia Laurindo de Bonfim, intitulada *Utopias da margem*: Oswaldo Costa e as inscrições do canibal na modernidade da Revista de Antropofagia, 2021. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/227126.
[197] Costa, Oswaldo. A "Descida" Antropófaga. *Revista de Antropofagia*. São Paulo. ano 1, n.1., maio/1928, p. 8.

trincheira, é a maior obra, a Odisseia[198] antropofágica: *Macunaíma*. Vejamos.

Imagem 4 - Saibam Quantos (1928)



SAIBAM QUANTOS

Certifico a pedido verbal de pessoa interessada que o meu parente Mario de Andrade è o peor critico do mundo mas o melhor poeta dos Estados Desunidos do Brasil. De que dou esperança.

JOÃO MIRAMAR

Fonte: *Revista de Antropofagia*, ano 1, n. 7, nov.1928, p. 1

Esse ataque ao parente que não é parente – os dois compartilhavam o mesmo sobrenome, mas não tinham qualquer vínculo familiar – tem relação com a insatisfação de Oswald diante da postura pouco combativa de Mário, que, ao analisar obras ou produções de outros literatos, amainava para não gerar conflitos. Os tempos eram de guerra e não de paz.

Essa atitude de Oswald vai, progressivamente, esgarçando a relação entre esses modernistas paulistas, que acumulava um histórico de rusgas, embates e disputas. Ainda assim, o embate entre os dois funcionava, para o antropófago, como estímulo e motor para a criação. Por outro lado, Mário de Andrade, evitava o embate e era "acusado de contribuir com o clima de 'comadrismo' das 'igrejinhas literárias'" (Martins, 2001, p. 51). Esse excesso de tensão entre os dois chegará ao limite na segunda dentição da revista, quando Oswald e os outros colaboradores do periódico acentuaram os ataques à postura crítica de Mário e, também, por conta de insinuações relacionadas à sua sexualidade[199], consideradas pela fortuna crítica como ataques homofóbicos.

De maneira geral, o ideário antropofágico é pouco explorado na primeira dentição, seja nas poesias, gravuras ou prosas. Os poucos textos em que a antropofagia, ou seus princípios, é abordada estão elencados a seguir:

[198] "Mário escreveu a nossa Odisseia e criou numa tacapada o herói cíclico e por cinquenta anos o idioma poético nacional" In: Andrade, Oswald. Schema a Tristão de Athayde, *Revista de Antropofagia*. São Paulo. ano 1, n.5, setembro/1928, p.3.

[199] Mário de Andrade era homossexual, não assumia em público, mas também não negava quando o assunto surgia. A exposição exacerbada, nas páginas da *Revista de Antropofagia*, inclusive, foi um dos tantos motivos que contribuíram para o afastamento entre Mário e Oswald (Andrade, 2023, p. 229).

Tabela 2 – Publicações relacionadas à Antropofagia na primeira dentição (1928-1929)

Título	Autor	Localização na revista
Abre-alas	Antonio de Alcântara Machado	Número 1 - maio de 1928, pg. 1
Manifesto Antropófago	Oswald de Andrade	Número 1 - maio de 1928, pg. 3 e 7
Abapuru	Tarsila do Amaral	Número 1 - maio de 1928, p. 3
Descida Antropofágica	Oswaldo Costa	Número 1 - maio de 1928, pg. 8
Nota Insistente	António de Alcântara Machado	Número 1 - maio de 1928, pg. 8
Incitação aos Canibais	António de Alcântara Machado	Número 2 - junho de 1928, pg. 1
Entrada de “Macunaíma”	Mário de Andrade	Número 2 - junho de 1928, pg. 3
Convite aos antropófagos	Manuel Bandeira	Número 3 - julho de 1928, pg. 3
Comidas	Mário Graciotti	Número 3 - julho de 1928, pg. 5
A entrada dos mamelucos	António de Alcântara Machado	Número 4 - agosto de 1928, p. 1
Antropofagia só. Não. Ornitofagia também	João do Presente	Número 4 - agosto de 1928, p. 2
Schema ao Tristão de Athayde	Oswald de Andrade	Número 5 - setembro de 1928, p. 3
A Antropofagia em Campinas	Ubaldino Senra	Número 8 - dezembro de 1928, p. 2
Assunto Resolvido	China	Número 9 - janeiro de 1929, p. 5
Antropofagia?	Mário de Andrade	Número 10 - fevereiro de 1929, p. 5

Fonte: Elaborada pelo autor, 2025.

Levando em consideração que se tratava de uma publicação mensal de oito páginas, o espaço reservado os debates ou contribuições que pudessem adensar a compreensão ou dariam seguimento aos arroubos do *Manifesto Antropófago*, de Oswald de Andrade, e à força das ideias da *Descida*, de Oswaldo Costa, foi utilizado de modo tímido. Em razão da polifonia que marcou essa fase do periódico – definida por uma linha editorial aberta, com colaborações de distintas orientações ideológicas –, o desenvolvimento do conceito e atitudes antropofágicas acabou sendo prejudicado, chegando inclusive a acolher contribuições que se

mostravam opostas às proposições oswaldianas[200]. Essa situação chegou em um ponto de desgaste profundo, não sendo mais possível a manutenção de Alcântara Machado na liderança da *Revista*.

2.2.2. A segunda dentição: radicalização da antropofagia e rompimento com o modernismo

Aqui temos um giro em todos os sentidos. Alguns críticos que tomaram a *Revista de Antropofagia* como objeto de análise chegaram, inclusive, a questionar se se trata da mesma revista. Em primeiro lugar, de revista ela conserva apenas o nome, pois a nova publicação já não se assemelha ao tipo de formato da primeira dentição, com suas oito páginas por edição. Na segunda fase, ela foi publicada em apenas uma página, no interior do jornal *Diário de S. Paulo*[201], assemelhando-se mais a um "suplemento literário" (Queiroz, 2017, p. 9).

Apesar da diminuição da quantidade de páginas, Augusto de Campos afirma que a publicação não empobreceu e, ao ser integrada no jornal,

> [...] ganhou dinamicidade comunicativa. A linguagem simultânea e descontínua dos noticiários de jornal foi explorada ao máximo. Slogans, anúncios, notas curtas a pedidos, citações e poemas rodeiam um ou outro artigo doutrinário, fazendo de cada página, de ponta a ponta, uma caixa de surpresas, onde espoucam granadas verbais de todos os cantos. Um contrajornal dentro do jornal (Campos, 2015, p 139).

Vejamos abaixo como a Revista ficou na sua segunda dentição:

Imagem 5 - Número 11 ou Número 1 da 2ª Dentição, *Revista de Antopofagia*

[200] "Na primeira dentição, a heterogeneidade de discursos sobre o significado da antropofagia não permite um aprofundamento do conceito. Algumas interpretações estão, inclusive, em contradição com a linha mestra do programa, explícita no Manifesto Antropófago." (Queiroz, 2016, p. 330) .

[201] "O *Diário de São Paulo* é um jornal oposicionista recente, fundado em 05 de janeiro de 1929 por Assis Chateaubriand, que conquista o público com distribuição gratuita por um mês a assinantes potenciais. É dirigido por Rubens do Amaral, que parece achar necessária a presença de um escritor modernista em suas páginas, concordando com a publicação da *Revista de Antropofagia*" (Queiroz, 2017, p. 9).

SOL

de antropofagia

SANTA RITA DURÃO

OSWALD DE ANDRADE

COMIDAS

O HORIZONTE RETO METODICAMENTE JANTOU O SOL

julio paternostro

REVISÃO NECESSARIA

JORGE DE LIMA

Maceió, 19 de fevereiro de 1929.

PÉRET

expediente

da revista de antropofagia

(2.ª dentição).

acoguguivo: Geraldo Ferraz

correspondencia: caixa postal, 1269

revista de antropofagia

(2.ª dentição — 1.º numero)

(orgão do clube de antropofagia)

Desenho de Tarsila

A PEDIDOS

CARIDADE CRISTA

do manifesto

CONFUCIO E O ANTROPOFAGO

Ainda os romanticos da antropofagia

"tupy or not tupy, that is the question"
Oswald de Andrade.

"quatro seculos de carne de vaca, que horror!"
Oswaldo Costa.

CARNE FRIA NÃO APAGA O FOGO

Da Pérot.

Fonte: Revista de Antropofagia, 1929, São Paulo, ano 2, n. 11, março/1929.

A revista, agora incorporada ao jornal e deglutindo os tempos e ritmos da comunicação jornalística, apresenta um mosaico de contribuições que impõem um desafio interpretativo, sobretudo para quem busca sistemas, ou um pensamento linear. Não é isso que verificamos nela. Há multiplicidade. Vozes falam simultaneamente e, em alguns momentos, até mesmo aparentemente em contradição. Por isso, percebemos, na dinâmica da revista, uma aproximação do que temos defendido com relação ao personagem Oswald de Andrade e seu procedimento de criação artística e de si: ruptura e devoração. Esses elementos se expressam ora pela incorporação de discursos, textos e teorias, tornando-os o próprio corpo, ora pela rejeição de elementos considerados nocivos – que podem até ter sido úteis em outros

momentos[202].

A mudança da revista não se restringiu apenas ao tamanho e à linguagem[203]. O mote, agora, é a luta, muito mais do que apenas a divulgação ou apresentação de ideias[204]. Nesse momento do modernismo (nos fins da década de 1920) há radicalização e o esgotamento de um projeto conciliador, tendo em vista que

> os escândalos, típicos da vanguarda, são sentidos com profundidade na Revista de Antropofagia, especialmente em sua segunda dentição. Nesse momento, a contundência do projeto antropófago destrói a chamada "festa modernista", de colaboração heterogênea de autores. O caráter coletivo não se mantém sem conflitos. Ao contrário, eles agudizam-se e o radicalismo não deixa margem para meias ações, tratando-se de uma espécie de 'ou tudo ou nada'(Queiroz, 2016, p. 332).

Nesse sentido, não havia espaço para neutralidades ou posições mediadoras diante dos temas em disputa. Mesmo aqueles que se colocaram fora desse campo de batalha eram atacados e/ou convocados à luta. Sevcenko (1992, p. 300-302) cita os casos de Sérgio Buarque de Holanda e de António de Alcântara Machado como exemplos que se insurgiram contra o modismo do moderno e do combate que levaria a uma guerra cega. Ora, percebe-se o quanto Machado se situava em polo oposto à proposta oswaldiana de radicalização e, por ser considerado um "desertor", tornou-se alvo da artilharia antropofágica.

Uma fonte significativa para compreender a guinada da *Revista* é uma carta de Oswald de Andrade destinada a Carlos Drummond de Andrade, datada de "fim de março 1929". Vejamos alguns trechos:

> Meu querido Carlos Drummond de Andrade
> peço a você anunciar a Minas que A Revista de Antropofagia (2ª dentição) sai agora todos os domingos no "Diário de S. Paulo". Esse grande jornal deu-nos uma página do seu suplemento literário.
> não houve transformação e sim ortodoxia. o Alcântara não entendeu o

[202] Boaventura (1985, p. 134) vai discutir as dificuldades em relação a abordagem da Revista de Antropofagia no que toca a tradição ocidental: "o leitor comum, não habituado com a estrutura de uma obra multifacetada, terá, de imediato, dificuldades em ordenar a riqueza de informação, de referências e de associações que a revista oferece. Daí a necessidade de se enfatizar o processo paródico do repertório europeu, usado pela Antropofagia na tentativa de indicar o caminho ideal de adaptação crítica desse repertório à realidade cultural brasileira, que reclamava renovação, e revelar o conflito e as contradições da programática do grupo, considerando que essa realidade era moldada com os instrumentos oferecidos pela cultura ocidental, que os antropofagistas precisavam incorporar, questionar e recusar ao mesmo tempo".

[203] "A segunda fase da revista define melhor suas características, questiona mais acirradamente nossa cultura e nossa história" (Eleutério, 1989, p. 142).

[204] "Neste final da década, os tempos se tornaram convulsos e as mentes se turvaram. O acirramento das militâncias queria ver em cada criatura um soldado, numa guerra que só admitia dois lados, o certo e o errado, o justo e o opressivo, o bem e o mal. As metáforas militares se tornam cumulativas, dominantes, sufocantes. Por toda parte se fala e se repete, exaustivas vezes, em frente única, combate, vitória e líder" (Sevcenko, 1992, p. 300).

> sentido do movimento. Pensou que era troça e publicou durante meses inutilidades amenas. Evidentemente errei em te-lo convidado para dirigir a Revista.
> Agora a coisa é outra. estão à frente Bopp e Osvaldo Costa, cunhambebes autênticos e leais [...] (Andrade, 1929 *apud* Holanda, 2008, p. 95).

Esse trecho demonstra o quanto Oswald de Andrade estava insatisfeito com a condução de Alcântara Machado e a forma como o diretor da revista estava encarando o momento modernista. Em entrevista futura, repete os termos da carta de 1929 e acrescenta outros detalhes,

> – a revista não foi uma, foram duas. A primeira, em cuja supervisão ficara Alcântara Machado, surgiu com um caráter eclético, que, desnecessário dizer, desagradou profundamente parte do nosso grupo. Fugia completamente à sua finalidade precípua, exibindo artigos assinados por colaboradores de todas as espécies e matizes. Basta dizer que até Plínio Salgado andou deitando por lá a sua pobre cienciazinha… (Andrade, [1953] 2009, p. 336).

Nesse momento (final de março de 1929), Oswald estava de volta ao Brasil, os ventos da crise financeira mundial já davam seus primeiros sinais. Agora, após a estadia em Paris, seu foco era a radicalização da proposta antropofágica, ortodoxia, em suas palavras[205]. Porém, novamente, ele não vai assinar como diretor ou responsável pela *Revista*. Dessa vez, serão Raul Bopp e Geraldo Ferraz (o açougueiro, como foi chamado nas páginas da revista) que serão os organizadores. Além deles, Jaime Adour Câmara revezava a direção.

Não esqueçamos que Raul Bopp foi o gerente da primeira dentição. Será que não haveria problemas semelhantes aos que ocorreram com António de Alcântara Machado? Levantamos essa questão porque a "Nota Insistente" (imagem 1) também foi assinada por Bopp. Ele concordava, então, com a orientação editorial da primeira dentição?

Silva (2023, p. 71) defende que a "Nota Insistente" continha as iniciais de Raul Bopp no sentido de indicar apenas a sua concordância com o que Alcântara Machado havia acordado com Oswald, e não que ele teria sido coautor e defensor de uma abertura excessiva. Além disso, o próprio Bopp define sua participação na primeira dentição como restrita a

[205] "O tom era tão claro e preocupantemente jacobino, evocando as campanhas xenófobas de desestabilização política do início crítico do período republicano, nesse momento delicado em que já se percebia o abalo estrutural da economia cafeeira, que as autoridades oficiais contra-atacaram, mobilizando-se os escritores ligados aos quadros e jornais do PRP para uma autêntica batalha de manifestos. A força da agitação nacionalista era tamanha a essa altura, mobilizada e inflamada pelos dois lados, que não se tratava mais de confrontar o nacionalismo com o cosmopolitismo, como no período de consolidação do regime, mas de entabular uma luta entre um matiz de nacionalismo assimilacionista, contra outro intransigente" (Sevcenko, 1992, p. 299).

funções administrativas[206]. Desse modo, podemos afastar a anuência de Bopp em relação aos rumos da primeira dentição, reforçando o que verificamos nas fontes acerca da centralidade de Alcântara Machado na condução desse período da *Revista*.

Oswald informa como se deu a organização da publicação, afirmando que "o sistema de direção da revista era o de rodízio. Cada número era dirigido por um dos componentes do grupo: Geraldo Ferraz, Bopp, Pagu, Oswaldo Costa e outros" (Andrade, [1953] 2009, p. 337). Geraldo Ferraz, por sua vez, relata em entrevista a sua visão do ambiente editorial da revista e a sua própria participação,

> Participei estreitamente somente em 1929, como secretário da Revista de Antropofagia. Pois eles não sabiam lidar com a imprensa e, além disso, eu era amigo do Oswald, do Bopp. O Bopp era dono e um dos chefes de uma agência telegráfica (Agência Brasileira). Eu trabalhava no Diário da Noite e Diário Nacional, com Oswald. Sabia manejar o material, para por em ordem para publicar. Eles não tinham prática de nada. Daí fiquei participando quase que materialmente (Ferraz, 1977, *apud* Boaventura, 1985, p. 206).

Sobre a organização editorial da revista, para além dos relatos dos envolvidos, está contido no número 17 (7 da segunda dentição, de 01/05/1929) uma nota sobre a dinâmica, intitulada "Sorteio Militar". Apesar do tom de brincadeira, é possível corroborar o rodízio na direção e o cargo fixo de secretário (açougueiro) com Geraldo Ferraz[207].

A radicalização aconteceu, de fato, na segunda dentição. Praticamente não se observam concessões. Os embates foram aguerridos, e os alvos, em sua grande maioria, foram os traidores dos ideais antropofágicos ou seus opositores, sobretudo os verdeamarelistas. Um dos grandes alvos dos antropófagos foi António de Alcântara Machado. Outro, talvez o maior, foi Mário de Andrade, cuja obra *Macunaíma* foi apropriada como o símbolo notável da antropofagia; entretanto, seu autor foi rejeitado, mas também rejeitou o movimento oswaldiano[208].

---

[206] "Em maio de 1928, apareceu a Revista de Antropofagia. Direção de Antônio de Alcântara Machado. Eu fui escolhido para gerente da mesma, com tarefas executivas, tendo em conta as facilidades de expedição postal, que eu dispunha na Associação Paulista de Boas Estradas, onde eu trabalhava" (Bopp, 2012, p. 30). Esse relato de Bopp corrobora a informação de Alcântara Machado acerca da participação periférica do autor de *Cobra Norato* na direção da *Revista de Antopofagia*.

[207] Sorteio Militar. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 17, maio/1929, p.1: "Na última reunião dos 7 cavaleiros da Antropofagia [...] Procedeu-se, como de praxe, entre os presentes, a eleição para diretor da revista durante o mês de maio. A bola preta recaiu sobre o cavaleiro número 7, Jayme Adour da Câmara, que jurou a bandeira. Geraldo Ferraz continua firme no cargo de secretário perpétuo da revista".

[208] São fartas as fontes que indicam o pouco apreço de Mário de Andrade em relação à antropofagia. Contudo, é mais significativo recorrer às próprias palavras do autor de *Paulicéia Desvairada*. Em carta de 19/05/1928, enviada a Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde) – com quem manteve longo diálogo epistolar –, o paulista explica que não entendeu o *Manifesto Antropófago*, lamenta constantemente ser incorporado às propostas de Oswald e cita o caso do Pau-Brasil, em que é considerado adepto, mas justifica que "já afirmava falar brasileiro, porém ninguém não pôs reparo nisso". Lamenta-se de que o seu *Macunaíma* sofreria do mesmo mal (o livro foi

Augusto de Campos (2015, p. 143-144) elencou os principais personagens que foram alvos dos ataques dos antropófagos da segunda dentição: Graça Aranha, Guilherme de Almeida, Tasso da Silveira, Augusto Frederico Schmidt, Menotti del Picchia, Alcântara Machado, Mário de Andrade, Tristão de Athayde, Paulo Prado, Cassiano Ricardo, Cândido Mota Filho, Plínio Salgado, Ribeiro Couto e Carlos Drummond de Andrade.

Ainda acerca da mudança de direção da segunda dentição, Boaventura (1985, p. 41) argumenta que Oswald de Andrade não aceitava que alguém brilhasse mais do que ele, pois Alcântara Machado vinha alcançando grande reconhecimento, "sobretudo entre os novos, de reformador da prosa brasileira". Tal reconhecimento decorria da qualidade de suas obras, como *Pathé Baby* e *Brás, Bexiga e Barra Funda*, o que teria levado o autor de *Serafim Ponte Grande* a querer retomar seu posto de líder e definidor de caminhos. Essa afirmação de Boaventura encontra eco nas palavras do próprio Alcântara Machado. Em duas cartas analisadas por Silva (2015) – uma endereçada a Prudente de Moraes Neto (25/04/1929) e outra a Alceu de Amoroso Lima (Tristão de Athayde), de 15/03/1930 – é possível verificar a interpretação da situação a partir de outro prisma, que não apenas aquele levantado por Oswald a respeito da (má) condução da revista. Aspectos como a questão financeira para manutenção da antropófaga (como Alcântara Machado nomeava a revista em suas cartas), o descontentamento com a postura agressiva de Oswald em relação a Tristão de Athayde – que cada vez mais conquistava a simpatia de Machado – e, sobretudo, a disputa pela liderança do movimento teriam gerado a intriga e a consequente proscrição de Alcântara Machado dos quadros antropófagos. Todo esse processo levou à perda gradual da admiração por Oswald, culminando no afastamento após ter sido excluído da revista, "porque certas causas me convenceram de que ele tinha tudo menos caráter. E passei a evitá-lo não como diretor da revista. Mas como amigo" (Machado, 1930 *apud* Silva, 2015, p. 168). O que mais teria

---

publicado somente em dezembro de 1928). Declara que escreveu a obra em 1926, mas que, como seria publicado depois do manifesto oswaldiano, seria considerado um signatário da antropofagia. Quanto ao manifesto e ao movimento instaurado por Oswald, Bopp e Tarsila, materializado na *Revista de Antropofagia*, Mário se coloca como crítico, chegando mesmo a assumir uma posição de opositor, pois "antes de mais nada, não tenho nada a ver com ela [...] quanto ao manifesto do Oswaldo…acho…nem posso falar que acho horrível porque não entendo bem. Isso, como já falei a ele mesmo, posso falar em carta sem que fique cheirando a intriga nem manejo. Os pedaços que entendo em geral não concordo [...]". Em seguida, descreve o momento em que teve contato com a novidade, "[...] no dia famoso da leitura do manifesto aqui em casa, até Paulo Prado estava, tanto que escachei com o manifesto que até o Oswaldo saiu meio estomagado, deixando a reunião no meio. Agora vai se dar a mesma coisa. Macunaíma vai sair, escrito em dezembro de 1926, inteirinho em seis dias correto e aumentado em janeiro de 1927, e vai parecer inteiramente antropófago…Lamento um bocado essas coincidências todas, palavra [...]". Esta carta está disponível no acervo Alceu Amoroso Lima. O documento completo pode ser acessado em: http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0869.pdf (parte 1), http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0870.pdf (parte 2), http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0871.pdf (parte 3) e http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0872.pdf (parte 4). Acesso em: 10 jun.2025.

deixado Alcântara Machado decepcionado foi a forma com que foi retirado da Revista de Antropofagia,

> a ação que considera mais terrível foi o estratagema, segundo o remetente, para destituí-lo da função de editor. Oswald de Andrade e Raul Bopp anunciam a resolução de encerrar a revista e A. de A. M. concorda. Depois, a edição tem prosseguimento pelas páginas do Diário de São Paulo e é iniciada a fase mais radical da revista, junto com as propostas mais revolucionárias — entre elas a defesa do divórcio — aparecem as ofensas a Mário de Andrade e A. de A. M. por serem "passadistas" (Silva, 2015, p. 168).

Alcântara Machado, além de ser preterido por ser considerado um passadista, se tornou alvo dos antropófagos, principalmente porque era hora de "restabelecer a linha radical e revolucionária do modernismo. E mais do que isso. Lançar as bases de uma nova ideologia" (Campos, 2015, p. 139).

Como temos visto, perceber os embates nas redes de sociabilidades e, em particular, daquela fomentada pela *Revista de Antropofagia*, permite observar o processo de transição de um modernismo que buscava conciliar diferentes visões, centrado especialmente no campo das letras e que, aparentemente, se contentava com o seu tempo, para outro que identifica no combate às estruturas sociais, políticas e culturais a condição de possibilidade de uma renovação artística mais potente, afirmativa e criadora. Trata-se de um modernismo que já não se contenta com o próprio tempo, mas que o enfrenta. Essa inflexão torna-se evidente quando se comparam a primeira e a segunda dentição da *Revista*. É nesse deslocamento, da conciliação ao confronto, entre rupturas e devorações, que a radicalização da antropofagia se inscreve. Os tempos, como vimos, não permitiriam uma postura diferente.

Oswald de Andrade reaparece, como dito anteriormente, na segunda dentição e passa a atuar ativamente na definição dos rumos do periódico, sempre com seu estilo combativo e satírico. Isso acabaria por gerar problemas para Rubens do Amaral no jornal *Diário de. S. Paulo*. De uma página que parecia inocente, criada por literatos como suplemento de literatura, surgem protestos e devoluções de jornais, justamente no momento mais agudo das batalhas antropofágicas. Não, eles não eram apenas escritores, poetas, literatos falando de literatura: estavam propondo transformações na organização e no funcionamento do estado. Mesmo quando revestidos de arroubos satíricos, os ataques tinham como alvo privilegiado a moral vigente, tanto no campo literário quanto na sociedade. Esse foi um dos principais fatores que levaram ao encerramento da revista nas páginas do jornal.

Dentre os relatos acerca do encerramento da segunda dentição, é o de Geraldo Ferraz

(1983) que oferece a descrição mais detalhada do processo. Por contar com a simpatia de Rubens do Amaral, tendo em vista que já trabalhava na redação do *Diário de S. Paulo*, quando Oswald e Bopp propuseram que a editoração ficasse a cargo de Ferraz, obtiveram carta branca e apoio para a publicação, sem a preocupação com qualquer tipo de censura ao que fossem publicar. Ferraz relata que essa era a dinâmica do corpo editorial, "se houve um lugar sem censura, do jornal, esse era a página de Antropofagia" (p. 48).

Porém, começou a se formar uma oposição à publicação, vinda do gerente do jornal, Orlando Ribeiro Dantas, que era "quem tomava conhecimento das devoluções do jornal pelas famílias conservadoras, que não admitiam em seus lares uma intromissão dessa ordem. Pacientemente procurávamos explicar a Orlando R. Dantas que nada havia de impróprio no que publicávamos" (Ferraz, 1983, p. 47-48). Após mais alguns números, com a intensificação das polêmicas e o aumento das devoluções, a situação chegou ao limite. Foi o próprio Dantas quem comunicou o encerramento da revista e, ao ser questionado por Ferraz sobre o motivo da interrupção, respondeu: "o motivo é que o Diário de S. Paulo não publicará mais as indecências que seus amigos estão acostumados a despejar nas colunas do jornal" (Ferraz, 1983, p. 54).

Ao depoimento do "açougueiro" da revista, podemos acrescentar o relato de Raul Bopp, que corrobora o clima de incômodo que a *Revista de Antropofagia* passou a provocar na sociedade paulistana. O estopim, na visão de Bopp, foi a publicação de um trecho do Novo Testamento, mas com o acréscimo de uma única palavra, recurso que produziu um sentido irônico e crítico:

> "Em verdade, se fizerdes o que vos digo, no dia do Juízo estareis comigo no Paraíso". A citação levava o seguinte título: SUBORNO. Rubens do Amaral perdeu a calma. Pediu para acabar definitivamente com a página. Cresciam as devoluções de jornais, em protesto contra as notas que se publicavam (Bopp, 2006, p. 31)[209].

Enfim, o ataque e a compreensão da religião – junto à catequese – como um dos instrumentos que promoveram o atraso brasileiro e o afastamento da força instintual antropofágica não passariam despercebidos numa sociedade ainda muito marcada pela influência do catolicismo.

Um dos casos mais emblemáticos de embate dos antropófagos na segunda dentição, e

[209] Esse trecho bíblico foi publicado no número 5 da segunda dentição (ou 15 na contagem geral dos números da revista). Após esse número, ainda foram publicados mais 11 números. Com o encerramento definitivo no número 16 da segunda dentição (ou 26 no somatório de todas as edições).

que demonstra o rearranjo na rede de sociabilidades de Oswald de Andrade, é aquele travado contra Mário de Andrade. Este se tornou o símbolo daquilo que a antropofagia não poderia aceitar: um talento enorme que se desperdiçava por conta do comedimento na radicalidade.

A relação entre os dois Andrades foi intensa e turbulenta durante todo o período em que conviveram (1917 a 1929). O capítulo derradeiro deu-se nos fins dos anos 1920. Essa foi uma amizade que contribuiu, em muito, para a produção artística e intelectual desses dois grandes personagens do modernismo brasileiro[210]. A personalidade analítica, contida, profunda, conciliatória e reflexiva de Mário compunha-se e contrapunha-se com a personalidade expansiva, impulsiva, combativa, histriônica e inquieta de Oswald[211]. As lutas que empreenderam juntos intensificaram suas potências. Quando entravam em choque, disso derivavam mágoas, acusações e ressentimentos.

O rompimento entre os dois nunca foi aceito por Oswald e jamais revogado por Mário. Oswald tentou inúmeras vezes retomar o laço, "sendo desprovido de rancor e esquecendo facilmente as birras, é natural que Oswald tivesse vontade de se reconciliar com o antigo amigo, o que esboçou mais de uma vez por intermédio de terceiros" (Candido, 2023, p. 38). Por outro lado, Mário foi irredutível – conservou a mágoa pelo resto de sua vida[212].

Essa amizade intelectual e estimulante degringolou derradeiramente em 1929, quando Oswald se encontrava no ponto mais alto de sua intransigência combativa em defesa da antropofagia, que, como vimos, não contava com a simpatia de Mário. Já acostumado ao estilo do amigo dionisíaco, Mário, contudo, não suportou o excesso de exposição, inclusive de sua sexualidade, nas páginas da *Revista de Antropofagia*, seja por Oswald, seja pelos outros colaboradores. Vejamos alguns dos principais ataques sofridos pelo autor de Macunaíma nas páginas da segunda dentição da revista:

13/03/1929: "Outro desesperado. Mário no regresso do Nordeste. Já se definiu assim o caso de Mário: – 'muitas alunas, nenhum discípulo! Salva-o 'Macunaíma'. Provável

[210] "Nunca mais fizeram as pazes, embora tivessem antes sido o maior amigo um do outro, desde o momento em que Oswald descobriu literariamente Mário (que conhecia desde 1917) e viu nele a realização do que aspirava em matéria de reforma, como deixou patente no famoso artigo 'O meu poeta futurista' (1921)" (Cândido, 2023, p.37).

[211] Benedito Nunes (1979, p. 25), ao comentar a respeito da postura dos dois modernistas diante dos movimentos de vanguarda europeus, contrasta ambos como "cada um dentro de seu modo irredutível de ser, concentrado em Mário, dispersivo em Oswald – tanto um como outro, naturezas opostas e complementares, que se completaram no empreendimento de 22, assumiram, diante do movimento europeu, a atitude de dialogação, que implica receptividade crítica".

[212] Diversas cartas trocadas com intelectuais do período demonstram a não superação da dor causada em Mário por Oswald. Confira mais em Andrade (2023, p. 228-236).

evangelho de que ele se nega a consciência. Porquê?"[213]

14/04/1929: "Os srs. Alcântara Machado (o Gago Coutinho que nunca voou) e Mário de Andrade (o nosso Miss São Paulo traduzido em masculino), iniciaram a guerra contra a originalidade. Só a chatice, a cópia e a amizade é que prestam"[214].

24/04/1929 - "[...] É o sr. Mário de Andrade, o cérebro mais confuso da crítica contemporânea. [...] Literato brasileiro é o que ele é: oitenta e cinco por cento ignorantão. Confunde tudo. Como deixei provado"[215].

12/06/1929 - "brevemente: 2ª edição de MACUNAÍMA lendas indígenas com capa de Mário de Andrade"[216].

26/06/1929 - Miss Macunaíma - Texto de Otacílio Alecrym. Apesar de não realizar um ataque a Mário de Andrade, por conta do título, foi recebido como mais uma das insinuações sobre a sexualidade de Mário (Andrade, 2023, p. 229).

19/07/1929 - "[...] Mas se um dia você ficasse burro e desse para imitar Bilac e Vicente de Carvalho – como Mário de Andrade – eu deixaria de querer bem a você e não teria outro remédio senão devorar o amigo com a maior ferocidade possível [...] Mário é cosmético da poesia nordestina"[217].

A ruptura definitiva entre os dois arautos do modernismo paulista é marcada por uma carta de Mário de Andrade endereçada a Tarsila do Amaral, na qual ele pede que ela a leia junto a Oswald. Datada de 04 de julho de 1929[218], pouco depois do texto "Miss Macunaíma",

[213] Freuderico. Ortodoxia. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 13, março/1929, p. 1. Trata-se Oswald de Andrade, que escreveu na revista utilizando-se de diversos pseudônimos (Freuderico, Japy-Mirim, Marxilar, Cabo Machado, Pinto Calçudo, Braz Bexiga, Poronominare, Jacob Pum-Pum) Nesse mesmo artigo também são criticados Tristão de Athayde, Alcântara Machado e Graça Aranha. Destaque interessante para o fato de que nesse mesmo número da revista foi publicado um texto de Mário de Andrade, intitulado Religião brasileira.
[214] Cabo Machado. Os três sargentos. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p. 1.
[215] Tamandaré. Moquém III - Entradas. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 16, abril/1929, p.1. Trata-se de Oswaldo Costa, o autor do combate. De maneira geral, todo o artigo é um ataque a Mário de Andrade por sua postura de "comadrismo" com diversos literatos de valor duvidoso. Para Tamandaré (Oswaldo Costa), Mário valorizava e elogiava medíocres que em nada contribuíam para o avanço das questões e defendia que Mário fazia política literária, sendo, portanto "contra o 'preconceito da sinceridade' e contra o 'preconceito da liberdade', por isso mesmo… A sinceridade e a liberdade da descida antropofágica são o diabo".
[216] Brevemente. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p. 1. Trata-se de uma nota irônica a partir de uma crítica que circulava de que Mário de Andrade apenas havia compilado um conjunto de lendas e que não merecia toda a valorização recebida por Macunaíma.
[217] Oswaldo Costa. Resposta a Ascenso Ferreira. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 25, julho/1929, p.1. No mesmo número da revista foi publicada uma carta de Ascenso Ferreira em que ele concorda com algumas teses da antropofagia, mas discorda veementemente do tratamento dado a Macunaíma, destacando o valor literário de Mário de Andrade. Na resposta de Oswaldo Costa, para além da crítica, também verificamos elogios a Mário de Andrade, principalmente à poesia.
[218] Carta disponível em Amaral, Aracy. *Correspondência Mário de Andrade & Tarsila do Amaral*…p. 105-108.

nessa carta Mário afirma que estava acostumado a receber críticas e que as ignorava, mas demonstra sua mágoa por ter sofrido ataques de um amigo e afirma que não teria condições de esquecer o ocorrido[219]. Selou-se, assim, o fim de uma amizade, que repercutiria até o final da vida dos dois Andrades[220].

Tendo em vista o rompimento com muitos companheiros anteriores, uma estratégia adotada pelos organizadores da revista foi a publicação de notas de apoio, telegramas elogiosos e trechos de cartas daqueles que declaravam apoio à causa radical da devoração. Entendemos que o objetivo era demonstrar o vigor das ideias e o quanto conseguiam novas adesões de diversas partes do país. Por outro lado, é possível verificar também o oposto: a publicação de cartas e notas que "desaderiam" ou rejeitavam a antropofagia (o exemplo de Carlos Drummond de Andrade é o mais eloquente[221]). Nesse sentido, é possível perceber as forças em tensão no espaço da revista, revelando como aquele movimento estava envolto em intensas discórdias ou, ainda, como se buscava intencionalmente destacar o aspecto conflitivo do momento, incitando os leitores a tomar posição.

Estava em jogo conquistar companheiros para a derrubada dos valores antigos e a construção dos novos valores, já não mais restritos ao campo literário. A estratégia de publicação dos opositores transforma-se, assim, em recurso retórico: de certa forma, devorando os críticos e trazendo para o próprio campo os simpáticos. Trata-se de uma postura

---

[219] "E quanto a mim, Tarsila, esses assuntos, criados por quem quer que seja (essas pessoas não me interessam), como será possível imaginar que não me tenham ferido crudelíssimamente? Asseguro a vocês [...] que as acusações, insultos, caçoadas feitos a mim não podem me interessar. Já os sofri todos mais vezes e sempre passando bem. E nem uma existência como a que eu levo pode se libertar deles [...] Mas não posso ignorar que tudo foi feito na assistência dum amigo meu. Isso é que me quebra cruelmente, Tarsila, e apesar de meu orgulho enorme, não tenho força no momento que me evite confessar que ando arrasado de experiência. Eu sei que fomos todos vítimas dum ventarrão que passou. Passou. Porém a árvore caiu no chão e no lugar duma árvore grande, outra árvore tamanha não nasce mais. É impossível" (Andrade, 1929 *apud* Amaral, 2001, p. 106-108).

[220] Gênese Andrade (2023, p. 228-236) apresenta vários trechos de cartas trocadas por Mário de Andrade com diversos interlocutores, nas quais cita ou relembra a amizade (e, principalmente, as mágoas) com Oswald de Andrade, oscilando entre o reconhecimento do ódio e a continuidade do acompanhamento dos escritos do ex-amigo. Do mesmo modo, Oswald segue criticando Mário, porém com mais veemência a cada tentativa frustrada de reatar o laço amical. Após a morte de Mário de Andrade, em 1945, as menções ao autor de Macunaíma passam a ser mais elogiosas, chegando a dizer, no final da vida, em 1954, "se é verdade que Drummond nasceu de mim, eu nasci do Mário".

[221] Publicada (sem autorização) no número 21 da *Revista*, com o título "Cartas na mesa – os Andrades se dividem", trechos de uma carta pessoal enviada por Carlos Drummond de Andrade a Oswald de Andrade. Podemos verificar que Drummond marca posição ao lado de Mário de Andrade – "para mim toda literatura não vale uma boa amizade", por conta dos vários insultos que este foi alvo, e, além disso, se afasta da proposta antropofágica criticando suas bases "[...] me recuso a tomar conhecimento é da antropofagia em si. Não posso acreditar num movimento que conta com a adesão do Álvaro Moreira e que ainda não jantou Benjamim Péret. O primeiro por ser o mimoso escritor do 'Para Todos' que nós bem conhecemos. E o segundo por ser supra-realista e francês. Ora, por muito menos o índio jantava o portuga. A antropofagia não é pois um movimento decente. Nem é uma blague. Sinto muito mas não posso aderir". Cartas na mesa - os Andrades se dividem. *Revista de Antropofagia*. ano 2, n. 21, junho/1929, p.1.

agonística afirmada nas páginas da revista, na qual a disputa, o embate e a luta não são efeito colateral do projeto, mas o método de trabalho dos antropófagos, por meio do qual se produziam os caminhos e se identificava o que era preciso destruir[222].

A segunda dentição foi radical e abrangente. Fez o diagnóstico da nação e propôs o seu tratamento[223]. Nela, encontramos a divulgação da realização de um Congresso Internacional de Antropofagia[224], em que seriam tratados diversos temas centrais para o grupo, como a reforma do código penal, do código civil, o questionamento do casamento e da monogamia, bem como uma proposta de reforma agrária, entre outros[225]. Além disso, por óbvio, as tochas, flechas e tacapes dos antropófagos estavam miradas para a produção artística. Aqueles que criticavam a antropofagia eram atacados; produções que demonstravam os valores ultrapassados do academicismo eram atacadas; autores aliados eram destacados, roubados, ou melhor, devorados e incorporados nas dezesseis edições dessa dentição, publicadas entre março e agosto de 1929.

Entendemos que a Antropofagia desenvolvida na *Revista* não busca a destruição do inimigo: louva-o, homenageia-o, devora-o para incorporar as suas forças e continuar lutando. A cada embate com amigos e inimigos, delineia-se um processo de diferenciação. A antropofagia oswaldiana distingue-se das vanguardas europeias e da antropofagia de Plínio Salgado, porque, nesses dois casos, o que se propõe é a aniquilação do outro.

Oswald queria o oposto: na luta, manter a luta, daí decorre o seu sofrimento com rompimentos. Aqueles que se colocaram, ou que foram por ele colocados, como amigos e parceiros de trincheira, em muitos casos, logo se tornariam inimigos. Oswald necessitava de inimigos. Necessitava da luta. Retirar-se da luta como fizeram Paulo Prado[226] e Mário de

[222] "Companheiros é o que busca o criador, não cadáveres, e tampouco rebanhos e crentes. Aqueles que criem juntamente com ele busca o criador, que escrevam novos valores em novas tábuas [...] Companheiros é o que busca o criador, e aqueles que saibam afiar suas foices. Destruidores serão eles chamados, e desprezadores de bem e mal. Mas são eles os que colhem e que festejam" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 22).

[223] "Oswald de Andrade prescreveu seu diagnóstico ao condenar a dependência brasileira e apontar para a necessidade de a pátria não mais ser devorada pelo estrangeiro (seja de forma alimentar, sexual, política, econômica ou cultural), mas devorá-lo antropofagicamente" (Bitarães Netto, 2004, p. 97).

[224] O Congresso estava agendado para outubro de 1929. Porém, com o encerramento da revista e os abalos provocados pela crise financeira, não foi possível a realização do evento.

[225] A maioria das propostas foram apresentadas de forma resumida no número 25 (15 da segunda dentição), de 19/07/1929. Porém, em outras edições também é possível localizar essas teses.

[226] O rompimento com Paulo Prado também se deu de forma definitiva. Após um ataque recebido de Tamandaré (Oswaldo Costa) em "Moquém I - Aperitivo", no número 14, na segunda dentição, de 07/04/1929, Prado decide romper com Oswald. Este, estava viajando e ao retornar busca reconciliação e a tentativa de explicar que não tinha sido ele a realizar o ataque. Não deu certo. Não foi recebido nem teve suas ligações atendidas (quando faleceu o pai de Paulo Prado, Oswald ligou para o antigo amigo, mas não foi atendido nem nessa ocasião). Mesmo negando o texto que causou o rompimento, não deixou de criticar o livro de Paulo Prado (Boaventura, 1995, p. 139).

Andrade é impedir o movimento de fortalecimento da vida como uma obra. Em ambos os casos, talvez a doença do ressentimento tenha se instalado na relação com Oswald. Cumpre destacar, ainda, que o fim da segunda dentição foi também marcado por uma postura de silenciamento por parte dos opositores dos antropófagos, como relatado por Cardoso e Silva (2023)[227].

Ainda sobre o debate acerca dos contornos da antropofagia, alguns dos números apresentavam uma seção intitulada "Os clássicos da antropofagia", em que eram apresentados recortes de textos, frases e outras elaborações que convergiam para o sentido que se pretendia dar ao movimento. Além disso, encontramos nas páginas da *Revista* frases de figuras importantes ou filósofos, mobilizados para corroborar os ideais que propagavam. Entre eles: Marx, Engels, Schopenhauer, Bernard Shaw, Perét, Darwin, Stuart Mill, Russel, Montaigne, Jean de Léry, Hans Staden, Marques de Sade, Freud, Lao-Tsé, André Breton.

A dificuldade em compreender os movimentos, por vezes vezes simultâneos, de apropriação e rejeição de autores estrangeiros pelos antropófagos, nos números da *Revista*, ganha outra conotação quando mobilizamos a interpretação de Silviano Santiago (2000). O autor afirma o lugar, ou melhor, o "entre-lugar" de onde surge a potência da literatura e do pensamento latino-americanos. Para o intelectual,

> a maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de unidade e de pureza: estes dois conceitos perdem o contorno exato de seu significado, perdem seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz. A América Latina institui seu lugar no mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o mundo novo (Santiago, 2000, p. 16).

Assim, podemos compreender com maior precisão a estratégia e o lugar dos antropófagos, especialmente nessa dentição que aborda os textos estrangeiros em um gesto criativo, não simplesmente assimilando ou rejeitando, mas tratando-os, devorando-os, "como uma espécie de tradução global, de pastiche, de paródia, de digressão" (Santiago, 2000, p. 21).

[227] "Afinal, foi para evitar esse tipo de exposição, tornada praxe na composição, que os dissidentes fizeram uma espécie de pacto de silêncio em torno dos antropófagos, inclusive nas cartas, como estratégia para minar suas forças, não lhes dando munição para os ataques" (Cardoso e Silva, 2023, 77). A exposição a que se refere a autora é relacionada ao recurso utilizado pelos antropófagos da segunda dentição de publicarem trechos das cartas que recebiam com críticas aos conteúdos da revista. Levavam da esfera privada para o espaço público, para a arena, permitindo aos leitores do *Diário de S. Paulo* o acompanhamento da contenda entre os literatos avessos à antropofagia e a devoração que subvertia, colocando a crítica dentro da própria revista.

Há, nesse sentido, convergência com a análise de Boaventura (1985), que, ao estudar a a *Revista de Antropofagia*, elege a paródia como elemento fundamental para se compreender o processo de composição literária dos colaboradores da revista e da própria antropofagia[228]. Diante disso, os antropófagos estão

> entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão – ali, nesse lugar aparentemente vazio, seu templo e seu lugar de clandestinidade, ali, se realiza o ritual antropófago da literatura latino-americana (Santiago, 2000, p. 26).

Mais ainda, a paródia assume a função de introduzir a alegria e o riso[229] no jogo literário, rompendo com a seriedade e libertando o instinto das amarras, das normas, dos cânones, da moral e da tradição domesticadora. É esse movimento que Oswaldo Costa defende em seus "Moquéns" como a descida antropofágica, a ida ao encontro da potência de vida não domesticada, não castrada, não enfraquecida, que conserva os dentes fortes para a cruel mastigação dos inimigos.

Nem tudo era união na aldeia antropofágica. A entrada de Pagu na vida de Oswald de Andrade foi considerada mais um dos fatores que contribuíram para o fim da *Revista*. Após muitos anos de relação com Tarsila do Amaral, o casal é apresentado a uma jovem de dezoito anos, Patrícia Rheder Galvão, Pagu – o apelido veio de um poema de Raul Bopp endereçado a ela. A força da jovem encantava todos ao redor, inclusive o casal Tarsiwald[230]. Com o passar do tempo, Oswald e Pagu se envolvem amorosamente e passam a planejar ficar juntos. Para livrar a jovem do jugo dos pais, articulou-se um casamento com um colega de Oswald, que, logo depois da cerimônia, a deixaria. Tudo ocorreu como planejado: ela se casa, os noivos se separam e, pouco depois, Oswald se encontra com Pagu. Quando Tarsila tomou conhecimento de toda a situação, rompe com Oswald. Tudo isso se deu no mesmo período da convulsão

---

[228] "No âmbito da literatura brasileira, o movimento antropofágico não se afasta do comportamento geral da Vanguarda artística do início do século. Realiza-se também como paródia do sério, radicalizando as atitudes antevistas e postas em prática pelo movimento de 22. No seu percurso, o projeto antropofágico, fazendo emergir os conflitos de uma produção de país colonizado, procura manter as características próprias, enquanto se atualiza com as conquistas expressivas e as técnicas oferecidas pela Vanguarda de fora. A utilização da paródia está intimamente ligada ao contexto brasileiro; o seu mérito não diminui ao se constatar a inspiração externa [...] Grosso modo, a paródia na revista processa-se pelo mecanismo de incorporação de textos diversificados. A articulação paródica tanto é detectada na macroestrutura (no periódico em si) como na microestrutura, isto é, nas contribuições individuais" (Boaventura, 1985, p. 22-24).

[229] "Dentro dessa perspectiva, a paródia é supervalorizada por garantir o espaço do riso como postura adequada para se fortalecer a autonomia e a identidade nacional. Daí a relevância da produção modernista dos anos vinte que trouxe para a literatura a alegria como prova dos nove, o riso como valor de reconstrução cultural" (Bitarães Netto, 2004, p. 117).

[230] Para mais detalhes da relação de Oswald, Pagu e Tarsila do Amaral, confira Fonseca (2007), Boaventura (1995) e Amaral (2010)

social precipitada pela quebra da Bolsa. Para Raul Bopp, a libido foi um dos precipitadores do fim da antropofagia

> Estavam os trabalhos, nessa altura, dentro de um esquema de preparação do Congresso, que ia se realizar em Vitória, já com data marcada, quando surgiram alguns imprevistos, que vieram perturbar o seu ritmo. Desprevenidamente, a libido entrou de mansinho no paraíso antropofágico. Ocorreu um changé des dames geral. Um tomou a mulher do outro. Oswaldo desapareceu. Foi viver o seu novo romance numa beira de praia, nas imediações de Santos. A reação emocional se processou em série, com vários desajustamentos de âmbito doméstico (Bopp, 2006, p. 38).

Diante disso, com o rompimento da relação entre Oswald e Tarsila – que foi uma incentivadora e pensadora da antropofagia – e o mergulho de Oswald em uma paixão com Pagu, que duraria até o ano de 1934, o projeto de realização do Congresso Internacional de Antropofagia foi abandonado e, de acordo com Bopp (2012, p. 38), houve uma "debandada geral", causada, junto a isso, pela quebra da Bolsa de Valores de Nova Iorque[231].

De acordo com Cardoso (2022, p. 205-207), após a Revolução Constitucionalista de 1932, com a derrota de São Paulo, ocorreu um rearranjo de forças políticas e culturais, marcado pelo declínio da elite paulista como influência decisiva no cenário nacional. Com a ascenção de Gustavo Capanema ao Ministério da Educação e Saúde, Carlos Drummond de Andrade e Mário de Andrade passaram a integrar a estrutura do ministério. Dessa forma, tendo dois desafetos ocupando posições no aparato central de onde emanavam as políticas culturais, Oswald de Andrade, viu-se progressivamente sem espaço institucional. Paralelamente, os verdeamarelistas também se aproximam do poder no Estado Novo (1937-1945), o que contribuiu para a submersão da antropofagia nos anos seguintes, inclusive na própria produção oswaldiana, uma vez que, "ao longo dos quinze anos que se seguiram a 1930, o grupo da Antropofagia permaneceu distante do poder e do prestígio. Oswald, em especial, ficaria privado de qualquer apoio ou patrocínio oficial até o fim do Estado Novo, em 1945".

Além disso, no campo das letras, a transformação se fará sentir. Com a preponderância

[231] "Em outubro de 1929, a quebra da bolsa de Nova York atingiu em cheio a economia exportadora de café de São Paulo. A fortuna da família de Tarsila – clã riquíssimo de proprietários rurais – foi devastada; e as finanças de Oswald também sentiram o baque. O envolvimento amoroso dele com a jovem poeta e artista Pagu precipitou o fim do casamento com Tarsila. A rede em torno da Antropofagia se desfez de modo rápido e definitivo. Foi azedando também a situação política na contagem regressiva para a autoproclamada Revolução de 1930, que conduziu Getúlio Vargas à presidência um ano depois da quebra de Wall Street, preterindo Júlio Prestes, eleito mas nunca empossado. Dadas suas ligações pessoais indeléveis com o presidente deposto e o meio perrepista, Oswald e Tarsila viram diminuídos seu prestígio e poder. Do lado oposto, abriram-se novos horizontes para Mário de Andrade, ligado por elos familiares ao Partido Democrático – rival do PRP e apoiador de Vargas em São Paulo – e colunista do jornal *Diário Nacional*, órgão do partido" (Cardoso, 2022, p. 204-205)

do romance regionalista e social, as experimentações dos modernistas vão ceder lugar a uma outra produção literária. Vejamos como Alfredo Bosi descreve esse momento:

> Centrando-se em si mesmo, o Modernismo fixou a sua identidade como poesia da Revolução Industrial e da técnica. [...] De Trinta até o segundo pós-guerra, a prosa do resto do Brasil falou pela boca do realismo crítico, social ou psicológico, já não modernista, mas certamente moderno. Falou pela boca de Graciliano, de José Lins do Rego, de Marques Rebelo, de Octavio de Faria, de Lúcio Cardoso, de Érico Veríssimo, de Jorge Amado, de Cornélio Pena, de Cyro dos Anjos, de Dionélio Machado. [...] Não cabia na consciência de Graciliano, e do melhor romance de 30, tematizar as conquistas da técnica ou os ritos de um Brasil telúrico (Bosi, 2006, p. 345).

Essa mudança de eixo literário deve-se, também, pela crise desencadeada pelo abalo do sistema financeiro mundial. A busca de respostas se deslocou. De um movimento cosmopolita – como delineado por Cardoso, (2022, p. 217) –, com ressonâncias e contatos com vanguardas estrangeiras, que buscava, ao mesmo tempo, combate e comunicação com as artes europeias, emergem as questões locais (regionais) como centrais para a reflexão sobre os sentidos da cultura brasileira.

A *Revista de Antropofagia*, embora tenha tido vida curta, agitou a sociedade e o meio literário e, mesmo não se orientando a partir do mesmo mote das produções que se consolidaram nos anos seguintes, abordou temas que estavam nas bases de muitas das lutas culturais empreendidas a partir da década de 1930, constituindo-se como um importante documento de um período de intensa efervescência intelectual brasileira[232].

Com relação a Oswald de Andrade, percebemos o quanto os embates em que se envolveu e a sua própria forma de criação expressam uma análise recorrente em sua fortuna crítica: artista e obra não se separam nesse personagem do modernismo brasileiro. Oswald vivia o que acreditava. Defendia com toda força suas ideias, podendo, logo depois, mudar. Sem preocupações de filiação, dançando ao ritmo de seus próprios impulsos. Nesse sentido, "o ser humano não é mais artista, tornou-se obra de arte" (Nietzsche, [1872] 2020, p. 25).

No que tange ao olhar específico para a recepção da filosofia de Nietzsche, as reverberações nietzschianas foram percebidas no periódico a partir do modo como seus participantes entraram em contato com o pensamento do filósofo e da maneira como o utilizaram: devorando-o, muitas vezes em silêncio, sem citar seu nome, mas incorporando-o

[232] "Se a revista não conseguiu modificar a perspectiva do passado, em relação aos problemas suscitados, ajudou, contudo, a trazer para a literatura a discussão, o debate. Não é demais relembrar, a propósito, as investidas contra o sistema da propriedade privada, contra a espoliação dos operários, a marginalização do negro e da mulher. Assuntos que vão marcar a literatura dos anos 30" (Boaventura, 1985, p. 133).

ao espírito-corpo daqueles que empunharam a defesa de outro modo de produzir arte, mais próximo do instinto e da terra, e não da racionalidade metafísica e da civilização que conduziu à guerra destruidora e não fortalecedora da vida. Essa presença de Nietzsche não se manifestou apenas no plano de uma orientação conceitual, mas também nas sociabilidades fomentadas pela *Revista de Antropofagia*, marcadas pela postura combativa, pela recusa à conciliação e pelo riso como arma. A análise mais detida dessa recepção, de seus modos de circulação e apropriação, será desenvolvida no próximo capítulo. Os antropófagos não buscavam ser rebanho, queriam independência, queriam saltar do bonde![233]

[233] "Quanto a nós somos o fruto de uma deformação inquisitorial traduzida em português quinhentista pela violenta mediocridade do padre Vieira. A isso e ao que se poderia chamar "A evolução do governador-geral" devemos a nossa invertebralidade nacional. Siga as minhas ideias e verá como ainda não proclamamos direito a nossa independência. Todas as nossas reformas, todas as nossas reações costumam ser dentro do bonde da civilização importadas. Precisamos saltar do bonde, precisamos queimar o bonde" (Andrade, [1928] 2009, p. 62).

CAPÍTULO 3: ANTROPOFAGIA: A DEVORAÇÃO DE NIETZSCHE

É preciso dar o passo de Nietzsche na
direção do Super-homem. Atingir a
filosofia da Devoração.
A antropofagia.
Oswald de Andrade (1946)

3.1. A Antropofagia e a filosofia de Nietzsche

Diversos pesquisadores já apontaram relações entre a filosofia nietzschiana e a antropofagia, seja na formulação estritamente oswaldiana, seja, em sentido ampliado, naquela verificada na *Revista de Antropofagia*. Dentre esses estudos, destacamos Nunes (1978, 1979), Azevedo (2012), Barroso (2015), Dias (2019), Bitarães Netto (2004), Ornelas (2020), Campos (2006), Vasconcellos (2011) e Pontes (2020).

Além da noção de pontos de toque com a filosofia nietzschiana, alguns autores estabelecem uma relação mais intrincada entre esses dois pensadores. Ornelas (2020), por exemplo, sustenta que a antropofagia oswaldiana é a realização do projeto nietzschiano de transvaloração dos valores[234]. Pontes (2020), por sua vez, argumenta que a análise da recepção do filósofo pelo literato é maior do que apenas a localização de citações do primeiro na produção do segundo, mas que é possível encontrar em toda a extensão da obra oswaldiana essa relação[235]. Nessa perspectiva, a investigação dessa recepção exige do pesquisador, ao mesmo tempo, um olhar microscópico e telescópico, de modo a captar tanto as relações diretas e incontestes quanto aquelas indiretas, vinculadas a fundamentos ou desdobramentos da antropofagia e aos embates que esses modernistas operaram.

Como temos defendido ao longo desta dissertação, a filosofia de Nietzsche estava no clima modernista, e também esteve presente na *Revista de Antropofagia*[236]. Diante disso, questionamos: de que modo essa filosofia pode ser localizada? Nietzsche foi citado

[234] "Acredito que a antropofagia, como proposta pelo nietzschiano Oswald de Andrade, pode ser pensada como uma assim 'filosofia do futuro', que sugere, entre outras coisas, também um caminho de realização para aquele projeto de transvaloração" (Ornelas, 2020, p. 232).

[235] "Deve-se notar, contudo, que nossa reflexão, que visa problematizar como a obra oswaldiana apropria-se de Nietzsche, não pode se restringir à análise de passagens, na quais o filósofo é citado; é plausível afirmar que a visão do conjunto da obra nos leva a constatar uma afinidade de pensamentos e pontos de interseção determinantes para tomadas de posições próprias do pathos antropofágico oswaldiano, no qual se dá a devoração do pensamento de Nietzsche" (Pontes, 2020, p. 111).

[236] Para além do núcleo editorial da *Revista de Antropofagia*, reafirmando, mais uma vez o quanto as ideias de Nietzsche circulavam entre aqueles que estavam envolvidos no debate modernista, seja de um lado ou de outro, faz-se necessário acompanhar o trabalho de Geraldo Dias (2019), que aponta muitos dos interlocutores de Oswald como utilizadores de conceitos, ou receptores, do filósofo alemão. Destaque para os seguintes nomes: Mário de Andrade, Manuel Bandeira, Paulo Prado, Graça Aranha, Sérgio Buarque de Holanda, Tristão de Athayde e os verdeamarelistas.

explicitamente nas páginas do periódico? Ou o filósofo era uma referência mais difusa e subliminar, capaz de incitar um tipo de postura diante da sociedade e do tempo em que se situavam Oswald de Andrade e seus companheiros de antropofagia?

Anteriormente, analisamos a ressonância da filosofia nietzschiana nos embates e nas redes de sociabilidade de Oswald de Andrade. Ao nos questionarmos, agora, onde mais podemos localizar ou articular a recepção de Nietzsche, tendo como foco a primeira dentição da revista, retornamos ao *Manifesto Antropófago*, texto que impulsionou o movimento estético e a criação do periódico modernista.

Como pudemos observar, a primeira dentição ficou sujeita aos anseios e direcionamentos de Alcântara Machado[237] que, a despeito de defender o movimento antropofágico[238], possuía uma concepção distinta a seu respeito. Diante disso, apesar das demais contribuições publicadas, o *Manifesto Antropófago* permanece sendo o maior propagador das ideias antropofágicas dessa fase. Assim, direcionaremos o olhar com mais atenção para examinar as ressonâncias nietzschianas nesse documento, localizado no número de estreia da revista.

Para examinar o *Manifesto Antropófago*, é incontornável o trabalho de Beatriz Azevedo, *Antropofagia – palimpsesto selvagem* (2012)[239]. Nessa pesquisa, Azevedo analisa aforismo por aforismo do referido manifesto, ampliando o campo de interpretação, sobretudo no que interessa a esta pesquisa: as bases filosóficas incorporadas por Oswald na tessitura desse documento fundamental do modernismo brasileiro. Por isso, nos apoiaremos amplamente nesse estudo, na tentativa de aprofundar os pontos em que identificamos a recepção da filosofia de Nietzsche, uma vez que a maior parte das análises a respeito da antropofagia oswaldiana recorre aos textos do que entendemos como o segundo tempo antropofágico, quando, a partir de 1945, ao abandonar a militância comunista, Oswald de Andrade retoma as formulações da década de 1920[240].

---

[237] "A participação de Plínio Salgado e de Yan de Almeida Prado no movimento antropofágico é a evidência mais radical da heterogeneidade do grupo e das profundas diferenças ideológicas e políticas que a revista acolhe sob o filtro eclético da direção de Alcântara Machado" (Bonfim, 2021, p. 40).

[238] Lembremos das cartas contendo as convocações e os pedidos de colaboração que tanto fez Alcântara Machado, conforme pode ser verificado em Silva (2015, p. 140). Ele, em sua correspondência com diversos intelectuais brasileiros, incitava-os a enviar material para publicação na Revista.

[239] Trata-se de uma dissertação de mestrado, orientada por Maria Augusta Fonseca (uma das biógrafas de Oswald de Andrade). Posteriormente, houve a publicação em livro, em 2018, pela editora Sesi-SP. Utilizamos a versão da dissertação para fundamentar nossa discussão.

[240] Se no período da década de 1920 as menções diretas à filosofia de Nietzsche são escassas, por outro lado, nos textos pós 1945 é abundante a utilização do filósofo como referência constante para a antropofagia e, de modo geral, para as elaborações teórico-filosóficas de Oswald de Andrade.

De início, é importante destacar que, diferentemente de outros pensadores, intelectuais e artistas, o nome de Nietzsche não é citado diretamente no *Manifesto Antropófago*. Benedito Nunes já havia destacado essa ausência eloquente, ao afirmar que

> uma das leituras prediletas de sua juventude, a quem Oswald deve grande parte de sua virulência crítica dirigida contra os padrões morais comuns (Moral de Rebanho), o sacerdócio e as religiões de salvação (de meridiano), Nietzsche não é porém mencionado no Manifesto (Nunes, 1978, p. XXXI).

Encontramos os seguintes nomes citados diretamente: Freud, Lévy-Bruhl, Ori Villegaignon, Montaigne, Rousseau, Keyserling, Cristo, Padre Vieira, José de Alencar, Galli Mathias, Napoleão, César, Visconde de Cairu, William James, Voronoff, Moisés, Catarina de Médicis, D. Antônio de Mariz, Goethe, Anchieta, João Ramalho, D. João VI e Maria da Fonte.

Diante disso, o trabalho de interpretação dessa recepção passa para o âmbito do que Chartier (2011) formula acerca da leitura como nova forma de criação[241]. Considerando que Oswald não cita diretamente Nietzsche, compreendemos que, nesse caso, ele se apropria dos conceitos do filósofo para expressar suas ideias, recepciona transformando em suas palavras, de acordo com sua bagagem cultural. Além disso, podemos entender que a leitura do filósofo alemão estava espalhada, conforme nos ensina Michel de Certeau,

> Com efeito, a leitura não tem lugar: Barthes lê Proust no texto de Stendhal; o telespectador lê a paisagem de sua infância na reportagem da atualidade. A telespectadora que diz da emissão vista na véspera: "Era uma coisa idiota, mas eu não desligava", qual era o lugar que a prendia, que era e no entanto não era o da imagem vista? O mesmo se dá com o leitor: seu lugar não é aqui ou lá, um ou outro, mas nem um nem outro, simultaneamente dentro e fora, perdendo tanto um como o outro misturando-os, associando textos adormecidos mas que ele desperta e habita, não sendo nunca o seu proprietário. Assim, escapa também à lei de cada texto em particular, como à do meio social (Certeau, 1998, p. 270).

A ausência de referências explícitas a Nietzsche no *Manifesto Antropófago*, portanto, não indica a inexistência de sua presença; ao contrário, sugere uma forma de apropriação: aquela em que a leitura se converte em prática criadora, em deslocamento e reinvenção de sentidos, passando a incorporar no interior do discurso antropofágico temas do filósofo. É a referenciação desses temas que buscaremos traçar nas linhas a seguir.

---

[241] Em oposição a uma noção de influência, como se o leitor de um texto se tornasse um seguidor ou reprodutor do texto lido, o historiador francês enfatiza o objetivo de "dar à leitura o estatuto de uma prática criadora, inventiva, produtora, e não anulá-la no texto lido, como se o sentido desejado por seu autor devesse inscrever-se com toda a imediatez e transparência, sem resistência nem desvio, no espírito de seus leitores. Em seguida, pensar que os atos de leitura que dão aos textos significações plurais e móveis" (Chartier, 2011, p. 78).

Concordamos com Beatriz Azevedo, reforçado por toda a leitura anterior que fizemos dos itinerários intelectuais de Oswald, sobre o quanto as ideias nietzschianas serviram de apoio e fonte para o poeta. Há muito Nietzsche no *Manifesto* e além dele[242]. A pesquisadora identificou diversas teses nietzschianas que ressoam nesse documento, bem como, passagens que seriam referências mais diretas, entre as quais destaca aquela em que

> uma das mais explícitas reverberações aparece na contraposição da imagem do homem nu e do homem vestido, reiterada por Oswald em seus aforismos, como já demonstramos. Em Nietzsche, a mesma afirmação aparece em Humano, Demasiado Humano (1879-1880), ao discorrer sobre "para onde é preciso viajar": "visitar, em especial, as assim chamadas populações selvagens e semi-selvagens, ali onde o homem despiu a roupa de Europa ou ainda não a vestiu"[243] (Azevedo, 2012, p. 168).

Outras questões diretamente relacionadas à filosofia de Nietzsche, apontadas por Beatriz Azevedo (2012), são a valorização da alegria, a noção de espírito como um estômago e, ainda, a postura crítica em relação à religião. Contudo, não são apenas passageiras as ligações entre o *Manifesto* e o pensamento nietzschiano. "Além de todos esses ecos, que assinalamos aqui de maneira pontual, existe um sentido geral, Dionisíaco, anti-metafísico, voltado à valorização do corpo, que une o pensamento de Nietzsche e Oswald de Andrade" (Azevedo, 2012, p. 169).

Lomeu Barroso (2015), ao analisar a recepção de Nietzsche entre os modernistas brasileiros, identifica no *Manifesto Antropófago* debates relacionados à transvaloração dos valores, ao pensamento trágico[244], à posição de Oswald como médico da cultura[245] (análoga à

---

[242] "No caso de Nietzsche, não apenas no "Manifesto Antropófago" encontramos reverberações de seu pensamento, mas praticamente em toda a trajetória intelectual de Oswald. O filósofo alemão é talvez a influência mais central no pensamento de Oswald de Andrade – apesar de não citado nominalmente no "Manifesto Antropófago" de 1928 – manteve-se na pauta de Oswald por toda a vida, reaparecendo em citações de épocas diversas" (Azevedo, 2012, p. 167). A essas épocas diversas que a autora faz referência, destacamos o trabalho de Barroso (2015), que rastreou as aparições de Nietzsche na obra oswaldiana e, dentro do nosso recorte temporal, localizou a presença de Nietzsche no romance *Os Condenados: estrela do absinto* (escrito entre os anos de 1917 e 1922). Nesse romance, o filósofo é citado diretamente e, em acréscimo, o pesquisador também destacou temas nietzschianos presentes na obra. O autor também discutiu a recepção de Nietzsche na revista *O Pirralho*, presença esta já debatida por nós no capítulo 1 desta dissertação.

[243] Trata-se do aforismo 223, intitulado *para onde é preciso viajar*. Disponível em Nietzsche ([1879] 2017a, p. 85).

[244] "Oswald de Andrade entendia a antropofagia como filosofia trágica, pois assim como o trágico transforma o sofrimento em superação, a capacidade fisiológica antropofágica de bem digerir livrava a consciência do ressentimento. Era, portanto, o primitivismo que nos capacitaria a encontrar nas descobertas e formulações artísticas do estrangeiro uma mistura de ingenuidade e pureza, de rebeldia instintiva e de elaboração mítica que formavam a base psicológica e ética da cultura brasileira. Nesse sentido, Oswald de Andrade compara a civilização grega trágica ao elemento dionisíaco-selvagem contido na sociedade tribal indígena, propondo uma revalorização e um resgate desses aspectos através da revolução Caraíba" (Barroso, 2015, p. 74).

[245] "[...] a primeira aproximação que podemos fazer entre Nietzsche e o escritor brasileiro, é no sentido de se apresentar Oswald de Andrade como médico da civilização, psicólogo da cultura que detecta seus sinais de enfermidade" (Barroso, 2015, p. 58).

de Nietzsche em suas análises da cultura europeia, quando este se apresenta como o primeiro que conseguiu diagnosticar a doença que a assolava). Barroso também apontou na atitude antropofágica de sanar os problemas da nação uma ligação com a noção de grande saúde[246]. O autor ainda destaca que a afirmação do matriarcado pode ter origem na crítica nietzschiana, pois

> É importante ressaltar que é através da divulgação das pesquisas de Nietzsche sobre o patriarcado que o escritor paulista vai conhecer e elaborar suas próprias ideias acerca da decadência de um modelo de sociedade matriarcal e o estabelecimento de uma sociedade patriarcal (Barroso, 2015, p. 75-76).

Nesse ponto, percebemos que o autor está se referindo à antropofagia desenvolvida nos textos de maturidade, quando Oswald passa a discutir com maior profundidade as sociedades patriarcais e a defender, com mais veemência, o matriarcado como alternativa. No entanto, não nos esqueçamos que no próprio manifesto de 1928, logo após afirmar que "a alegria é a prova dos nove", Oswald situa essa alegria "no matriarcado de Pindorama" (Andrade, [1928] 1976, p. 18). Assim, desde os primórdios da antropofagia, já estava presente a noção de que a organização patriarcal da sociedade constitui um obstáculo ao devir antropófago.

Benedito Nunes, um dos principais estudiosos e intérpretes da obra oswaldiana, também atribui a Nietzsche a base da concepção de homem apresentada por Oswald no Manifesto Antropófago. Nesse sentido,

> [...] a concepção do homem, correspondente à metafísica bárbara, é profundamente nietzschiana. Dominador da natureza, o homem tem na vontade de poder, "escala termométrica do instinto antropofágico", a força primordial do seu ethos, força ambígua que faz do ser humano ou um rebelde generoso ou um guerreiro cruel (Nunes, 1978, p. XXXIV).

A própria temática da digestão, na esteira de Nunes, pode ser relacionada à filosofia nietzschiana, tal como mobilizada no *Manifesto Antropófago* e nas posteriores elaborações da antropofagia, seja por Oswald de Andrade ou por outros colaboradores.

> Oswald, generalizando indevidamente a antropofagia ritual [...] ligou essa purgação do primitivo à origem da saúde moral do *Raubentier* nietzschiano, o homem como animal de presa que, segundo a imagem digestiva empregada por Nietzsche em *A Genealogia da Moral*, assimila e digere, sem resquício de ressentimento ou de consciência culposa espúria, os conflitos interiores e

[246] "Portanto, podemos dizer que Oswald se aproximou da ideia da "grande saúde" do filósofo alemão, sobretudo, ao oferecer a antropofagia como vacina, ou seja, como solução para o problema da identidade cultural brasileira" (Barroso, 2015, p. 59).

> as resistências do mundo exterior (Nunes, 1978, p. XXXI)[247].

Além disso, o corpo ocupa posição central na filosofia nietzschiana. É por meio do processo fisiológico da digestão que se torna possível verificar se um alimento, um afeto ou um encontro são nutritivos ou degenerativos para o corpo. O filósofo pede aos seus leitores uma boa capacidade de devoração, para que possam lidar com as necessidades que o seu pensamento impõe, como podemos observar no trecho seguinte,

> AO MEU LEITOR
> Bons dentes e bom estômago -
> Eis o que lhe desejo!
> Se der conta de meu livro,
> Certamente se dará comigo! (Nietzsche, [1882] 2012, p. 45).

Mais além, para o criador de Zaratustra o espírito é uma função do corpo, "pois verdadeiramente, irmãos, o espírito é estômago! A vida é manancial de prazer: mas para aqueles em que fala um estômago estragado, o pai da aflição, para eles todas as fontes são envenenadas" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 197).

Geraldo Dias (2019, p. 80) também tratou da presença do pensamento de Nietzsche no *Manifesto*. O pesquisador destaca que o aspecto anticristão é o mais eminente, tendo em vista as diversas passagens em que a religião é atacada ou colocada em questão pela atitude antropofágica. Outro ponto relevante refere-se à

> [...] proposta de uma "experiência pessoal renovada". Especialmente, percebe-se, novamente, a presença de Nietzsche no que concerne à proposta de uma nova escala temporal, tal como a "Lei contra o cristianismo. Proclamada no dia da salvação, dia primeiro do ano um (30 de setembro de 1888 da contagem errada)", estabelecida pelo filósofo em O Anticristo [...] A proposta de uma nova temporalidade, uma nova escala temporal, teria início, conforme o Manifesto Antropófago, no "Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha" [...] Ambos, tanto o filósofo quanto o nosso modernista, queriam, cada qual a seu modo, inaugurar uma nova era, adotar um novo calendário (Dias, 2019, p. 80).

Em nossa exploração do *Manifesto* e da *Revista*, notamos que, além dos temas já mencionados, sobressaem outros aspectos ainda pouco explorados por estudiosos que abordaram a recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade. Entendemos que há ressonâncias significativas entre a antropofagia e questões como a crítica à moralidade (religiosa), a relação

[247] O autor está se referindo ao primeiro aforismo da segunda dissertação de *Genealogia da Moral*, intitulada "Culpa, Má Consciência e Coisas Afins", onde Nietzsche escreve "[...] o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar 'assimilação psíquica'), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou 'assimilação física' [...] o homem no qual esse aparelho inibidor é danificado deixa de funcionar pode ser comparado (e não só comparado) a um dispéptico – de nada consegue 'dar conta'[...] (Nietzsche, [1887] 2009, p. 43).

entre memória e esquecimento, ou a perda da capacidade de esquecer, a problemática da linguagem, o aspecto dionisíaco da criação, o retorno (ou ascensão) à natureza, o combate à metafísica e a crítica à civilização, isso para citar alguns.

Beatriz Azevedo (2012, p. 152) analisou o aforismo do *Manifesto Antropófago* que declara "Contra a memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada" (Andrade, [1928] 1978, p. 18). A autora concentra sua leitura na relação da memória com o Tabu, bem como na crítica e inversão da lógica freudiana. Para tanto, mobiliza uma entrevista de Oswald de Andrade, que julgamos ser relevante para a compreensão da recepção de Nietzsche na antropofagia. Primeiro, vejamos como a pesquisadora analisa esse aforismo, para, em seguida, tratarmos com mais detalhe sobre essa entrevista e, por fim, apresentarmos a nossa interpretação dessa pequena e poderosa sentença antropófaga.

> Nesse sentido, no artigo "A Psicologia Antropofágica", discorrendo sobre a função antropofágica do comportamento psíquico, Oswald diz que a criação do tabu é "elemento de função fixa na transformação do eterno presente. O seu caráter é sacro: o direito, a arte e a religião. Na totemização desses valores todos os dias consiste a vida individual e social. Que por sua vez renova os tabus, numa permanente e, graças a Hegel, insolúvel contradição." Assim, "a memória fonte do costume" estaria associada ao "tabu". Oswald evoca novamente aquela "consciência enlatada" que estaria "cadaverizada". O poeta quer afirmar, ao contrário, "a experiência pessoal renovada", ou seja, a "totemização", a vida como devoração permanente. E o faz com suas "armas", as palavras dispostas na página (Azevedo, 2012, p. 152).

Em uma entrevista concedida para *O Jornal*, em 01/09/1929[248], já nos últimos suspiros da *Revista* e do movimento antropofágico, antes das cisões que levariam à dispersão do grupo, podemos perceber o quanto a formulação da Antropofagia no pensamento oswaldiano havia se ampliado e adensado desde os primeiros arroubos fomentados pelo Manifesto Antropófago, em 1928. Essa entrevista contribui para o aprofundamento da compreensão das discussões antropofágicas, pois nela, encontramos uma espécie de síntese das pretensões estéticas, teóricas, políticas e históricas do grupo que publicava na *Revista*.

Nesse contexto, Oswald identifica e nomeia os inimigos da Antropofagia, em especial o catolicismo, personificado nas figuras de Tristão de Athayde e Augusto Frederico Schmidt. Faz ressalvas à psicanálise freudiana (amplamente abordada pelos antropófagos e, detalhe, o nome de Freud é citado em três momentos no *Manifesto*) e corrige o que considera equívocos

[248] Andrade, Oswald. De Antropofagia: o Sr. Oswald de Andrade fala-nos desse movimento. Rio de Janeiro. *O Jornal*, 07/09/1929. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=45110. Acesso em 07 set.2025. É possível acessar uma compilação desta entrevista em Andrade, Oswald. *Os dentes do dragão*: entrevistas. Organização, introdução e notas Maria Eugênia Boaventura. 2ª ed. São Paulo: Globo, 2009, p. 75-86.

de Marx, afirmando, por exemplo, que o que "interessa ao homem não é a produção e sim o consumo". Ele também trata de uma psicologia antropofágica, "com base nas duas grandes correntes da psicologia atual o *behaviour* e a *gestaltheorie*", sustentando ter formulado uma solução para o problema psicológico[249]. Por fim, dirige uma crítica ao direito e, em especial, ao direito à propriedade, afirmando cosmologicamente o direito de posse, garantido pela lei da gravidade[250].

Nessa entrevista, entre todos os pontos debatidos, destacamos o confronto com o pensamento freudiano, em que Oswald sugere a retificação das descobertas do pai da psicanálise, afirmando que "a antropofagia só pode ter ligações estratégicas com Freud. Ele é uma das grandes energias do ciclo nascente. Mas Freud é apenas o outro lado do catolicismo". Mais adiante acrescenta:

> Mas Antropofagia que baseia no homem natural a construção da sociedade futura não pode deixar de ver alguns erros profundos de Freud. O recalque que produz em geral a histeria, as nevroses e as moléstias católicas[251] não existe numa sociedade liberada senão em percentagem pequena, ocasionada pela luta. **E o desafogo direto, tornado possível, remedia tudo** (Andrade, [1929] 2009, p. 79-80, grifo nosso).

Nessa crítica a Freud, ao colocar em questão o pensamento universalista a respeito da lógica inconsciente, Oswald afirma que, sob outro arranjo de sociedade, a doença psíquica, e, por extensão, a doença religiosa não aconteceria. Destaca-se, sobretudo, o ponto em que a luta e o desafogo aparecem como as vias de remediação do sofrimento. É precisamente esse argumento que indica a recepção das elaborações nietzschianas. A esse respeito, o filósofo alemão, na segunda dissertação de *Genealogia da Moral*, trata do surgimento do sentimento de culpa e má consciência. A hipótese nietzschiana é a de que

> vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve que contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz [...] Para as funções mais simples sentiam-se canhestros, nesse novo mundo não mais possuíam os seus velhos guias, os impulsos

[249] Nesse trecho, Oswald de Andrade se refere ao texto "Antropofagia e cultura", publicado no número 19 da *Revista de Antropofagia.* Nesse texto, o poeta se dedica a uma reflexão sobre o que seria uma psicologia antropofágica, que, em resumo, seria uma síntese das contribuições das novas correntes psicológicas do período em conexão com a psicanálise freudiana, quais sejam, a Gestalt e o behaviorismo.

[250] " – O direito antropofágico tem as suas raízes nas leis cósmicas que nos condicionam. A lei da gravidade nos garante a posse de um pedaço do planeta, enquanto vivermos. Disso a noção de propriedade, de título morto, de latifúndio e de herança, nunca! Somos contra tudo isso. Mas a posse é respeitável, garantida pelo valor de quem possui e pela vitalidade de quem sabe guardar" (Andrade [1929] 2009, p. 83-84).

[251] Uma das moléstias trazidas pelo cristianismo, de acordo com Nietzsche, foi a culpa: "o advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe também ao mundo o máximo de sentimento de culpa" (Nietzsche, [1887] 2009, p. 73).

> reguladores e inconscientemente certeiros – estavam reduzidos, os infelizes, a pensar, inferir, calcular, combinar causas e efeitos, reduzidos à sua 'consciência', ao seu órgão mais frágil e mais falível![...] os velhos instintos não cessam repentinamente de fazer suas exigências! Mas era difícil, raramente possível, lhes dar satisfação: no essencial tiveram de buscar gratificações novas e, digamos, subterrâneas. **Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denominou sua 'alma'**. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, **na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora**. Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência [...] Com ela, porém, foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem com o homem, consigo: como resultado de uma violenta separação do seu passado animal (Nietzsche, [1887] 2009, p. 67-68, grifos nossos).

Podemos afirmar, portanto, que a leitura de Nietzsche contribuiu para que Oswald percebesse o erro freudiano: ao postular um modo universal e inalterável de funcionamento do psiquismo, restaria à clínica apenas intervir quando esse funcionamento se transformasse em doença. Para a Antropofagia, ao contrário, o modo de organização das sociedades de paz é a própria doença. A potência de desafogar diretamente os instintos aparece, então, como remédio. É nesse horizonte que se insere a proposta de um primitivismo pautado na força da imagem do indígena antropófago. Ao permitir o desaguar dos instintos de combate contra os mais variados inimigos, Oswald e seus parceiros buscavam um desrecalque social, como uma cura das doenças nervosas. Para além da moral religiosa de compaixão, em conexão com uma raiz de força e afirmação dos instintos da vida, cruéis, portanto.

Como se deu, então, o processo de construção da má consciência, que fez o homem sofrer consigo mesmo? De acordo com Nietzsche, foi pela necessidade de se constituir uma sociedade estabilizada pela constituição da paz e a vigência das primeiras formas de Estado. Nesse contexto, houve a superação de uma natureza guerreira, livre – e, nesse sentido, selvagem, que estava baseada no esquecimento, força instintiva primeira – que permitia ao humano estar aberto ao presente, ao instante, agindo e reagindo apenas a partir dessa chave. A formação das sociedades estáveis, não mais estruturadas na guerra, mas pela paz e pelos costumes, forjou a necessidade de criar uma segunda natureza, capaz de operar com promessas e o cumprimento delas, com a capacidade de obedecer regras e projetar um futuro.

Na longa duração, objeto da análise que faz Nietzsche a respeito desse processo histórico, percebe-se o adoecimento da vontade e o surgimento do homem do ressentimento, lugar donde brota a má consciência conjugada a valores ascéticos sacerdotais. O poder político-religioso e cultural que daí se desdobra, no caso do Ocidente, que se formula nas tradições judaico-cristãs, afunda a memória na má consciência, enquanto imposição do lembrar ou um não mais poder esquecer[252].

Oswald de Andrade trata a memória, no *Manifesto Antropófago*, como uma função psicológica humana que precisa ser atacada para que seja possível reconectar o homem ao instinto antropofágico: "contra a memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada" (Andrade, [1928] 1978, p. 18). A busca do modernista é a de abalar a construção da memória, enquanto um passado que não passa, no animal humano e a consequente retirada da potência do presente como possibilidade. A "experiência pessoal renovada" designa essa reabertura para vivência do presente na vida, dimensão que foi usurpada pelo excesso de memória, que tornou o homem um animal pesado tanto pelas cargas do passado quanto pela construção de futuros metafísicos. Beatriz Azevedo, ao analisar esse aforismo, utiliza apenas a contribuição de Freud, a partir do texto Totem e Tabu. Contudo, percebe-se que a base filosófica para a crítica da memória – e, inclusive da crítica a Freud, na inversão da sua fórmula, que propõe totemizar o tabu, como se pode analisar na referida entrevista – parte de reflexões nietzschianas que o modernista conhecia.

Além do *Manifesto*, o texto "A 'Descida' Antropófaga", de Oswaldo Costa, publicado no primeiro número da *Revista*, trata da relação com a cultura europeia e da reabilitação da força selvagem. Entendemos que ele também contém ressonâncias nietzschianas. Trataremos desse texto com mais detalhes no próximo tópico.

Saindo do exame estrito do *Manifesto Antropófago* e avançando para a o debate acerca das citações diretas, encontramos duas menções ao nome de Nietzsche na *Revista de Antropofagia*. Ambas estão localizadas na segunda dentição. Nesse momento, portanto, passamos a verificar as ressonâncias nietzschianas na última fase do periódico. A primeira aparece no número 19 da revista (ou 9 da segunda dentição), de modo que já se pode perceber, ali, o procedimento de deglutição de autores realizado pelos antropófagos.

[252] O livro *Genealogia da Moral* é a base mais sólida do filósofo alemão para a compreensão dessa questão. Além disso, como base para a nossa interpretação, utilizamos o texto "Por que a História? Memória e má consciência na filosofia nietzschiana tardia", de Damião Duque de Farias. Trata-se de um texto ainda não publicado, gentilmente cedido pelo autor.

Oswaldo Costa defende a necessidade de tomar como referência aquilo que se tem no Brasil e lança seu arroubo na seção "de antropofagia", no texto intitulado "a falsa cultura, a falsa arte, a falsa moral, a falsa religião, tudo desaparecerá comido por nós com a maior ferocidade"[253]. Vejamos:

> Se enganam os que pensam que somos contra somente os abusos da civilização ocidental. Nós somos é contra os usos dela. [...] Contra a servidão mental. Contra a mentalidade colonial. Contra a Europa [...] Não queremos Leonardo, temos carrapatos. Não queremos Wagner, temos mucuins. Não queremos literatura, temos vespas e beija-flores. Aqui tudo cheira. Não queremos museus. Todas as coisas são grandes. **Nietzsche, para que?** Expulsamos os intrusos, comemos os impostores. O Brasil é a nossa árvore de fruta// Contra a razão pura, a vida. A nossa justiça é o tacape. O nosso troféu de guerra pelo crânio inimigo. A posse contra a propriedade. Nenhuma convenção social (Costa, 1929, p. 1).

Ora, as flechas lançadas por Oswaldo Costa, inclusive ao prescindir de Nietzsche como uma referência direta, evidenciam o quanto as ideias do filósofo já circulavam entre os antropófagos e o quanto o próprio Costa as conhecia e reconhecia como parte do horizonte intelectual de sua época. Ao propor a deposição do filósofo como um ponto de apoio, dentro do jogo de oposições construído no texto, o modernista afirma que não precisamos de Nietzsche, pois em solo brasileiro encontramos similaridades em nível de relevância ou grandeza.

É necessária uma observação acerca da postura de Oswaldo Costa, que destoa da maioria dos demais colaboradores da revista. Sua escrita é a mais feroz nos ataques dirigidos aos personagens que são lançados na sua fogueira, principalmente na coluna Moquém[254]. Foi por meio de seus escritos que alguns dos principais combates dos antropófagos ganharam forma. Nesse sentido, percebemos um sentido geral em seus posicionamentos, mais de rejeição aos elementos estrangeiros do que sua devoração e incorporação no processo de criação de uma forma de brasilidade. Dentre as três dimensões da antropofagia, apontadas por Benedito Nunes[255], o diagnóstico de Costa não continha a dimensão de assimilação. Nesse

[253] Costa, Oswaldo. a falsa cultura, a falsa arte, a falsa moral, a falsa religião, tudo desaparecerá comido por nós com a maior ferocidade. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 19, maio/1929, p.1.
[254] Nome da grelha que os indígenas antropófagos (e outros) utilizavam para fazer seus assados.
[255] "Como símbolo da devoração, a Antropofagia é, a um tempo, **metáfora**, **diagnóstico** e **terapêutica**: metáfora orgânica, inspirada na cerimônia guerreira da imolação pelos tupis do inimigo valente apresado em combate, englobando tudo quanto deveríamos repudiar, assimilar e superar para a conquista de nossa autonomia intelectual; diagnóstico da sociedade brasileira como sociedade traumatizada pela repressão colonizadora que lhe condicionou o crescimento, e cujo modelo terá sido a repressão da própria antropofagia ritual pelos Jesuítas, e terapêutica, por meio dessa reação violenta e sistemática, contra os mecanismos sociais e políticos, os hábitos intelectuais, as manifestações literárias e artísticas, que, até à primeira década do século XX, fizeram do trauma repressivo, de que a Catequese constituiria a causa exemplar, uma instância censora, um Superego coletivo" (Nunes, 1978, p. XXV-XXVI, grifo nosso).

texto em questão, há, aparentemente, a rejeição de Nietzsche e não a sua deglutição. Verificamos, assim, uma postura de afirmação do valor dos conteúdos nacionais em detrimento do internacional. Nesse sentido, a antropofagia que emerge da pena de Oswaldo Costa mostra-se mais restrita do que a proposta central do *Manifesto Antropófago*. Talvez a tríade[256] que conduziu os rumos da revista tinha em cada um de seus membros a preponderância de uma característica, cabendo a Costa, sobretudo, o papel de repudiador.

Apesar de aparentemente preterir Nietzsche, muito do filósofo emana da crítica de Oswaldo Costa à civilização europeia, ao racionalismo moderno e ao afastamento dos instintos – como produtor de verdades – e, consequentemente, da vida. Somado a isso o ataque à religião, vista como um corte no elo do homem com a terra. Outro ponto relevante é a rejeição ao compositor Richard Wagner, tão amplamente debatida por Nietzsche em seus escritos[257]. Podemos afirmar, assim, que Oswaldo Costa se apropria dos procedimentos nietzschianos ao mesmo tempo em que rejeita o filósofo e sua origem estrangeira, como se devorasse suas ideias, enterrando os ossos depois de ficar de barriga cheia, sem deixar vestígios do ritual antropófago realizado e, além disso, não incorporando em si o nome do devorado[258].

Ainda nessa esteira, a negação ao nome de Nietzsche aponta para um alinhamento com o que Zaratustra defendeu em relação ao repúdio à necessidade de reprodutores do seu conhecimento, pois "retribuímos mal a um professor, se continuamos apenas alunos. E por que não quereis arrancar louros da minha coroa? [...] Agora vos digo para me perder e vos achar; e somente quando todos vós me tiverdes negado eu retornarei a vós" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 74).

Encontramos apenas mais uma menção direta ao nome de Nietzsche na segunda dentição. Ela está contida em um poema assinado por Julio Paternostro (1908-1950)[259], publicado no número 14 (ou 4 da segunda fase). Vejamos:

---

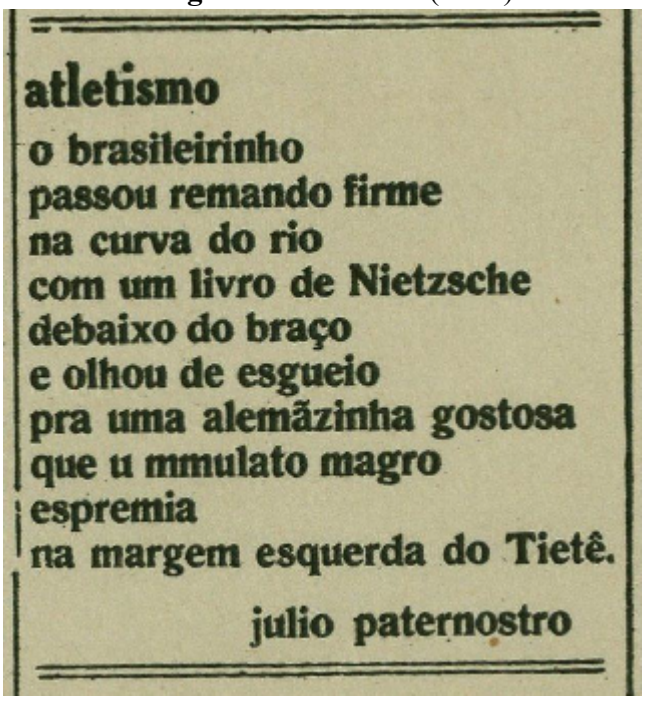
[256] "O movimento que vitaliza o Brasil é o que chamei de Antropofagia. Em São Paulo encontrei duas forças extraordinárias que ao meu lado formaram na urgente obra de anticatequese que vamos levando a efeito. São Raul Bopp e Osvaldo Costa" (Andrade, [1929] 2009, p. 77).

[257] Nietzsche dedica uma obra ao combate à figura de Richard Wagner, como um dos maiores indicativos da decadência da Europa, trata-se do livro *O Caso Wagner*.

[258] Ao tratar do procedimento antropofágico dos indígenas, Oswald destaca "que tinha o valor de uma homenagem ao morto. Prova? O ser comido batizava o que o comia. O índio adotava o nome daquele que comera, por julgá-lo superior, já intelectual, já moralmente" (Andrade [1928] 2009, p. 66).

[259] Julio Paternostro, foi um médico sanitarista e psiquiatra. Autor do livro "Viagem ao Tocantins" (1945). Trabalhou de 1934 a 1938 no Serviço de Febre Amarela. Por conta disso, pode viajar pelo país e escrever o livro citado. Teve três participações na Revista de Antropofagia, todas com poemas.

Imagem 6 - Atletismo (1929)



atletismo

o brasileirinho
passou remando firme
na curva do rio
com um livro de Nietzsche
debaixo do braço
e olhou de esgueio
pra uma alemãzinha gostosa
que u mmulato magro
espremia
na margem esquerda do Tietê.

julio paternostro

Fonte: *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 14, abril/1929.

O poema de Paternostro, de acordo com Geraldo Dias (2019, p. 80), apresenta diversos elementos que estavam em debate no período, como a renovação da linguagem pelo cotidiano, a miscigenação, o imigrante e a identidade nacional. Além disso, o autor destaca que a imagem desse "brasileirinho" com um livro de Nietzsche debaixo do braço remete ao trecho de *Ecce Homo*, obra autobiográfica do filósofo, segundo o qual "tomar em mãos um livro meu parece-me uma das mais raras distinções que alguém se pode conceder" (Nietzsche, [1888], 2008, p. 50). A mesma revista que acolhe um poema que cita Nietzsche também o rejeita, como abordado anteriormente no texto de Oswaldo Costa. Mais um elemento que corrobora a dupla função da antropofagia, que incorporava e também rejeitava autores e referências.

Fora as citações diretas, é possível localizar temas ou discussões que se aproximam da filosofia de Nietzsche em outras publicações da segunda dentição?

De maneira geral, um dado que salta aos olhos do leitor da *Revista de Antropofagia*, em especial na segunda dentição, é a presença de um ataque constante, insistente, contundente à moral religiosa. Ora, não é possível deixar de lado o quanto a figura de um dos maiores críticos do cristianismo fica desenhada nos ataques desferidos pelos participantes da revista à moralidade religiosa. Nietzsche ecoa, com sua ferocidade, em relação ao que o cristianismo produziu nas sociedades ocidentais por meio da culpa, do pecado e da crença no além-mundo.

A contundência de sua filosofia na vivissecção do cristianismo repercutiu nas primeiras décadas do século XX no Brasil e tornou-se conhecida entre intelectuais nacionais[260]. Nos textos da *Revista*, é justamente essa crítica que percebemos ressoar, ainda que o filósofo não seja citado diretamente.

Soma-se a isso, a exaltação da figura do indígena antropófago, compreendido como aquele que permanece mais próximo da natureza e dos instintos, por não ter sido colonizado pelo veneno da catequese e pela inoculação dos conceitos de bem e mal. Disso decorre o quanto essa figura é central para a reabilitação da força do homem. Somente com a crítica destruidora dos ideais morais, a partir de uma referência para além de bem e mal, que se conseguiria a libertação dos instintos novamente. Fortalecer o corpo para a devoração em oposição à domesticação e obediência católicas.

Diante dessa constatação e, a partir da apreciação da *Revista*, optamos por debater mais pormenorizadamente o tema da moral religiosa, com algumas questões conexas que aparecem no periódico, uma vez que esse tema aparece de forma recorrente em diversos números da segunda dentição. Além disso, entendemos que a filosofia nietzschiana pode contribuir para a compreensão do que seria um retorno à natureza vocalizado pelos antropófagos, tendo em vista que esse retorno está relacionado ao combate contra a moral.

3.2. Contra a moral religiosa: Antropofagia e Nietzsche

A filosofia de Nietzsche tem na questão da moral um de seus eixos centrais. O próprio filósofo assume que a problemática da moral esteve presente desde o início de suas reflexões, tornando-se seu *a priori*[261]. Sua investigação concentra-se, sobremaneira, nos fundamentos

[260] A respeito da difusão das ideias de Nietzsche no início do século XX no Brasil, destacamos os estudos de Barroso (2015) e Dias (2019), que tratam das repercussões do filósofo entre a intelectualidade desse período.

[261] "Por um escrúpulo que me é peculiar, e que confesso a contragosto – diz respeito à *moral,* a tudo o que até agora foi celebrado na terra como moral –, escrúpulo que surgiu tão cedo em minha vida, tão solicitado, tão incontido, tão em contradição com o ambiente, idade, exemplo, procedência, que eu quase poderia denominá-lo meu "*a priori*" – tanto minha curiosidade quanto minha suspeita deveriam logo deter-se na questão *de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal. De fato, já quando era um garoto de treze anos me perseguia o problema da origem do bem e do mal [...] Por fortuna logo aprendi a separar o preconceito teológico do moral, e não mais busquei a origem do mal *por trás* do mundo. Alguma educação histórica e filológica, juntamente com um inato senso seletivo em questões psicológicas, em breve transformou meu problema em outro: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor "bom" e "mau"? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?" (Nietzsche, [1887] 2009, p. 8-9). Essa centralidade das questões morais para o filósofo, permitiram um mergulho no pensamento ocidental de fundamento religioso, no sentido de estabelecer a sua genealogia e suas estratégias

religiosos da moral, principalmente no cristianismo, que, na sua perspectiva, produz uma moralidade enfraquecedora da vida e, portanto, contra-instintiva, ou, em suas palavras, uma antinatureza[262]. Ao longo do século XX, Nietzsche tornou-se um filósofo amplamente discutido, em grande medida por conta do seu estilo combativo e crítico. Um dos seus livros mais célebres e controversos é *O Anticristo: maldição ao cristianismo*, obra tardia em que a análise, crítica e embate contra a religião cristã é mais marcante. A tônica do escrito é o combate pela libertação das amarras impostas pela moralidade cristã e contra o apequenamento das forças humanas que, segundo o autor, o cristianismo, sobretudo sob a batuta do apóstolo Paulo (o inventor desse sistema), engendrou no Ocidente. *O Anticristo*, juntamente com *Assim Falou Zaratustra,* foi uma das obras mais difundidas do filósofo no Brasil[263], e suas reflexões encontraram eco no modernismo paulista, em especial no movimento antropofágico.

Antes de tratar da moral religiosa, faz-se necessário delinear, ainda que de modo sintético, o entendimento de Nietzsche acerca do que seja a moral. Vejamos a explicação de Vânia Azeredo:

> O termo moral, nos textos de Nietzsche, aplica-se, ao mesmo tempo, ao âmbito fisiológico e social, à regulamentação vigente entre as partes ínfimas que compõem o organismo e à hierarquia estabelecida entre os homens. Enquanto se destina à regulação entre os impulsos, o filósofo confere-lhe a significação de moral como uma espécie de elemento que regularia o comportamento dos impulsos entre eles. [...] Sob outro aspecto, a moral aparece, na ótica do filósofo, como a forma a partir da qual os homens se hierarquizam. As hierarquias entre os homens e a avaliação de tudo o que concerne ao humano são remetidas à moral enquanto uma doutrina referente a tudo o que concerne ao humano. [...] Contudo da compreensão das condições fisiológicas dos impulsos no homem, emerge, para o filósofo, o entendimento de seu mundo valorativo enquanto promoção ou obstrução da vida [...] A moral judaico-cristã constitui o objeto da crítica de Nietzsche à moral, bem como da proposta de seu ultrapassamento desde o *Nascimento da Tragédia*. Em que pese essa crítica atravessar os textos do filósofo como um todo, *Genealogia da Moral* constitui o ensaio em que ele se dedica a dissolver a moral judaico-cristã desde o estudo da proveniência dos valores morais (Azeredo, 2016, p. 309-310, grifos da autora).

Nesse sentido, ao compreendermos esse duplo registro da moral, como hierarquização de forças internas e sociais, a crítica de Nietzsche estabelece um critério para avaliar o valor de uma hierarquia: ela fortalece ou enfraquece a vida? Para o pensador alemão, a vida é o

---

de perpetuação de um tipo de vida, tipo esse reconhecido pelos antropófagos a ponto de torná-lo um alvo dos seus ataques, pois, para ambos, o que se tem com a moral religiosa é o enfraquecimento da vida.

[262] O capítulo V do livro *Crepúsculo dos Ídolos* recebeu o título: “Moral como antinatureza”.

[263] Confira o debate realizado por Geraldo Dias (2019) a respeito da difusão dos escritos nietzschianos no Brasil entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX.

único parâmetro que pode ser colocado como base para a análise de qualquer valor. Retomando o que já foi indicado em outros momentos, a moral cristã é uma forma de hierarquização de forças que não favorece a vida e sua expansão; pelo contrário, enfraquece e depaupera a vida, tornando-a fraca tanto no âmbito individual quanto social.

Mas por que, afinal, abordar a moral cristã? O ocidente teve, na base de sua constituição, os valores oriundos dessa forma de moralidade. A análise da civilização, cultura e da sociedade europeias empreendida por Nietzsche está intrinsecamente ligada à crítica da moral cristã – que, em sua concepção, é a continuação da moral platônica[264]. Essa forma de moral afirma o valor da vida alhures, no céu, na outra vida, na metafísica, ao mesmo tempo que promove os valores da compaixão, da pobreza, da humildade e da democracia. O ideal cristão, nessa perspectiva, revela um modo de existência enfraquecido, que prefere sobreviver na miséria a optar pela vida grande, pela caça grande[265], por efetivar a potência humana em todos os seus aspectos, inclusive na crueldade. É precisamente contra esse modelo de existência enfraquecida, fundado na negação da vida e na domesticação dos instintos, que os antropófagos irão insurgir-se ao mobilizar, ainda que de modo não sistemático, a crítica nietzschiana da moral.

A Antropofagia, tal como formulada na *Revista*, apropria-se da luta nietzschiana e dá continuidade a ela, tendo diagnosticado o que a catequese foi capaz de produzir, ou melhor, de destruir no corpo do indígena e, por consequência, no corpo do brasileiro. Aquele que vivia em contato direto com as forças da terra e que não conhecia a culpa, remorso ou pena do inimigo, mas antes a reverência pelo adversário, e, justamente por isso, comia a sua carne, passou, após a introdução da religião cristã, a ser convertido, afastado da natureza, deslocado para a metafísica: deixa a guerra e a fogueira da comunhão carnal para habitar a cruz. A comunhão passa a ser simbólica, enfraquecida e tímida, como dito pelos antropófagos em vários momentos, pois "o índio comungava a carne viva. O catolicismo instituiu a mesma

[264] "Não a 'degradação dos costumes' da Antiguidade, mas precisamente o seu envenenamento moral é o pressuposto, sob o qual apenas o cristianismo pôde se assenhorear sobre ele. O fanatismo moral (em suma: Platão) destruiu o paganismo, na medida em que transvalorou seus valores e fez com que sua inocência tomasse veneno. – Deveríamos conceber finalmente o fato de que aquilo que foi destruído era o mais elevado em comparação com aquilo que se tornou senhor! – o cristianismo cresceu a partir da degradação fisiológica, só fincou raízes em um solo degradado…"(Nietzsche, [1887-89] 2012a, p. 436).

[265] "A alma humana e suas fronteiras, a amplitude até aqui alcançada nas experiências humanas interiores, as alturas, profundezas e distâncias dessas experiências, toda a história da alma até o momento, e as suas possibilidades inexauridas: eis o território de caça reservado para o psicólogo nato e amigo da 'caça grande'" (Nietzsche, [1886], 2005, p. 47).

coisa, porém acovardou-se, mascarando nosso símbolo" (Bopp *apud* Andrade, 1928, p. 3)[266]. Do mesmo modo, "muito bem andou Oswald de Andrade quando disse que a antropofagia no catolicismo estava acovardada no pão e no vinho – representantes da carne e do sangue" (China, 1929, p. 5)[267].

Tendo em vista que todo valor, conceito e, nesse sentido, toda moral são construções, isto é, interpretações da vida que vão dar forma para um determinado modo de existência[268], os antropófagos operam a inversão, insistentemente reiterada, de transformar o tabu em totem. Em confronto com a análise freudiana da emergência da civilização pela contenção dos impulsos agressivos – movimento que vai do totem ao tabu –, postulam uma humanidade mais sadia quando ainda havia conexão com os impulsos agressivos, sem o julgamento de valor certo ou errado, mas segundo o critério daquilo que fortalece ou enfraquece a vida. Ao se localizar um forte, um inimigo com características admiráveis, os antropófagos o devoravam, para se tornarem ainda mais fortes, sabendo que a crueldade não era boa nem má, mas um procedimento da própria vida, não um pecado[269].

Assim, transformar o tabu em totem é, a nosso ver, a efetivação da proposta lançada por Nietzsche em seus escritos de combate ao pensamento metafísico de encarceramento dos impulsos, por ele nomeada de transvaloração dos valores, pois "está provado e é geralmente aceita a antropofagia como sendo a comunhão da carne valorosa. Os índios não comem a carne dos seus inimigos ou chefes por intenção gastronômica. Comem porque pensam mastigar também o valor do comido – comidos voluntários, quase todos" (China, 1929, p. 5)[270].

---

[266] Andrade, Oswald. Schema a Tristão de Athayde, *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n. 5, setembro/1928, p. 3.
[267] China. Assunto Resolvido. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n. 9, janeiro/1929, p. 5.
[268] "Não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos…" (Nietzsche, [1886] 2005, p. 66).
[269] "O que é a Antropofagia? O ato de devorar o inimigo vencido para que as suas virtudes se transmitam a nós. Uma comunhão. Nós absorvemos o Tabu para transformar em Totem: o inimigo sagrado que é necessário transformar em amigo. Frazer, Freud deram ao Tabu um significado que eu corrijo. Perguntava-se ao índio por que ele não adorava a Deus; o índio respondia 'Porque Deus é bom'. O diabo era adorado porque era inquietante. O nosso ponto de vista religioso opõe-se vivamente àquele que nos impuseram os ocidentais" (Andrade, [1928] 2009, p.73).
[270] China. Assunto Resolvido. *Revista de Antropofagia*, ano 1, n. 9, jan/1929, p. 5.

A devoração[271], sob o signo da antropofagia, colocou os modernistas da *Revista* na posição de compreender a necessidade de um enfrentamento direto e cruel contra os representantes do passadismo[272], inclusive contra aqueles que haviam sido companheiros em algum momento. Tudo isso em busca da reconexão com os instintos para o fortalecimento da vida – instintos esses tão combatidos pela racionalidade religioso-moderna – para além das convenções, para além das normas, para além das academias, do comedimento com a criação e do apego às formas engessadas. Ser antropófago era estar em constante trabalho de mastigação e ruminação do que era recebido, tanto de fora como de dentro do Brasil.

Assim, a questão norteadora deste tópico surgiu ao nos perguntamos o motivo de um grupo modernista que trabalhava com arte, literatura e que tinha um embate direto com outros grupos literários, destinava parte tão significativa do espaço tão restrito da revista – lembremos que na segunda dentição ela ocupava apenas uma página do jornal *O Diário de São Paulo* – à crítica da Igreja e da moral religiosa. Dessa maneira, entendemos que os antropófagos perceberam o quanto a produção literária do período estava sedimentada em procedimentos passadistas que tinham por base uma ligação com a tradição religiosa de contenção, de conservação e de reprodução dos valores que incompatíveis com a liberdade de criação, afirmativa e forte, bem como com o impulso de inovação legado pelas vanguardas, como discutido por Gay (2009). Não é à toa a intensidade dos embates com Tristão de Athayde, acentuados na segunda dentição da revista, por ele ser considerado um representante do pensamento católico conservador, por conta de sua atuação como crítico e, também, na revista *A Ordem*. Os antropófagos perceberam que para inovar nas artes, nas letras, na cultura e nos costumes nacionais, era necessário mirar as flechas e tacapes contra a moral religiosa da sociedade brasileira, intimamente ligada ao processo colonial; daí o compartilhamento do espaço da *Revista* de embates literários com reflexões, críticas e ataques à religião e aos seus procedimentos, que se expressavam de modo sub-reptício nas artes, nas academias e no comportamento dos artistas do período.

---

[271] "A devoração deixou de ser, para os intelectuais das vanguardas europeias e latino-americanas, um estereótipo de crueldade e constituiu-se como uma importante força instintiva, extremamente adequada para se criticarem os tabus instaurados pela arte acadêmica, pela moral cristã, pelo discurso iluminista, pelas atitudes imperialistas. Totemizado pela visão estética, filosófica e antropológica do início do século XX, o gesto antropofágico tornou-se, metaforicamente, um ritual indispensável para se questionar a produção artística, a prática religiosa, a identidade nacional, a política capitalista e a relação entre as culturas" (Bitarães Netto, 2004, p. 41).

[272] "Ao incluir no projeto antropofágico o gesto de comer como limpeza, a devoração funcionou, para os colaboradores da *Revista de Antropofagia*, como uma higienização das letras nacionais. Os 'açougueiros' promoviam uma prática sanitarista na literatura brasileira ao denunciar o 'passadismo' dos textos dos escritores do século XX, que não se adequavam aos novos tempos e às novas formas de manifestações artísticas por empregar, ainda, a retórica parnasiana e a idealização romântica dos escritores do século anterior" (Bitarães Neto, 2004, p. 103, grifos do autor).

Portanto, a seguir abordaremos mais diretamente alguns dos trechos da *Revista de Antropofagia* que tocam na questão da moral, da religião e seus desdobramentos, buscando articulá-los com noções e debates nietzschianos, no sentido de reforçar a recepção das ideias do filósofo nesse círculo de sociabilidade oswaldiano. Junto a isso, procuraremos mostrar o quanto a reverberação dessas ideias conferiu dizibilidade às críticas que os antropófagos necessitavam empreender. Aqui, talvez, estejamos também realizando a nossa própria devoração desses dois campos, digerindo-os para evidenciar que se trata de alimentos que, ao passarem pelo estômago-espírito, aumentam a vitalidade e que mobilizam forças que se compõem muito mais do que decompõem o corpo daqueles que se dispõem a comer essas duas produções. São, assim, dois alimentos salutares, potencializadores da vida.

O combate à moral já estava anunciado desde o documento inaugurador da antropofagia oswaldiana. A catequese foi o método utilizado pelos colonizadores para imputar o pensamento cristão no corpo do indígena (Azevedo, 2012). Quando os antropófagos denunciam esse procedimento, está em questão, de modo direto, a crítica à moral religiosa. Seguem alguns aforismos tratam da catequese no *Manifesto Antropófago*[273]: "Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos". Por outro lado, verificamos aforismos que demonstram que, desde o início do contato com os europeus, houve confronto e resistência ao processo de catequização da população local: "Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará". Em acréscimo, o outro aforismo afirma que "Nunca fomos catequizados. Fizemos foi carnaval". Como arremate, praticamente no fechamento do *Manifesto*, temos o diagnóstico e a definição do combate antropofágico aos males da religião e sua moral:

> A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo – a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos. (Andrade, 1928, p. 7)[274].

[273] Andrade, Oswald. Manifesto Antropófago. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n.1, maio/1928, p. 3 e 7.

[274] Para Beatriz Azevedo (2012, p. 155-156), esse aforismo do Manifesto demonstra uma conexão com ideias nietzschianas, "ou seja, é como se Oswald, nesse aforismo, relesse Freud a partir de Nietzsche".

Oswald de Andrade, sob o pseudônimo de Freuderico – "Freud + Frederico Engels ou Nietzsche?" (Campos, 2015, p. 139) –, escreve no artigo "de antropofagia", publicado no primeiro número da segunda dentição, período em que o modernista passa a ter uma atuação mais intensa nos rumos da revista, que

> Todo nosso julgamento obedece ao critério biológico. A adjetivação antropofágica é apenas o desenvolvimento da constatação do que é favorável e do que é desfavorável ao homem biologicamente considerado. Ao que é favorável chamaremos bom, justo, higiênico, gostoso. Ao que é desfavorável chamaremos perigoso, besta, etc.
> É a única introversão que nos permitimos. O índio não tinha o verbo ser. Daí ter escapado ao perigo metafísico que todos os dias faz do homem paleolítico um cristão de chupeta, um maometano, um budista, enfim um animalzinho moralizado. Um sabiozinho carregado de doenças (Freuderico, 1929, p. 1)[275].

Vê-se que, na base da antropofagia, há aproximação direta com aquilo que Nietzsche descreve a respeito da construção dos valores bom e ruim entre os tipos considerados nobres pelo filósofo, isto é, aqueles que avaliam os acontecimentos a partir de si, segundo um critério próprio, enraizado na própria vida: avaliando como bom a si mesmos e os valores por si construídos e como ruim, tudo o que difere de si, ou mais precisamente, aquilo que não concorre para o fortalecimento da vida que está em jogo. Nesse sentido, ao trazer a vida, em sentido fisiológico, como critério de avaliação, fazendo com que bom e ruim se refiram a favorável e desfavorável, percebemos ressonâncias do procedimento nietzschiano[276]. Além disso, a crítica à metafísica, tão debatida pelo filósofo, é candente na pena oswaldiana.

No mesmo número 11 da *Revista*, encontramos a seguinte citação: "viver asceticamente é evitar os prazeres a fim de alcançar um prazer anormal. Viver antropofagicamente é evitar os prazeres anormais"[277]. Identificamos nesse caso uma aproximação direta com aquilo que Nietzsche discute a respeito da exclusão da sensualidade e dos prazeres numa vida ascética, orientada para a conquista do céu, do paraíso – nas palavras dos antropófagos, um prazer anormal, justamente por estar desligado do corpo e vinculado à promessa metafísica de uma outra vida no paraíso.

[275] Freuderico (Oswald de Andrade). de antropofagia. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 11, março/1929, p. 1.
[276] Scarlett Marton (2006, p. 52), ao iniciar a apresentação do procedimento genealógico nietzschiano, afirma que "remete-se os valores às avaliações que os engendraram, quando se afirma que "bom" e "ruim" foram criados por um ponto de vista nobre de apreciação, enquanto "bom" e "mau" surgiram da perspectiva avaliadora dos escravos. Mas isso não é tudo: é preciso ainda remeter a moral dos nobres e a moral dos escravos a valores, avaliar essas duas avaliações [...] E o único critério que se impõe por si mesmo, no entender de Nietzsche, é a vida [...] Fazer qualquer apreciação passar pelo crivo da vida equivale a perguntar se ela contribui para favorecê-la ou obstruí-la; submeter idéias ou atitudes ao exame genealógico é o mesmo que inquirir se são signos de plenitude de vida ou da sua degeneração; avaliar uma avaliação, enfim, significa questionar se é sintoma de vida ascendente ou declinante".
[277] Viver asceticamente… *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 11, março/1929, p. 1.

Aliás, o ascetismo foi um assunto muito abordado pelo filósofo em seus escritos a respeito da moral, especialmente no livro *Genealogia da Moral*. Entretanto, a formulação apresentada em *Crepúsculo dos Ídolos* nos parece particularmente ilustrativa do modo como o desejo, o prazer e a sensualidade são concebidos como elementos nocivos ao desenvolvimento da moral religiosa, uma vez que

> A Igreja combate a paixão com a extirpação de todo sentido: sua prática, sua "cura" é o castracionismo. Ela jamais pergunta: "como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?" – em todas as épocas, ao disciplinar, ela pôs ênfase na erradicação (da sensualidade, do orgulho, da avidez de domínio, da cupidez, da ânsia de vingança). – Mas atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz: a prática da Igreja é hostil à vida… (Nietzsche [1888] 2017, p. 27).

Os antropófagos se insurgem contra esse ataque aos instintos e à desnaturalização dos corpos, que transformou em escassez aquilo que se apresentava como excesso e exuberância. Assim, nas palavras de Tamandaré (Oswaldo Costa), "contra, portanto, as forças de convenção, de acomodação, de hipocrisia, lançamos as forças de libertação, vitoriosas sempre. Contra o homem artificial – burro e cacete – o homem natural. Contra o animal que se veste, o animal que se enfeita" (Tamandaré, 1929, p.1)[278]. Em continuidade, nada mais próximo das formulações nietzschianas do que perceber a vida como luta e defender, sem moral, sem amarras: "Liberdade de pensamento. Liberdade sexual. A coragem de morrer rogando praga no campo do inimigo. A justiça do tacape. Nenhum recalcamento. O mais forte". Ora, esse grito de liberdade e libertação articula-se com as teses proclamadas por Nietzsche na sua "Lei contra o cristianismo"[279]. Dos sete artigos desse regramento, destacamos aquele relacionado à sexualidade: "Artigo quarto – A pregação da castidade é uma incitação pública à antinatureza. Todo desprezo pela vida sexual, toda impurificação da mesma através do conceito de 'impuro' é o autêntico pecado contra o sagrado espírito da vida" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 80). Acrescentemos a essa discussão aquilo que foi expresso no *Manifesto Antropófago* a respeito da questão sexual, compreendida como uma esfera que sob da repressão produz crime e prostituição: "Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud – a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituição e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama" (Andrade, [1928] 1978, p. 5).

E não se esgota aqui, para os antropófagos, a associação entre liberdade, ou libertação,

---

[278] Tamandaré. de antropofagia. *Revista de antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 23, julho/1929, p. 1.

[279] Trata-se de um conjunto de artigos que vão definir "a guerra mortal ao vício: o vício é o cristianismo". Já citamos anteriormente o teor dessa lei como uma aproximação entre Oswald e Nietzsche, pela interpretação de Geraldo Dias, quando da contagem do tempo. Vale a pena conferir em Nietzsche ([1888] 2016, p. 80).

sexual como uma superação da moral religiosa. São numerosos os debates que identificam a moral religiosa como expressão de uma repressão da sexualidade e de um controle do prazer[280], considerando o sensualismo como pecado.

Nesse sentido, o número 18 da *Revista* apresenta um exemplo significativo. Em texto assinado por Hermes Lima, identificado como Livre docente da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, ao comentar a postura escandalizada de um padre diante de um concurso de Miss Brasil, no qual as candidatas deveriam vestir maiô, a moral religiosa é tratada nos seguintes termos: "A moral religiosa tem a preocupação obsedante da castidade. Ora, nada mais imoral do que esta preocupação. Ela é que perturba e vilipendia a visão pura e simples da beleza e suas formas" (Lima, 1929, p.1)[281]. Observamos, nesse trecho, o quanto a religião é tratada com ironia e como uma força de oposição à natureza humana, apontando para o castracionismo citado por Nietzsche. O autor segue, "o padre subiu para pregar contra o pecado e o mal dos padres é justamente este: eles pensam demais no pecado [...] mas o padre irá para o céu eu para o inferno – é o que está escrito" (Lima, 1929, p. 1). O pecado é, assim, permanentemente evocado pelo sacerdote, pois é por meio dessa categoria que se consegue o controle do rebanho[282].

Não é possível dissociar, em Nietzsche, a crítica à moral religiosa da compreensão de que o ataque à sexualidade constitui uma das expressões mais evidentes do processo de enfraquecimento dos instintos vitais. A castração da sexualidade é, para o filósofo, castração da própria vida. A moral, nesse horizonte, configura-se como uma neurose religiosa, cujo

[280] Há que se fazer referência à dimensão pessoal de Oswald de Andrade. Homem que viveu inúmeros casos amorosos, escândalos sexuais, mas que mantinha uma ligação com a tradição religiosa (e seus conflitos). Foram cinco casamentos durante toda a sua vida. No momento da *Revista de Antropofagia*, Oswald já havia se separado da primeira mulher (Kamiá), com quem não chegou a se casar, mas tiveram um filho; teve um caso amoroso com Deisi (Miss Cíclone), casando-se com ela *in extremis.* Depois, casou-se novamente, agora com Tarsila do Amaral (sendo que enfrentaram uma saga para conseguir anular o primeiro casamento de Tarsila, tendo audiência com o Papa para registrar o pedido de anulação). Em 1929, se envolve amorosamente com Pagu, abandonando Tarsila (Boaventura, 1995; Fonseca, 2007). Então, combater a moral na dimensão da sexualidade, atendia inclusive aos anseios mais privados ou dava conta das angústias religiosas do líder dos antropófagos, como uma vacina, pois "só o cristianismo, com seu fundamental ressentimento contra a vida, fez da sexualidade algo impuro: jogou imundície no começo, no pressuposto de nossa vida…" (Nietzsche, [1888] 2017, p. 90).

[281] Lima, Hermes. O púlpito deve ser nas praias de banho. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 18, maio/1929, p. 1.

[282] Ao apresentar as características do sacerdote, diz Nietzsche: "[...] Ele traz unguento e bálsamo, sem dúvida; mas necessita primeiro ferir, para ser médico; e quando acalma a dor que a ferida produz, envenena no mesmo ato a ferida — pois disso entende ele mais que tudo, esse feiticeiro e domador de animais de rapina, em volta do qual tudo o que é são torna-se necessariamente doente, e tudo doente necessariamente manso. De fato, ele defende muito bem o seu rebanho enfermo, esse estranho pastor [...] 'Eu sofro: disso alguém deve ser culpado' — assim pensa toda ovelha doente. Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: 'Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém — somente você é culpada de si!...'. Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isto se alcança uma coisa ao menos, com isto, como disse, a direção do ressentimento é — mudada" (Nietzsche, [1887] 2009, p. 107-109).

funcionamento consiste em afastar o humano dos seus interesses vitais para cultivar valores "desinteressados". Nietzsche compreende que o homem moderno foi historicamente forjado em um processo de renúncia de si, progressivo afastamento dos instintos da vida, incluindo-se aqui a sexualidade. Nessa mesma direção, as noções de alma e espírito foram criações para se atacar o corpo[283]. Nesse sentido, "a moral da renúncia de si é a moral de declínio *par excellence* [...] essa única moral que até aqui foi ensinada, a moral da renúncia de si, trai uma vontade de fim, nega em seus fundamentos a vida" (Nietzsche, [1888] 2008, p. 107-108).

No artigo "guerra", Japy-Mirim (Oswald de Andrade), trata da religião cristã por meio de um ataque frontal à moral religiosa, como podemos observar nos seguintes trechos:

> Deus é um fenômeno local. Varia conforme o clima. Cristo já o constatara: "Eu não fui enviado senão às ovelhas que pereceram da casa de Israel" (Matheus, 15, 24). A ideia cristã que transfunde no humano universal, de Justino, é desse modo inteiramente falsa. Deus é um espírito municipal. Jesus, desse ponto de vista, era de uma intransigência feroz: "Não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cães" (Marcos, 7, 27). O curioso, porém, é que o cristianismo acabou se contentando com os cães. Os filhos não quiseram saber dele. Aos cães deve a Igreja a sua moral sentimental, contrafação da moral racional de Platão. [...] Profeta gostoso era Jesus Cristo! Veio para salvar os judeus – exatamente – os únicos que não quiseram ser salvos. Contra a moral convencional, moral nenhuma. O problema do europeu desesperado é não sofrer. O nosso é gozar. Ganhamos longe. Sabemos que a Igreja é um instrumento de dominação política, e nada mais. Desde a submissão à autoridade, do apóstolo Paulo, à súplica a Marco Aurélio e Commodo, de Athenágoras, às cruzadas, à inquisição. Depois tivemos a bula de Pio VII. E agora a aliança "espiritual" com o fascismo. A nação caraíba, de tacape na munheca, olha as comidas que vem pulando. E ferve o cauim. Gulosíssima. Vai haver pranto e ranger de dentes. O nosso troféu clássico: o crânio inimigo (Japy-Mirim, 1929, p.1)[284].

Esse excerto corrobora o modo como a moral cristã é afrontada na *Revista de Antropofagia*. Entendemos que há um ponto de convergência entre a crítica antropofágica oswaldiana e as reflexões nietzschianas, na medida em que, ao afirmar que Deus é um fenômeno local, ressoa o pensamento perspectivista do filósofo, pois, para ele, "um povo que ainda crê em si tem ainda também seu próprio deus. Nele reverencia as condições que o fizeram prevalecer, as suas virtudes [...] religião, nesses pressupostos, é uma forma de gratidão. É-se grato por si mesmo: para isso precisa-se de um deus" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 20). Nesse sentido, o surgimento de uma religião – de um deus – está ligado com as

[283] "Que se tenha ensinado o desprezo pelos primeiríssimos instintos da vida; que se tenha inventado uma "alma", um "espírito", para arruinar o corpo; que se ensine a ver algo impuro no pressuposto da vida, a sexualidade; que se busque o princípio ruim no mais básico e necessário ao florescer, o estrito amor de si (— a própria palavra é pejorativa!)" (Nietzsche, [1888] 2008, p. 107-108).
[284] Japy-Mirim (Oswald de Andrade). guerra. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 14, abril/1929. p.1.

necessidades específicas de um povo e do arranjo das suas forças. Contudo, esse processo afirmativo de surgimento de um deus é completamente invertido no cristianismo, revelando o sintoma de declínio do povo de onde se originou.

Nietzsche, ao prosseguir na análise do motivo do surgimento de um deus em *O Anticristo*, descreve a gênese do deus cristão e o seu progressivo descolamento de uma realidade local e de um povo específico, até se tornar uma divindade universal. O filósofo localiza na vontade de sujeição e na necessidade de conservação os elementos que vão enfraquecer a dimensão afirmativa da religião, transformando a necessidade de diferenciação de um povo – expressa por seu deus particular – em uma noção geral de deus para todos, mais ainda, de um deus que é bom e não mais guerreiro. Esse movimento demonstra o sintoma de declínio de um povo[285].

Para Nietzsche, um deus bom é um deus de um povo fraco, que perdeu as condições de sua afirmação e de lutar; por isso precisa tornar-se deus de todos, pregar a paz e universalizar-se, uma vez que já não é capaz de sustentar o conflito. É nesse sentido que, como ironiza o texto da Revista, o cristianismo acaba por se contentar com os cães. Em contraposição, Oswald recupera, no procedimento antropofágico, a noção de uma força agressiva, nada bondosa. A busca do crânio inimigo demonstra um outro conjunto de forças – anticristãs – e aponta para a formação de um povo em distinção na relação com os outros, situado do lado da vontade de potência, e não da conservação. Foi justamente esse o destino que o modernista construiu para si, não abandonou suas batalhas, sofreu as consequências, não buscou a paz.

Há que se destacar a reverberação, no texto de Japy-Mirim (Oswald de Andrade), da distinção entre a figura de Jesus e a religião cristã. Assim como Nietzsche manifestava simpatia pelo nazareno[286], Oswald igualmente o faz. Ademais, a centralidade da figura de

---

[285] "Quando a sujeição lhe aparece na consciência como a primeira vantagem, e as virtudes dos sujeitos como condições de conservação, também seu deus tem de mudar. Ele se torna dissimulado, timorato, modesto, ele recomenda a 'paz da alma', não mais o odiar, a indulgência, até o 'amor' por amigo e inimigo. Ele moraliza continuamente, insinua-se no antro de cada virtude privada, torna-se deus para todos, torna-se homem privado, torna-se cosmopolita… Outrora representava um povo, a força de um povo: agora é apenas o bom Deus… Na verdade, não há outra alternativa para os deuses: ou são a vontade de poder – e enquanto isso serão deuses de um povo – ou a incapacidade de poder – e então tornam-se necessariamente bons…" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 21).

[286] "Volto atrás, conto agora a história genuína do cristianismo. — Já a palavra "cristianismo" é um mal-entendido — no fundo, houve apenas um cristão, e ele morreu na cruz. O "evangelho" morreu na cruz. O que desde então se chamou "evangelho" já era o oposto daquilo que ele viveu: uma "má nova", um disangelho. É absurdamente falso ver numa "fé", na crença na salvação através de Cristo, por exemplo, o distintivo do cristão: apenas a prática cristã, uma vida tal como a viveu aquele que morreu na cruz, é cristã... Ainda hoje uma vida assim é possível, para determinadas pessoas é até necessária: o cristianismo autêntico, original sempre será

Paulo como o verdadeiro criador do cristianismo – e, segundo a crítica do filósofo, seu maior deturpador – aparece na citação da revista, ao lado de outras figuras religiosas.

Uma última ressonância entre os dois pensadores, contida no trecho citado da *Revista*, está na referência a Platão como a fonte da moral do cristianismo. Vejamos como é próximo o que Nietzsche apresenta:

> Mas a luta contra Platão, ou, para dizê-lo de modo mais simples e para o "povo", a luta contra a pressão cristã-eclesiástica de milênios — pois cristianismo é platonismo para o "povo" — produziu na Europa uma magnífica tensão do espírito, como até então não havia na Terra. (Nietzsche, [1886] 2005, p. 8).

Outros ataques à religião aparecem em duas contribuições no número 15 da *Revista*, a saber: na coluna "Moquém II - Hors d'oeuvre", de Tamandaré, e no artigo "Bérro", de Mário Pinto Serva. Neste último, o autor critica o movimento católico espiritualista que se fortalecia em torno de figuras como Jackson de Figueiredo, Tristão de Athayde e Farias Brito. Nesse caso, a crítica é mais à religião católica do que ao cristianismo em geral.

A centralidade do debate de Serva está no fato de que "o catolicismo e o analfabetismo se fizeram irmãos siameses. Onde quer que se encontre o catolicismo dominando em um país, ele tem suas massas quase completamente iletradas. E isso mata a vida intelectual" (Serva, 1929, p. 1)[287]. Em contraste, o autor tece elogios à forma como os protestantes se dedicam à formação intelectual de suas comunidades, chegando inclusive a enaltecer determinadas nações europeias por conta do protestantismo, sendo que essas nações teriam rompido com a base tomista de pensamento que o movimento brasileiro buscava restaurar[288].

Nesse ponto, levantamos uma divergência em relação ao pensador alemão, pois, de acordo com a perspectiva nietzschiana, a solução proposta por Serva não resolveria o problema, ao contrário, agravaria. Em *O Anticristo*, Nietzsche atribui ao protestantismo o salvamento da falência do cristianismo. Este, que estava em vias de sucumbir quando o

---

possível... Não uma fé, mas um fazer, sobretudo um não-fazer-muitas-coisas, um ser de outro modo…" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 44).

[287] Serva, Mario Pinto. Bérro (a propósito de um movimento de "renascença do espiritualismo" no Brasil). *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p.1.

[288] "Ora, esse movimento importa em um recuo intelectual de vários séculos, em um retrocesso à Idade Média. E seria o cúmulo que o intelectualismo brasileiro, que a mentalidade nacional ficasse esterilizada no tomismo ou coisa semelhante. O fato é que as nações católicas estão atualmente na retaguarda da civilização europeia e americana" (Serva, 1929, p. 1).

Renascimento havia se instalado nas entranhas de Roma, permitindo a entrada da vida no interior de uma religião niilista[289].

É possível afirmar que Serva foi um colaborador da revista[290] que não tinha conhecimento da crítica nietzschiana à civilização europeia e, também, ao cristianismo. Sob o escrutínio do autor de *Assim Falou Zaratustra*, diríamos que não basta "matar deus" (nesse caso um deus – o católico) e manter o trono para outro. Substituir a crença católica pela protestante seria persistir no mesmo erro.

Além disso, quando se dirige o olhar para a Europa, frequentemente celebrada pelo avanço intelectual e financeiro, sob uma perspectiva de valorização da vida, tanto para Nietzsche quanto para a maioria dos antropófagos, trata-se precisamente de onde era preciso desviar, pois o continente era o símbolo da doença da civilização. Entendemos que esse texto entrou no espaço exíguo da revista por ser um ataque direto a um movimento que foi encabeçado por um dos maiores opositores da antropofagia: Tristão de Athayde.

Com isso, voltamos o olhar para o mesmo número da *Revista*, em uma publicação que é diametralmente oposta à de Mário Pinto Serva. Na coluna "Moquém II", Tamandaré (Oswaldo Costa) afirma que:

> Não atinaram com as dolorosas consequências da 'conquista espiritual' da nação tupy. Aceitaram uma porção de fórmulas idiotas: que isto é civilização, aquilo é progresso. Não perceberam o desespero do europeu, levado a esse estado de exacerbação por vinte séculos de superstição teológica, e o tomaram para si, quando para aquele exprimia uma crise de fato angustiosa, uma correspondência natural das reações que no seu organismo produzira a maleita católica [...] O índio vivia feliz, sem letras, sem leis nem reis, como observou Montaigne. É que ele possuía o sentido exato, verdadeiro, da vida – o sentido antropofágico. Hoje me comes, amanhã serás comido. Daí aquela grande dignidade humana que Claude D'Abeville e demais cronistas documentam. Os modernistas não o

[289] "César Bórgia como Papa… Compreendem-me? Pois bem, essa teria sido a vitória pela qual hoje anseio –: com ela o cristianismo estaria abolido! – O que aconteceu? Um monge alemão, Lutero, foi a Roma. Esse monge, tendo nele todos os instintos vingativos de um sacerdote fracassado, indignou-se em Roma contra o Renascimento… Em vez de profundamente grato, compreender a enormidade que acontecera, a superação do cristianismo em sua sede – seu ódio soube apenas extrair seu alimento desse espetáculo [...] Lutero viu a corrupção do papado, quando justamente o contrário era evidente: a velha corrupção, o *peccatum originale*, o cristianismo já não estava na cadeira do papa! Mas sim a vida! Mas sim o triunfo da vida! [...] E Lutero restaurou a Igreja: ele a atacou… O Renascimento – um evento sem sentido, um enorme em vão!" (Nietzsche, [1888] 2016). É nesse contexto que o filósofo proclama na sua "Lei contra o cristianismo" que "[...] Deve-se ser mais duro com os protestantes do que com os católicos, e mais duro com os protestantes liberais do que com os ortodoxos" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 80).

[290] Dentre todos os números da revista, foram registradas duas participações de Mario Pinto Serva. Esta, que debatemos, e outra no próximo número da revista (16), com apenas uma frase, que é uma extensão da discussão estabelecida na coluna "Bérro": "O catolicismo não vê com bons olhos a difusão da instrução pelo povo" (Serva, 1929, p. 1).

> entenderam [...] Enquanto os passadistas eram a decadência, tudo o que havia de desprezível e torpe num fim de civilização, a borra da europa agonizante (Tamandaré, 1929, p. 1)[291].

Oswaldo Costa aborda o europeu de maneira oposta a Mario Serva. Não há, em sua análise, a oposição entre o atraso brasileiro e o avanço europeu. Se houve atraso em nossas terras foi por conta dos colonizadores europeus. A leitura de Tamandaré é muito mais próxima da crítica nietzschiana da Europa do que a de Mario Serva.

Lembremos que Oswaldo Costa citou nominalmente Nietzsche, mesmo que preterindo o seu uso. Mas, como havíamos indicado anteriormente e aqui reforçamos, os procedimentos nietzschianos de análise dos valores estavam correndo nas suas veias. Isso se evidencia nesse excerto crítico à Europa enquanto civilização fundada com base em valores morais cristãos. Europa, progresso e civilização eram sinais de decadência para o antropófago Oswaldo Costa, assim como para Nietzsche.

O sentido antropofágico, nesse contexto, seria a resposta à decadência europeia: uma ligação não moralizada com a vida, próxima à noção de vontade de potência nietzschiana, cujo fundamento é um sentido agonista, em que a luta é o motor do crescimento – a vida deseja mais vida, mais potência, mesmo que haja a derrota, oposto à noção de conservação, bondade, pobreza e paz da moralidade cristã.

No Número 19 da *Revista*, na seção "Santo Ofício Antropofágico", encontramos uma formulação acerca da distinção entre a moral defendida pelos antropófagos e a moral religiosa. O texto apresenta vários excertos extraídos de relatórios da Inquisição católica (foram selecionados pelos colaboradores da revista registros que diziam que os perseguidos eram pessoas cultas e inteligentes). A partir desses relatos, os autores chegam às seguintes conclusões:

> E foi essa moral que o descobrimento e a catequese nos trouxeram. Na antropofagia, hoje como ontem, não há nada disso. A nossa moral é gostosa que nem beijo de mulata. Nela não há voto de castidade. O amancebamento visível substitui o compadresco mascarado. A banana estalada vem ocupar o lugar da carta anonima que a escravidão no ocidente nos deixou. Por isso o santo ofício antropofágico tinha de ser exatamente o oposto da igreja. Nós vamos condenar a ignorância; eles condenavam a inteligência. Nós vamos condenar a hipocrisia; eles condenavam a sinceridade. Nós vamos condenar

[291] Tamandaré (Oswaldo Costa). Moquém II - Hors d'oeuvre. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p.1.

> o dogma (artifício de quem não tem lógica); eles condenavam o instinto (base do homem natural) (Pagé Murucutu e Minhocão, 1929, p. 1)[292].

Verifica-se aqui, sem dúvidas, que a moral antropofágica se constitui em oposição à moral religiosa. Em um gesto ao estilo de Nietzsche, transvalorando os valores, os antropófagos defendem uma moral prazerosa e denunciam, nos valores religiosos, o combate ao "homem natural" e aos instintos.

A catequese trazida pelos portugueses operou, nesse sentido, como um dispositivo de enfraquecimento das potências guerreiras, instintuais e livres dos indígenas, para encarcerá-los nos conceitos de uma cultura que via na natureza, no selvagem e no corpo um risco, uma ameaça, o pecado. Foi o cristianismo a verdadeira doença trazida pelos portugueses no processo colonizador, pois não há nada mais prejudicial à vida do que portar um Deus concebido como o "deus dos doentes". Nesse sentido, seus fieis tem que se tornar doentes para serem dignos desse deus. Isso está longe de ser uma afirmação da potência da vida, mas uma hostilidade a ela[293].

Seguindo com Oswaldo Costa, retomamos o texto trabalhado anteriormente, no qual Nietzsche é citado, a fim de percebermos de modo ainda mais acurado a crítica ao Ocidente e o vislumbre da saída, ou de um regresso, à vida. O racionalismo, ou, mais precisamente, a primazia da razão em detrimento de outras forças que produzem conhecimento é indicativo do afastamento da vida, pois

> [...] o ocidente se envenenou do preconceito racionalista. E só agora, quando tudo estava perdido, foi que empreendeu o seu erro. Ele chegou aos limites da razão, sem freios, derrapando. Para aí perceber que se enganara e voltar em marcha-ré para a vida, quando isso não é mais possível. O índio, entretanto, ficou na vida. Não se afastou dela. Desceu o sobrenatural ao plano real, bebendo o seu cauim, comendo gente. // Só o selvagem nos salvará. Essa força profunda que sentimos e que cumpre conservar, lutando sempre, é dele, nos veio dele. A catequese não tirou o índio do mato. Ele ficou na floresta e dela só agora saiu para a vitoriosa descida antropofágica. [...] A falsa cultura, a falsa arte, a falsa moral, a falsa religião, tudo desaparecerá comido por nós com a maior ferocidade (Costa, 1929, p. 1)[294].

---

[292] Pagé Murucutu; Minhocão. Nós e eles (agora sim seu França neto!). *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 19, maio/1929, p. 1. Trata-se de dois pseudônimos que não conseguimos identificar na literatura nem em outras publicações a quem pode ser referido.

[293] "O conceito cristão de Deus – Deus como deus dos doentes [...] – é um dos mais corruptos conceitos de Deus que já foi alcançado na Terra. Deus degenerado em contradição da vida, em vez de ser transfiguração e eterna afirmação desta! Em Deus a hostilidade declarada à vida, à natureza, à vontade de vida! Deus como fórmula para toda difamação do "aquém", para toda mentira sobre o "além"! Em Deus o nada divinizado, a vontade de nada canonizada!..." (Nietzsche, [1888] 2016, p. 23).

[294] Costa, Oswaldo. a falsa cultura, a falsa arte, a falsa moral, a falsa religião, tudo desaparecerá comido por nós com a maior ferocidade. *Revista de Antropofagia.* São Paulo, ano 2, n. 19, maio/1929, p.1.

Fica evidente, nesse texto de Oswaldo Costa, o quanto ressoa a filosofia de Nietzsche na crítica à moral. O índio ficou na vida; não foi para a metafísica. Essa é a senha do trabalho dos antropófagos. É do indígema, do selvagem, que se consegue a vacina da não separação entre espírito e corpo, uma vez que ele foi um ponto de resistência à metafísica imposta pela catequese. Tal vacina está anunciada como necessária já no *Manifesto*: "o espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões do meridiano. E as inquisições exteriores" (Andrade, 1928, p. 3).

É nessa luta por reconectar as dimensões que a moral religiosa separou – cujo efeito foi o desprezo pelo corpo[295] – que os antropófagos propõem o tratamento fortalecedor da vida. Eles confirmaram o diagnóstico formulado por Zaratustra, no qual esse desprezo pelo corpo efetua-se como obra de doentes. Tendo em vista que "foram os doentes e moribundos que desprezaram corpo e terra e inventaram as coisas celestiais e as gotas de sangue redentoras: mas também esses doces, sombrios venenos tiraram eles do corpo e da terra!" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 31). Essa reconexão com o corpo e com o "sentido da terra"[296] foi percebida pelos antropófagos como a saída necessária para a renovação cultural brasileira. Tínhamos, na floresta, a vacina necessária para tratar a doença da modernidade. E foi o indígena, na descida antropófaga, que trouxe essa vacina, junto a Zaratustra que desce de sua montanha, ambos anunciando a indissociabilidade entre corpo e espírito, na luta para livrar o ocidente do racionalismo, da metafísica e dos males de uma moral enfraquecedora da vida.

Tamandaré (Oswaldo Costa), no número 20 da *Revista de Antropofagia*, publica o texto "o kangerukú do dogma", no qual realiza uma análise da religião, criticando o seu

---

[295] Zaratustra é enfático no combate àqueles que desprezam o corpo em prol do mundo das ideias platônico-cristãs. O anunciador do eterno retorno inverte a hierarquia de importância e a origem da alma quando afirma aos desprezadores do corpo que alma é apenas uma palavra para designar algo do corpo. Vejamos: "Aos desprezadores do corpo desejo falar [...] 'Corpo sou eu e alma' — assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças? Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão que chamas de "espírito", meu irmão, um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. [...] Não seguirei vosso caminho, desprezadores do corpo! Não sois, para mim, pontes para o super-homem! —" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 32-34).

[296] "Queriam escapar à sua miséria, e as estrelas lhes eram distantes demais. Então suspiraram: 'Oh, se houvesse caminhos celestes, para nos esgueirarmos em outro ser e outra sorte!' — e inventaram suas artimanhas e sangrentas poções! Imaginaram-se então arrebatados a seu corpo e a essa terra, os ingratos! Mas a quem deviam o espasmo e a volúpia desse arrebatamento? A seu corpo e a essa terra. Tolerante é Zaratustra com os doentes. Não se irrita, em verdade, com suas formas de consolo e ingratidão. Que se tornem convalescentes e superadores e criem para si um corpo superior! [...] Escutai antes a mim, irmãos, à voz do corpo sadio: é uma voz mais honesta e mais pura. De modo mais honesto e mais puro fala o corpo sadio, o perfeito e quadrado: e ele fala do sentido da terra" (Nietzsche, [1883] 2018, p. 31-32).

afastamento do campo instintual e o seu redirecionamento para o abstrato. Para o autor, há um instinto religioso e, por isso,

> Não se nega no homem o instinto religioso. Pelo contrário. Se afirma. O que se nega é o conceito abstrato de religião. Como o compreendem todos os dogmas. Como ensinam todas as igrejas. A religião não prescinde da vida do instinto. Ela é um fenômeno de impulsão, como o ato sexual, como o ato de comer. Quando o homem transforma o tabu em totem, não o faz por atitude mental, nem por uma questão de fé (ignorância da razão suficiente) mas por necessidade de absorver o ambiente atraindo-se forças favoráveis [...] A negação da vida do instinto é a morte da religião dogmática. O conteúdo do dogma (ilegível) religioso, é moral. E a moral nada tem a ver com a religião [...] quando a religião abandona o plano real para se fazer obra de imaginação, jogo de inteligência, mistério, se torna elemento desfavorável à vida de impulsão [...] (Tamandaré, 1929, p. 1)[297].

Como se observa, os antropófagos não negam a religião, mas sim o dogmatismo que foi feito com ela[298]. Do mesmo modo, Nietzsche não é um pensador anti-religião. Pelo contrário, na *Genealogia da Moral*, o filósofo alemão demonstra que todos os povos criam suas religiões.

O problema, para Nietzsche, assim como para Tamandaré, reside nas religiões que enfraquecem a vida e não no fenômeno religioso em si. O filósofo se queixa, inclusive, de que nenhuma nova religião, nenhum novo deus, tenha surgido no horizonte ocidental nos últimos dois mil anos[299]. Em contraste, vê na religião grega um exemplo de religiosidade afirmativa, cuja função psicológica era a de justificar o seu povo – inclusive, na sua crueldade – e não em culpabilizá-lo [300].

O cristianismo, por sua vez, é atacado por Nietzsche (e pelos antropófagos) como um sistema que oprime seus fiéis em vez de ser um fortalecedor e justificador de seus atos. A

---

[297] Tamandaré. o kangerukú do dogma. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p.1.

[298] No artigo "de antropofagia", no número 12 da segunda dentição, Oswald de Andrade declara que na Antropofagia há espaço para "Todas as religiões. Mas nenhuma Igreja. E, sobretudo, muita feitiçaria" (Japy-Mirim, 1929, p.1).

[299] "O fato de as raças fortes da Europa do Norte não terem rechaçado o Deus cristão certamente não honra o seu talento religioso, para não falar do gosto. Elas tinham de acabar com um produto assim decrépito e doentio da *décadence*. Mas há uma maldição sobre elas por não o terem feito: elas absorveram a doença, a idade, a contradição em todos os seus instintos — desde então não criaram mais nenhum deus! Quase dois mil anos e nem um único deus novo!" (Nietzsche, [1888] 2016, p. 23).

[300] "Por muito e muito tempo, esses gregos se utilizaram dos seus deuses precisamente para manter afastada a 'má consciência', para poder continuar gozando a liberdade da alma: uso contrário, portanto, ao que o cristianismo fez do seu Deus [...] 'como é possível? como pôde isto acontecer a cabeças como as nossas, nós, de ascendência aristocrática, homens afortunados, bem constituídos, da melhor sociedade, de nobreza e virtude?' — assim se perguntou durante séculos o grego nobre, em face das atrocidades e cruezas incompreensíveis com que um de seus iguais se havia maculado. 'Um deus deve tê-lo enlouquecido', dizia finalmente a si mesmo, balançando a cabeça... Esta saída é típica dos gregos… Dessa maneira os deuses serviam para, até certo ponto, justificar o homem também na ruindade; serviam como causas do mal — naquele tempo eles não tomavam a si o castigo, e sim, o que é mais nobre, a culpa…" (Nietzsche, [1887] 2009, p. 76-77).

injeção de má consciência, que desloca para o corpo o pecado e institui a necessidade permanente de castigo como purificação, nunca definitiva para encerrar a culpa originária, foi um veneno mortífero forjado pela moral cristã. Só com a afirmação do instinto, do fortalecimento da vida, que se poderia recolocar a religião no campo do que é favorável.

Diante disso, haveria um caminho efetivo nas formulações antropofágicas contidas na *Revista*, que permitiria afirmar os instintos? Ou: como se poderia estabelecer uma cultura da potência que, nesse sentido, não lutasse contra a vida, mas a seu favor, e que levaria à constituição de um corpo em que a transvaloração dos valores fosse uma força imanente de vivência da terra? Seria possível a "cura" do corpo uma vez envenenado pela moral religiosa?

3.2.1. A superação da moral: descida antropófaga como ascensão à natureza

Para Nietzsche, a cura possível para o veneno da moral (incluído aí todas as suas derivadas: a metafísica, o antropocentrismo, o racionalismo…) seria, de certa forma, um retorno à natureza. Mas, esse retorno que o filósofo defende é diferente de um outro muito famoso. Vejamos que

> também eu falo de "retorno à natureza", embora não seja realmente um voltar, mas um *ascender* – à elevada, livre, até mesmo terrível natureza e naturalidade, uma tal que joga, *pode* jogar com grandes tarefas [...] Mas Rousseau – para onde queria *esse* voltar? Rousseau, esse primeiro homem moderno, idealista e *canaille* [canalha] numa só pessoa; que necessitava de "dignidade" moral para suportar seu próprio aspecto; doente de vaidade desenfreada e desenfreado autodesprezo. Também esse aborto, que se colocou no umbral da época moderna, queria "retorno à natureza" – para onde, repito, queria Rousseau retornar? (Nietzsche, [1888] 2005, p. 81).

Verifica-se na citação acima o quanto a figura de Rousseau é rechaçada pelo filósofo de *Zaratustra*, pois, o seu tratamento da natureza é o oposto do que Nietzsche defende. Por isso, a mudança na formulação: de retorno para ascensão à natureza. E isso não se dá apenas por conta do combate a Rousseau. Para o filósofo alemão, a natureza não é um lugar originário em que para se chegar a ele, basta apenas pegar a via e retornar por onde se veio. Há todo um trabalho de desconstrução necessário para se chegar à natureza, ao homem selvagem, ao homem natural ou ao homem tropical. Entendemos, nesse ponto do nosso trabalho, que esses termos se aproximam, pois em todos eles percebemos um esforço dirigido para se alcançar um estado que passa necessariamente pelo combate à moral.

Nietzsche parece enxergar nos trópicos a saída para o declínio do homem europeu da

modernidade. Isso, por perceber um corpo que não é pautado pelo depauperamento das forças instintivas, tão combatidas pela moral religiosa, chegando a questionar se,

> Não parece haver, entre os moralistas, um ódio à floresta virgem e aos trópicos? E uma necessidade de desacreditar a todo custo o "homem tropical", seja como doença e degeneração do homem, seja como inferno e automartírio próprio? Mas por quê? Em favor das "zonas temperadas"? Dos homens temperados? Dos homens "morais"? Dos medíocres? (Nietzsche, [1886] 2005, p. 84).

Ao nos questionarmos quem seria esse homem tropical nietzschiano, verificamos uma possível correlação com a figura do indígena. E, diante do estudo da *Revista de Antropofagia*, que seria o indígena antropófago, justamente por não ser aquele tipo que se pauta pela moral, mas que está além de bem e mal, tendo na marca da devoração o indicativo de uma outra relação com a vida. Além disso, não se trata de um "medíocre" que, por extensão, é aquele que vive de acordo com o grupo, com o rebanho; trata-se daquele que vai pautar a sua existência pela afirmação de si, de seus impulsos, de suas forças.

A figura desse "homem tropical", situada para além do horizonte moral europeu, não emerge de modo isolado na obra de Nietzsche. Ela se articula a uma tradição de pensamento inaugurada por Montaigne, que, ao deslocar o olhar da Europa em direção os povos ameríndios, positivando seus valores, produziu uma fratura decisiva no pensamento civilizatório ocidental[301], oferecendo a Nietzsche uma matriz crítica fundamental para pensar a "naturalização da moral"[302] e o vislumbre de uma vida forte, não submetida aos códigos metafísicos da civilização cristã europeia.

Mas como podemos defender isso? Ora, Nietzsche foi um leitor entusiasmado de Montaigne, cuja forma de escrita, principalmente nos *Ensaios*, impactou o filósofo. Justamente aquele que conheceu e escreveu sobre os indígenas antropófagos brasileiros. É perceptível a leitura do ensaio *Os Canibais*, de Montaigne, quando fazemos a análise do aforismo 135 de *Aurora*[303]. Em complemento a isso, Jelson Oliveira (2009) realizou um

[301] "O filósofo francês se contrapõe à desqualificação dos habitantes do 'novo mundo' como bárbaros selvagens e enuncia, possivelmente pela primeira vez, a admissão como natural em todos os povos daquilo que viria a ser designado contemporaneamente como etnocentrismo" (Mello, 2021, p. 156).

[302] "No lugar dos valores morais, valores puramente naturalistas. Naturalização da moral" (Nietzsche, [1885-87], 2013, p. 283).

[303] "Ser objeto de compaixão. — Entre os selvagens, a ideia de ser objeto de compaixão causa um frêmito moral: significa não ter nenhuma virtude. Oferecer compaixão equivale a desprezar: não se quer ver sofrer alguém desprezível, isto não oferece prazer. Ver sofrer um inimigo que se reconhece como igualmente valoroso e orgulhoso, e que em meio a suplícios não abandona seu orgulho, ou qualquer ser que se recusa a clamar por compaixão, isto é, pela mais profunda e vergonhosa humilhação — eis o maior dos deleites, nele a alma do selvagem alcança a admiração: enfim ele mata o indivíduo assim valente, quando pode fazê-lo, dando a este indomável a sua última honra: caso ele chorasse, perdesse a expressão de frio sarcasmo, mostrando-se

levantamento de quais seriam as influências de Montaigne nas construções do filósofo alemão, chegando a três principais: liberdade de espírito, naturalização da moral e a valorização da solidão.

A leitura de Montaigne também aconteceu entre os colaboradores da *Revista de Antropofagia*. Eles viram que o filósofo entendeu que "o índio vivia feliz, sem letras, sem leis nem reis, como observou Montaigne. É que ele possuía o sentido exato, verdadeiro, da vida – o sentido antropofágico" (Tamandaré, 1929, p.1)[304]. Esse sentido foi percebido por Montaigne como uma outra relação com a vida, num contraste enorme em relação ao europeu, colocando em questão a noção de selvagem que vigorava em seu tempo, ao perceber um outro gosto, uma outra forma de lidar com os impulsos e com a natureza[305].

Então, o que seria essa naturalização da moral? Como apresentamos anteriormente, Nietzsche defende que a moral cristã é uma antinatureza. Isso se deve porque ele percebeu o desenvolvimento da moral religiosa no decorrer do tempo como um meio de afastamento do corpo, dos instintos e da crueldade, chegando às formas que levam à noção de que a domesticação da natureza seria o caminho para o desenvolvimento da civilização.

Em seu diagnóstico da modernidade, o autor de *O Anticristo* percebe o quanto esse movimento enfraqueceu o ser humano e o tornou um animal de rebanho, doente e, portanto, menos "evoluído", como se pretendiam os ideais da civilização. Essa evolução do homem não aconteceu, "[...] a questão de Rousseau em relação à civilização – 'será que o homem se torna melhor por meio dela?' – uma questão estranha, uma vez que o contrário é o que se oferece imediatamente e justamente isso é o que é dito em favor da civilização" (Nietzsche, [1885-87] 2013, p. 433). Para o filósofo, portanto, o homem se torna pior com a civilização. Essa piora está ligada ao desligamento da relação afirmativa com os próprios impulsos, pois o afastamento dos próprios impulsos leva à fraqueza, tendo em vista que, nesse caso, o homem

---

desprezível — então lhe seria permitido viver, como um cachorro —, ele não mais incitaria o orgulho do espectador, e em vez da admiração apareceria a compaixão" (Nietzsche, [1881] 2016, p. 99).

[304] Tamandaré (Oswaldo Costa). Moquém II - Hors d'oeuvre. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p.1.

[305] "A essa gente que chamamos selvagens como denominamos selvagens os frutos que a natureza produz sem intervenção do homem. No entanto, aos outros, àqueles que alteramos por processos de cultura e cujo desenvolvimento natural modificamos, é que deveríamos aplicar o epíteto. As qualidades e propriedades dos primeiros são vivas, vigorosas, autênticas, úteis e naturais; não fazemos senão abastardá-las nos outros a fim de melhor as adaptar a nosso gosto corrompido. Entretanto, em certas espécies de frutos dessas regiões, achamos um sabor e uma delicadeza sem par e que os torna dignos de rivalizar com os nossos. Não há razão para que a arte sobrepuje em suas obras a natureza, nossa grande e poderosa mãe" (Montaigne, 1972, p. 105).

se torna um animal guiado pela moralidade[306].

A cura da doença da modernidade não se daria apenas pelo retorno à natureza, pois o procedimento de afastamento do homem de suas forças instintivas durou séculos, modificou o espírito (inclusive inventou o conceito de espírito ou alma) e criou uma segunda natureza que passou a comandar os caminhos do humano. Além disso, o retorno à natureza, no sentido de Rousseau, não é verdadeiramente um retorno, mas, na interpretação de Nietzsche, mais uma forma de continuar na metafísica religiosa[307]. O mito do bom selvagem rousseauniano, é sintoma e remédio de um sujeito doente que não dava conta de seu tempo e quis colocar – a partir da sua revolta contra as instituições – num selvagem metafísico, a ausência da crueldade[308].

Para Rousseau, o bom selvagem vivia em harmonia com a natureza. Esquece, porém, como diz Nietzsche, que a natureza não é boa nem má, ela é o que é, sem julgamento, amoral. Mais além, o selvagem de Rousseau não era antropófago, não matava, não comia o inimigo, era bom. Rousseau, de fato, queria o homem de rebanho, porque,

> Tudo aquilo que ergue o indivíduo acima do rebanho e infunde temor ao próximo é doravante apelidado de mau; a mentalidade modesta, equânime, submissa, igualitária, a mediocridade dos desejos obtém fama e honra morais (Nietzsche, [1886] 2005, p. 88).

Essa crítica à idealização rousseauniana da natureza permite compreender por que o projeto nietzschiano não poderia ser simplesmente tomado como um "retorno" à origem, mas exigia a invenção de novos caminhos para uma reconexão não moralizada com a vida. É nesse horizonte que a experiência da Antropofagia modernista se apresenta como continuidade criadora desse diagnóstico, deslocando o problema do plano filosófico europeu para o terreno

---

[306] "O homem moral é uma espécie inferior em relação ao homem amoral, uma espécie mais fraca; sim – ele é, segundo a moral, um tipo, não apenas o seu tipo próprio; uma cópia, uma boa cópia em todo caso – a medida de seu valor reside fora dele. Aprecio o homem de acordo com o quantum de poder e a plenitude de sua vontade: não segundo o seu enfraquecimento e extinção; considero uma filosofia, que ensina a negação da vida, como uma doutrina do arruinamento e da calúnia…" (Nietzsche, [1885-87] 2013, p. 432).

[307] Nietzsche exerce sua crueldade em relação ao bom selvagem de Rousseau, desmascarando o que há por trás dessa bondade: a moral cristã. Vejamos: "Formas veladas do culto do ideal moral cristão – o conceito amolecido e covarde de 'natureza', que é trazido pelos entusiastas da natureza (– ao lado de todos os instintos para o terrível, inexorável e cínico, mesmo ao lado dos aspectos 'mais belos'). Uma espécie de tentativa de deduzir por meio da leitura da natureza aquela 'humanidade' moral cristã – o conceito de natureza em Rousseau, como se 'natureza', liberdade, bondade, inocência, parcimônia, justiça fossem coisas idílicas... no fundo, sempre ainda o culto da moral cristã…" (Nietzsche, [1885-87], 2013, p. 461).

[308] "Homens como Rousseau sabem utilizar suas fraquezas, lacunas e vícios como adubo para seu talento, por assim dizer. Quando ele lamenta a corrupção e degeneração da sociedade como triste consequência da cultura, isso tem por base a experiência pessoal; a amargura desta proporciona agudeza à sua condenação geral e envenena as flechas que ele dispara; ele se desoprime inicialmente como indivíduo, e pensa em buscar um remédio que seja útil diretamente à sociedade, mas também indiretamente, por meio dela, a ele próprio" (Nietzsche, [1878] 2005, p. 260-261).

histórico e cultural brasileiro.

Ora, Nietzsche queria retirar a metafísica do modo como encaramos a natureza, retirar Deus dela[309]. Seu objetivo era apontar para o processo de naturalização do homem. Mas, esse projeto nietzschiano (engana-se quem julga que o filósofo não pensava maneiras de transformar a cultura, como se fosse um niilista) foi apenas esboçado[310]. É aqui nossa compreensão de que os modernistas antropófagos – que tiveram na *Revista de Antropofagia* o palco privilegiado para a divulgação de suas ideias – tentaram seguir o projeto nietzschiano de ascensão à natureza, forjando um projeto cultural a partir da centralidade do corpo (esse emaranhado de impulsos em luta constante por mais potência), ou seja, do lugar certo[311].

O indígena da antropofagia era diferente daquele pregado por Rousseau, como destacado na fortuna crítica de Oswald de Andrade, vejamos:

> O "índio" oswaldiano não era o "bom selvagem" de Rousseau, acalentado pelo Romantismo e, entre nós, "ninado pela suave contrafação de Alencar e Gonçalves Dias". Tratava-se de um *indianismo às avessas*, inspirado no selvagem brasileiro de Montaigne (*Des Cannibales*), de um "mau selvagem", portanto, a exercer sua crítica (devoração) desabusada contra as imposturas do civilizado" (Campos, 1974, p. 49-50, grifos do autor).

Verifica-se que o autor aponta que havia um indianismo que reinava no Brasil. A esse índio idealizado que foi contraposta a figura do antropófago. Apesar da imagem do indígena ter sido valorizada na nossa literatura do final do século XIX e início do XX, ele foi sendo separado de sua dimensão cruel para se tornar o bom selvagem de Rousseau, como se pode verificar no argumento de Haroldo de Campos ao citar José de Alencar e Gonçalves Dias.

Para não cair no erro de construir um indígena aos moldes de Rousseau, a saída foi Montaigne e Nietzsche. Chegaram os modernistas ao mau selvagem, ao antropófago. Mas, diferentemente de como essa figura circulava nos meios intelectuais, não se tratava de um indígena que devorava por ressentimento, medo, ou apenas vontade de destruir. Era aquele que sabia distinguir, compreender o que era valioso e, atento à sua fisiologia, sabia o que

---

[309] "Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a naturalizar os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?" (Nietzsche, [1882] 2012, p. 127).

[310] "Apesar dos vários projetos e ensaios de interpretação, não podemos negar o caráter incipiente do projeto de naturalização da moral, até mesmo em Para além de bem e mal. Não há uma definição nos escritos posteriores do que é a "filosofia do futuro", se ela estaria concentrada no grande projeto da 'Vontade de potência' ou em outra obra" (Araldi, 2012, p. 114).

[311] "É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar certo – não na 'alma' (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semissacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto é consequência disso [...] o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até agora a maior desgraça da humanidade –" (Nietzsche, [1888] 2017, p. 81).

fortalecia o corpo, ampliava as forças e produzia mais potência.

É possível verificar a crítica a Rousseau nas páginas da *Revista de Antropofagia*, corroborando a outra base e o outro primitivismo desse grupo, não mais nos moldes do Romantismo indianista,

> Que culpa temos de alguns não terem digerido o Ocidente e por isso apelarem para a moral cristã e a "pedra angular da sociedade"? Que culpa temos de dizerem outros que copiamos Rousseau, quando foi Rousseau que tentou copiar o bom selvagem, sem aliás o conseguir? – Que culpa temos de outros terem querido fazer do índio grande *ufficiale* e o índio os tivesse repelido com aquela profunda dignidade humana da nação caraíba? A "descida" chegou e não respeitou confrarias de elogio mútuo e comadrismo [...] Finalmente, o antropófago chegou. Foi um reboliço. A igrejinha da latinidade num sopro veio a baixo. E o que sobretudo enraiveceu os casacas de ferro do Ocidente foi a coragem, a bravura, a sinceridade com que, claramente, sem subterfúgios, sem meias tintas, afirmamos e repetimos nossas ideias" (Tamandaré, 1929, p. 1)[312].

A descida antropofágica foi o apontamento de que era necessário ascender à natureza, aquela "violenta e agressiva, mas necessária"[313], não compactuar com o comadrismo, com as convenções e com a tradição empoeirada. Não retornar àquele que não conseguiu chegar ao bom selvagem, justamente por esse bom não existir.

> Há quatro séculos a "descida" para a escravidão. Hoje, a "descida" para libertação [...] Penso que não se deve confundir volta ao estado natural (o que se quer) com volta ao estado primitivo (o que não interessa). O que se quer é a simplicidade e não um novo código de simplicidade. Naturalidade, não manuais de bom tom. Contra a beleza canônica, a beleza natural – feia, bruta, agreste, bárbara, ilógica. Instinto contra o verniz. O selvagem sem as miçangas da catequese. O selvagem comendo a catequese [...] Portugal vestiu o selvagem. Cumpre despi-lo. Para que ele tome um banho daquela inocência contente que perdeu e que o movimento antropófago agora restitui. O homem, (falo o homem europeu, cruz credo!) andava buscando o homem fora do homem. E de lanterna na mão: filosofia. Nós queremos o homem sem dúvida, sem sequer a presunção da existência da dúvida: nú, natural,

[312] Tamandaré (Oswaldo Costa). Moquém IV - Sobremesa. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 17, 1929, p.1

[313] Raul Bopp, no livro *Vida e morte da antropofagia*, apresenta um texto de sua autoria, publicado em 1928, tratando da força da descida antropofágica. Vejamos como o autor a abordou naquele período: "A descida antropofágica veio determinar uma estrutura nova do pensamento de hoje. Violenta e agressiva, mas necessária. Não podíamos pretender um reajustamento com o que já existia. Armistícios no sentido das conveniências do maior Número. Não. Foi preciso sair fora da caserna. Tomar posse da época. Meio a força. A pau. Fraturar o pensamento velho. Enfiar polpas moles no espeto. Dentro de uma clareira florestal. Entre alaridos e cauim. Como nos dias de festa grande. ANTROPOFAGICAMENTE. Quem não está com o penacho da tribo não tem garantias. O nosso "Dia do Juízo" também chegou. Cunhambebe está pesando as almas. De uma a uma. Pau na cabeça. Nós vamos é tomar pulso da terra; consultar a floresta. Enfrentar problemas que se confundem em medida; ajustá-los em outras proporções. Material de fora tem vistorias na aduana. Estamos recrutando fatores postos à margem. Forças escondidas. Mal apalpadas. Que ainda não couberam no sistema métrico ocidental. Índio. Raça-alicerce. A que está em contato com a terra. Subjacente. Mas determinando as linhas do edifício" (Bopp, 2006, p. 52).

antropófago (Costa, 1928, n.1)[314]

A descida é aos instintos recalcados, reprimidos, silenciados. "A descida agora é outra", como diz Oswaldo Costa, porque o indígena não será mais dizimado pela civilização, mas a atravessará com sua lança, para chegar nos instintos, nas forças que movimentam os corpos e estão além da moral. A descida necessitava de um combate, de um corpo forte e não submetido às leis morais cristãs.

O indígena, evocado como o que resistiu à catequese, torna-se a figura capaz de enfrentar a ortopedia moral da cristianização dos corpos. A descida não seria mais para a escravização cultural do processo colonial, mas para a devoração do europeu, para incorporar suas forças e continuar em contato com a natureza. Precisávamos do mau selvagem. Sendo essa a imagem de força para os antropófagos – um tipo forte, no vocabulário nietzschiano –, ela apontava para a necessidade de se colocar em questão o valor dos valores cristãos, a partir de uma postura de combate. Afinal, sabiam que foi a postura submissa e pouco combativa que levou a intelectualidade brasileira a reproduzir – sem a devida devoração e digestão – o que vinha da Europa. Não era isso o que buscavam esses modernistas.

Oswald de Andrade também vai apontar que o caminho da antropofagia é em outro sentido, pois não nega a devoração, o ato cruel, afastando, assim, a moral da compaixão.

> A Antropofagia é simplesmente a ida (não o regresso) ao homem natural, anunciada por todas as correntes da cultura contemporânea e garantida pela emoção muscular de uma época maravilhosa – a nossa!
> O homem natural que queremos pode tranquilamente ser branco, andar de casaca e de avião. Como pode ser preto e até índio. Por isso o chamamos de "antropófago" e não totalmente de "tupi" ou "pareci" [...] Isso pode figurar como elemento decorativo e sensacional da nossa descida; sem dúvida gostosamente nos reportamos à época em que, no acaso deste continente, o homem realizava no homem, a operação central do seu destino – a devoração direta do inimigo valoroso (transformação do Tabu em Totem)" (Poronominare, 1929, p.1)[315].

Podemos defender, diante dessa passagem oswaldiana que, o processo de devoração é um dos aspectos centrais da ascensão à natureza. Mais um indício de que havia a compreensão de que o retorno ao estado romântico do bom selvagem não era a resposta para a necessidade de superação dos valores do seu tempo. O modernista paulista ainda reforça que o homem natural pode andar de avião, ou seja, que não precisa abrir mão de certos benefícios da civilização, deixando evidente que não se propõe a metamorfose do humano em indígena

[314] Costa, Oswaldo. A "Descida" Antropófaga. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n. 1, maio/1928, p. 8
[315] Poronominare (Oswald de Andrade). Uma adesão que não nos interessa. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p. 1.

isolado para que haja a descida, a naturalização da moral, o que seria uma aproximação do retorno romântico à natureza. O que não se pode abrir mão é da noção de uma vida enquanto luta, guerra, e de que é necessário a força para a devoração dos inimigos, para superar os valores enfraquecedores da vida e produzir uma outra cultura, a cultura antropofágica.

Nesse sentido, podemos compreender a afirmação de Wilson Frezzatti Jr. (2006, p. 161) de que "o homem nunca retorna à natureza". Ascender à natureza é um processo de desconstrução, ou de destruição de valores (morais) para se chegar a ser imoral, "ousar ser tão imoral como a natureza" (Nietzsche, 1887 *apud* Frezzatti Jr., 2006, p. 161). Todo esse processo de conquistar a natureza em si tem a ver com a superação de uma tradição ocidental, que atuou para enfraquecer a vida e caracterizar como negativos – portanto, combatendo – os impulsos de exuberância, de luta, de diferenciação, afirmação de si e, nesse sentido, de fortalecimento da vida, enfim, a naturalização do homem[316].

Com isso, Frezzatti Jr. (2006) discute o que seria uma cultura forte, que favorecerá o surgimento e também será construída pelo grande homem, ou o gênio. Entendemos que uma cultura conduzida por tipos imorais (ou amorais)[317] não colocará no corpo, ou melhor, na potência dos impulsos formadores e expressos em um corpo, a necessidade de sua inibição, ou o castracionismo. Um corpo forte será aquele que poderá dar vazão à quantidade de potência resultante dos seus impulsos, nesse sentido,

> A "naturalização", portanto, parece ser um processo quantitativo: quanto mais potentes forem os impulsos, mais "natural" é o homem composto por eles; quanto menos potentes forem os impulsos, mais desnaturado, enfraquecido é o homem, ou, em outras palavras, mais domesticado, mais civilizado ele é. Dessa forma, podemos entender o gênio ou o grande homem como aquele cujos impulsos são extremamente potencializados ou, ao menos, com potência suficiente para quebrar a cultura estabelecida e superá-la, criando uma nova cultura. O gênio não é nem aquele que possui a "alma" desenvolvida , nem o "corpo" mais forte: é o homem "natural" – não domesticado (Frezzatti Jr., 2006, p. 164).

É a esse animal não domesticado que os antropófagos recorrem, superando o indígena

[316] Frezzatti Jr., após debater o que para Nietzsche se caracterizava como uma vida mais natural, afirma que: "o que temos nesses argumentos de modo geral? A ausência de enfraquecimento, o estímulo para o desenvolvimento e o afastamento da domesticação dos impulsos humanos: os impulsos sexuais e agressivos (não entender como violentos, mas como agonísticos) desvinculados da moral cristã, ou seja, não civilizados. Também está implícita a audácia, a propensão para correr riscos para poder abrir novos horizontes [...] O que permeia toda a argumentação é a potencialização dos impulsos humanos: esse é o processo que Nietzsche chama de 'naturalização' do homem" (Frezzatti Jr., 2006, p. 162-163).

[317] Algumas traduções utilizam imoral, outras amoral. Preferimos o termo imoral, pois já está consolidado o seu uso nos estudos nietzschianos. Em nosso texto aparece amoral em citação anterior, pois utilizamos uma tradução dos fragmentos póstumos de Nietzsche que grafa dessa maneira o termo. Mas, em resumo, imoral é aquele que conhece e, por isso, combate a moral.

bem comportado de Rousseau, para valorizar o mau selvagem, que ousa rir na justiça (ou na ética?) da devoração.

> Portanto, nem a justiça racionalista de Rousseau, nem a santa justiça de Catharina de Sienna, como querem os católicos franceses. Mas a justiça do tacape. Pau na cabeça. Você comeu o meu irmão, agora quem te come sou eu. E a alegria de constatar: Lá vem a minha comida pulando (Japy-Mirim, 1929, p.1)[318].

Ao articular Nietzsche, Montaigne e a descida antropofágica, o que se delineia não é apenas uma convergência temática, mas a constituição de uma verdadeira linhagem crítica voltada à superação da moral e à afirmação do vínculo entre cultura e natureza. Essa linhagem não se encerra no modernismo brasileiro, mas projeta seus efeitos para além dele, abrindo o campo para outras formulações contemporâneas de um pensamento selvagem, que não sofre a debilidade causada pelo veneno da moral religiosa do cristianismo.

Diante do exposto, nos questionamos se o projeto nietzschiano – formulado a partir de seu diagnóstico da modernidade – de que uma cultura forte é a que mais vai favorecer a criação do homem forte, o homem de exceção, teria a sua realização na cultura antropofágica, aquela defendida pelos modernistas liderados por Oswald de Andrade. Ou se na antropofagia oswaldiana (pelo menos a da década de 1920) temos mais uma proposta de alcance dessa cultura forte, um método de trabalho para se chegar nessa forma de exceção? Com isso, estamos diante de uma possibilidade de perceber que a seta nietzschiana passou para as mãos de Oswald (e seus companheiros) na definição de uma descida antropófaga como método, proposta, para se chegar à cultura forte, imoral, antimetafísica?

Aqui, damos um passo além, levantamos a hipótese de que essa cultura forte não é apenas proposta, mas já existe – nos termos nietzschianos e oswaldianos – e foi justamente apresentada por Eduardo Viveiros de Castro em suas elaborações, a partir de um perspectivismo ameríndio, do pensamento selvagem que vigora na América amazônica e que permitiu a elaboração e difusão de "um paradigma teórico da alteridade" (Castro, 2011, p. 667).

Traçamos essa aliança demoníaca[319] por verificar que Viveiros de Castro afirma que o

---

[318] Japy-Mirim (Oswald de Andrade). de antropofagia. *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 2, n. 12, março/1929.

[319] "Não se trata aqui de insistir em uma filiação entre Viveiros de Castro e Oswald de Andrade. O primeiro não escreveu Araweté, os deuses canibais, nos anos 1980, para continuar o Manifesto; tampouco elaborou suas reflexões sobre o perspectivismo para corrigir os equívocos de "A crise da filosofia messiânica". Entre o poeta paulistano e o antropólogo carioca é possível, sim, entrever mais uma dessas "alianças demoníacas", que fazem

"perspectivismo ameríndio é a antropofagia em outros termos"[320] e também que, para a definição desse perspectivismo, a filosofia de Nietzsche foi uma de suas forças motrizes[321]. Nesse sentido, entendemos ser fundamental novas pesquisas que se proponham a essa grande tarefa de pensar um tipo de recepção circular acontecida entre esses três pensadores (Nietzsche, Oswald de Andrade e Viveiros de Castro), pois – e aqui deixamos um perigoso "talvez"[322] –, o homem tropical que Nietzsche vê sendo combatido pelo pensamento europeu talvez seja justamente aquele que é forte o suficiente para ser imoral, assim como a natureza, e que habita essas terras, escondido na floresta, preparando a descida.

Porém, não se trata apenas de um projeto de combate à moral, mas do reconhecimento de que já existe aqui, em território brasileiro[323], esse humano para além da moral. E, enfim, a formulação de que um perspectivismo ameríndio, que bebeu o sangue de Nietzsche e Oswald, foi a chave de compreensão de como se opera a superação da metafísica cristã na relação do homem com suas forças. Isso permite, no limite, vislumbrar que essa questão nem cabe, pois não há moral cristã a ser combatida entre esses ameríndios, mas naqueles que para eles direcionam seu olhar. Com esse encontro, enfim, constataremos nossa ontologia não ocidental?

---

florescer um parentesco de tipo rizomático. Viveiros de Castro e Oswald de Andrade encontram-se no registro antropofágico" (Viveiros de Castro; Sztutman, 2007, p. 13).

[320] "Enfim, vejo o perspectivismo como um conceito da mesma família política e poética que a antropofagia de Oswald de Andrade, isto é, como uma arma de combate contra a sujeição cultural da América Latina, índios e não-índios confundidos, aos paradigmas europeus e cristãos. O perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos" (Viveiros de Castro; Sztutman, 2007, p. 129).

[321] "Sofri uma maior e muito variável influência de perspectivismos posteriores ao de Leibniz, como os de Nietzsche, Whitehead, Tarde, von Uexküll, Ortega y Gasset, Deleuze. Eu diria que minha interpretação do perspectivismo indígena é talvez mais nietzscheana do que leibniziana. Primeiro, porque o perspectivismo indígena não conhece um ponto de vista absoluto – o ponto de vista de Deus, em Leibniz – que unifique e harmonize os potencialmente infinitos pontos de vista dos existentes. Segundo, porque as diferentes perspectivas são diferentes interpretações, isto é, estão essencialmente ligadas aos interesses vitais de cada espécie, são as 'mentiras' favoráveis à sobrevivência e afirmação vital de cada existente. As perspectivas são forças em luta, mais que 'visões de mundo', vistas ou expressões parciais de um 'mundo' unificado sob um ponto de vista absoluto qualquer: Deus, a Natureza... Digo forças em luta porque um dos grandes problemas prático-metafísicos indígenas consiste em evitar ser capturado por uma perspectiva não-humana, isto é, deixar-se fascinar por uma perspectiva alheia e assim perder a própria humanidade, em proveito da humanidade dos outros – da humanidade tal como experimentada por uma outra espécie. A tradição perspectivista no pensamento ocidental (claramente minoritária, note-se, dentro deste pensamento) foi um ponto de passagem indispensável para mim, na tentativa de encontrar uma linguagem com a qual traduzir certas características singulares do pensamento indígena" (Viveiros de Castro; Sztutman, 2007, p. 121).

[322] "[...] Mas quem se mostra disposto a ocupar-se de tais perigosos 'talvezes'? Para isto será preciso esperar o advento de uma nova espécie de filósofos, que tenham gosto e pendor diversos, contrários daqueles que até agora existiram – filósofos do perigoso 'talvez' a todo custo. – E, falando com toda seriedade: eu vejo esses filósofos surgirem" (Nietzsche, [1886] 2005, p. 10).

[323] Esse trabalho que apontamos como necessário, ao que tudo indica, está em curso. Henry Burnett (2023, p. 106), ao discutir a apresentação escrita por Viveiros de Castro ao livro *A queda do céu*, de Davi Kopenawa, questiona se o que o antropólogo está descrevendo no conteúdo do livro aponta uma questão que o pesquisador se propôs a responder: "seremos nós aqueles 'filósofos do futuro' que Nietzsche invocava?" Portanto, está lançado esse cenário de se pensar que o projeto nietzschiano encontra aqui o solo fértil para a sua efetivação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Oswald de Andrade foi resgatado pelos movimentos artísticos da década de 1950[324], tendo sido iniciado esse resgate pelo Concretismo na poesia, que creditou ao modernista a força de suas ideias. O Teatro Oficina, com a montagem de *O Rei da Vela*, em 1967, por José Celso Martinez Corrêa[325], foi um importante marco de resgate da força das ideias do escritor paulista. O tropicalismo também bebeu dessa fonte, como se pode verificar quando Caetano Veloso afirma que o modernista se tornou uma espécie de "grande pai"[326] para aqueles que produziam uma arte alegre em tempos de repressão.

Percebemos o quanto os frutos da árvore antropofágica foram amadurecer tardiamente. Oswald de Andrade foi, assim como Nietzsche, um extemporâneo. Temos poucas obras como legado, em relação ao período da década de 1920, quando da irrupção do *Manifesto Antropófago* e de toda a proposição e combate que os simpatizantes e partidários da antropofagia produziram. Podemos elencar *Macunaíma*, de Mário de Andrade, a fase antropofágica de Tarsila do Amaral, o poema *Cobra Norato*, de Raul Bopp e a própria *Revista de Antropofagia*.

Antes da recuperação da importância do modernista, Oswald sofreu um período de vazio nos círculos culturais. O depoimento de sua filha, Marília de Andrade, a respeito da percepção de seu pai é eloquente desse abandono: "Ouvi-o muitas vezes queixar-se, desencorajado, de que suas ideias não eram aceitas, sua obra não era lida e talvez seu valor

---

[324] "O tropicalismo, profundamente influenciado pelo modernismo, e sobretudo, pela dialética nacional/cosmopolita que constitui o eixo do Manifesto Antropófago, revitalizou a antropofagia. Relacionou-a não apenas com o elemento externo, mas também com os primórdios da cultura popular de massa, esboçada nos principais centros urbanos, nos anos 1950 e 1960. A poesia de Torquato Neto, a música de Caetano Veloso e Gilberto Gil, o teatro de José Celso Martinez Corrêa, as inovações plásticas de Hélio Oiticica, o cinema de Glauber Rocha e Joaquim Pedro de Andrade, entre tantas outras importantes manifestações artísticas, buscavam apropriar-se do ideal antropofágico, reinscrevendo-o na conturbada circunstância dos anos 1960 e 1970" (Rocha, 2011, p. 652).

[325] Um comentário interessante do criador do Teatro Oficina a respeito de Oswald, e que o aproxima de Nietzsche, pode ser verificado em entrevista concedida a Lara Valentina Pozzobon da Costa, em 1997. Vejamos: "Oswald ainda é um desconhecido para o mundo, mas eu tenho a impressão de que o tempo fará justiça com ele. Cada geração que entra em contato com a obra dele se alimenta. Ele é uma espécie de Nietzsche brasileiro. Aliás, nós conseguimos realizar no Brasil, no tropicalismo, o que Nietzsche sonhou fazer e não conseguiu: a ópera de carnaval, o que ele queria fazer com Wagner, tanto que ele adorava *Carmen*, e queria realmente uma ópera solar. E isso nós conseguimos" (Corrêa *apud* Costa, 2011, p. 83).

[326] "Oswald de Andrade, sendo um grande escritor construtivista, foi também um profeta da nova esquerda e da arte pop: ele não poderia deixar de interessar aos criadores que eram jovens nos anos 60. Esse "antropófago indigesto", que a cultura brasileira rejeitou por décadas, e que criou a utopia brasileira de superação do messianismo patriarcal por um matriarcado primal e moderno, tornou-se para nós o grande pai" (Veloso, 1997, p. 48-49).

nunca chegasse a ser reconhecido. Sentia-se abandonado e sem grandes esperanças" (Andrade, 1986, p. 68).

A antropofagia oswaldiana tem se popularizado cada vez mais desde a sua recuperação na década de 1960. Hoje, ela é utilizada em diversas áreas do conhecimento, por exemplo: administração de empresas[327], psicologia[328], educação[329], direito[330] história[331], odontologia[332].

Aparentemente, a antropofagia se tornou um conceito chave para a cultura brasileira do século XX. Rocha (2011, p. 660) reafirmando a potência da formulação oswaldiana diante das necessidades do nosso tempo afirmou que "se o grande dilema contemporâneo é inventar uma imaginação teórica capaz de processar a vertigem de dados recebidos ininterruptamente, então, a antropofagia oswaldiana pode tornar-se uma alternativa relevante para a redefinição da cultura contemporânea". Portanto, estudar como a filosofia de Nietzsche foi apropriada para a formulação da antropofagia também permite ver o trânsito desse pensador na (formação da) cultura do Brasil, em uma chave conceitual cada vez mais utilizada.

Nesse ínterim, nos questionamos o quanto a antropofagia pode ser apropriada para uso da área da história e, falando mais especificamente, do tipo de trabalho que realizamos, nos estudos de recepção. Seria possível pensar que a antropofagia é um "método" de recepção? E mais especificamente, recepção de ideias, de valores, arte, modos de fazer? Há muito se discute o quanto o que funciona fora do Brasil precisa de adaptação quando trazido para cá.

---

[327] Wood Jr.., Thomas; Caldas, Miguel P.. Antropofagia organizacional. *Revista de Administração de Empresas*, v. 38, n. 4, p. 6–17, out. 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rae/a/GymGkNn4pxNfqkdL7rfZR6H/?lang=pt . Acesso em: 10 jan. 2026.

[328] Scavacin, Felipe Augusto. *Antropofagia em situações clínicas*: posicionamentos e saberes experienciais. 2019. 123f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica). Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2019. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-22112019-181854/publico/scavasin_corrigida.pdf . Acesso em 11. jan. 2026.

[329] Barcelos, Valdo; Silva, Ivete Souza da. Antropofagia cultural brasileira e educação–contribuições ecologistas para uma pedagogia da "devoração". *Poiésis*-Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação, v. 1, n. 1, p. 20-41, 2008. Disponível em: https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/Poiesis/article/view/21 .Acesso em: 15. jan. 2026.

[330] Siqueira, Gustavo Silveira. Pequeno ensaio sobre antropofagia jurídica: por uma sociologia histórica do direito brasileiro? *Revista da Faculdade de Direito* – UFPR, Curitiba, vol. 61, n. 1, jan./abr. 2016, p. 303 – 312. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/direito/article/download/42467/27897/177150. Acesso em: 15 jan. 2026.

[331] Cintra, Wendel Antunes. O futuro passado da antropofagia: tempo e história nos ensaios filosóficos de Oswald de Andrade. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 86, p. 85–101, set. 2023. Disponível em:https://www.scielo.br/j/rieb/a/tR8fP5HmsRRkw4sdYFVNGbr/?format=html&lang=pt .Acesso em: 10 jan. 2026.

[332] Narval, Paulo Capel. Saúde bucal coletiva, bucalidade e antropofagia. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 11, n. 1, p. 18–21, jan. 2006. Disponível em: https://www.scielo.br/j/csc/a/DMLqvdLj7ftbzBrbrG6hTKj/?format=html&lang=pt. Acessado em: 10. jul.24.

Ou, quando chega algo novo em nossas terras, há um movimento de "abrasileiramento". Ora, tudo isso não poderia ser lido a partir das lentes da antropofagia? Haveria uma força, um instinto, um estilo brasileiro que resiste à colonização? Sempre colocamos resistência, ou melhor, sempre devoramos as referências exteriores para torná-las favoráveis?

O cabimento da antropofagia, como conceito operativo nos estudos de recepção de ideias, entendemos ser um tema de pesquisa fundamental. Coincidentemente ou não, já despontam alguns trabalhos que tocam na antropofagia como uma chave para a recepção de ideias nos meios nietzschianos. Exemplos são as teses de Oclécio das Chagas Lacerda – *intitulada A recepção do pensamento de Nietzsche na obra literária de Dalcídio Jurandir*, defendida em 2022, na Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) – e de Tiago Pantuzzi – intitulada *Recepção e Antropofagia: Nietzsche na escola do Recife*, defendida em 2023, na mesma instituição. Nesses trabalhos, sentimos o cheiro da fogueira antropofágica queimando algumas carnes europeias para se tornar corpo forte do pesquisador brasileiro, podendo ser um caminho de construção de um arcabouço teórico-prático para pesquisas de recepção por sujeitos que não fizeram uma leitura acadêmica de um pensador.

Apesar de vivermos em tempos cada vez mais homogêneos em termos culturais, com a queda da força da diferença, haveria algo em nosso território (físico, psíquico, social) que imporia resistência e até o enfrentamento aos processos de dominação, homogeneização e pasteurização cultural? Seríamos um povo forte – ou que pode se tornar forte – de acordo com o pensamento de Nietzsche, justamente por ter uma cultura antropofágica? São questões que emergem ao final deste trabalho e que apontam para estudos e criações futuras.

Diante disso, na esteira dos estudos de recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil, compreender os canais de comunicação estabelecidos entre Oswald de Andrade – junto ao movimento antropofágico – e o filósofo alemão, permite adensar a compreensão das transformações culturais que o filósofo pode ter contribuído para a forja de uma interpretação do Brasil (ou interpretações). Ao se colocar como póstumo, como além do seu tempo, verificamos, mais uma vez, o acerto de Nietzsche ao declarar que seus leitores estavam em outro tempo. No caso desta pesquisa, não tão distante temporalmente, mas com certeza, geograficamente. Isso, de maneira nenhuma atrapalhou a compreensão, a utilização dos pensamentos nietzschianos e, principalmente, a reverberação da potência de suas elaborações e de seu estilo nos leitores.

O terreno é fértil para novas pesquisas que se proponham a verificar o quanto a filosofia de Nietzsche contribuiu para os debates teórico-culturais brasileiros. De pronto, um trabalho que continua este por nós elaborado e que consideramos menos árduo será o estudo da recepção de Nietzsche por Oswald de Andrade na sua produção dos anos 1940, quando ele retoma a teorização sobre a Antropofagia. Nesse período, a utilização de Nietzsche é maior e mais explícita do que no período por nós pesquisado.

Outro trabalho que julgamos importante é o estudo da recepção das ideias de Nietzsche por Oswaldo Costa, um dos maiores colaboradores e formuladores da antropofagia na segunda dentição da *Revista de Antropofagia*. Com certeza, Costa foi o que mais se envolveu no combate aos inimigos do movimento antropofágico. Verificamos, tanto no estilo quanto no conteúdo das discussões desse intelectual, ressonâncias da filosofia nietzschiana.

Mais uma pesquisa que julgamos de grande relevância a ser realizada é aquela que apontamos ao final do terceiro capítulo: o estudo da recepção de Nietzsche e Oswald de Andrade por Eduardo Viveiros de Castro, quando da elaboração do perspectivismo ameríndio, principalmente, ao embaralharmos a ordem dessa recepção, se pensarmos que Nietzsche quem pode ter sido o leitor primevo do perspectivismo ameríndio, por ter tido contato com a obra de Montaigne acerca dos indígenas brasileiros. Sendo, então, Nietzsche leitor de Oswald de Andrade e de Eduardo Viveiros de Castro.

Quanto ao aspecto pessoal na realização dessa empreitada (agora escrevo em primeira pessoa do singular), foram anos de intenso tensionamento, o arco ficou teso, como diz Nietzsche. Em alguns momentos, acreditei que não seria possível terminar a obra. Realizar uma pesquisa em História não tendo formação inicial na área se apresentou como um desafio enorme, pois tive que me apropriar das ferramentas teóricas, dos conceitos e do modo de se pesquisar e escrever em História, ao mesmo tempo em que tinha que desenvolver a pesquisa.

Junto a isso, o que parecia um fator benéfico passou a se tornar um fantasma a me assombrar: pesquisar um filósofo que me acompanha há mais de vinte anos e que muito do que ele escreveu é o alimento de onde tiro os nutrientes para meu pensamento e trabalho como psicólogo clínico. É como se a responsabilidade da tarefa de lidar com a filosofia de Nietzsche fosse maior do que era possível dar conta, tendo em vista que a leitura do filósofo era feita por mim, até então, de maneira diletante, assistemática, fora dos rigores acadêmicos.

Pesquisar a recepção de Nietzsche em Oswald de Andrade e na *Revista de Antropofagia*, justamente no recorte temporal que optei, foi um desafio enorme. A escassez de citações diretas exigiu um olhar atento para menções indiretas e temas que indicassem a apropriação de conceitos do filósofo alemão. O olhar para as redes de sociabilidade exigiu um esforço enorme de interpretação de diversos documentos e discursos. Nesse sentido, uma certa familiaridade com o vocabulário nietzschiano colaborou favoravelmente.

Por fim, para além do resultado prático da pesquisa, materializado neste texto, fica o aprendizado e a transformação produzida em mim na capacidade de análise, de leitura, de abordagem de documentos históricos e, sobretudo, no aprofundamento da leitura do pensamento do filósofo do martelo. Esta dissertação é o produto de uma formação e, nesse sentido, está marcada nela muito mais os percalços da pesquisa, as tentativas, as apostas e os ensaios, do que um produto acabado e inequívoco. Portanto, esta dissertação testemunha um processo, sempre incompleto, de formação de um pesquisador.

Chego ao final desta obra com a sensação de que tudo aquilo que foi planejado no momento de partida teve outro ponto de chegada. Caminhos, descaminhos, enfim, o possível se materializou. Assim é o movimento da Vida: sem destino prévio, sem possibilidade de controle, imoral. Fui levado pelos encontros e desencontros, entrei em ruas desconhecidas e, muitas vezes, em ruas sem saída. Penso que se ainda existia em mim a ilusão de algum controle sobre o que iria produzir e escrever, essa ilusão foi perdida. Um viva a isso!

Aprendi que uma pesquisa é um exercício de humildade e, também, de aprender a aceitar o possível. Não sou eu quem penso, mas sou apenas um lugar onde se pensa e se sente, como diz o poeta. Conseguir ouvir e escrever esses pensamentos, com o mínimo de coerência, é um grande desafio. Não há texto mais significativo para expressar a minha sensação ao término desta obra do que o parágrafo final de Nietzsche, em *Além do bem e do mal*. Por isso, faço questão de deixá-lo transcrito aqui. Para a eternidade e seu retorno:

> Oh, que são vocês afinal, meus pensamentos escritos e pintados! Há pouco tempo ainda eram tão irisados, tão jovens e maldosos, com espinhos e temperos secretos, que me faziam espirrar e rir — e agora? Já se despojaram de sua novidade, e alguns estão prestes, receio, a tornar-se verdades: tão imortal já é seu aspecto, tão pateticamente honrado, tão enfadonho! E alguma vez foi diferente? Que coisas escrevemos e pintamos, nós, mandarins com pincel chinês, eternizadores do que consente em ser escrito, que coisa conseguimos apenas pintar? Oh, somente aquilo que está a ponto de murchar e perder seu aroma! Oh, somente pássaros que se fatigaram e extraviaram no voo, e agora se deixam apanhar com a mão — com a nossa mão! Eternizamos o que já não pode viver e voar muito tempo, somente coisas

> gastas e exaustas! Apenas para sua tarde eu tenho cores, meus pensamentos escritos e pintados, muitas cores talvez, várias delicadezas multicores, e cinquenta amarelos e vermelhos e marrons e verdes: — mas com isso ninguém adivinhará como eram vocês em sua manhã, vocês, imprevistas centelhas e prodígios de minha solidão, vocês, velhos e amados — maus pensamentos! (Nietzsche, [1886] 2005, p. 179).

Espero que esta dissertação possa contribuir para o campo dos estudos de recepção da filosofia de Nietzsche que se realiza em nosso país, como forma de incentivar a interdisciplinaridade, pois a grande maioria dos estudos de recepção desse ícone da cultura contemporânea são realizados por filósofos. Acredito que os historiadores e a História, enquanto campo de saber, também podem contribuir com esse debate. Está aqui a minha parte.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

Autobiografia

ANDRADE, Oswald. **Um homem sem profissão**: sob as ordens da mamãe (Obras Completas -IX). 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

Biografias

BOAVENTURA, Maria Eugênia. **O salão e a selva**: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

FONSECA, Maria Augusta. **Oswald de Andrade**: biografia. São Paulo: Globo, 2007.

Cartas

ANDRADE, Gênese (org.). **Correspondência**: Mario de Andrade & Oswald de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2023.

ANDRADE, Mário. **Carta a Alceu Amoroso Lima de 19/05/1928**. 4f. Disponível em: http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0869.pdf (parte 1), http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0870.pdf (parte 2), http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0871.pdf (parte 3) e http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0872.pdf (parte 4). Acesso em: 10 jun.2025.

ANDRADE, Oswald. **Carta a Tristão de Athayde**, 1928. 2f. Disponível em: http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0967.pdf (parte1) e http://acervoaal.ddns.net/files//003_06/0968.pdf (parte 2). Acesso em 19. jun. 2025.

AMARAL, Aracy (org.). **Correspondência**: Mário de Andrade & Tarsila do Amaral. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

Revistas

Revista de Antropofagia. 1928-1929, 26 vol. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7064 . Acesso em 20 ago.23.

ANDRADE, Oswald. **Manifesto Antropófago** (1928) In: Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias (Obras Completas - VI). 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ANDRADE, Oswald. A propósito duma conferência sobre arte – Verdi e Wagner, ideias e sensações. **O Pirralho**, n. 124, nov/1914, p. 7-9. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=213101&pesq=&pagfis=3673. Acessado em: 10. mar.23.

Entrevistas e outros textos

ANDRADE, Oswald. **Os dentes do dragão**: entrevistas. Organização, introdução e notas Maria Eugênia Boaventura. 2. ed. São Paulo: Globo, 2009

Reportagens, textos publicados em jornais e revistas

ANDRADE, Oswald. **Estética e política**. Pesquisa, organização, introdução, notas e estabelecimento de texto de Maria Eugênia Boaventura. São Paulo: Globo, 1992.

Textos de jornais

ANDRADE, Oswald. Pau Brasil. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 13/06/1925. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=21116. Acesso em 10 abr.2025.

_____. A poesia pau brasil – resposta a Tristão de Athayde. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 18/09/1925, p. 4. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=22495. Acesso em 15.maio.2025.

_____. **Pelo Brasil**, 1927. In: RAMOS, Roberta Fabron. Feira das quintas: crítica e polêmica nas crônicas oswaldianas. 2008. Dissertação, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 2008. p. 172-175. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/426675. Acesso em 05 abr.2025.

_____. De Antropofagia: o Sr. Oswald de Andrade fala-nos desse movimento. **O Jornal.** Rio de Janeiro, 07/09/1929. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=45110. Acesso em 07 set.2025.

ATHAYDE, Tristão de. Literatura suicida. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 28/06/1925, p. 7. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=21347. Acesso em: 05 abr.2025.

_____. Literatura Suicida II, **O Jornal**, Rio de Janeiro, 05/07/1925, p. 4. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22LITERATURA%20SUICIDA%22&pagfis=21447. Acesso em 25.abr.2025

_____. Neo-indianismo, **O Jornal**, Rio de Janeiro, 27 mai. 1928. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&pagfis=38248. Acesso em: 17. jun.2025.

SALGADO, Plínio. **Arte e Literatura**, 1927. In: RAMOS, Roberta Fabron. Feira das quintas: crítica e polêmica nas crônicas oswaldianas. 2008. Dissertação, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 2008. p. 249 -254. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/426675. Acesso em 05 abr.2025.

HÉLIOS. **Carta Antropófaga**, 1927. In: RAMOS, Roberta Fabron. Feira das quintas: crítica e polêmica nas crônicas oswaldianas. 2008. Dissertação, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 2008. p. 236-239. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/426675. Acesso em 05 abr.2025.

MACHADO, Antônio de Alcântara. As opiniões e observações de um modernista brasileiro sobre o modernismo brasileiro. **O Jornal**, Rio de Janeiro, 03/09/1927, p. 3. Disponível em : https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=110523_02&Pesq=%22oswald%20de%20andrade%22&pagfis=32681. Acesso em 21 jun.2025.

Textos da Revista de Antropofagia

ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropófago. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n.1, maio/1928, p. 3 e 7.

_____ Oswald. Schema a Tristão de Athayde, **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n.5, setembro/1928, p.3.

Brevemente. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p. 1

CABO MACHADO. Os três sargentos. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n.15, abril/1929, p. 1.

Cartas na mesa - os Andrades se dividem. **Revista de Antropofagia**. ano 2, n. 21, junho/1929, p.1.

CHINA. Assunto Resolvido. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n. 9, janeiro/1929, p. 5.

COSTA, Oswaldo. A "Descida" Antropófaga. **Revista de Antropofagia**. São Paulo. ano 1, n.1, maio/1928, p. 8.

_____. a falsa cultura, a falsa arte, a falsa moral, a falsa religião, tudo desaparecerá comido por nós com a maior ferocidade. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 19, maio/1929, p.1.

_____. Resposta a Ascenso Ferreira. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 25, julho/1929, p.1.

DANTAS, Pedro, Uma adesão. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n. 10, fevereiro/1928, p. 3

FREUDERICO. de antropofagia. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 11, março/1929, p. 1.

JAPY-MIRIM. de antropofagia. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 12, março/1929. p.1.

_____. guerra. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 14, abril/1929. p.1.

LIMA, Hermes. O púlpito deve ser nas praias de banho. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 18, maio/1929, p. 1.

_____. Ortodoxia. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 13, março/1929, p. 1.

MACHADO, António Alcântara de. Abre-alas. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n.1, maio/1928, p.1.

PAGÉ MURUCUTU; MINHOCÃO. Nós e eles (agora sim seu França neto!). **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 19, maio/1929, p. 1.

PORONOMINARE. Uma adesão que não nos interessa. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p. 1.

SALGADO, Plínio. A língua Tupy. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 1, n.1, maio/1928, p. 5-6.

SERVA, Mario Pinto. Bérro (a propósito de um movimento de "renascença do espiritualismo" no Brasil). **Revista de Antropofagia.** São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p.1.

Sorteio Militar. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 17, maio/1929, p.1.

TAMANDARÉ. Moquém II - Hors d'oeuvre. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 15, abril/1929, p.1.

_____. Moquém III - Entradas. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 16, abril/1929, p.1.

_____. Moquém IV - Sobremesa. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 17, 1929, p.1

_____. o kangerukú do dogma. **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 20, junho/1929, p.1.

_____. de antropofagia. **Revista de antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 23, julho/1929, p. 1.

Viver asceticamente… **Revista de Antropofagia**. São Paulo, ano 2, n. 11, março/1929, p. 1.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Marília. Oswald e Maria Antonieta – Fragmentos Memórias e Fantasia. In: BOAVENTURA, Maria Eugenia, (org.). **Remate de Males**. Oswald de Andrade. Campinas: Unicamp, 1986.

ANDRADE, Oswald. **Ponta de Lança**: polêmica (Obras Completas - V). 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

ANDRADE, Oswald. **Diário Confessional**. Organização Manuel da Costa Pinto. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

AMARAL, Aracy. **Tarsila**: sua obra e seu tempo. 4.ed. São Paulo: Editora 34; Edusp, 2010.

ARALDI, Clademir Luís. A vontade de potência e a naturalização da moral. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 30, 2012. Disponível em: https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/artigo4_1.pdf. Acessado em: 01 jan.2026..

AZEVEDO, Ana Beatriz Sampaio Soares. **Antropofagia - Palimpsesto Selvagem**. 2012. 199f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação do Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada), Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2012. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-04082016-165033/pt-br.php. Acesso em 05. jan. 2023.

AZEREDO. Vânia Dutra de. Moral In: MARTON, Scarlett (ed.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

BARBOSA, Eriosvaldo. **Discurso modernista e identidade cultural brasileira**. 2006. 122f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Linguística), Universidade de Brasília - UnB, Brasília, 2006. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/8865. Acesso em: 05 jan. 2023.

BARROSO, Antonio Vinícius Lomeu Teixeira. Um Nietzsche à brasileira: intelectuais receptores da filosofia de Nietzsche no Brasil (1900-1940). **Revista de Teoria da História.** v. 9, n. 1, p.178-196, jul/2013. Disponível em: https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/29084. Acesso em: 13 dez. 2022.

_____. **Um Nietzsche à brasileira**: uma leitura do pensamento nietzschiano no modernismo (1890-1940). 2015. 112f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: https://tede.ufrrj.br/jspui/handle/jspui/2870. Acesso em: 13 jan. 2023.

BEDÊ, Ana Luiza Reis. Monteiro Lobato: um jornalista multifacetado . **Jangada: crítica | literatura | artes**, *[S. l.]*, v. 8, n. 2, p. 65–78, 2021. DOI: 10.35921/jangada.v1i16.324. Disponível em: https://revistajangada.ufv.br/Jangada/article/view/324. Acesso em: 12 ago. 2024.

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

BITTENCOURT, Renato Nunes. As falácias da ideia de progresso segundo Nietzsche. **Acta Scientiarum. Human and social sciences**, v. 33, n. 1, p. 81-96, 2011.

BOAVENTURA, Maria Eugênia. **A vanguarda antropofágica**. São Paulo: Ática, 1985.

BONFIM, Letícia Laurindo de. **Utopias da margem**: Oswaldo Costa e as inscrições do canibal na modernidade da Revista de Antropofagia. 2021. 188p. Tese (Programa de Pós-Graduação em Literatura), Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, 2021. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/227126. Acesso em: 14 abr. 2025.

BOPP, Raul. **Vida e morte da antropofagia**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

_____. **Movimentos modernistas no Brasil 1922-1928**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012. *E-book* (138p.)

BOSI, Alfredo. **As letras na Primeira República**. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio [*et. al*.]. O Brasil republicano, v. 9: sociedade e instituições (1889-1 930). Introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 319-348.c

BREUNIG, Tiago Hermano. Modernistas brasileiros, leitores de Nietzsche. **Eutomia**, Recife, 24(1): 335-345, Set. 2019. Disponível em: https://periodicos.ufpe.br/revistas/EUTOMIA/article/view/242699. Acessado em: 5 dez. 2022.

BRITO, Mário da Silva. **Ângulo e horizonte**: de Oswald de Andrade à ficção científica. São Paulo: Martins, 1969.

_____. **As metamorfoses de Oswald de Andrade**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1972.

CAMPOS, Augusto. **Poesia antipoesia antropofagia & cia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CAMPOS, Haroldo. Miramar na mira. In: ANDRADE, Oswald. **Memórias Sentimentais de João Miramar e Serafim Ponte Grande** (Obras Completas - II). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

_____. Uma Poética da Radicalidade. In: ANDRADE, **Oswald. Poesias Reunidas** (Obras Completas - VII). 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

_____. Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira. In: CAMPOS, Haroldo. **Metalinguagem & outras metas**: ensaios de teoria e crítica literária. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 231-256.

CÂNDIDO, Antônio. Prefácio Inútil, 1976. In: ANDRADE, Oswald. **Um homem sem profissão**: sob as ordens da mamãe (Obras Completas -IX). 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

_____. **Vários escritos**. São Paulo: Todavia, 2023.

CARDOSO, Sérgio. O olhar do viajante (do etnólogo). In: NOVAES, Adauto (org). **O Olhar**. Companhia das Letras, 1995, p. 347-360.

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

CAREY, John. **Os intelectuais e as massas**: orgulho e preconceito entre a intelligentsia literária, 1880-1939. São Paulo: Ars Poética, 1993.

CARRETO, Renata. **O Pirralho**: barulho e irreverência na Belle Époque paulistana. 2011. 153f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte), Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2011. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/93/93131/tde-11072012-125748/pt-br.php. Acesso em: 05 jun.2024.

CAVALHEIRO, Edgard. **Monteiro Lobato**: vida e obra. vol. 1. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1962.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

CHALMERS, Vera. **3 linhas e 4 verdades**: o jornalismo de Oswald de Andrade. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2ª ed. 2002.

_____. (org). **Práticas de leitura**. Tradução de Cristiane Nascimento. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

CHIARELLI Tadeu. Menotti Del Picchia e o Monumento às Bandeiras: entre a loba capitolina e a anta. **ARS (São Paulo)**, v. 20, n. 45, p. 0122–0164, maio 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ars/a/PFY5zQhDvLBszBT4RNKn4JR/. Acesso em: 15 maio.2025.

COSTA, Lara Valentina Pozzobon da. Na boca do estômago: conversa com José Celso

Martinez Corrêa. In: ROCHA, João Cezar de Castro; Ruffinelli, Jorge. (org). **Antropofagia hoje?**: Oswald de Andrade em cena. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 71-83.

CUNHA, Valdeci da Silva. **Oswald de Andrade**: da "deglutição antropofágica" à "revolução comunista" (1923-1937). 2012. 156f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História), Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VGRO-92MF8F/1/disserta__o_valdeci_2012.pdf. Acesso em: 10 jan.2023.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, Vol 3. 2ª ed., São Paulo: Editora 34, 2012.

DIAS, Geraldo. Entre renovadores e reacionários: a recepção estética e política da obra de Nietzsche na imprensa brasileira no período de 1893 a 1945. **Cadernos Nietzsche**, v. 36, n. 36(1), jan. 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cniet/a/hwJFYCBJhTZr5ZvzwJmR9kj/abstract/?lang=pt#. Acessado em: 10 jan.2023.

_____. **A recepção de Nietzsche no Brasil**: renovação e conservadorismo. 2019. 472f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP, Guarulhos, 2019. Disponível em: https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/59317. Acesso em: 10 jan. 2023.

_____. **Nietzsche no Brasil (1922-1945)**: modernistas e intérpretes do Brasil. São Paulo: Ed. Unifesp, 2023.

DOSSE, François. **A história**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

_____. **O desafio biográfico**. São Paulo: Edusp, 2022.

ELEUTÉRIO, Maria de Lourdes. **Oswald**: itinerário de um homem sem profissão. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

FARIA, Daniel. As meditações americanas de Keyserling: um cosmopolitismo nas incertezas do tempo. **Vária História**. 29 (51), 2013. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-87752013000300013. Acesso em: 10 abr.2025.

FARIAS, Damião Duque. Cordialidade: crítica nietzschiana e ambivalência do homem "moderno" brasileiro em Raízes do Brasil (1936). **Revista de História Comparada** [Online]. V. 14, n.2, 2020. p. 330-353. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/34732. Acesso em: 02 dez. 2022.

_____. Por que a História? Memória e má consciência na filosofia nietzschiana tardia, 2025 (no prelo).

FERRAZ, Geraldo. **Depois de tudo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Coleção Ditos e Escritos II. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

FREZZATTI JR., Wilson Antonio. **A fisiologia de Nietzsche**: a superação da dualidade cultura/biologia. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.

GALVÃO JÚNIOR, Heraldo Márcio. **Nacionalismo, cosmopolitismo e afrancesamento em *Mon Coeur Balance* e *Leur Âme*, de Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida**. 2013. 137f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista-UNESP. Assis. 2013. Disponível em: https://acervodigital.unesp.br/handle/11449/93355. Acesso em: 10 jul.2024.

GAY, Peter. **Modernismo**: o fascínio da heresia: de Baudelaire a Beckett e mais um pouco. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GIACÓIA Jr., Oswaldo. **Nietzsche**. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000.

GOMES, Angela de Castro. **História e historiadores**: a política cultural no Estado Novo. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

HOBSBAWM, Eric J. **Era dos impérios** 1875-1914. Cidade: Paz e Terra, 2005.

HOLANDA, Irene Paris Buarque de (org.). **Cartas da Biblioteca Guita e José Mindlin**. São Paulo: Terceiro Nome, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LIMA, Bruna Della Torre de Carvalho. **Vanguarda do Atraso ou Atraso da Vanguarda?** Oswald de Andrade e os teimosos destinos do Brasil. 2012. 230f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social), Universidade São Paulo - USP, São Paulo, 2012. Disponível em https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-11032013-122116/pt-br.php. Acesso em: 10 dez. 2023.

LOBATO, Monteiro. **A barca de Gleyre**. Rio de Janeiro: Globo, 2010.

MAINKA, Peter Johann. O Conceito Científico de Progresso e Objetividade e a sua crítica por Nietzsche. **Revista HISTEDBR On-line**, v. 13, n. 53, p. 4-15, 2013.

MARTINS, Rubens de Oliveira. **Um ciclone na paulicéia**: Oswald de Andrade e os limites da vida intelectual em São Paulo (1900-1950). São Paulo: Unibero, 2001.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche**: a transvaloração dos valores. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

_____. **Extravagâncias**: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche. 3. ed. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla, 2009.

_____. **Nietzsche, filósofo da suspeita**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2010.

_____. **Nietzsche e a critica da democracia Dissertatio**: Revista de Filosofia. v. 33 (2011): Dossiê Nietzsche, 2011. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/dissertatio/article/view/8715. Acesso em: 10 ago. 2024.

_____. **Nietzsche, o "bom europeu"**: a recepção na Alemanha, na França e na Itália. São Paulo: Editora Unifesp, 2022.

MELLO, Ivan Maia. Montaigne, Oswald de Andrade e a descolonização antropofágica. **Das Questões**, [S. l.], v. 11, n. 1, 2021. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/37253. Acesso em: 19 nov. 2025.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaios**. Coleção Os Pensadores - XI. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

MORAES, Eduardo Jardim de. Modernismo revisitado. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v.1, n. 2, 1988, p. 220-238. Disponível em: https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2165/1304. Acesso em: 20 jan. 2024.

_____. **A brasilidade modernista sua dimensão filosófica**. Ed. Rev. e atual. Rio de Janeiro: Ed. Puc Rio: Ponteio, 2016.

NAPOLITANO, Marcos. **História do Brasil República**: da queda da Monarquia ao fim do Estado Novo. São Paulo: Contexto, 2016.

NASCIMENTO, Álvaro Pereira do. Revolta da Chibata e seu centenário. **Revista Perseu**: história, memória e política, n. 5, 2010. Disponível em: https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/190. Acesso em 10 ago. 2024.

NETO, Mauro Franco; GAIO, Henrique Pinheiro Costa. Antropofagia em dois tempos: inverter a história, tensionar o presente. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 13, n. 32, p. 185–220, 2020. Disponível em: https://revistahh.emnuvens.com.br/revista/article/view/1504. Acesso em: 8 jan. 2023.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro [1886]. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. [1888]. Tradução, notas e pósfacio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras,[1887] 2009.

_____. **Gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, [1882] 2012.

_____. **Fragmentos Póstumos 1887-1889 (Volume VII)**. Rio de Janeiro: Forense, 2012a.

_____. **Fragmentos Póstumos 1885-1887 (Volume VI)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **O Anticristo**: maldição ao cristianismo [1888]. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **O Caso Wagner**: um problema para músicos; **Nietzsche contra Wagner**: dossiê de um psicólogo [1888]. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a.

_____. **Aurora**: reflexões sobre os preconceitos morais.Tradução, notas e pós-facio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, [1881] 2016.

_____. **Crepúsculo dos ídolos** – ou como se filosofa com um martelo. Tradução, notas e pós-facio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, [1888] 2017.

_____. **Humano demasiado humano**: um livro para espíritos livres - volume II. Tradução,

notas e pós-facio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, [1879] 2017a.

_____. **Assim Falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém [1883]. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

NUNES, Benedito. Antropofagia ao alcance de todos. In: ANDRADE, Oswald. **Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias** (Obras Completas - VI). 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 11-53.

_____. **Oswald Canibal**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

NODARI, Alexandre. "[…] o Brasil é um grilo de seis milhões de quilômetros talhado em Tordesilhas": notas sobre o Direito Antropofágico. **Prisma Juridico**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 121–142, 2009. Disponível em: https://periodicos.uninove.br/prisma/article /view/1592. Acesso em: 23 jun. 2025.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Apontamentos sobre a influência de Montaigne sobre Nietzsche nos escritos do Segundo Período. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, Brasil, v. 1, n. 14, p. 123–145, 2009. DOI: 10.11606/issn.1517-0128.v1i14p123-145. Disponível em: https://revistas.usp.br/cefp/article/view/83323. Acesso em: 02 jan. 2026.

ORNELAS, Rodrigo. Oswald de Andrade, leitor de Nietzsche, Genealogia, catequese e antropofagia. **Cadernos Nietzsche**, v. 41, n.3, p. 220-234, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cniet/a/kmcGF3zff9GwHCx7KxCRw5J/abstract/?lang=pt#. Acesso em: 05 jan. 2023.

PANTUZZI, Tiago Lemes . **A primeira recepção de Nietzsche no Brasil**: a escola de Recife. 2016. 103f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2016. Disponível em: https://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2016_mes/2016_mes_Tiago_Pantuzzi.pdf. Acesso em: 23 dez. 2022.

_____. O allemanismo em Recife e a primeira recepção de Nietzsche no Brasil. **Cadernos Nietzsche** [online]. 2019, v. 40, n. 1, p. 160-192. Disponível em: https://doi.org/10.1590/2316-82422019v4001tlp. Acesso em: 4 Jan. 2023

_____. **Recepção e Antropofagia**: Nietzsche na Escola de Recife. 2023. 196f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP, Guarulhos, 2023. Disponível em: https://repositorio.unifesp.br/items/dd53b850-876d-4282-837b-728dee73c97b Acesso em: 10 jun. 2024.

PONTES, Ivan Risafi de. Oswald de Andrade: devorador do sátiro nietzschiano. **Estudos Nietzsche**, Espírito Santo, v. 11, n. 1, p. 110-131, jan./jun. 2020. Disponível em: https://periodicos.ufes.br/estudosnietzsche/article/view/30240. Acesso em: 02 dez. 2022.

QUEIROZ, Helaine Nolasco. **Verdeamarelo/Anta e Antropofagia**: narrativas de identidade nacional brasileira. 2010. 247f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História), Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 2010. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/VCSA-8MJJY6. Acesso em 19 ago. 2023.

_____. O estômago de um periódico: edição e circulação da Revista de Antropofagia. **Temporalidades - Revista de História**, Belo Horizonte, Vol. 8, n.2 (mai./ago), 2016. Disponível em:

https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/198461502119/3639 . Acesso em: 20 ago.2023.

_____. Caiu na rede é peixe: a Revista de Antropofagia devorando os modernistas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 29., 2017, Brasília. **Anais** [...]. Brasília: UNB, 2017. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1488806141_ARQUIVO_redesintelectuaisrevistaan-tropofagia.pdf. Acesso em: 20 abr. 2024.

_____. **O dilema cosmopolita versus nacional nas vanguardas latino-americanas**: uma comparação entre a revista Martín Fierro e a Revista de Antropofagia (1924-1929). 2018. 407f. Tese (Programa de Pós-Graduação em História), Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 2018. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-B9DHC2 . Acesso em 25 ago.2023.

RAMOS, Roberta Fabron. **Feira das quintas**: crítica e polêmica nas crônicas oswaldianas. 2008. Dissertação, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 2008. Disponível em: https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/426675. Acesso em 05 abr.2025.

ROCHA, João Cezar de Castro. Uma teoria de exportação? Ou: "Antropofagia como visão de mundo". In: ROCHA, João Cezar de Castro; Ruffinelli, Jorge. (org). **Antropofagia hoje?**: Oswald de Andrade em cena. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 647-668.

RODRIGUES, Leandro Garcia. A semana que o rio ignorou: outros modernismos. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação - SESC**. nº 14, p. 99-11, 2022. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/wp-content/uploads/2022/07/Dossie5_rev_CPF_N14_Semana22.pdf. Acessado em: 05 ago.2024.

_____. Cartas de Esperança em Tempos de Ditadura - Frei Betto e Leonardo Boff escrevem a Alceu Amoroso Lima. **Revista Brasileira de História das Religiões.** ANPUH, Ano IX, n. 25, Maio/Agosto de 2016. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/58839. Acesso em 06 jun.2025.

SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos**: ensaio sobre dependência cultural. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Jorge. **Oswald de Andrade**: literatura comentada. São Paulo: Abril, 1980.

_____. **Vanguardas Latino-Americanas**: polêmicas, manifestos e textos críticos. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

SERRANO, Pedro Bueno de Melo. Alceu Amoroso Lima: a conversão católica do "crítico do modernismo". **Manuscrítica: Revista de Crítica Genética**, São Paulo, Brasil, n. 46, p. 66–79, 2022. DOI: 10.11606/issn.2596-2477.i46p66-79. Disponível em: https://revistas.usp.br/manuscritica/article/view/194389. Acesso em: 6 jun.2025.

SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu extático na metrópole**: São Paulo sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: SEVCENKO, Nicolau (Org). **História da vida privada no Brasil - Vol. 3**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 7-48.

_____. **Literatura como missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SILVA, Mônica Gomes da. **(De)cisões do modernismo**: estudo comparativo da correspondência de António de Alcântara Machado. 2015. 280f. Tese. Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, 2015. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/handle/1/3151. Acesso em 10 maio.2025.

SILVA, Ana Maria Formoso Cardoso e. A correspondência na gênese de revistas literárias: o caso da Revista de Antropofagia. **Manuscrítica: Revista de Crítica Genética**, São Paulo, Brasil, n. 50, p. 64–80, 2023. DOI: 10.11606/issn.2596-2477.i50p64-80. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/manuscritica/article/view/213939.. Acesso em: 27 mar. 2025.

SIRINELLI, Jean-François. Os Intelectuais. In: RÉMOND, R.(org) **Por uma História Política**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 231-270.

SKINNER, Quentin. Significado e interpretação na História das Ideias. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 358 - 399, 2017. Disponível em: https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180309202017358. Acesso em: 20 ago. 2023.

_____. Quentin Skinner In. PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. **As muitas faces da história**: nove entrevistas. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.

_____. **Visões da política**: sobre os métodos históricos. Algés (Portugal): Difel, 2005.

TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda européia & modernismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

TOLENTINO, Thiago Lenine Tito. **Do ceticismo aos extremos**: cultura intelectual brasileira nos escritos de Tristão de Athayde (1916-1928). 2016. 617f. Tese. Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Belo Horizonte, 2016. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-AQ8PMU. Acesso em 20 abr.2025.

VASCONCELLOS, Jorge. Oswald de Andrade, filósofo da diferença, **Revista Periferia**, v. 3, n. 1, jan./jun. 2011. Disponível em: www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/3398. Acesso em: 04 jan. 2023.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A brasilidade Verde-Amarela: nacionalismo e regionalismo paulista **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 6, n. 11, 1993, p. 89-112. Disponível em: http://antigo.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/o-z/FCRB_MonicaVeloso_Brasilidade_verde_amarela.pdf. Acesso em: 05 jan. 2026.

_____. **História & Modernismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **Modernismo no Rio de Janeiro**: turunas e quixotes. Petrópolis: KBR, 2015.

_____. O modernismo e a questão nacional. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia (orgs) **O tempo do liberalismo oligárquico**: da Proclamação da República à Revolução de 1930 - Primeira República (1889-1930). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

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

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; SZTUTMAN, Renato (org.) **Eduardo Viveiros de Castro**. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2007.

A disponibilização ao público, bem como a reprodução desta dissertação/tese, atende ao disposto no artigo 99 do Regulamento do Programa de Pós-Graduação em História da UFGD e no Termo de autorização e declaração de distribuição não exclusiva para publicação no Repositório institucional da UFGD, por mim assinado e enviado à Biblioteca Central da UFGD e à Secretaria do PPGH.

gov.br
Documento assinado digitalmente
CLAUZER ANTONIO SILVEIRA DE TOLEDO
Data: 20/03/2026 12:26:41-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Assinatura digital, preferencialmente *gov.br*, do pós-graduando

Clauzer Antonio Silveira de Toledo