SciELO Preprints

Estado da publicação: O preprint foi publicado em outro meio.
DOI do preprint publicado: https://doi.org/10.1590/2316-82422026v4701ab

Devorar e devir à devoração: afirmação trágica, afirmação antropofágica

André Barcellos

https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

Submetido em: 2026-06-17
Postado em: 2026-06-18 (versão 1)
(AAAA-MM-DD)

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

Devorar e devir à devoração: afirmação trágica, afirmação antropofágica

André Barcellos[*]

Resumo: A fim de dar continuidade aos estudos que abordam o parentesco entre Friedrich Nietzsche e Oswald de Andrade, proponho um percurso de leitura através do qual se ouçam ressonâncias entre a *afirmação trágica* e a *afirmação antropofágica*, a ponto de o *devorar* e o *devir* serem percebidos em um movimento conjunto, historicamente vislumbrado a partir da moderna constatação da *morte de Deus*.

Palavras-chave: Friedrich Nietzsche; Oswald de Andrade; *afirmação trágica*; *afirmação antropofágica*; devoração; vir a ser.

> Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra! (ZA/ZA I, *Prólogo de Zaratustra* 3, KSA 4.15)
> FRIEDRICH NIETZSCHE: *Assim falou Zaratustra*, 1883[1].

> Desta terra, nesta terra, para esta terra. E já é tempo.
> OSWALD DE ANDRADE: "Meu testamento", 1944[2].

Este ensaio remonta leituras que fiz ao longo de minha pesquisa de Doutorado, em torno do cinema de Julio Bressane e suas conversas com outros autores[3]. Elas integram a tese intitulada *Julio Bressane, cinema do excesso*[4], além de terem sido parcialmente apresentadas em 2023[5].

---

[*] Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, da Universidade Federal de Santa Catarina, (UFSC), Santa Catarina, SC, Brasil. Orcid: 0009-0004-0420-8746. Endereço eletrônico: a.vbarcellos@gmail.com.

1 NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018, p. 13. A partir de agora indicado como PCS.

2 Andrade, 1990, p. 59.

3 A pesquisa contou com a bolsa da Capes para Doutorado.

4 Cf. BARCELLOS, A. V. *Julio Bressane, cinema do* excesso. 2026. Tese (Doutorado em Literatura) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2026.

5 Preparei um texto intitulado *Devorar e devir: destruição criadora em Oswald e Nietzsche*, para o IV Seminário organizado pelo Núcleo Oco de Arte(s), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, da Universidade Federal de Santa Catarina.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

Retomo-as a fim de, com elas, agora desenredadas dos contextos anteriores, chamar a atenção para um aspecto, a meu ver, central no vínculo entre os pensamentos de Friedrich Nietzsche e Oswald de Andrade. Sabemos que por muitos lados já foi observada a absorção de um pelo outro. Não apenas se rastrearam remissões explícitas ou veladas, concordâncias, enaltecimentos, críticas e condenação sumária, como também já se traçaram reflexões mais ou menos frutíferas e saborosas em torno ao que deveio da ruminação do *anticristo* pelo *antropófago*, até o ponto de se conjecturar o pensamento daquele como a influência mais central ao pensamento deste[6].

Inclusive nestes *cadernos* vieram a público abordagens à leitura de Nietzsche por Oswald. E uma delas, em 2007, tocou o ponto que tenciono desdobrar: seguindo a pista de Benedito Nunes, Ivan Maia de Mello ensaiou "A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica"[7]. Ofereço um percurso alternativo, com o intuito de pensar a *afirmação antropofágica* como *afirmação trágica*.

*

Em "A crise da filosofia messiânica" – texto com que, em 1950, o antropófago aspirava à Cadeira de Filosofia na USP –, Oswald (partindo de Kojève, "o exegeta de Hegel"[8]) nos apresenta um mundo humano advindo de um "estado de negatividade", no qual se encontraria o "homem civilizado"[9]. Propõe então o seguinte movimento dialético, em que tal homem é colocado em jogo: "1° termo: tese – o homem natural / 2º termo: antítese – o homem civilizado / 3º termo: síntese – o homem natural tecnizado"[10]. O poeta argumentará a favor desta síntese.

É conhecido o esquema: o "homem natural" ou "primitivo" teria vivido no Matriarcado, enquanto o Patriarcado vige para o homem civilizado[11]. O mundo matriarcal teria se organizado como sociedade sem classes, sem propriedade do solo e sem Estado[12]. No mundo patriarcal, impõe-se a propriedade privada do solo e o Estado de classes[13]. O Matriarcado teria produzido uma cultura antropofágica. O Patriarcado, uma cultura messiânica[14].

---

6 Leiam-se, por exemplo:
NUNES, B. *Oswald canibal*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.
AZEVEDO, A. B. S. S. *Antropofagia – palimpsesto selvagem*. 2012. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

7 Cf. MELLO, I. M. A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 23, pp. 59-74, 2007.

8 Andrade, 1990, p. 103.

9 *Ibid*.

10 *Ibid.*

11 *Ibid*., p. 102.

12 *Ibid.*, p. 104.

13 *Ibid*.

14 *Ibid*.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

Quanto à antropofagia documentada no "homem primitivo", Oswald distingue aquela por fome ou por gula, que é o canibalismo, da antropofagia ritual, de "sentido harmônico e comunial"[15], considerada por ele como expressão de "um modo de pensar, uma visão do mundo"[16]. A seu respeito, ele diz: "A operação metafísica que se liga ao rito antropofágico é a da transformação do tabu em totem. Do valor oposto ao valor favorável. A vida é devoração pura. Nesse devorar que ameaça a cada minuto a existência humana, cabe ao homem totemizar o tabu. Que é o tabu senão o intocável, o limite?"[17].

Voltarei a essa passagem. Mas cabe sublinhar que os sentidos em que Oswald colocou essa *transformação do tabu em totem* variaram da *revista* ao "A crise da filosofia messiânica". No "Manifesto antropófago", por exemplo, o que se propõe é a "Absorpção do inimigo sacro. Para transformal-o em totem"[18]. Sentido análogo se encontra no texto de CHINA, que diz: "Está provado e é geralmente acceita a antropofagia como sendo a communhão da carne valorosa. Os indios não comem a carne de seus inimigos ou chefes com intenção gastronomica. Comem porque pensam mastigar tambem o valor do comido – comidos voluntarios, quasi todos –"[19]. Assim, o inimigo sacro – negado, oposto, tabu –, quando comido, seria positivado, afirmado, transformado em totem.

Em "de antropofagia", Freuderico (pseudônimo de Oswald, em que ressoam Freud e Frederico Nietzsche) expõe como os antropófagos da *revista* compreenderam os movimentos de criação dos tabus e de sua absorção totemizadora, mas em sentido mais amplo do que os lidos anteriormente, pois, agora, o valor negativo, a ser devorado, não será necessariamente encarnado em um inimigo humano. Em um primeiro momento, lê-se: "Toda legislação é perigosa. Por um fenomeno que chamamos 'Mecanismo da introversão', o homem é o animal que pluraliza. Pluraliza e inventa o conceito. Sobre o conceito constróe e legisla. Cria o tabú. Quando ha introversão ele desce para o plano real, desce troglodita, pois que nasce troglodita. Não ha religião ou ideal mais alto que não discuta a pau. Historicamente."[20]. Toda legislação seria perigosa porque, ao ver de Oswald, após estabelecido o tabu – o valor oposto ao conceito com base no qual "o homem introvertido" ergueria seus limites legais –, segue-se, na descida ao "plano real", a "discussão a pau". Neste sentido, exemplificando a violenta descida, Freuderico assinala que,

> Até hoje, ninguém viu um burguez por mais burguez, falar mal de Napoleão em familia. Talvez um burguez alemão. Mas esse falaria bem de Bismark. É que o instinto antropofago, na intimidade da vida, vence todas as peias. Todas as falsas modestias. Por isso não ha cristianismo

15 *Ibid.*, p. 101.
16 *Ibid*.
17 *Ibid*.
18 ANDRADE, O. Manifesto Antropófago. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano 1, n. 1, p. 7, mai. 1928. Manterei sempre a grafia das edições ao citar Oswald, mesmo quando ela não se adéqua à nossa atual ortografia.
19 China, 1929, p. 5.
20 FREUDERICO. de antropofagia. In: *Revista de Antropofagia*, São Paulo, 2ª dentição – 1º número, s/p, mar. 1929.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

> que não se refira a gladio ou espada. Descido das catedraes tomistas ou agustinianas, todo missionario agiu sempre como qualquer cunhambebe. Nem mais nem menos. E São Domingos, na cruzada albigense já disse: Já que vocês não querem escutar minhas suplicas, será a cacete que hei de convertel-os! A historia conta que peor do que a cacete: muito sangue correu.[21]

Enquanto aí o valor oposto a ser absorvido ainda encarna-se humanamente – naqueles que estão fora do império ou da religião que visa a se expandir por meio da absorção do estrangeiro –, mais à frente o sentido de tabu se alargará: "A autoridade exterior ou melhor a 'interdição climatérica' no mais largo sentido, é o tabú. Que é antropofagia? a absorpção do ambiente. A transformação do Tabú em totem."[22]. Em suma: a partir da introversão, teria início um movimento expansivo para além dos limites legais que ela funda sobre conceitos, movimento este em que o introvertido se coloca em risco para absorver o ambiente, o que lhe é exterior, o tabu que, absorvido, se transformará em totem. A esta expansão, Freuderico chama "aventura exogâmica":

> O homem-tempo depois de Einstein é feito de momentos que são sinteses biologicas. Para a formação de cada um desses momentos ele arrisca o pelo numa aventura exogamica. Realizada a sintese, ele a integra como o ameba integra o alimento e busca outra aventura exogamica.
>
> O que o homem faz biologicamente, o faz no ciclo. Antropofagicamente.
>
> O desejo de absorver traz a infração do tabú[23].

Se, contudo, concentramo-nos particularmente em "A crise da filosofia messiânica", é possível compreender em outro sentido o rito antropofágico: o tabu totemizado não seria particularmente, como proposto na *revista*, um inimigo humano ou o ambiente exterior, mas, mais ampla e radicalmente, o *devorar* incessantemente ameaçador. Ou seja, em correspondência com a "visão do mundo" segundo a qual "a vida é devoração pura", o rito antropofágico – a fim de transformar em favorável o fato talvez mais terrivelmente desfavorável da existência – seria uma devoração da devoração, desse modo afirmando a vida em relação à qual o homem civilizado, de outra parte, encontra-se em estado de negatividade, opondo-lhe tabus, tornando-a intocável.

*

Nietzsche propôs, na tragédia grega, um sentido análogo ao da antropofagia pensada por Oswald: um meio de entrar em consonância afirmativa com uma intimidade vital violenta, da qual os indivíduos normalmente tentam se apartar, manter-se em estado de negatividade. Nas festas dionisíacas que promoveram o nascimento da arte trágica, o filósofo descreveu um transbordamento desse estado, uma dissolução dos indivíduos, inclusive a indistinção entre humanidade e natureza,

---

21 *Ibid*.
22 *Ibid*.
23 *Ibid*.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

confundidas em êxtase. A esse respeito, podemos ler passagens de suas anotações para um curso ministrado por ele na Faculdade de Filologia da Universidade de Basileia, ainda antes de escrever *O nascimento da tragédia*:

> Transbordante violência do *instinto primaveril* […]. Esquecimento da individualidade: aparentado com a renúncia ascética a si mesmo por meio da dor e do medo espantoso (*Schrecken*). A natureza, em sua força suprema, abrange e funde os seres individuais deixando-os sentir-se como *um*: de tal maneira que o *principium individuationis* aparece como um duradouro estado de fraqueza da natureza. Quanto mais degradada a natureza, tanto mais tudo está esmigalhado em indivíduos isolados: quanto mais o indivíduo egoísta e arbitrário está desenvolvido, tanto mais fraca é a natureza do povo. – O estado extático nas comemorações dionisíacas primaveris é o âmbito de nascimento da música e do ditirambo (da tragédia): na música, a natureza opípara festeja as suas saturnais; ela anseia, por meio da dor e do medo espantoso, o esquecimento de si e o êxtase. Aqueles que eram consagrados e iniciados no serviço de Baco eram abalados por imagens espantosas (*Schreckbilder*), a alma era colocada fora de si. Nesse estado, ela tornava a encarnar em outros seres, a crença no encantamento era geral. Mascaramento não [era] arbitrário. O drama era representado sem espectador, porque todos participavam. O *principium individuationis* era estraçalhado, o deus, ὁ λύσιος (*ho lýsios*), havia libertado todos de si, cada um estava transmutado. Os afetos estão transmutados em estado de êxtase, dores despertam prazer, o medo espantoso desperta alegria (ETS/ITS 1, KGW II/3.11-12).

Em *O nascimento da tragédia*, o êxtase dionisíaco novamente figura como arrebatamento dos limites que apartam os indivíduos, massivo esquecimento de si e confusão generalizada:

> Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta a celebrar a festa de reconciliação com seu filho perdido, o homem. Espontaneamente oferece a terra as suas dádivas e pacificamente se achegam as feras da montanha e do deserto. O carro de Dionísio está coberto de flores e grinaldas: sob o seu jugo avançam o tigre e a pantera. Se se transmuta em pintura o jubiloso hino beethoveniano à "Alegria" e se não se refreia a força de imaginação, quando milhões de seres frementes se espojam no pó, então é possível acercar-se do dionisíaco. Agora o escravo é homem livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a "moda impudente" estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do Uno-primordial. Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonho os deuses caminharem. O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o frêmito da embriaguez (GT/NT 1, KSA 1.29-30)[24].

Notada essa primeira proximidade entre a antropofagia oswaldiana e a tragédia nietzschiana – pela perigosa violência inerente a ambas, por ambas tomadas positivamente –, detenhamo-nos por um momento em *O nascimento da tragédia*, para lembrarmos detalhadamente os movimentos com

---

[24] *Id*. *O nascimento da tragédia*: ou helenismo e pessimismo. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia da Letras, 2007. A partir de agora indicado como JG.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

os quais, aos olhos de Nietzsche, os gregos haveriam artisticamente afirmado a vida enquanto vir a ser. Essa leitura é fundamental, pois, embora o texto já tenha sido vastamente estudado e discutido, não sucederemos na compreensão rigorosa do toque entre o *trágico* e o *antropofágico*, se não tivermos, entre outros aspectos, tal dinâmica claramente em vista.

Em sua "tentativa de autocrítica", de 1986 – prefácio em torno ao seu livro publicado mais de uma década antes, em 1972 –, Nietzsche destaca haver pensado a arte trágica juntamente ao problema da "verdade", "o *problema da ciência* mesma – a ciência entendida pela primeira vez como problemática, como questionável" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 2, KSA 1.13, tradução de JG). A respeito dessa relação – por meio da qual a cientificidade haveria levado a tragédia grega à morte –, nota-se que o filósofo pretendeu mobilizá-la mediante uma perspectiva, digamos, biológica, assim resumindo a tarefa de seu livro: "*ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida…*" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 2, KSA 1.14, tradução de JG). Neste sentido, ele se perguntou acerca da necessidade vital da tragédia entre os gregos e, depois, da ciência em geral: para que a tragédia – essas "obras de arte do pessimismo" – precisamente entre os gregos, "a mais bem-sucedida, a mais bela, a mais invejada espécie de gente até agora, a que mais seduziu para o viver?" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12, tradução de JG). Haveria, então, "um pessimismo da *fortitude*?" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12, tradução de JG), uma necessária "propensão intelectual para o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência", para desse modo, ante o terrível, não virar as costas, mas "pôr à prova a sua força?" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12, tradução de JG)[25]. Por outro lado, Nietzsche interroga se "aquilo de que a tragédia morreu, o socratismo da moral, a dialética, a suficiência e a serenojovialidade do homem teórico" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12, tradução de JG), não poderia ser, ao contrário da tragédia, precisamente "um signo de declínio, do cansaço, da doença, de instintos que se dissolvem anárquicos" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12, tradução de JG) e, analogamente, pergunta: "o que significa em geral, como sintoma da vida, toda a ciência? Para que, pior, *de onde* – toda a ciência? Como? É a cientificidade talvez apenas um temor e uma escapatória ante o pessimismo? Uma sutil legítima defesa contra – a *verdade*?" (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 1, KSA 1.12-13, tradução de JG).

Assim como no prefácio, é também pela "óptica da vida" que Nietzsche começa abordando a tragédia grega. Pois esta haveria nascido do emparelhamento de dois impulsos artísticos contraditórios irrompidos da natureza (GT/NT 2, KSA 1.30): o *apolíneo*, vinculado ao *sonho* e à sua "bela aparência", seria o impulso da "arte do figurador plástico" (GT/NT 1, KSA 1.25, tradução de JG); o *dionisíaco*, vinculado à *embriaguez*, o impulso da "arte não figurada da música" (GT/NT 1, KSA 1.25, tradução de JG). A Apolo, "deus dos poderes configuradores" (GT/NT 1, KSA 1.27,

25 *Grifos do autor*.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

tradução de JG), deveria portanto caber "aquela limitação mensurada, aquela liberdade em face das emoções mais selvagens, aquela sapiente tranquilidade do deus plasmador" (GT/NT 1, KSA 1.28, tradução de JG) – de modo que, em relação a ele, poderia valer "aquilo que Schopenhauer observou a respeito do homem colhido no véu de Maia" (GT/NT 1, KSA 1.28, tradução de JG), confiante no *principium individuationis*, assim como um barqueiro que, em meio ao mar enfurecido e ilimitado, confia em seu frágil bote (GT/NT 1, KSA 1.28, tradução de JG). Ao contrário, o impulso dionisíaco, pela embriaguez, atuaria como uma onda que tragasse o barqueiro, rasgando o véu de Maia, rompendo o princípio de individuação expresso nas figurações apolíneas, levando o subjetivo a evanescer em "completo auto-esquecimento" (GT/NT 1, KSA 1.29, tradução de JG) e a sentir-se "fundido com o seu próximo" no "misterioso Uno-primordial" (GT/NT 1, KSA 1.30, tradução de JG) – ruptura do indivíduo à qual se ligaria tanto "terror" quanto "delicioso êxtase" (GT/NT 1, KSA 1. 28, tradução de JG).

Para Nietzsche, a medida apolínea, a beleza, haveria sido, por necessidade vital, uma reiterada defesa dos gregos contra uma sabedoria popular pessimista, a qual o filósofo ouve do companheiro de Dioniso, Sileno. Segundo este, para os humanos, "estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento", o melhor de tudo seria "inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, *nada* ser", mas, uma vez nascidos, o melhor seria "logo morrer" (GT/NT 3, KSA 1.35, tradução de JG). Por meio da arte de Apolo, no entanto, os gregos haveriam invertido a sabedoria de Sileno, haveriam transfigurado o horror da existência e seduzido para a vida, de modo que, para eles, "'a pior coisa de todas" passasse a ser "morrer logo; a segunda pior, simplesmente morrer um dia'" (GT/NT 3, KSA 1.36, tradução de JG). Nietzsche descreve como a medida da beleza apolínea foi, no entanto, gradativamente atravessada pela desmedida dionisíaca – dessa luta nascendo o poeta trágico, como confluência daqueles dois impulsos contraditórios e passível de, "*em uma imagem similiforme de sonho*", reconhecer "a sua unidade com o fundo mais íntimo do mundo" (GT/NT 2, KSA 1.31, tradução de JG). Nas últimas páginas de sua dissertação, Nietzsche observa que essa imagem – a ilusão, a medida do traço apolíneo – deveria a cada instante "salvar" o espectador "de uma unificação imediata com a música dionisíaca" – a excitação musical descarregando-se, desse modo, em "um mundo intermediário visual aí intercalado", ou seja, no mundo da "ocorrência cênica" e do drama em geral (GT/NT 24, KSA 1.150, tradução de JG). A essa constante descarga dionisíaca em novas figurações apolíneas, Nietzsche sugere uma analogia com a *dissonância musical* e, com o prazer que essa pode gerar, tenta explicar o prazer ante o *mito trágico*. Em suma, da parte do artista e do espectador trágicos, haveria um doloroso prazer tanto com a queda do herói mítico quanto com a violência musical, a romper incessantemente as figuras em cena. Caberia, portanto, reconhecer, na tragédia, "um fenômeno dionisíaco que torna a nos revelar sempre de novo o lúdico construir e desconstruir do mundo individual como eflúvio de um arquiprazer, de maneira parecida à comparação

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

que é efetuada por Heráclito, entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los" (GT/NT 24, KSA 1.153, tradução de JG).

Vê-se que a arte trágica, para Nietzsche, seria afirmação da vida enquanto contínua criação que envolve também uma contínua destruição, na qual tudo o que se crê individuar está fadado a se romper, toda figura, fadada à desfiguração. Em *Ecce homo*, no capítulo em que comenta seu primeiro livro, o filósofo resume tal *afirmação trágica*, citando *Crepúsculo dos ídolos*:

> O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inesgotabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos – a *isto* chamei dionisíaco, isto entendi como a ponte para a psicologia do poeta trágico. *Não* para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante uma veemente descarga – assim o entendeu mal Aristóteles –, mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir a ser – esse prazer que traz em si também o *prazer no destruir*… (EH/EH, *O nascimento da tragédia* 3, KSA 6.312)[26].

*

Para além de a antropofagia oswaldiana e a tragédia nietzschiana, como vimos, comungarem o valor do arrebatamento dos limites individuais como um valor afirmador da vida, estamos agora em condições de perceber, também, a semelhança entre a dinâmica antropofágica e a dinâmica trágica: aquela, descrita nos termos da *introversão* e da *aventura exogâmica*, da criação de tabus e da infração que os absorve; esta, nos termos do *princípio de individuação* e do *êxtase*, da medida apolínea e da desmesura dionisíaca.

Proponho mais um passo: analogamente a como, na violência destruidora da qual a tragédia se acercaria, Nietzsche percebeu o meio de abertura da vida ao vir a ser, Oswald pensou o movimento histórico em correspondência com a devoração constitutiva da vida, como transição entre verdades, sublinhando que, na passagem do tempo, somente o erro é infalível. Em "A Antropofagia como visão do mundo", ele diz:

> Tudo traz em si sua própria negação. É o mecanismo da vida. E quando algum fenômeno se esgota, as forças contrárias o condenam em nome da verdade. Qual empresa humana, por fulgurante, que não terminasse como um erro? Os impérios, as civilizações, o cristianismo, a alquimia, as grandes guerras como os tratados de paz.
> […]
> A verdade é, pois, local e cíclica. Só o erro é infalível. Quando uma verdade cumpriu seu destino, a verdade contrária dela se apossa como um antropófago se apodera de um vencido e declara seu erro. Quem nos dirá que a verdade [técnica] que presidiu a construção das pirâmides é a mesma que produzia a engenharia das catedrais? E não será esta negada pelo cimento armado?

---

26 NIETZSCHE, F. *Ecce homo*: como alguém se torna o que é. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 61. A partir de agora indicado como PCS.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

> A humanidade não refaz façanhas. Como um antropófago, a verdade vitoriosa absorve as virtudes da verdade vencida e a nega e a destrói.
> […]
> Cada coisa tem seu tempo e só a infalibilidade do erro é necessária à própria mutação da vida[27].

Essa perspectiva antropofágica, imanente, do movimento histórico – a qual não confia a verdade a um ser ideal, mas distingue diferentes verdades se contradizendo no movimento "devorativo das próprias teorias"[28], o tempo sendo "a negação de todas as afirmações espaciais e biológicas individuais"[29] –, em suma, esta perspectiva do vir a ser é de certo modo o que possibilita a projeção de um futuro antropófago, do bárbaro tecnizado. Pois é precisamente pela negação, destruição, devoração e digestão da verdade de outras culturas, que a visão de mundo antropofágica – "a vida como devoração pura" – se afirmaria. Como diz Oswald, no mesmo texto, "O Oriente esgotou-se. O Ocidente está sendo esgotado. *Pela primeira vez o homem do Equador vai falar*. Ele vai dizer que só há um sentido para a vida e para a morte – o sentido devorativo"[30]. Ora, aproximemos esse texto de Oswald a este aforismo de *Aurora*:

> *3. Tudo tem seu tempo*. – Quando o homem deu a todas as coisas um gênero, não acreditou estar brincando, mas haver obtido uma profunda compreensão: – apenas muito tarde, e talvez ainda não completamente, ele deu-se conta da enormidade desse erro. – De igual modo, o homem conferiu a tudo o que existe uma relação com a moral e revestiu o mundo de um *significado ético*. Um dia, isso terá tanto valor quanto hoje tem a crença na masculinidade ou feminilidade do Sol. (M/A 3, KSA 3.19-20)[31]

Ou lembremos aquele elogio de Zaratustra à transitoriedade, à morte, inclusive de si mesmo, que possibilita a experimentação da vontade criadora:

> Chamo isso de mau e inimigo do homem: todos esses ensinamentos sobre o uno, pleno, saciado, imóvel e intransitório!
> Tudo intransitório – é apenas símile! E os poetas fingem demais. –
> Mas os melhores símiles devem falar do tempo e do devir: devem ser louvor e justificação de toda transitoriedade!
> 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.
> Em verdade, através de cem almas percorri meu caminho, e de cem berços e dores de parto. Muitas vezes me despedi, conheço as pungentes horas finais.

---

27 Andrade, 2022, p. 512.
28 *Ibid.*, p. 517.
29 *Ibid.*
30 *Ibid.*, p. 511.
31 NIETZSCHE, F. *Aurora*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016, p. 15. A partir de agora indicado como PCS.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

> Mas assim quer minha vontade criadora, meu destino. Ou, para dizê-lo mais honestamente: é justamente esse destino – o que deseja minha vontade.
>
> Tudo o que sente sofre comigo e está em cadeias: mas meu querer sempre vem como meu libertador e portador de alegria.
>
> Querer liberta: eis a verdadeira doutrina da vontade e da liberdade – assim Zaratustra ensina a vós.
>
> Não-mais-querer e não-mais-estimar e não-mais-criar! Ah, fique sempre longe de mim esse grande cansaço!
>
> Também no conhecer sinto apenas o prazer de gerar e vir a ser de minha vontade; e, se há inocência em meu conhecimento, isso ocorre porque há nele vontade de gerar.
>
> Para longe de Deus e dos deuses me atraiu essa vontade; que haveria para criar, se houvesse – deuses! (ZA/ZA I, *Nas ilhas bem-aventuradas*, KSA 4.110-111, tradução de PCS)

E não esqueçamos a "Segunda consideração intempestiva", em cujo prefácio, Nietzsche já afirmava essa vontade criadora, que caminha em compasso com a vontade destruidora. Diz ele: "não saberia que sentido teria a filologia clássica em nossos dias senão o de intervir extemporaneamente, isto é, contra a época, sobre a época e a favor de uma época futura" (HL/Co. Ext. II, *Prefácio*, KSA 1.247)[32]. Note-se que, se em 1872, mobilizando filologia e filosofia, Nietzsche estava questionando os gregos acerca de suas diferentes necessidades *vitais* – as quais teriam produzido a tragédia, por um lado, e o socratismo, por outro –, agora, em 1874, é também para *a vida* que ele busca avaliar a utilidade e a desvantagem da história. E a *força plástica* – "aquela força, que cresce a partir de si mesma, de transformar e incorporar o passado e o estranho, de curar feridas, de substituir o que se perdeu e reconstituir a partir de si formas arruinadas" (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1. 251, tradução de AI) –, tal força plástica é pensada em analogia, justamente, com a força digestiva, de modo que a *doença histórica*, com a qual Nietzsche diagnosticou a modernidade, resultaria de um "saber que se empanturra, sem fome e mesmo sem necessidade", a ponto de "o homem moderno carregar consigo uma quantidade descomunal de indigestas pedras do conhecimento, que então, em certo momento e em sua ordem, estrepitam na barriga" (HL/Co. Ext. II 4, KSA 1.272, tradução de AI), pois "o excesso de história agrediu a força plástica da vida. Ela não sabe mais se servir do passado como um alimento poderoso" (HL/Co. Ext. II 10, KSA 1. 329, tradução de AI).

Esta concepção, que, analogamente à de Oswald, faz da história e do saber em geral um assunto fisiológico, particularmente digestivo, retornará na *Genealogia da moral*, em que "digestão" designa tanto a "assimilação física" como a "assimilação psíquica" (GM/GM, II, 1, KSA 5.291), e em *Além do bem e do mal*, em que o "espírito" é imaginado como um "estômago" que incorpora novas experiências "conforme o grau de sua força apropriadora, de sua 'força digestiva'" (JGB/BM 230, KSA 5.168)[33].

---

[32] NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Organização e tradução de André Itaparica. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2017, p. 31. A partir de agora indicado como AI.

[33] *Id. Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 137. A partir de agora indicado como PCS.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

*

Intervindo contra as suas épocas, em favor do devir, Oswald e Nietzsche devoraram o bocado de história que lhes coube, o tanto que sua força plástica *pôde* digerir, transfigurando-o na imaginação de épocas futuras.

Tal gesto extemporâneo foi desempenhado naquele *novo infinito*, ante o qual tornou-se perceptível a imodéstia em se pretender válida apenas *uma* perspectiva (FW/GC 374, KSA 3.626-627)[34]. O declínio de *uma* interpretação da vida, ou seja, o moderno "declínio da crença no Deus cristão" (FW/GC 357, KSA 3.599, tradução de PCS), possibilitou a ambos experimentarem outras verdades, reavaliarem os valores malditos pela perspectiva predominante e, de sua parte, exercitar a imodéstia em outro sentido: na invenção de "visões de mundo" estranhas à civilização moderna, da qual acreditaram testemunhar a degeneração. A respeito desse gesto crítico e inventivo, ouçamos o que disse Oswald, ao reconhecer sua afinidade com o filósofo:

> […] arrisco como Nietzsche. Isso fez de meus dias um bolo dramático sem fim. Adotei de há muito um completo ceticismo em face da civilização ocidental que nos domou. Acredito que ela está em seus últimos dias, vindo à tona uma concepção oposta – a do homem primitivo, que o Brasil podia adotar como filosofia. O ocidente nos mandou com o messianismo todas as ilusões que escravizam. Montaigne, no seu grande capítulo dos *Essais* onde exalta *les cannibales*, foi o primeiro que viu o caminho novo – o dado pela revolta e pelo estoicismo do índio. Não se trata da contrafação cristã de Rousseau que é uma deformação. Evidentemente o que eu quero não é retorno à taba e sim ao primitivo tecnizado[35].

Leia-se também o nº 4 da 2ª dentição da *revista de antropofagia*, em que se cita a exclamação de Oswald: "Todas as nossas reformas, todas as nossas reações, costumam ser feitas dentro do bonde da civilização importada. Precisamos saltar do bonde, precisamos queimar o bonde."[36]. No "Manifesto Antropófago", a exigência desse salto, dessa destruição, já tomava sentidos propostos por Nietzsche. Por exemplo, ao disparar "contra as sublimações antagonicas. Trazidas nas caravellas"[37], Oswald reverbera a crítica do filósofo à oposição de valores da metafísica. E, ao se colocar "contra a verdade dos povos missionários", apontando nela uma "mentira muitas vezes repetida", ecoa, aos meus ouvidos, o desmascaramento feito por Nietzsche em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, mostrando a verdade como metáfora esquecida de sua origem, tornada habitual por seu uso corriqueiro, imposto durante longo tempo. A própria escolha, por bater "contra o homem vestido",

---

34 *Id. A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 278. A partir de agora indicado como PCS.

35 Andrade, 1992, p. 204.

36 de antropofagia. In: *Revista de Antropofagia*, 2ª dentição – 4º número, s/p, 1929.

37 Andrade, ref. 17, p. 7.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

em direção ao antropófago, parece corresponder à sugestão de Nietzsche em *Humano*, *demasiado humano*, que, apontando a necessidade da história para se conhecer a si próprio, convidou-nos a "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" (MA II/HH II 223, KSA 2.477)[38]. Também a afirmação de que, "antes dos portuguezes descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade", concorda com a afirmação de Nietzsche em *Aurora*, de que "Os bárbaros de todos os tempos tinham *mais* felicidade" (M/A 429, KSA 3.264, tradução de PCS).

*

E não poderíamos dizer que foi igualmente diante do *novo infinito*, como que aberto pela morte de Deus constatada por Nietzsche, que Oswald experimentou sua perspectiva crítica da filosofia messiânica, dela desdobrando a projeção de uma antropofágica "Idade do Ócio"?

Prosseguindo sua história da civilização patriarcal, baseada no trabalho e protegida por tabus, Oswald observa que "a ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo. Friedrich Engels assinala o fecundo progresso dialético que isso constituiu para a humanidade"[39].

> De fato, da servidão derivaram a divisão do trabalho e a organização da sociedade em classes. Criaram-se a técnica e a hierarquia social. E a história do homem passou a ser, como disse Marx, a história da luta de classes.
>
> Uma classe se sobrepôs a todas as outras. Foi a classe sacerdotal. A um mundo sem compromissos com Deus sucedeu um mundo dependente de um Ser Supremo, distribuidor de recompensas e punições. Sem a ideia de uma vida futura, seria difícil ao homem suportar a sua condição de escravo. Daí a importância do messianismo na história do patriarcado.[40]

Observando esta sobreposição da classe sacerdotal a todas as outras, Oswald pratica, na trilha de Nietzsche, uma transvaloração de valores: desvela e ressalta o valor de fato positivo do *ócio*, acima do valor do trabalho e como sua justificativa ou fim. Diz Oswald:

> Sacerdócio quer dizer ócio consagrado aos deuses. O ócio não é esse pecado que farisaicamente se aponta como a mãe de todos os vícios. Ao contrário, Aristóteles atribui o progresso das ciências no Egito ao ócio concedido aos pesquisadores e aos homens de pensamento e de estudo. A palavra ócio em grego é *sxolé*, donde se deriva escola. De modo que podemos facilmente distinguir dentro da sociedade antiga os ociosos como os homens que escapavam ao trabalho manual para se dedicarem à especulação e às conquistas do espírito.

---

38 NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Col. "Os Pensadores". Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 119. A partir de agora indicado como RRTF.

39 Andrade, ref. 7, p. 104.

40 *Ibid.*

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

> No fundo de todas as religiões como de todas as demagogias, está o ócio. O homem aceita o trabalho para conquistar o ócio. E hoje, quando, pela técnica e pelo progresso social e político, atingimos a era em que, no dizer de Aristóteles, "os fusos trabalham sozinhos", o homem deixa a sua condição de escravo e penetra de novo no limiar da Idade do Ócio. É um outro Matriarcado que se anuncia[41].

Lembremos de passagem que essa afirmação do *ócio* já se vislumbrava, embora em outros termos, em 1929, no 1º número da 2ª dentição da *revista de antropofagia*. Diz Freuderico: "Quanto a Marx, consideramol-o um dos melhores 'romanticos da Antropofagia'. Temos certeza de que ele errou quando colocou o problema economico no chavão dos 'meios de produção'. Para nós o que é interessante é o 'consumo' – a finalidade da produção. Simplesmente."[42].

Note-se que, nessa transvaloração – que alça o valor do consumo acima do da produção, moralmente considerado superior –, Oswald de certo modo reverbera a crítica de Nietzsche ao utilitarismo, que podemos ler em *Além do bem e do mal*. Por exemplo, no capítulo quarto, "Máximas e interlúdios", o filósofo aponta a hipocrisia que descansa no alto valor dado ao *útil*: "Vocês, utilitários, também vocês amam o que é *útil* apenas como um veículo para suas inclinações – também vocês acham o ruído das rodas insuportável, não?" (JGB/BM 174, KSA 5.103, tradução de PCS). E, mais à frente, no aforismo 228, que integra o capítulo sétimo, "Nossas virtudes", Nietzsche retoma o ataque, perscrutando a mentira da moral utilitarista que se pretende universal:

> Afinal de contas, todos eles [os utilitaristas ingleses, "nas pegadas de Bentham"] querem que se dê razão à moralidade *inglesa*, na medida em que justamente com ela é servida melhor a humanidade, ou "o benefício geral", "a felicidade da maioria", não! a felicidade da *Inglaterra*; eles querem provar a si mesmos, com todas as forças, que aspirar à felicidade *inglesa*, quer dizer, a *comfort* e *fashion* (e, objetivo supremo, um lugar no Parlamento), é também o caminho reto para a virtude, mais ainda, que toda virtude até hoje havida no mundo consistiu precisamente em tal aspiração. Nenhum desses graves animais de rebanho, de consciência agitada (que propõem defender a causa do egoísmo como causa do bem-estar geral), quer saber e sentir que o "bem-estar geral" não é um ideal, uma meta, uma noção talvez apreensível, mas apenas um vomitório – que o que é justo para um não *pode* absolutamente ser justo para outro, que a exigência de *uma* moral para todos é nociva precisamente para os homens elevados, em suma, que existe uma *hierarquia* entre homem e homem, e, em consequência, entre moral e moral. São uma espécie de gente modesta e fundamentalmente medíocre, esses ingleses utilitaristas […] (JGB/BM 228, KSA 5.164-165, tradução de PCS)[43].

Quanto à Idade do Ócio, desejada e projetada por Oswald, resta notar que ela seria vivida pelo "homem natural tecnizado", a síntese da contradição entre o "homem natural" e o "civilizado":

> No mundo supertecnizado que se anuncia, quando caírem as barreiras finais do Patriarcado, o homem poderá cevar a sua preguiça inata, mãe da fantasia, da invenção e do amor. E restituir a

41 *Ibid.*, p. 106.

42 Freuderico, ref. 19.

43 Colchetes meus.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

> si mesmo, no fim do seu longo estado de negatividade, na síntese, enfim, da técnica que é civilização e da vida natural que é cultura, o seu instinto lúdico. Sobre o Faber, o Viator e o Sapiens, prevalecerá então o Homo Ludens. À espera serena da devoração do planeta pelo imperativo do seu destino cósmico[44].

Em suma: na nova Idade do Ócio, sob um novo Matriarcado, no "homem natural tecnizado", o Homo Ludens prevaleceria sobre o Homo Faber – ou seja, o jogo e a "arte livre", sem serventia[45], insubordinados à utilidade, prevaleceriam sobre o trabalho, então a cargo das máquinas tomadas da civilização patriarcal superada. E, substituindo uma cultura messiânica – que, com a promessa do ócio no céu, mantém classes escravizadas na terra –, teria vez uma cultura antropofágica que, sem compromisso com Deus e entendendo a vida como "devoração pura", em vez de escamotear este fato, reconhece-o e lida com ele, assimila-o, transformando, ludicamente, o tabu em totem – poderíamos dizer: afirmando-o tragicamente.

Se, diante daquele *novo infinito*, aberto a Nietzsche e Oswald após a morte de Deus, "ofender a terra [passou a ser] o que há de mais terrível", como falou Zaratustra, e o super-homem deveria tornar-se "o sentido da terra" (ZA/ZA I, *Prólogo de Zaratustra* 3, KSA 4.14-15, tradução de PCS) – transvalorando a vida terrena, ou, em outras palavras, transformando em totem o que era tabu –, talvez então seja possível compreender a analogia feita por Oswald entre a sua filosofia e o novo valor promovido por Zaratustra. Diz ele, em sua "Mensagem ao Antropófago Desconhecido": "É preciso dar o passo de Nietzsche na direção do Super-homem. Atingir a filosofia da Devoração. A Antropofagia.". […] "Nada existe fora da Devoração. O Ser é a Devoração pura e eterna. O homem nu compreenderá. De volta das viagens ao país do Absoluto, ao país do Tabu"[46].

*

Tentei retraçar um quadro, que não apenas se estende, diante de nós, em profundidade, mas no qual, para que o possamos radicalmente compreender, precisamos, ao mesmo tempo em que o vemos, percebermo-nos mergulhados, sofrendo, por todos os lados, as forças que agitam sem cessar sua imanência. É um quadro paradoxal, posto que, a rigor, ele não se encerra em parte alguma, ele não se enquadra: é o quadro do *novo infinito*, cuja inapreensível multiplicidade perspectiva se traduz em transbordantes sentidos experimentais, em vir a ser fora de si.

Digo que tentei retraçá-lo, porque, aqui, a mim me coube apenas ensaiar uma de suas passagens, de seus retornos, procurando mostrar que, se foi Nietzsche quem, além de lhe fazer proliferar filosoficamente, propôs-lhe tal nome, sua violenta intimidade, sua efervescência vital

---

44 Andrade, ref. 7, p. 106.
45 *Ibid.*, p. 145.
46 Andrade, 1992, p. 286.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

parecem não ter sido estranhas ao pensamento oswaldiano, alimentado, precisamente, pelo texto nietzschiano. Notamos, nesse sentido, alguns pontos de contato, algumas vias de contágio entre a filosofia trágica e a antropofágica, desdobrando uma pesquisa que, como se sabe, vem sendo feita há muito tempo, por muitos outros.

Após a breve exposição desses pontos e dessas vias, conto com que me seja permitido abandonar esse ensaio através daquele prazeroso e infantil exercício de confundir as coisas, quero dizer, de embaralhar as cartas e jogar as palavras – antes atribuídas, nesse caso, ora a Oswald, ora a Nietzsche – num movimento em que elas se toquem e ressoem inapropriadamente, sem aspas, sem referência:

A histórica observação da moderna morte de Deus pôde e pode conduzir o pensamento a perceber a existência humana lançada num universo que se consome e exorbita sem sentido predeterminado, infinitamente. Em outras palavras: um universo que se expande, que vem a ser, desmesuradamente, através da devoração dos seres aparentemente individuais que o compõem, cada qual, a cada instante, vindo a ocupar uma perspectiva produtora de novas interpretações, as quais, mesmo que mais ou menos semelhantes entre si, sempre, no entanto, diferem radicalmente. Tal produção do nunca igual expressa o eterno retorno do devir *infinto*, o eterno retorno da vontade de vida.

Pode-se valorar tal percepção positiva ou negativamente.

Por um lado, o conceito de *homem civilizado* designa aquela massa humana que nega essa existência e, desprezando-a, projeta e adota, como razão universal, um Ser Supremo, que justifique e mesmo glorifique tal desprezo, bonificando-o com uma outra existência, extraterrena. Trata-se, evidentemente, de um conceito relativamente antiquado. Seja como for, o *messianismo*, a promessa de uma outra vida merecida pela abnegação, mantém seu império, mesmo que prescinda daquela velha figura do soberano cristão. Não é difícil observar, entre nós, a permanência do alto valor que o Patriarcado atribuiu ao *negócio*. Nessa condição miserável, realiza-se até mesmo a possibilidade de uma existência em que o trabalho assume um valor inquestionável, um dever do qual, em hipótese alguma, pode-se abrir mão, do qual sequer se cogita evadir-se, sofra-se o que se sofrer: o trabalho como fim em si mesmo, rarissimamente, se é que alguma vez, interrompido por pequeníssimos gozos, por aquilo a que se costuma chamar "os pequenos prazeres da vida". Em suma: Homo Faber. Descontados aqueles que sucumbem à ausência de Deus e, por meio do suicídio, desincumbem-se da infrutífera servidão. Descontados os inúmeros casos que não se pretende elencar nesse frio e seco esquema conceitual.

Por outro lado, os conceitos de *antropófago* e de *trágico* designam aqueles que desacreditam do Ser Supremo e de valores que se pretendam universais, inquestionáveis. Jogam seus dados nessa ausência de sentido que não seja o sentido dessa ausência. E amam essa vida tão desmesurada quanto

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

desamparada de razão cabal, paradoxalmente definida pelo indefinível vir a ser através da incessante devoração. Tendo constatado a possibilidade de infinitas perspectivas em luta para efetivarem sua provisória interpretação particular, experimentam transvalorar valores, totemizar tabus, adotando sobretudo uma perspectiva que afirma esse vir a ser pela devoração. Em outras palavras: é por descortinarem o infinito vir ser da vida devoradora, da vida como destruição criadora, que entram em cena como atores que fazem de si a *persona* da transitoriedade de tudo: são metamorfoses, sucessões de máscaras muitas vezes em contradição. Encarnam, como a criança arteira, o prazer no destruir tanto quanto o prazer no construir. Zombam do *homem civilizado*, acusam, como doença contagiosa, epidêmica, o império de sua fraqueza, o império do medo do abismo e da gratuidade da existência – acusação que hoje, aos nossos olhos, aos nossos ouvidos e mesmo aos nossos faros parece plenamente justificada: pois o *homem civilizado* sucedeu não apenas em proscrever o gozo da vida como em colocá-la à beira de um apagamento que tememos ser total. De sua parte – rara parte, nobre parte, maldita parte –, o *antropófago*, o *trágico*, foge aos valores imperativos, que arrebanham para guerras extintoras, como o diabo foge à cruz. Em suma: Homo Ludens, mais atento a questões digestivas do que a questões teológicas, cujo fundamento descobre não ser outro que não, igualmente, a devoração – são terríveis, radicalmente terrenos, esses jogadores, esses poetas. *Devorar e devir à devoração* é o lema que lançam ao universo sangrento, não sem alguma graça, não sem alguma malícia: tentadores tentados pela tentação de se arrebentarem e virem a ser outros como aquelas nobres figuras apolíneas sacrificadas pela alegre, ridente e furiosa música dionisíaca.

***Devouring and Becoming Through Devoration*: Tragic Affirmation, Anthropophagic Affirmation.**

Abstract: In the interest of giving continuity to the studies that underline the link between Friedrich Nietzsche and Oswald de Andrade, the following essay proposes a reading path through which it indicates resonances between the *tragic affirmation* and the *anthropophagic affirmation*, to the point of suggesting that *devouring* and *becoming* constitute a joint movement, historically glimpsed from the modern realization of the death of God.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

Keywords: Friedrich Nietzsche; Oswald de Andrade; *tragic affirmation*; *anthropophagic affirmation*; devouring; becoming.

Declaração de uso de IA

Os autores declaram utilizar ferramentas de inteligência generativa exclusivamente para apoio na revisão textual, incluindo sugestões de clareza, coesão e organização da escrita. As decisões conceituais, metodológicas e interpretativas são de responsabilidade dos autores do artigo.

Declaração de contribuição dos autores

André Barcellos: conceitualização, redação do manuscrito original, redação - revisão e edição.

Declaração de financiamento

Não houve financiamento.

Declaração de disponibilidade de dados da pesquisa

Os autores afirmam que os artigos publicados no periódico Cadernos Nietzsche procedem à revisão bibliográfica enquanto método de pesquisa que analisa e sintetiza informações existentes, especialmente, em livros e artigos científicos sobre a filosofia de Nietzsche, objetivando identificar conceitos-chave, teorias relevantes, lacunas na literatura existente e propor interpretações originais acerca do pensamento do filósofo. Os dados concernentes aos artigos constam nas referências bibliográficas no final de cada texto, detalhando a procedência em notas de fim de página, disponibilizando assim todo o material utilizado na pesquisa.

Declaração sobre conflito de interesses

Os autores declaram que os artigos publicados no periódico Cadernos Nietzsche não apresentam conflito de interesses de ordem pessoal, comercial, acadêmica ou financeira que possa comprometer a objetividade e a integridade dos resultados da pesquisa publicada como artigo científico no periódico.

Referências:

ANDRADE, O. A Antropofagia como visão do mundo. In: PINTO, M. C. (org.). Diário confessional. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 511-549.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

ANDRADE, O. A crise da filosofia messiânica. In: ANDRADE, O. A utopia antropofágica. São Paulo: Globo: Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p. 101-155.

ANDRADE, O. de antropofagia. In: Revista de Antropofagia, São Paulo, 2ª dentição, n. 4, s/p, 1929.

ANDRADE, O. Manifesto Antropófago. Revista de Antropofagia, São Paulo, ano 1, n. 1, p. 3-7, maio 1928.

ANDRADE, O. Mensagem ao antropófago desconhecido. In: BOAVENTURA, M. E. (org.). Estética e política. São Paulo: Globo, 1992. p. 63-64.

ANDRADE, O. Meu testamento. In: A utopia antropofágica. São Paulo: Globo: Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p. 59.

ANDRADE, O. Notas para o meu Diário confessional. In: BOAVENTURA, M. E. (org.). Estética e política. São Paulo: Globo, 1992. p. 135-138.

AZEVEDO, A. B. S. S. Antropofagia – palimpsesto selvagem. 2012. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

BARCELLOS, A. V. Julio Bressane, cinema do excesso. 2026. Tese (Doutorado em Literatura) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2026.

CHINA. Assumpto resolvido. Revista de Antropofagia, São Paulo, ano 1, n. 9, p. 5, jan. 1929.

FREUDERICO. de antropofagia. Revista de Antropofagia, São Paulo, 2ª dentição, n. 1, s/p, mar. 1929.

MELLO, I. M. A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica. Cadernos Nietzsche, São Paulo, n. 23, p. 59-74, 2007.

NIETZSCHE, F. A gaia ciência. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. Assim falou Zaratustra. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

NIETZSCHE, F. Aurora. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, F. Ecce homo: como alguém se torna o que é. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NIETZSCHE, F. Genealogia da moral. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. Humano, demasiado humano II. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.16599

NIETZSCHE, F. Introdução à tragédia de Sófocles. Tradução e notas de Marcos Sinésio Pereira Fernandes. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

NIETZSCHE, F. O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia da Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. Obras incompletas. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores).

NIETZSCHE, F. Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida. Organização e tradução de André Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

NUNES, B. Oswald canibal. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

Enviado:
01/10/2025
Aceito:
02/05/2025
Pareceristas:
Tiago Pantuzzi
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3962-1149

Geraldo Dias
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6846-036X

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença Creative Commons CC-BY.
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.