

A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica

Ivan Maia de Mello*

Resumo: O artigo caracteriza a antropofagia, apresentada por Oswald de Andrade no *Manifesto Antropófago* e desenvolvida posteriormente como concepção filosófica, como uma filosofia trágica, no sentido que Nietzsche dá a esse modo de pensar a partir de *Assim falava Zaratustra*.

Palavras-chave: antropofagia – filosofia trágica – dionisíaco

Embora Nietzsche seja uma influência constante em toda produção oswaldiana de teor antropofágico, citado diversas vezes ao longo dos textos filosóficos de Oswald, principalmente na tese *A crise da filosofia messiânica* – onde ele elabora a antropofagia como concepção filosófica –, Oswald não apresenta a antropofagia explicitamente como filosofia trágica.

Isso torna necessário, portanto, que se dê continuidade ao trabalho iniciado por Benedito Nunes, no sentido de evidenciar essa visão trágica da vida na concepção oswaldiana da antropofagia. Em seu livro *Oswald canibal*, Nunes chega a dizer claramente que:

* Mestre em Filosofia pela UERJ. Professor da Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública.

A atitude antropofágica, firmada no Manifesto de 1928, sofreu, em A crise da filosofia messiânica, uma forte influência do esteticismo nietzschiano. Muito próximo do Nietzsche de A origem da tragédia, para quem a existência, em sua tragicidade, torna-se um fenômeno estético, e a arte um meio de “devorar” o conteúdo trágico da vida, a antropofagia, nessa versão de 1950, é uma filosofia trágica, que incorpora a psicologia orgiástica integrante dos ritos de sacrifício, ligados às matrizes primordiais das relações religiosas entre o homem e o universo. O homem da cultura antropofágica, assumindo a dureza de Zaratustra, afirma dionisiacamente a sua vontade de potência; “devorando” o que há de trágico na existência, transforma todos os tabus em totens, isto é, em valores humanos e em obras de arte.¹

Para dar conta desse propósito de explicar a antropofagia como filosofia trágica, será apresentada antes a compreensão nietzschiana do trágico que se desenvolve a partir de sua concepção do dionisiaco.

Em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche havia falado da sabedoria dionisiaca enquanto uma “concepção incomparavelmente mais profunda e mais séria dos problemas éticos e estéticos”, que se definiria a partir do “instinto dionisiaco, com sua alegria primordial até mesmo perante a dor” (GT/NT § 24). Em *Assim falava Zaratustra*, este personagem poeta-dançarino fala de sua selvagem sabedoria como um amor à vida que brota do fundo do seu ser (Za/ZA II, “O canto de dança”), o que será explicado no *Ecce homo*, onde ele considera Zaratustra “o mais afirmativo dos espíritos” e afirma: “Meu conceito de ‘dionisiaco’ tornou-se ali ato supremo” (EH/EH, “Assim falava Zaratustra”, § 6). Em *Ecce homo*, enfim, ele apresenta a “sabedoria trágica”, em termos da “transposição do dionisiaco num *pathos* filosófico” (EH/EH, “O nascimento da tragédia”, § 3).

Para compreendermos o que Nietzsche chamava de “dionisiaco”, devemos considerar o que ele diz em *Crepúsculo dos ídolos* sobre o “estado dionisiaco”, no qual ele fala do “orgiástico” como o

“elemento do qual nasce a arte dionisíaca”. Diz Nietzsche: “Pois somente nos mistérios dionisíacos, na psicologia do estado dionisíaco, expressa-se o *fato fundamental* do instinto helênico – sua ‘vontade de vida’” (GD/CI, “O que devo aos antigos”, § 4).

Assim, pode-se compreender o encadeamento que permite pensar o *pathos* trágico a partir do estado dionisíaco, e este a partir da psicologia do orgiástico, a qual é apresentada por Nietzsche do seguinte modo:

A psicologia do orgiástico como sentimento transbordante de vida e força, no interior do qual mesmo a dor age como estimulante, deu-me a chave para o conceito do sentimento trágico (...) 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 isso chamei dionisíaco (Idem).

Isso o conduz a caracterizar sua filosofia trágica como afirmação do devir da vida mesmo diante dos maiores problemas e dificuldades.

Oswald de Andrade, por sua vez, nos textos em que elabora sua concepção de antropofagia, apresenta uma visão de mundo que foi considerada trágica por Benedito Nunes, pela exaltação oswaldiana de uma forma de sentimento trágico-dionisíaco presente em culturas consideradas primitivas que ele chamou “sentimento órfico”, com seu “caráter orgiástico”, e uma forma de instinto dionisíaco que ele chamou “instinto lúdico”.

Em *A crise da filosofia messiânica*, Oswald refere-se aos mistérios órficos e às festas dionisíacas como equivalentes, e caracteriza-os como vivências de caráter orgiástico: o contato místico desceira do caráter orgiástico que tinha na Grécia (mistérios órficos, festas dionisíacas) e que se conserva ainda nos povos primitivos, para constituir no civilizado a mais secreta das experiências íntimas².

Em *A marcha das utopias*, de 1953, Oswald considera que esse impulso orgiástico teria sido reprimido pela civilização cristã e por isso teria se tornado “a mais secreta das experiências íntimas”. Mas, ao mesmo tempo, Oswald pensa que esse impulso orgiástico seria inerente ao homem:

Entendendo como entendo o sentimento religioso universal a que chamo de sentimento órfico, o qual atinge e marca todos os povos civilizados como todos os agrupamentos primitivos, isso de nenhuma forma toca minha equidistância de qualquer culto ou religião³.

É que ninguém arranca do homem isso que eu chamo em alto sentido de “sentimento órfico” (...). O que persiste no fundo é o sentimento do sagrado que se oculta no homem, preso ao instinto da vida e ao medo da morte (...) sabe-se hoje o que o cristianismo deve aos mitos pagãos das ressurreições primaveris, ao próprio orfismo grego e à contribuição de cultos estranhos a sua ortodoxia⁴.

Oswald acrescenta, em seguida, algo que aponta para a importância que ele confere a Nietzsche, em sua abrangente interpretação da história da civilização ocidental: “Seria preciso que aparecesse no século XIX o gênio de Nietzsche, acolitado por Erwing Rohde e Burckhardt para que se restaurasse a Grécia dionisíaca e a Grécia órfica⁵”.

O resgate do orfismo e do dionisismo, por Nietzsche, é descrito por Oswald como um processo que passou pela crítica ao socratismo intelectualista que influenciou fortemente o idealismo na filosofia, desde os clássicos gregos ao idealismo alemão. E nisso, Oswald pretende radicalizar a interpretação nietzschiana. Diz ele, num texto de 1944 chamado *Meu testamento*:

A moral socrática, apesar de seu tom de conquista social, levado avante por Platão e expresso na ética aristotélica (A humanidade tende

ao bem geral) – apesar desse tom social – a moral socrática era a oposição individualista ao ciclo dionísaco que a precedera. Isso não foi totalmente visto por Nietzsche⁶.

Essa moral socrática seria responsável pela formação de jovens reprimidos, inibidos em seus impulsos lúdicos, que Oswald chama de juventude gidiana, em referência a André Gide. Afirma Oswald, em *A crise da filosofia messiânica*:

Eis a juventude gidiana criada por Sócrates, a que se reduz, na decadência, a Grécia homérica e dionísaca, a Grécia de Ésquilo, de Heráclito, de Empédocles e de Sófocles (...) Nietzsche, com a bravura do seu gênio, não fustigou suficientemente este puritano fescenino das ruas empoeiradas da Atenas do V século. Mas soube perfeitamente vê-lo segundo Jaeger como o responsável pela “petrificação intelectualista da filosofia escolástica que encadeou a humanidade por meio milênio e cujos últimos brotos se encontraram nos sistemas teologizantes do chamado idealismo alemão”⁷.

Por trás de toda a inquietude de Sócrates, com seu contínuo questionamento de seus contemporâneos, estaria, assim, uma tendência especulativa imobilista, que Oswald considerou, seguindo Nietzsche e o autor da *Paidéia* como uma “petrificação intelectualista”, que se opõe ao entusiasmo dos impulsos orgiásticos do dionisismo grego:

Sócrates é a oposição a toda medida eufórica que os gregos guardavam de sua alta antiguidade. Contra o politeísmo ele lança o Deus único. Contra o sentido precário da vida de Heráclito, ele lança a imortalidade da alma. Contra a visão conflitual do mundo de Empédocles, lança a imutabilidade do Bem⁸.

Isso é o que Oswald interpreta como o espírito de servidão derivado da inversão do sentido da existência, ou como diz ele um pouco antes:

somente a inversão interessada do sentido da existência, feita pelas classes dominantes, traria até o fogo purificador de Friedrich Nietzsche, sem exame e sem crítica, o compêndio central do espírito de servidão que são os ensinamentos socráticos. Neles o patriarcado constrói a sua sofisticada triunfal.

Assim, no lugar do impulsivo, lúdico, aventureiro e festivo homem dionisíaco, teríamos o “boneco humano civilizado”, como diz Oswald, baseado em Nietzsche:

De Sócrates sai o esquema do perfeito boneco humano, longamente exaltado pelas classes dominadoras, a fim de conservar, domado e satisfeito, o escravo. É o “piedoso”, o “justo”, o “continente”, o “prudente”. Nele refulgem as virtudes do rebanho, como definiu Friedrich Nietzsche⁹.

Eis porque Oswald apresenta, já no *Manifesto Antropófago*, sua própria fórmula de transvaloração nietzschiana de valores, invertendo aquilo que Freud havia apresentado de modo evolucionista, como característico de todas as culturas humanas, em seus estágios primitivos: o respeito às interdições sociais (tabus) e reverência obediente às autoridades (culto ao totem). Oswald proclamou então no Manifesto de 1928 o que definiria a Antropofagia: “A transformação permanente do tabu em totem”. E em 1950, na tese *A crise da filosofia messiânica*, ele explica essa operação que se liga ao mito antropofágico como a transmutação que se dá dessa maneira: “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”¹⁰.

Qual é, então, para Oswald, o Tabu que precisa ser transformado em Totem, para resgatar a cultura dionisíaca, órfica, que ele associou à cultura trágica pré-socrática da Grécia, bem como às culturas primitivas da América e da África? Como valor que ultrapassa fronteiras e oceanos, presente em tais culturas, estaria aquilo que a civilização cristã primeiro tornou um gozo exclusivo dos que se dedicavam ao sagrado (culto ao totem) e impróprio (tabu) para os demais: o ócio que seria apropriado apenas ao sacerdócio. Diz Oswald, em *A marcha das utopias*: “O ócio fora também, em todas as religiões, tido como um dom supremo, particularmente pelo sacerdócio, detentor de ócio sagrado que distingue e enobrece os mediadores de Deus”¹¹. E em *A crise da filosofia messiânica*: “A história do sacerdócio caracteriza-se como fonte do que Friedrich Nietzsche havia de chamar a Moral de Escravos”¹².

O ócio lúdico é o tabu que precisa ser transformado em totem também, desde quando ele passou a ser negado na forma do negócio, com a ascensão da classe burguesa: “As classes ociosas, dividindo o poder entre guerreiros e sacerdotes, tinham dominado a Idade Média. Uma pequena excursão filológica pelas variações do vocábulo ‘ócio’ elucidada o assunto. Assim, sacerdócio é ócio sagrado, como já dissemos. Negócio é negação do ócio”¹³.

O uso do tempo passa a ser cada vez mais controlado com o desenvolvimento do capitalismo e Oswald toma o advento do relógio – máquina que a modernidade tomava como símbolo do universo físico – como marco fundamental na história da civilização industrial capitalista, dizendo: “Por toda a parte, o relógio mecânico inaugura a civilização da máquina que é a do trabalho e do tempo contado”¹⁴.

Em sua interpretação da História do Brasil, Oswald considera que a nação brasileira teria engendrado sua natividade através da união das etnias que iniciou nossa miscigenação na luta de libertação contra o domínio dos invasores holandeses: “A Guerra Holandesa é, por si, a justificativa da independência de um povo”¹⁵.

Isso, para ele, explica-se em termos da luta entre o ócio e o negócio. O ócio das culturas indígenas, africanas e da colonização jesuíta contra o negócio da cultura holandesa reformista, cuja teologia calvinista interpretava a prosperidade dos negócios como benção alcançada pela graça do Deus cristão. Eis como explica Oswald o que ele considerava “a primeira luta titânica, no mundo moderno, entre o ócio e o negócio”:

Na Guerra Holandesa vencia, evidentemente, uma compreensão lúdica e amável da vida, em face dum conceito utilitário e comerciante (...) Era o ócio em face do negócio. O ócio vencia a áspera e longa conquista flamenga, baseada no primeiro lucro e na ascensão inicial da burguesia. O Deus bíblico, cioso, branco e exclusivista era batido, no seu culto, reformado pela severidade e pelo arbútrio, por uma massa órfica, híbrida e mulata a quem a roupeta jesuítica dera as procissões fetichistas, as litanias doces como o açúcar pernambucano e os milagres prometidos¹⁶.

Portanto, a transvaloração dos valores que a Antropofagia de Oswald visa efetivar, enquanto transformação ou transfiguração do tabu em totem, é a de transformar o ócio que é negado como negócio, ou seja, proibido como tabu da civilização tecno-industrial do trabalho na economia capitalista, no ócio criativo que passaria a ser o novo totem que o desenvolvimento tecnológico da sociedade industrial tornaria possível com a melhoria da distribuição de renda por uma economia mais solidária que realizasse uma mais digna divisão de trabalho. Isso é resumido com a frase final de um de seus últimos textos publicados: “Trata-se apenas de resolver um problema – o da conquista do ócio”¹⁷. E o ócio a ser conquistado é aquele que, segundo Oswald, “Cícero já reivindicava – *otium cum dignitate*”.

Enquanto isso não acontecer, continuaremos a constatar um sintoma específico da sociedade patriarcal que Oswald denuncia: o crescimento do número de crianças abandonadas, problema que ele achava que só seria superado pelo desenvolvimento de um sentido de responsabilização social pela vida das crianças que as deixaria menos dependentes das famílias onde nasceram, como nas culturas primitivas matriarcais. Diz Oswald:

Esse passado onde o domínio materno se institui longamente, fazendo que o filho não fosse de um só homem individualizado, mas, sim, o filho da tribo, está hoje muito mais atenta e favoravelmente julgado pela sociologia (...) Caminha-se por todos os atalhos e todas as estradas reais para que a criança seja considerada o filho da sociedade e não como sucede tão continuamente, no regime da herança, como filho de um irresponsável, de um tarado ou de um infeliz que não pode dar educação e sustento¹⁸.

Já assinala-se que a tendência de todas as legislações e a de todas as sociedades atuais é considerar e defender a criança como um produto social. Cresce o número de crianças abandonadas (...) Mas já se esboça sem dúvida, como aqui, em toda a terra civilizada, a tendência de incorporar a criança mais no corpo social do que ao grupo familiar¹⁹.

Assim, o ócio que Oswald indica como principal meta a ser conquistada socialmente pela antropofagia, *otium cum dignitate*, é o que possibilitaria o desenvolvimento de uma cultura órfica-dionísia que valorizaria os impulsos orgiásticos do instinto lúdico humano:

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 si mesmo (...) o seu instinto lúdico²⁰.

O inexplicável para críticos, sociólogos e historiadores, muitas vezes decorre deles ignorarem um sentimento que acompanha o homem em todas as idades e que chamamos de constante lúdica.

O homem é o animal que vive entre dois grandes brinquedos – o Amor onde ganha, a Morte onde perde. Por isso, inventou as artes plásticas, a poesia, a dança, a música, o teatro, o circo e, enfim, o cinema²¹.

Com isso, Oswald prevê o ressurgimento contínuo de formas de arte livre motivadas por esse instinto lúdico: “A arte livre, brinco e problema emotivo, ressurgirá sempre porque sua última motivação reside nos arcanos da alma lúdica”²².

A interpretação da Antropofagia oswaldiana como filosofia trágica fica mais consistente quando consideramos algumas passagens dos seus escritos filosóficos em que ele apresenta sua visão de mundo antropofágica em termos de uma interpretação de um sentido imanente à vida: a devoração. Assim falou Oswald:

A vida na terra produzida pela desagregação do sistema solar, só teria um sentido – a devoração. Mas se bem que eu dê à antropogia os foros de uma autêntica Weltanschauung, creio que só um espírito reacionário e obtuso poderia tirar partido disso para justificar a devoração pela devoração²³.

Essa visão de mundo antropofágica inspira-se nas culturas primitivas que praticavam rituais canibalistas de devoração de inimigos poderosos – admirados por suas virtudes vitais para seus modos de vida. Essa perspectiva primitiva de incorporação de qualidades espirituais dos homens de valor se configura como apropriação de componentes de uma subjetividade singular, que Suely Rolnik descreve como a operação antropofágica, no texto *Esquizo-análise e antropofagia*, onde mostra a afinidade das concepções de Oswald com as de Deleuze e Guattari:

A operação por excelência do desejo: agenciar elementos de uma infinita variedade de universos e, a partir do que se engendra nesse agenciamento, produzir as múltiplas figuras da realidade – e não só da realidade subjetiva.

Ora, isso não evoca diretamente a operação antropofágica? Se a interpretarmos a partir desta perspectiva, o “antropo” deglutido e transmutado nessa operação não corresponderia ao homem concreto, mas ao humano propriamente dito – as figuras vigentes da subjetividade, com seus contornos, suas estruturas, sua psicologia. O resultado dessa operação é um desfilar de figuras que se sucedem, geradas nas miscigenações promovidas pelo nomadismo do desejo²⁴.

A visão de mundo antropofágica se constitui, então, a partir de algumas tensões éticas imanentes a sua heterogeneidade subjetiva, como afirma Oswald, no texto que apresentou no I Congresso Brasileiro de Filosofia, em 1950: “No contraponto agressividade – cordialidade, se define o primitivo em *Weltanschauung* (...) Compreende a vida como devoração e a simboliza no rito antropofágico, que é comunhão.”²⁵

A metáfora da devoração enquanto imagem digestiva é reconhecida como de inspiração nietzschiana por Benedito Nunes em *Antropofagia ao alcance de todos*, quando afirma que Oswald

ligou essa purgação do primitivo à origem da saúde moral do Raubentier nietzschiano, do homem como animal de presa que, segundo a imagem digestiva empregada por Nietzsche em Genealogia da moral, assimila e digere, sem resquício de ressentimento e de consciência culposa espúria, os conflitos interiores e as resistências do mundo exterior²⁶.

Nesse livro, Nietzsche fala do esquecimento que permite libertar-se de ressentimentos e culpas como “uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual 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’” (GM/GM II, §1).

E assim Oswald termina sua tese afirmando sua visão trágica da existência humana: “O homem, como o vírus, o gen, a parcela mínima da vida, se realiza numa duplicidade antagônica, – benéfica, maléfica – que traz em si o seu caráter conflitual com o mundo”²⁷.

Pode-se então concluir essa interpretação da Antropofagia como filosofia trágica considerando um dos últimos textos publicados por Oswald, no qual, após caracterizar a tragicidade da existência humana em termos de uma flutuação no “abismo órfico” que dura toda sua existência, ele questiona se poderiam ser negadas as conquistas que essas experiências trágicas – as quais envolvem grandes sacrifícios – propiciaram na atualidade à vida humana, quanto às possibilidades de valorização do tempo que se vive livremente, quando se desfruta do ócio criativamente. Eis o que diz Oswald:

*O homem flutua e flutuará sempre enquanto for homem, nas dobras da dúvida, no mistério da fé e no imperativo da descrença, no abismo órfico que o acompanha do berço ao túmulo. Mas, poder-se-ão, por acaso, negar os prodígios conseguidos através de guerras sangrentas, de sacrifícios trágicos, de entregas absolutas, que começam a dourar os dias do século presente?*²⁸

Isso significa que o pensamento antropofágico de Oswald afirma a vida em seu dever, enquanto devoração, com suas tensões, incertezas, ambigüidades, ou seja, aceita o caráter trágico da vida e busca celebrá-la por meio dos impulsos orgiásticos que a tornam uma experiência lúdica de incorporação – na frase do Manifesto: “Só me interessa o que não é meu” – apropriação e potencialização das possibilidades criativas de aventurar-se na renovação contínua da existência.

“Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. Nunca fomos catequizados”, brada o *Manifesto antropófago*. A consciência moral com seus *a priori*, com seus enlatados prontos para o consumo do rebanho, é recusada enquanto catequese em favor do *pathos* trágico dionisíaco do “sentimento órfico” e seu “caráter orgiástico”, sua vitalizante potência lúdica imanente a sua sensibilidade afetiva.

“Contra as sublimações antagônicas” protesta o poeta no Manifesto, ou seja, o espírito antropofágico de Oswald “recusa-se a conceber o espírito sem o corpo”, que Zaratustra considerava o ser próprio criador do espírito (como mão de sua vontade). Assim como Nietzsche, que não admitia a hipócrita negação do corpo e nisso considerava-se revolucionário, Oswald proclamava a “Revolução Caraíba” baseada no “instinto Caraíba” que pudemos mostrar ser um instinto lúdico movido pelos impulsos de caráter orgiástico.

As migrações são evocadas como símbolo do nomadismo existencial do pensamento em seu devir. Encontra-se na aventura de viver a linha de fuga dos estados tediosos. A vida é aprovada mesmo com os riscos inerentes à sua perspectiva trágica e é provada em seus sabores e dissabores pelos sentidos do *homo sapiens* degustador: o antropófago.

O caráter trágico do pensamento antropofágico de Oswald será então evidenciado pela sua afirmação da vida como devoração, ou seja, devir apropriativo dos acontecimentos da existência em sua singularidade, capaz de digerir as experiências vividas e incorporar os impulsos mais vitais. A alegria seria então, nesse modo antropofágico de viver, “a prova dos nove” da afirmação trágica da vida que Nietzsche chamou de sabedoria dionisíaca.

A experiência pessoal é renovada pelo desbloqueio do fluxo de trocas entre o interior e o exterior, na humana aventura de autocriação, com suas terrenas finalidades. “Desta terra, nesta terra, para esta terra”. Assim falou o antropófago Oswald de Andrade.

Abstract: This paper characterizes the anthropophagic Movement, as it was presented by the writer Oswald de Andrade in his *Anthropophagic Manifest* and later developed as philosophical conception, as a tragic philosophy, in the meaning that Nietzsche gave it since *Also spoke Zarathustra*.
Keywords: anthropophagic movement – tragic philosophy – Dionysian

notas

- ¹ NUNES, Benedito. *Oswald canibal*. p. 66.
- ² ANDRADE, Oswald. *A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 104.
- ³ *Idem*. *A marcha das utopias*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 152.
- ⁴ *Idem*. *Ibidem*, p. 173.
- ⁵ *Idem*. *Ibidem*, p. 175.
- ⁶ *Idem*. *Meu testamento*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 26.
- ⁷ *Idem*. *A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 92.
- ⁸ *Idem*. *Ibidem*, p. 94.
- ⁹ *Idem*. *Ibidem*, p. 93.
- ¹⁰ *Idem*. *Ibidem*, p. 78.
- ¹¹ *Idem*. *A marcha das utopias*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 158.
- ¹² *Idem*. *A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 82.
- ¹³ *Idem*. *A marcha das utopias*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 160.
- ¹⁴ *Idem*. *Ibidem*, p. 159.
- ¹⁵ *Idem*. *Ibidem*, p. 178.

- ¹⁶ *Idem. Ibidem*, p. 184.
- ¹⁷ *Idem. Ainda o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 209.
- ¹⁸ *Idem. Variações sobre o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 204.
- ¹⁹ *Idem. Ainda o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 205.
- ²⁰ *Idem. A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 83.
- ²¹ *Idem. Ibidem*, p. 126.
- ²² *Idem. Ibidem*, p. 127.
- ²³ *Idem. Meu testamento*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 28.
- ²⁴ ROLNIK, Suely. *Esquizoanálise e antropofagia*. In: *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*, p. 455.
- ²⁵ ANDRADE, Oswald. *Um aspecto antropofágico da cultura brasileira*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 143.
- ²⁶ NUNES, Benedito. *Antropofagia ao alcance de todos*. Introdução a *Obras completas* de Oswald de Andrade, vol. 6, p. XXXI.
- ²⁷ ANDRADE, Oswald. *A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 129.
- ²⁸ *Idem. Ainda o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 209.

referências bibliográficas

1. ANDRADE, Oswald. *A crise da filosofia messiânica*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

2. _____. *Ainda o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
3. _____. *A marcha das utopias*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
4. _____. *Meu testamento*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
5. _____. *Um aspecto antropofágico da cultura brasileira*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
6. _____. *Variações sobre o matriarcado*. In: *Obras completas*, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
7. NIETZSCHE, Friedrich. *A origem da tragédia*. São Paulo: Moraes, s.d.
8. _____. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2003.
9. _____. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
10. _____. *Ecce homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
11. NUNES, Benedito. *Antropofagia ao alcance de todos*. Introdução às *Obras completas* de Oswald de Andrade, vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
12. _____. *Oswald canibal*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
13. ROLNIK, Suely. *Esquizoanálise e antropofagia*. In: *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.