

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE  
JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**UM NIETZSCHE À BRASILEIRA: UMA LEITURA DO  
PENSAMENTO NIETZSCHIANO NO MODERNISMO  
(1890-1940)**

**Antonio Vinícius Lomeu Teixeira Barroso**

**2015**



**UM NIETZSCHE À BRASILEIRA: UMA LEITURA DO PENSAMENTO  
NIETZSCHIANO NO MODERNISMO (1890-1940)**

**ANTONIO VINÍCIUS LOMEU TEIXEIRA BARROSO**

*Sob a orientação da Prof. Dr.*

**José Nicolao Julião**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Mestrado em História, área de concentração Relações de poder, Linguagens, História Intelectual.

Seropédica, RJ.

Dezembro, 2015.

## FICHA CATALOGRÁFICA

*UFRRJ / Biblioteca Central / Divisão de Processamentos Técnicos*

---

901

B277n

T

Barroso, Antonio Vinícius Lomeu Teixeira, 1986-  
Um Nietzsche à brasileira: uma leitura do  
pensamento nietzschiano no modernismo (1890-  
1940) / Antonio Vinícius Lomeu Teixeira Barroso  
- 2015.  
112 f.

Orientador: José Nicolao Julião.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal  
Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação  
em História.

Bibliografia: f. 104-112.

1. História - Filosofia - Séc. XX - Teses. 2.  
Leitura - História e crítica - Séc. XX - Teses.  
3. Filosofia alemã - História e crítica - Séc.  
XX - Teses. 4. Modernismo (Literatura) - Teses.  
5. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -  
Teses. I. Julião, José Nicolao, 1962-. II.  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.  
Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**Orientador:**

Dr. José Nicolao Julião  
(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro)

**Banca de Defesa:**

Dr. Miguel Angel Barrenechea  
(Universidade Federal do Estado do Rio de  
Janeiro)

Dr.<sup>a</sup> Rebeca Gontijo  
(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro)

SEROPÉDICA  
DEZEMBRO, 2015

## RESUMO

BARROSO, Antonio Vinícius Lomeu Teixeira. **Um Nietzsche à brasileira: uma leitura do pensamento nietzschiano no modernismo (1890-1940)**, Seropédica, RJ, 2015. 122p Dissertação (Mestrado em História, Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História e Relações Internacionais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

A presente dissertação de mestrado tem como objetivo investigar as leituras das ideias de Nietzsche realizadas pelo modernismo brasileiro se concentrando na análise de jornais e revistas do período que vai de 1890 a 1920, e no pensamento dos quatro intelectuais modernistas que mais se apropriaram do filósofo, a saber, Monteiro Lobato, Oswald de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. Tal recorte foi escolhido devido à carência de estudos sobre a primeira fase da leitura do pensamento nietzschiano no Brasil, realizada pelos modernistas, cuja apropriação do pensamento de Nietzsche se deu de maneira marcadamente inventiva. Embora essa leitura tenha manifestado diferentes formas e rumos dentro dos textos de cada intelectual, após a nossa investigação, concluímos que as ideias do filósofo alemão lhes serviram seguindo um ponto em comum foram imprescindíveis em suas reflexões sobre a questão do moderno no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: História da Leitura, Nietzsche, modernismo no Brasil.

SEROPÉDICA

DEZEMBRO, 2015

## **ABSTRACT**

This master thesis aims to investigate the various readings of the ideas of Nietzsche held by Brazilian modernism in the late nineteenth century and early twentieth century, focusing on the analysis of newspapers and magazines of the period from 1890 to 1920, and thought the four modernist intellectuals who have appropriated most of the philosopher, namely Monteiro Lobato, Oswald de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda and Gilberto Freyre. Such a period was chosen because of the lack of studies on the first phase of reading of Nietzsche's thought in Brazil, made by the modernists, who have appropriated quite inventive way of Nietzsche's thought. After reading this analysis we conclude that expressed by the German philosopher ideas were indispensable to those Brazilian readers to think about the issue of modern Brazil.

**KEYWORDS** : History of Reading , Nietzsche , modernism in Brazil

*Para Ítalo, meu filhinho, que já transborda minha  
vida de alegria.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador professor José Nicolao Julião, pelo suporte em toda a trajetória de pesquisa e por ter sempre acreditado em mim desde a minha graduação, quando orientou minha iniciação científica. Sou muito grato principalmente à sua paciência, compreensão e estímulo diante dos desafios por mim enfrentados tanto no âmbito intelectual quanto no pessoal. Sinto que, além de termos desenvolvido uma grande parceria acadêmica, conquistamos uma grande amizade.

Aos professores Miguel Angel de Barrenechea e Rebeca Gontijo que compuseram minha banca de qualificação e de defesa da presente dissertação. Devo grande parte do mérito desse trabalho às preciosas correções e sugestões que os referidos professores me ofereceram.

Agradeço à minha família por todo tipo de apoio oferecido não só durante o período de elaboração da minha dissertação, mas ao longo de minha vida: à minha mãe Iolanda e ao meu pai Jaci por todo carinho, afeto e incentivo, e ao meu querido irmão João por nossos prazerosos estudos e discussões, que incluíam desde textos filosóficos a álbuns de MPB e rock. Vocês, sem dúvida, me proporcionaram um ambiente lindo para que pudesse desenvolver minhas ideias e tornar todo esse trabalho possível. Obrigado também, por me confortarem nos momentos difíceis.

Agradeço aos meus amigos, do bairro, da faculdade e da escola por todos os tempos felizes e também de ajuda nas ocasiões em que o desânimo me afetou. Sem esses momentos de distração poderia ter facilmente desistido.

Agradeço a Rocío que, embora tenha surgido na minha trajetória durante a última etapa deste trabalho, tem, desde então, preenchido minha vida com alegria e momentos felizes, me dando forças nesse difícil período de conclusão da dissertação. Agradeço, sobretudo, por ter me proporcionado o lindo sentimento de ser pai, que tanto me motivou e me deu coragem para finalizar esse árduo processo.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: O problema do pensamento nietzschiano e suas interpretações _____	1
1- A Recepção de Nietzsche nos jornais e revistas do final do século XIX e início do século XX: ecletismo, bucura e a francofilia_____	14
2 - A difusão de das ideias nietzschianas no modernismo literário brasileiro_____	25
2.1 Monteiro Lobato e o Zaratustra para crianças_____	33
2.1.1. As cartas de Lobato: o descobrimento do filósofo e sua admiração_____	33
2.1.2 A apropriação de ideias nas obras de Lobato_____	40
2.2. Oswald de Andrade devorador de ideias nietzschianas_____	56
3 – Ideias como ferramentas: as leituras de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre_____	79
3.1. Sérgio Buarque e suas reflexões sobre o personalismo e o homem cordial_____	80
3.2. A mestiçagem e o apolíneo/dionisíaco em Gilberto Freyre_____	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS: o moderno a partir de Nietzsche_____	101
BIBLIOGRAFIA_____	104

## INTRODUÇÃO: O PROBLEMA DO PENSAMENTO NIETZSCHIANO E SUAS INTERPRETAÇÕES

Embora o pensamento do filósofo alemão Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) tenha sido contagiante após sua morte, houve pouca leitura de suas obras durante seu período de produção intelectual. Foi somente após 1890, como assinala o historiador James Joll, que suas ideias se difundiram rapidamente.<sup>1</sup> Um dos filósofos mais influentes do século XX, Martin Heidegger, também arguto intérprete do pensador alemão, chega a afirmar que todos os que hoje pensam o fazem à luz ou à sombra de Nietzsche, seja “a favor” ou “contra ele”.<sup>2</sup> Deste modo, Nietzsche continua inspirando uma quantidade considerável de intelectuais e artistas desde o fim do século XIX em muitos lugares do mundo nas mais diversas áreas do saber.

Além da imensa rede de ressonância, é uma tarefa árdua tentar resumir, em linhas gerais, as características da filosofia nietzschiana, tendo em vista as nuances de conteúdo e forma que o seu pensamento expressou durante o desenvolvimento de sua atividade intelectual. Seguindo a tradicional hermenêutica de dividir a produção intelectual de Nietzsche em partes, Oswaldo Giacóia Júnior, um dos mais renomados estudiosos do filósofo no Brasil, também apresenta o seu pensamento em três fases distintas. O primeiro período estaria situado, aproximadamente, entre os anos 1870 e 1876, marcado fortemente pelo romantismo alemão. Um segundo momento vai de 1876 a 1882, quando Nietzsche é conhecido pela sua característica de *aufklärer* científico, sendo seguida pela derradeira fase, iniciada em 1882 e abruptamente interrompida em 1889, que se inicia com o *Zarathustra* e vai até os seus últimos escritos<sup>3</sup>. Durante esses três momentos, o filósofo abandona e retoma ideias, aborda diferentes temas e muda de estilo constantemente. Esse aspecto deliberadamente antissistemático, aparentemente paradoxal e ambíguo da filosofia nietzschiana, de modo a tornar impossível classificá-la de forma sintética, contribuirá, em grande medida, para que suas ideias ganhem diferentes contornos e matizes, sendo interpretadas e apropriadas de diferentes formas por uma grande variedade de grupos de entusiastas nos mais variadas áreas do

---

<sup>1</sup> JOLL, James. “O mundo da Passagem do Século”, In: História do Século XX, São Paulo, Abril Cultural, 1974, Vol. I: 1900-1914. Pg. 34-35.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, 1958, p.107

<sup>3</sup> GIACÓIA JÚNIOR, 2000, p. 15

conhecimento e que, do ponto de vista político, perfazem um espectro ideológico que vai da extrema-esquerda a extrema-direita<sup>4</sup>.

Anarquistas, marxistas, modernistas, feministas, católicos, ateus, liberais, darwinistas, eugenistas, positivistas, fascistas, todos esses, de alguma forma ou/e em algum momento, se ancoraram no pensamento do filósofo para elaborarem e legitimarem seus projetos políticos-filosóficos, sendo em prol ou contra suas ideias. Em função de estabelecer uma interdisciplinaridade no seu projeto filosófico, importantes campos das ciências, sobretudo das humanas, tiveram ressonância de suas concepções: a antropologia, sociologia, história, psicanálise e a psicologia são as áreas do conhecimento mais marcadas por essa contribuição.

A recepção do pensamento nietzschiano mundo afora é amplamente estudada e reconhecida. Talvez a mais difundida polêmica em torno da sua filosofia esteja relacionada ao uso que o nazi-fascismo fez da sua obra.<sup>5</sup> Trechos de manuscritos e obras não publicadas do filósofo, através de um trabalho arbitrário de descontextualização, falsificação e mutilação, serviram de respaldo para as práticas pangermanistas e antisemitas do Partido Nacional Socialista.<sup>6</sup> Da mesma forma, Benito Mussolini, em suas concepções sobre a necessidade da guerra e do conflito, se fundamenta em uma interpretação das obras nietzschianas<sup>7</sup>.

Outra leitura importante, nem sempre difundida, está relacionada aos representantes da Escola de Frankfurt – Walter Benjamim, Max Horkheimer e Theodor Adorno – fundada na década de 1920. Os três intelectuais, geralmente ligados à esquerda e ao marxismo, apresentam uma interpretação bastante criativa da obra nietzschiana, sobretudo no que se refere à crítica da modernidade mediante ao questionamento feito à racionalidade técnica e aos pressupostos do Iluminismo. Intelectuais de orientação fenomenológica como de Martin Heidegger, Karl Jasper,

---

<sup>4</sup> Tomamos como referência a obra de Ansell-Pearson, que destaca o teor político do pensamento nietzschiano e seus usos políticos ao longo do século XX. Cf. ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1997.

<sup>5</sup> Apesar de ter servido de base ideológica para os regimes autoritários italiano e alemão, atualmente, um grande número de comentadores tenta desvincular sua filosofia do estigma proto-fascista.

<sup>6</sup> MONTINARI, 1999, p. 55-77. O forte impulso que comprometeu o pensamento de Nietzsche com formas de políticas totalitárias teve origem, sem dúvida, nos difundidos trabalhos de autores conservadores filiados ao partido Nacional-Socialista alemão, sobretudo, Alfred Bäumler, Alfred Rosenberg, Ludwig Klages, Richard Oehler, Oswald Spengler e Heidegger. Entre esses, Bäumler e Rosenberg são os mais comprometedores, devido ao papel que ocupavam como ideólogos do partido. Oehler, primo de Nietzsche, junto com Elizabeth Nietzsche, é responsável pela adulteração de textos e aproximações com Hitler, que visitou o Nietzsche-Archiv, em Weimar, por duas ocasiões e numa delas foi presenteado pela irmã do filósofo com a sua bengala (Cf. JULIÃO, J. N. 2009, p. 190-211).

<sup>7</sup> PAXTON, Robert, 2007, p. 32-42

Karl Löwith, Eugen Fink, muito contribuíram para a compreensão e a difusão do pensamento de Nietzsche a partir da década de 1930 a 1950.

A partir da década de 1960, no entanto, se verifica uma das mais “prolíficas” leituras e projeções de Nietzsche que influenciará fortemente a leitura de suas ideias no Brasil a partir dos anos 1980. Diversos intelectuais franceses como, por exemplo, Michel Foucault, Gilles Deleuze e Jacques Derrida, iniciam um movimento que será denominado posteriormente de *pós-modernismo*.<sup>8</sup> Jean-François Lyotard deu uma famosa definição de pós-moderno como sendo a “incredulidade em relação às metanarrativas”.<sup>9</sup> Um exemplo das grandes narrativas presentes no discurso moderno, segundo Lyotard, seriam o Iluminismo, o idealismo e o marxismo.

No Brasil, o impacto do pensamento de Nietzsche é enorme, apesar de ainda praticamente desconhecido pela historiografia brasileira. Pode-se afirmar que as primeiras leituras do pensamento de Nietzsche no Brasil começam a ser percebidas a partir do final do século XIX em jornais e revistas cariocas e paulistas. No início do século XX notamos uma assídua leitura em intelectuais como Graça Aranha, João Ribeiro e José Veríssimo. Na década de 1920 há uma importante leitura feita por intelectuais católicos ligados à revista *A Ordem*. Entre os intelectuais católicos, os advogados Jackson Figueiredo e Octavio de Faria foram leitores atentos das obras de Nietzsche – Figueiredo, com seu combate niilista ao racionalismo, à modernidade e à democracia, em suas obras *Xavier Marques*, de 1913 e *Crepúsculo interior* de 1918, e Faria em sua tese de bacharel em Direito intitulada *A desordem do mundo moderno*, de 1930. Ambos intelectuais fizeram parte da organização da revista de orientação católica *A Ordem* e, em linhas gerais, se utilizam das ideias nietzschianas a fim de difundirem perspectivas espiritualistas, em geral pessimistas, sobre o processo de modernização brasileiro. Posteriormente, surgem apropriações de cunho político-ideológico dos seus textos contidas nas interpretações e usos que anarquistas e integralistas fizeram de suas obras. O anarquismo brasileiro sofreu forte repercussão das ideias de Nietzsche no

---

<sup>8</sup> De acordo com José Nicolao Julião, *Nietzsche foi, sem a menor sombra de dúvida, o mais radical crítico do Iluminismo durante o século XIX, “o mestre da suspeita” e inspirou gerações de opositores da modernidade, do progresso, da razão, da democracia e da moralidade normativa. E isso se torna mais evidente, em nosso tempo, devido, especialmente, à apropriação pós-moderna que dele fizeram. Não é sem propósito que Habermas o toma como sendo o ponto de inflexão (die Drehscheibe) da modernidade, que gerou “um discurso irracional, metafisicamente desfigurado”, base da pós-modernidade. Entre os filósofos geralmente associados ao “pós-modernismo”, a influência de Nietzsche é mais marcante nas obras de Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze.* (CF. JULIÃO, José Nicolao, Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência – 1º quadrimestre de 2014 – Vol. 7 – nº 1 – pp.01-20, As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo Nietzsche’s considerations on the Enlightenment)

<sup>9</sup> Cf. LYOTARD, 2002, p. 15.

início do século XX. Scarlett Marton afirma que, nesse momento, vários contos e romances de teor anarquista, demonstravam essa influência<sup>10</sup>. Elísio de Carvalho, representante do anarquismo brasileiro fez uma leitura aristocrática e individualista do filósofo alemão como afirma em entrevista de 1905<sup>11</sup>. Otávio Brandão, outro intelectual anarquista, confessa suas leituras de Nietzsche já no ano de 1910. No jornal *A Voz do Trabalhador* publicado no ano de 1909 do editor Neno Vasco, os livros *Assim falou Zaratustra* e *Genealogia da moral* aparecem como leituras sugeridas pelo próprio periódico.<sup>12</sup> Na década de 1920, o hino libertário anarquista, composição de Otávio Brandão, faz referência à Nietzsche como “espírito que lampeja”<sup>13</sup>. No Integralismo, Plínio Salgado possui uma leitura ambígua de Nietzsche. Podemos constatar muitas referências explícitas suas ao filósofo, porém sempre de caráter ambivalente, transitando entre a condenação recriminatória e a admiração.<sup>14</sup>

Ao longo do século XX, Nietzsche vai inspirar movimentos estéticos como a tropicália, na poesia de Caetano Veloso, Gilberto Gil e Jorge Mautner e, sobretudo, a literatura nacional nos escritos de Cecília Meireles e Clarice Lispector. A partir da década de 1980 e 1990, o filósofo começará a ser objeto de estudo da academia e hoje aparece como tema de um grande número de dissertações e teses defendidas nas universidades do país, além de estar presente em revistas de grande público e citações em canções e filmes.

Nossa pesquisa, no entanto, se dedicará a analisar somente a apropriação do filósofo alemão entre os intelectuais modernistas que mais manifestaram interesse pelo seu pensamento, ligados ao projeto modernista de nossa literatura e pensamento social, a saber, Monteiro Lobato, Oswald de Andrade, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. De maneira introdutória e de modo a realizar uma contextualização da chegada de suas ideias no Brasil, investigaremos a ocorrência do filósofo na imprensa do final do século XIX e início do século XX. Desse modo, pretendemos abranger três formas complementares entre si na leitura de Nietzsche: primeiro, a divulgação e

---

<sup>10</sup> MARTON, 2000, v. 29, p. 369-376.

<sup>11</sup> Cf. *Gazeta de Notícias*, 28/05/1905.

<sup>12</sup> MORAES, 2000, p. 13.

<sup>13</sup> “Hino Libertário” escrito por Octavio Brandão na década de 1920 in: Rodrigues, 1997, p. 167. RODRIGUES, 1997, p. 167

<sup>14</sup> Salgado chega a afirmar: Nietzsche é a grande lente de aumento, na hora em que o homem começa a perder a estatura moral e a desaparecer escravizado na massa. Eis porque hoje verificamos que Nietzsche foi também um trecho de verdade, deturpada pelas projeções exageradas com que se apresentou “. Ao combater o coletivismo, anulador da personalidade humana, e os princípios egoístas da democracia liberal, Plínio Salgado revela uma grande afinidade com o pensamento nietzschiano.

comentários em jornais e revistas no fim do século XIX e início do século XX; segundo, a apropriação em autores na literatura nacional ligados ao modernismo, sobretudo, Monteiro Lobato e Oswald de Andrade; e terceiro, a apropriação no pensamento social brasileiro também denominado modernista a partir de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. Além disso, esse período foi escolhido, pois nos chama a atenção a forma de recepção bastante *suis generis* dos conceitos formulados por Nietzsche para se pensar a conjuntura brasileira, de forma bem diversa da atual recepção acadêmica, extremamente comentarista e interpretativa.<sup>15</sup> Dentro do recorte investigativo realizado, podemos notar uma leitura ativa e apropriação criativa do filósofo. Interessa-nos aqui compreender por que e como esse “abrasileiramento”<sup>16</sup> das ideias do filósofo alemão ocorreu e de que forma essa importação de ideias está intimamente relacionada à tentativa de se pensar a questão do “moderno”<sup>17</sup> no país. Embora Nietzsche seja considerado, antes de tudo, um severo crítico da modernidade, os intelectuais brasileiros se alimentaram justamente desse teor combativo nietzschiano, ao construírem seus projetos modernizantes. Os ataques de Nietzsche contra a modernidade serviam como uma espécie de referência sobre o que deveria ser repellido ou incluído nesse projeto de um Brasil moderno.

Há alguns trabalhos que se dedicam a examinar a forma como as ideias de Nietzsche foram transmitidas e recebidas em países europeus como, por exemplo, Espanha, Portugal, Inglaterra, Suécia, Itália, França e Rússia.<sup>18</sup> No entanto, a chegada e difusão das ideias nietzschianas na América do Sul<sup>19</sup> e, sobretudo, no Brasil foram objeto de pouco interesse, principalmente por parte dos historiadores.

---

<sup>15</sup> O nosso objetivo não consiste em fazer um julgamento, ou seja, se houve uma má compreensão ou até mesmo uma incompreensão dessas ideias, senão em pensar o consumo cultural ou intelectual como uma produção de representações que nunca são idênticas às do autor ou artista. Entendemos o conceito de representação do ponto de vista do historiador francês Roger Chartier em sua obra *História Cultural: Entre práticas e representações*, Difel, Algés, 2002.

<sup>16</sup> É importante ressaltar que não entendemos esse “abrasileiramento” das ideias como uma forma única e homogênea de leitura e apropriação de Nietzsche feita pelos intelectuais brasileiros, isto é que há uma forma própria e tipicamente brasileira de leitura. De forma alguma este termo está imbuído de um nacionalismo uniformizador, pelo contrário, o “abrasileiramento” quer fazer referência à própria diversidade e criatividade derivada do caráter bastante heterogêneo de nossa cultura e do nosso contexto intelectual bastante eclético no período analisado.

<sup>17</sup> Essa noção de moderno e esse projeto de modernidade era complexo, denso e representado de diversas formas entre intelectuais do Rio de Janeiro e São Paulo. No capítulo 1, discutimos o moderno e tentamos esboçar essas discussões.

<sup>18</sup> Cf. MONTEIRO, 1997.

<sup>19</sup> Entre os poucos trabalhos que se concentraram na recepção de Nietzsche na América do Sul temos o artigo de Monica Cragnolini *Die Spuren Nietzsches in Argentinien. Über die Rezeption seines Denken. 1880-1983*, em *Nietzsche-Studien*, Band 39, 2010, Berlin, de Gruyter, pp. 579-592, ISBN 978-3-11-022568-6, ISSN 0342-1422.

Os únicos esforços de analisar especificamente a recepção do filósofo alemão no Brasil são os trabalhos do professor de filosofia da UFPA Ernani Chaves, *Raízes do Brasil e Nietzsche*, da professora de filosofia da USP Scarlett Marton intitulado *Nietzsche e a cena brasileira*, e um artigo de Henri Burnett professor de filosofia da UNIFESP, intitulado *Notas sobre a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Holanda: o caso Elisabeth Foerster*.

O trabalho de Chaves talvez seja o que tenha mais se aprofundado no que diz respeito à análise do conteúdo filosófico nietzschiano presente na obra de um intelectual brasileiro. Fazendo referência não só à obra mais reconhecida de Holanda, mas também a artigos de jornais anteriores a publicação de *Raízes do Brasil*, Chaves demonstra como o interesse intelectual do brasileiro pelo alemão já podia ser verificado no ano de 1930 mediante ao contato com as obras de Nietzsche em sua viagem à Berlim. Através de uma leitura das edições Kröner em língua alemã, Holanda já denunciava os abusos cometidos pela irmã de Nietzsche e clamava por uma edição crítica, filologicamente correta, das obras do filósofo. Além de apontar a apropriação de Nietzsche no conceito de “homem-cordial”, Chaves defende que essa leitura de Nietzsche é perceptível nas expressões “princípio de individuação” e “horror às distâncias” nas quais também são verificadas na obra *O nascimento da tragédia*.

De acordo com Scarlett Marton, os primeiros sinais dessa recepção surgem com os anarquistas espanhóis no fim do século passado e, posteriormente, suas ideias são apropriadas pela extrema direita<sup>20</sup>. No entanto, ela não examina os mecanismos sociais desse processo, apenas se preocupa em identificar, de maneira não muito delimitada, alguns movimentos inspirados pela filosofia nietzschiana, mas não cita, de maneira específica, nenhum intelectual ou artista brasileiro. Além disso, Marton negligencia a análise da forma como se deu essa apropriação e em que contextos históricos foram possíveis essas interpretações brasileiras<sup>21</sup>.

De forma semelhante a Chaves, o trabalho de Burnett tenta demonstrar a apropriação feita por Holanda destacando passagens em artigos de jornais nas quais o

---

<sup>20</sup> MARTON, 2000, p.204

<sup>21</sup> Essa crítica ao trabalho de Marton deve ser justificada, pois a filósofa, pela natureza de sua formação, possui preocupações e métodos diferentes dos historiadores. Em primeiro lugar, o filósofo, ao realizar uma história das ideias, quase sempre se preocupa em fazer um juízo de valor no sentido de explicar como as ideias de um determinado autor foram deturpadas, deformadas, mal-assimiladas ou incompreendidas por outros autores. Em segundo lugar, os filósofos, grosso modo, negligenciam o contexto social vividos por esses autores, e por isso, não procuram analisar um discurso, obra ou sistema de ideias pelas conexões e enraizamentos externos, limitando-se a uma leitura interna, ou seja, uma leitura amarrada nos limites do texto. (Cf. BOURDIEU, Pierre. Economia das Trocas Lingüísticas, pág. 150)

historiador brasileiro revela sua admiração pelo filósofo alemão e, ao mesmo tempo, tenta desvinculá-lo das interpretações efetuadas por Elisabeth Foerster e pelo nacional-socialismo em um artigo publicado na Folha da Manhã em 19 de dezembro de 1935, um ano antes do lançamento da 1ª edição de *Raízes do Brasil*, intitulado *Elisabeth Foerster*<sup>22</sup>.

Esses estudos, no entanto, são raros, tendo em vista a grande repercussão que as ideias de Nietzsche tiveram em terras brasileiras. De acordo com o já supracitado estudioso brasileiro de Nietzsche, Oswaldo Giacóia: “a recepção de Nietzsche no Brasil permanece um capítulo não escrito de nossa história das ideias filosóficas”<sup>23</sup> já para Scarlett Marton, de modo geral, “são ainda raros os trabalhos sobre a recepção das ideias filosóficas no Brasil”<sup>24</sup>.

No campo da historiografia, há um agravante que dificultaria ainda mais a recepção das ideias como chama atenção o historiador Francisco Falcon. Segundo ele não há, no Brasil “uma verdadeira tradição historiográfica na história das ideias e intelectual”<sup>25</sup>. José Murilo de Carvalho, na mesma direção, destaca que “é preciso reconhecer que ainda há pouca problematização na prática da história intelectual no Brasil. As incorporações de novas abordagens têm sido feitas de maneira um tanto informal e fragmentada.”<sup>26</sup>.

Nesse sentido, a historiografia clássica das ideias seguiu, no âmbito teórico-metodológico, dois caminhos básicos. O primeiro se subdivide entre os que expõem o pensamento de cada pensador isoladamente e os que tentam estabelecer conexões entre os autores para designar um grupo ou família intelectual. Como consequência dessa linha interpretativa, a autoria acaba sendo considerada o determinante principal do texto e a recepção é tratada em termos de influência.<sup>27</sup> Já o segundo tipo, apesar de estar ancorado em concepções metodológicas mais preocupadas com o lugar social da obra, confere demasiada ênfase ao contexto, geralmente entendido como modo de produção ou classes sociais, sobre o pensamento ou pensador.

Podemos perceber, portanto, a escassez de trabalhos que se debruçam sobre o movimento de ideias no Brasil, sobretudo no que se refere ao filósofo por nós estudado

---

<sup>22</sup> COSTA, Marcos (org.). Sérgio Buarque de Holanda: escritos coligidos (2 vols.). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo/ Editora Unesp, 2011.

<sup>23</sup> GIACÓIA JR. 2000, p. 77

<sup>24</sup> MARTON, 2000, p.23

<sup>25</sup> FALCON, 1997, p. 122.

<sup>26</sup> CARVALHO, 1998, p. 126

<sup>27</sup> Conferir os trabalhos de PAIM, 1967, CRIPPA, 1978, CHACON, 1977, SALDANHA, 1963, CRUZ COSTA, 1956.

e, quando o fazem, operam com conceitos como *influência* que não nos auxilia muito na compreensão do fenômeno de difusão de ideias, já que atribui um papel passivo ao receptor.

Alguns trabalhos recentes merecem ser destacados como inovadores do ponto de vista teórico-metodológico na abordagem da história das ideias. A tese de doutorado da socióloga Ângela Alonso, *Ideias em Movimento*, serve como um bom exemplo dessa nova historiografia. A autora atribui um papel ativo aos intelectuais brasileiros da geração de 1870 no processo de escolha e leitura das correntes filosóficas estrangeiras, pois não podem ser analisadas como descoladas do papel prático da ação política. O contexto linguístico político brasileiro, portanto, é destacado como um fator importante para se compreender a leitura de ideias, porém não de forma determinista. A socióloga afirma que as ideias nietzschianas são preteridas no momento de crise do império, não porque os intelectuais brasileiros eram ignorantes, mas por serem inúteis aos seus projetos políticos<sup>28</sup>. Dessa maneira, ao abordar a tradição nacional e o repertório de ideias no estrangeiro como apropriações seletivas resultantes de um processo onde a supressão, modificação e recriação são indispensáveis, Alonso inverte a perspectiva que enxerga a intelectualidade brasileira como meras filiações às similares europeias.

A antropóloga Lilia Schwarcz em sua obra *O espetáculo das raças*, ao pesquisar a chegada das ideias evolucionistas e darwinistas ao Brasil, também parte de uma crítica à historiografia clássica que considera a intelectualidade brasileira criadora de cópias inautênticas e reprodutoras de modelos que se referiam a realidades, por essência, díspares da nossa<sup>29</sup>. A autora tem como objetivo neste trabalho, portanto, “ênfatisar o movimento singular, criador, enfatizando os usos que essas ideias tiveram em território nacional”.<sup>30</sup> Para Schwarcz, os intelectuais nacionais não só foram consumidores da literatura estrangeira, mas se apropriaram dela de forma original. As teorias raciais viveram um paradoxo no Brasil entre a aceitação da existência de diferenças humanas e o elogio do cruzamento entre as raças, e segundo a autora, os nossos homens de ciência encontraram uma saída original “acomodando modelos cujas decorrências teóricas eram originalmente diversas”.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> ALONSO, 2000, p. 34

<sup>29</sup> Essa historiografia está representada pelos trabalhos de Nelson Werneck Sodré em *História da Literatura Brasileira*, de Dante Moreira Leite em *O Caráter Nacional Brasileiro*, João Cruz Costa *Contribuição a uma História das Ideias no Brasil* e Thomas Skidmore em *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. (CF. SCHWARCZ, 1993, p.17-18).

<sup>30</sup> SCHWARCZ, 1993, p.17

<sup>31</sup> IDEM, 1993, p.18.

Antes da abordagem do nosso objeto, consideramos relevante citar algumas correntes da nova historiografia da história das ideias que inspiraram e sugeriram abordagens para a nossa pesquisa. Examinar como se desenvolveu a leitura e a transmissão das ideias de Nietzsche no Brasil é refletir sobre a maneira como o seu pensamento e suas obras foram apropriados por diferentes correntes intelectuais no início do século XX. Nesse sentido, é importante identificar os aspectos que condicionaram essa leitura sem, contudo, desconsiderar o seu papel ativo que não se inclina a uma mera influência. Para tal intento, nos inspiramos nas perspectivas de certas correntes historiográficas que nos permitem uma apreciação mais ampliada e complexa da história dessa leitura. Entre essas correntes destacamos Roger Chartier como representante mais contemporâneo da Escola dos Annales, Michel de Certeau que propõe uma reflexão teórica sobre história da leitura, e John Pocock como representante da escola de Cambridge.

Roger Chartier, em sua obra *História Cultural: entre práticas e representações* nos oferece o conceito de *apropriação* como uma forma de se investigar a história do ato de ler como invenção criadora<sup>32</sup>. Tal conceito é de fundamental importância para se considerar o papel ativo dos pensadores brasileiros em relação às práticas de leitura e interpretação das ideias nietzschianas. Segundo Chartier é necessário examinar os “processos pelos quais, em face de um texto, é historicamente produzido um sentido e diferenciadamente construída uma significação”<sup>33</sup>. Por conseguinte, Chartier deseja questionar a perspectiva que considera os textos e as palavras como algo “radicalmente aculturante”, na medida em que pretendem moldar os pensamentos e as condutas. Contra essa perspectiva, que encontra sua síntese máxima na noção de *influência*, largamente empregada na história das ideias, utilizaremos o conceito de *apropriação*, pois desejamos mostrar um caráter criativo e inventivo dos intelectuais brasileiros diante da obra do filósofo alemão, sem desembocar, com isso, na ingenuidade de se pensar em uma total liberdade da leitura. Segundo Chartier:

Contra uma visão simplista que supõe a servidão dos leitores quanto às mensagens inculcadas lembra-se que recepção é criação, e o consumo, produção. No entanto, contra a perspectiva que postula a absoluta liberdade dos indivíduos e a força de uma imaginação sem limites, lembra-se que toda

---

<sup>32</sup> CHARTIER, 2002 p. 136.

<sup>33</sup> IDEM, 2001, Pg. 13

criação está encerrada nas condições de possibilidade historicamente variáveis e socialmente desiguais.<sup>34</sup>

Para Chartier a noção de apropriação nos ajuda a pensar os processos de recepção a partir da ideia da leitura como invenção criadora, ou seja, o ato de leitura não é anulado no próprio texto, ele é dotado de liberdade, mesmo que esse leitor seja pensado pelo autor, pelo comentador e pelo editor como devendo ficar sujeito a um sentido único, a uma compreensão correta, e a uma leitura autorizada.<sup>35</sup> Por conseguinte, essa liberdade não é tampouco total, pois cada leitor está preso às suas condições de leitura, ou seja, às instituições, a um grupo na sociedade e, sobretudo, ao seu tempo histórico, fatores que condicionam sua leitura.

Muito citado por Chartier para falar dos processos de leitura, o teórico da história Michel de Certeau nos ajuda a pensar como esses processos funcionam como uma operação *de caça furtiva*, ou seja, é uma peregrinação por terras alheias e que se caracteriza por uma autonomia produtiva. Essa leitura não tem por objetivo tomar o lugar do autor nem de autor, mas de inventar nos textos uma intenção que não era deles. O conceito de leitura de Michel de Certeau na mesma direção de Chartier nos revela que deve-se considerar a operação do leitor como uma espécie de *lectio*, uma produção própria, onde há uma invenção da intenção. Segundo Certeau, a maneira como é lida, mais do que o próprio texto, é o fator determinante para a diferença de literatura. .

Este (o leitor) não toma nem o lugar do autor nem um lugar de autor. Inventa nos textos a “intenção” deles. Combina os seus fragmentos e cria algo não-sabido no espaço organizado por sua capacidade de permitir uma pluralidade indefinida de significações.<sup>36</sup>

Ao conceber a leitura como operação, Certeau corrobora com a visão de Chartier. Ambos pensam o leitor inspirados pelas reflexões mais radicais de Roland Barthes que, em um ensaio célebre *A morte do autor*, decretou a onipotência do leitor e a morte do

---

<sup>34</sup> IDEM, 2001, Pg. 13.

<sup>35</sup> É importante ressaltar que Nietzsche foi, ele mesmo, um grande defensor do perspectivismo, e sempre se posicionou contra aqueles que viam em seu pensamento algo de doutrinário. A leitura, para Nietzsche, deveria promover, antes de tudo, a transformação do indivíduo naquilo que ele é. Nesse sentido, podemos perceber no próprio pensamento do filósofo uma preocupação com a criatividade e a independência do leitor, ou seja, que o leitor, tendo vivenciado e digerido o que leu, possa produzir algo próprio a partir do texto lido (ITAPARICA, 2006, p.2). Mesmo assim, uma grande quantidade de comentadores de Nietzsche direcionam sua leitura para uma determinada forma de se ler, autorizada ou mais coerente, ou tentam desfazer os “mal-entendidos” da sua obra.

<sup>36</sup> CERTEAU, 1994, p. 262

autor.<sup>37</sup> A posição de leitura era vista por Barthes como o espaço em que o texto adquire a sua significação. Esse caráter onipotente do leitor se opõe a uma perspectiva de servidão do mesmo ao texto ou ao autor. Nesse sentido, a história da leitura deve estar atentar, antes de tudo, à liberdade que o leitor possui de subverter e deslocar o que o livro tentou lhe impor.

O *contextualismo linguístico* da escola de Cambridge, mais especificamente as ponderações teóricas de John Pocock, nos oferece uma perspectiva bastante interessante para se pensar a circulação de ideias, sua conexão com o meio político-social e, por consequência, a recepção. De acordo com Pocock, a história do pensamento só é refletida em termos estritamente históricos quando há uma história do discurso, ou seja, a partir do momento em que a historiografia passa a analisar linguisticamente determinado contexto, onde os autores são vistos como atores.<sup>38</sup> Ao trabalhar com os conceitos de *langue* e *parole*, contexto e ação, percebendo, sobretudo, como a *parole* age sobre a *langue*, Pocock nos fornece instrumentos úteis para se pensar a recepção de novas ideias em um determinado contexto.

No que se refere à noção de influência efetuada pelos historiadores de Cambridge, tão presente na História das Ideias, há um esforço em se pensar o conceito de *resposta*, como forma de inverter a concepção passiva e irrefletida do leitor no processo de leitura e recepção de ideias. O conceito de resposta ajuda a pensar um autor num contexto linguístico semelhante ao de um campo de forças onde agentes atuam sobre outros agentes, respondendo às performances e aos atos de fala dos outros autores. O caráter passivo intrínseco à noção de influência, na qual o autor parece somente ter sofrido uma força externa e não ter se apropriado do pensamento, é solapado pela indefinição do que seria *performance* do autor e resposta do leitor. O leitor passa a ser visto, segundo essa perspectiva, como autor. De acordo com Pocock:

A história do discurso está interessada nos atos de fala que se tornam conhecidos e que evocam respostas, com elocuições que são modificadas à medida que se tornam perlocuições, conforme a maneira como os receptores respondem a elas, e com respostas que tomam a forma de novos atos de fala e de textos em resposta. O próprio leitor se torna um autor, e é exigido do historiador um complexo de *Rezeptionsgeschichte*. (...) Devemos saber que mudanças ocorreram no discurso dos outros,

---

<sup>37</sup> BARTHES, 1968.

<sup>38</sup> POCOCK, 2003, p.39

à medida que respondiam às enunciações desse autor e executavam lances em resposta aos lances dele. Nesse ponto, nos movemos do autor para o leitor, mas o leitor visto como autor.<sup>39</sup>

O historiador deve tentar entender como as inovações do primeiro autor se impuseram sobre os leitores, se concentrando nos textos escritos pelos os que leram o texto. Tanto intérprete como autor, segundo Pocock, começam a ler se apropriando das palavras e os atos de fala contidos neles e reiterando-os de maneiras e contextos de sua própria escolha. Podemos perceber que sob essa perspectiva há muito mais uma ideia ativa de apropriação na qual o autor, ganha consciência sobre o processo de seleção de ideias, interpretação e utilização das ideias. Para o historiador inglês, “todo e qualquer ato de fala que o texto tenha efetuado pode ser reefetuado pelo leitor de maneiras não idênticas às que o autor pretendeu”.<sup>40</sup> Portanto, as ideias possuem um caráter muito mais dinâmico no processo de interpretação, apropriação e recepção. A noção de influência, além de tratar o autor como passivo e inconsciente no processo de leitura, conferia certa imobilidade e imutabilidade às ideias na difusão e recepção nos diversos contextos em que eram redefinidas.

Esses autores foram trazidos à baila com o intuito principal de destacar e valorizar duas questões principais na nossa compreensão da recepção de ideias no Brasil. Primeiro, os leitores brasileiros de Nietzsche precisam ser vistos como apropriadores de textos, ou seja, não apenas como influenciados passivamente pelo pensamento do filósofo alemão ou imitadores de filosofias europeias. Segundo, para a ampla compreensão do próprio fenômeno de apropriação de ideias é necessário que se entenda as questões discutidas no contexto linguístico da época examinada, para que o sentido dessa leitura de Nietzsche seja entendido de forma mais clara. Desse modo, privilegiaremos as noções de *leitura* e *apropriação*, em nossa investigação em detrimento da categoria de recepção, tendo em vista que a última está relacionada a uma teoria específica, a de Wolfgang Iser e Hans Jauss acerca da estética da recepção, que não será contemplada nesse trabalho. A noção de recepção, todavia, aparecerá no texto,

---

<sup>39</sup> POCOCK, 2003, p. 43.

<sup>40</sup> IDEM, IBIDEM, p. 45.

mas como sinônimo de leitura, tal como o próprio historiador Roger Chartier o faz em seus textos teóricos.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Em sua obra *História Cultural entre práticas e representações*, Chartier faz menção ao termo recepção no mesmo sentido de leitura e apropriação. Isso fica claro principalmente em seu índice temático na qual não há uma distinção clara entre os termos. (CHARTIER, 2002, p. 238.)

## 1- A RECEPÇÃO DE NIETZSCHE NOS JORNAIS E REVISTAS DO FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX: ECLETISMO, LOUCURA E A FRANCOFILIA

Neste capítulo propomos a analisar a recepção brasileira em jornais e revistas que circulavam no eixo Rio–São Paulo no intuito de tentar entender como ocorreu a primeira fase de divulgação e introdução das ideias de Nietzsche no Brasil, tendo em vista que algumas características dessa leitura de ideias já podem ser percebidas nessa primeira fase. É de fundamental importância compreender como houve um grande esforço de introduzir o filósofo alemão na imprensa brasileira, na medida em que os homens de letras também utilizavam esse espaço para manifestarem suas ideias através de críticas e de resenhas de obras que consideravam importante para a renovação das nossas referências literárias. Os jornais, e principalmente as revistas se apresentavam como lugar estratégico na construção, veiculação, e difusão do ideário moderno.

Durante a Primeira República, o Brasil atravessou transformações aceleradas em vários âmbitos. Os processos de urbanização e industrialização e o novo sistema de trabalho livre trouxeram consigo uma profunda mudança nos padrões de vida de grande parte de população brasileira. O Rio de Janeiro, enquanto capital nacional, condensava todas as contradições da nova ordem republicana.

À medida que o século XX se aproximava, o advento da modernidade passava a incitar sentimentos ambíguos entre a intelectualidade brasileira, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo, polos irradiadores de moda, costumes e tendências de pensamento. Velocidade, progresso, rapidez e civilização eram lemas latentes numa atmosfera impregnada de uma visão otimista de mundo, cujas novidades e invenções, trazidas pela ciência, embalavam grande confiança e expectativa no domínio progressivo sobre a natureza e os homens. Por outro lado, havia uma grande insegurança e dúvida em relação aos possíveis ônus gerados pelo desenvolvimento científico e pelas vertiginosas mudanças<sup>42</sup>. Uma das maiores representações desse sentimento dúbio em relação ao porvir pode ser verificada na seguinte passagem de uma crônica de Machado de Assis publicada em 1892, na *Gazeta de Notícias*:

Todas as coisas tem sua filosofia. Se os dois anciãos que o bond elétrico atirou para a eternidade essa semana houvessem feito

---

<sup>42</sup> Cf. COSTA & SCHWARCZ, 2007

por si mesmos o que lhes fez o bond , não teriam entestado com o progresso que os eliminou. É duro de dizer; duro e ingênuo [...] mas é verdade. Quando um grande poeta deste século perdeu a filha, confessou, em versos doloridos, que a criação era uma roda que não podia andar sem esmagar alguém. Por que negarem a mesma fatalidade aos nossos pobres veículos?...<sup>43</sup>

Indissociavelmente das discussões sobre as desvantagens e vantagens do progresso no *Fin-de Siécle* configura-se outro debate importante entre os intelectuais nacionais: a questão do papel da cultura brasileira no mundo moderno e o debate acerca da autenticidade<sup>44</sup> cultural nacional. Como absorver as vanguardas europeias preservando a “brasilidade”? Como manter as tradições e as raízes culturais sem perder de vista os inegáveis avanços trazidos pelo mundo moderno? Essa noção de moderno e o projeto de modernidade, como aponta Tania Regina de Luca, foi antes de tudo

uma percepção que ordena o século XX que proponha o rompimento radical com o passado e se autoatribuir os louros por inovações que instauram outro tempo, no mais das vezes marcado pela irreverência comicidade e rebeldia.<sup>45</sup>

Esse modernismo, revelado durante as décadas de 1890 a 1930, teve uma característica bastante complexa e densa na medida em que compreendia grupos diversos, como os paulistas da semana de arte moderna em 1922, os que se concentravam no periodismo de cunho empresarial e profissional das revistas ilustradas e de variedades no Rio de Janeiro, e os intelectuais boêmios cariocas que se contrapunham ao projeto iluminista, cientificista em favor do onírico, da imaginação e busca pela interioridade. Embora o modernismo fosse caracterizado por essa pluralidade podemos destacar alguns temas latentes e comuns dentro desse amplo movimento. Primeiro a busca pela racionalidade e a reação a ela integrando o inconsciente e as emoções como dimensão necessária; segundo, a questão da atualização cultural buscando uma articulação com o conceito civilizatório europeu; terceiro, uma tentativa

---

<sup>43</sup> Gazeta de Notícias, 23 de outubro de 1892.

<sup>44</sup> De acordo com Ulisses do Valle o tema da autenticidade nacional está presente desde nosso Romantismo, ganhando um outro sentido – um sentido de teor crítico – a partir de Machado de Assis e que se intensifica e se faz presente ao melhor do modernismo brasileiro, literário e historiográfico. A questão da autenticidade, aí, figurou principalmente em torno da representação de uma “imagem” do brasileiro como o modo de definir nossa especificidade cultural. VALLE, Ulisses. 2015, p.10.

<sup>45</sup> LUCA, 2010 p. 8 in: LINS, 2010.

de definir a *brasilidade* se sensibilizando para o entendimento do próprio passado nacional<sup>46</sup>. A ideia de moderno, dentro do debate modernista brasileiro era, para Mônica Veloso, bastante ampla e alvo de controvérsias e polissemias.<sup>47</sup> Ao mesmo tempo que estava vinculada `esfera das ideias e das representações, também era associada à materialidade dos avanços da tecnologia e da ciência. A autora destaca, no entanto, que a questão mais enfatizada pelos modernistas era a “urgência de construir “um modo de ser nacional”, capaz de traduzir o pensamento brasileiro e o seu lugar na ordem civilizatória mundial”<sup>48</sup>. Segundo Ricardo Benzaquen, outro grande estudioso do modernismo no Brasil

a proposta modernista - se é que se pode buscar um denominador comum num horizonte tão heterogêneo - elabora respostas interpretativas que puseram a questão cultural no centro, numa interessante simbiose sincrética do especificamente brasileiro com a herança e a criatividade contemporânea de toda humanidade.<sup>49</sup>

O debate estético no contexto da modernização do Brasil, concomitantemente, também se coloca como fundamental, entre os modernistas, para se pensar nossa conjuntura. O projeto de urbanização, civilização e modernização na Primeira República não se limitava ao progresso científico e material, mas passava também pelo âmbito da estética (literatura, arte e pensamento). Era indispensável ao “homem novo”, provido de subjetividade, razão, sensibilidade e poder de criação, a assimilação de um conjunto de atitudes e práticas intelectuais consideradas modernas. O lema “reconciliar a arte com a vida”, muito difundido na Europa, passa a ser uma convicção entre os intelectuais brasileiros modernistas.<sup>50</sup>

Outro aspecto relevante do panorama de ideias no Brasil está presente no discurso higienista e eugenista que começa a crescer no início do século XX, sobretudo na década de 1920. De acordo com Lilia Schwarcz, o pensamento social biológico ganha força na medida em que a sociedade era tratada como um hospital onde se esperava a passividade absoluta. Nesse período, as teorias evolucionistas, deterministas

---

<sup>46</sup> LINS, 2010, p. 11.

<sup>47</sup> VELOSO, Mônica, *O moderno em revistas* 2010, p.49.

<sup>48</sup> Idem, *Ibidem*

<sup>49</sup> VELOSO, Mariza. *Gilberto Freyre e o horizonte do modernismo*, Revista Soc.estado. vol.15 no.2 Brasília June/Dec. 2000, p.374.

<sup>50</sup> Cf. FLORES, 2011, p.118.

raciais e darwinistas sociais vão se constituir como paradigma entre grande parte dos intelectuais brasileiros, se desdobrando, em alguns casos, em políticas públicas orientadas por essas tendências de pensamento – as noções de modernidade e civilização, nesse período, estavam carregadas de um teor positivista e evolucionista. Mediante essa conjuntura, ideias europeias começam a ser importadas a fim de tentar entender, criticar ou saudar transformações ocorridas no início do século.

Tentar definir o projeto modernista no Brasil, portanto, é uma tarefa árdua, tendo em vista as diferenças de forma e conteúdo apresentadas por cada grupo ou geração modernista, além das nuances regionais e temporais que esse movimento intelectual e artístico revelou durante toda a primeira metade do século XX. Há uma imensa discussão entre os próprios intelectuais e artistas sobre o que poderia ou não ser considerado moderno, que muitas das vezes se complementavam, mas também se contradiziam.<sup>51</sup> No entanto, podemos afirmar que existe um ponto que parece ser mais ou menos comum em todos os projetos modernistas: o debate sobre a relação entre os elementos da cultura nacional e a cultura estrangeira, assim como o embate entre tradição e o progresso.

Dois perguntas parecem ter norteado as principais reflexões desses artistas e intelectuais: 1. Como absorver as vanguardas europeias preservando a “identidade brasileira”? 2. De que maneira podemos nos apropriar do pensamento, filosofia e arte estrangeiras de forma autônoma, sem que sejamos meros imitadores ou colonizados? Diversos autores manifestaram seus interesses por essa discussão, desde o simbolismo com Nestor Victor (1868-1932) ainda no final do século XIX, passando pelo manifesto antropofágico de Oswald de Andrade e, mais tarde, esteve presente nas reflexões do nosso pensamento social, tanto em Sérgio Buarque de Holanda como em Gilberto Freyre. Os intelectuais brasileiros modernistas, nesse momento, se empenharam em

---

<sup>51</sup> Tivemos vários manifestos modernistas que dividiram opiniões entre os artistas, literários e intelectuais do movimento. Os mais conhecidos são o *Manifesto Pau-Brasil*: escrito por Oswald de Andrade, publicado no jornal “Correio da Manhã”, em 18 de março de 1924, que apresentou uma proposta de literatura vinculada à realidade brasileira e às características culturais do povo brasileiro, com a intenção de causar um sentimento nacionalista, uma retomada de consciência nacional; O *Antropofagia*: publicado entre os meses de maio de 1928 e fevereiro de 1929 que surgiu em resposta ao “Verde-Amarelismo”, e, segundo Antônio Cândido, consistiu em “uma atitude brasileira de devoração ritual dos valores europeus, a fim de superar a civilização patriarcal e capitalista, com suas normas rígidas no plano social e os seus recalques impostos, no plano psicológico”; O *Verde-Amarelismo* que surgiu como resposta ao “nacionalismo afrancesado” do Pau-Brasil, em 1926, apresentado, principalmente, por Oswald de Andrade, liderado por Plínio Salgado. O principal objetivo era o de propor um nacionalismo puro, primitivo, sem qualquer tipo de influência. E por fim, o *Anta*, parte do movimento “Verde-Amarelismo” que representa a proposta do nacionalismo primitivo, elegendo como símbolo nacional a “anta”, além de vangloriar a língua indígena “tupi”.

eleger alternativas de pensamento como referência. Essas alternativas, no entanto, foram apropriadas de forma a ajudar a pensar nossos próprios problemas – representando a proposta modernista antropofágica. Dentre os filósofos e pensadores que auxiliam na compreensão da modernidade e a pensar a conjuntura nacional a partir de novas perspectivas, Friedrich Nietzsche vai ser uma importante referência.

As referências iniciais a Nietzsche no Brasil começam a aparecer nos jornais e revistas do final do século XIX.<sup>52</sup> A primeira menção ao filósofo de acordo com nossa pesquisa ao acervo da Biblioteca Nacional está no artigo *Cartas da Alemanha*, na primeira página do *Jornal do Brasil* de 15 de outubro 1892, onde Nietzsche é citado entre outros pensadores, como um grande filósofo, incompreendido no contexto intelectual alemão da época, e como aquele responsável por modernizar a metafísica. Em 1893, o jornal *Gazeta de Notícias* publicou um artigo intitulado *Néo-Cynismo*, onde Nietzsche é apresentado por Julio Erasmo como um pensador aristocrático, cínico, cujas teorias espirituosas eram deletérias e perniciosas<sup>53</sup>. O artigo, que se dedicou quase exclusivamente a uma análise geral do pensamento nietzschiano, também o acusa de ser inautêntico em suas ideias e mero reproduzidor de pensadores gregos e modernos.

Na *Revista Brasileira*,<sup>54</sup> edição de janeiro a março de 1896, a partir de uma análise dos livros de história e ciência franceses e a constatação da forte presença de autores germânicos, Oliveira Lima afirma que Nietzsche possui teorias nebulosas cujo negativismo desconsolado e niilismo metafísico contribuem para a desarmonia entre o regime dominante, autocrático, e as aspirações liberais e sociais de uma nação pletera de cultura. Na mesma revista, João Ribeiro destaca a importância dos elementos apolíneo e dionisíaco na tragédia grega, ao longo de seu discurso de recepção na academia brasileira de letras, publicado em 1898. No artigo *O que é Arte*, de Tasso Fragoso, publicado no mesmo ano, Nietzsche e Wagner são referenciados como pensadores que entendem a arte como algo direcionado aos espíritos mais requintados.<sup>55</sup>

Essa recepção, ainda tímida no século XIX, ganhou grande proporção já na

---

<sup>52</sup> É fundamental compreendermos o papel dos jornais e revistas no início do século XX, pois se configuraram como representações do que era *moderno* dentro da contemporaneidade brasileira. As revistas, sobretudo, através de ilustrações e uma linguagem bem mais rápida, vibrante e divertida tentam situar o leitor na correnteza viva dos acontecimentos cotidianos e na mentalidade das metrópoles. A presença de gravuras, caricaturas, desenhos e fotos revelavam um forte apelo à oralidade.

<sup>53</sup> *Gazeta de Notícias*, 20 de maio de 1893, p. 1.

<sup>54</sup> A *Revista Brasileira* foi o periódico brasileiro que mais citou o filósofo alemão de maneira direta no século XIX, ao todo foram trinta e oito ocorrências de acordo com nossa busca pelo acervo da Biblioteca Nacional.

<sup>55</sup> *Revista Brasileira*, tomo VI, junho a setembro, 1898, p.82.

primeira década do século posterior. Na primeira página do *Correio da Manhã*, de 24 de junho de 1901, em uma crônica de autoria anônima, Nietzsche é citado como alguém que "é positivamente maluco e costuma dizer coisas de maneira arrevesada e incompleta"<sup>56</sup>. Em um artigo de autoajuda, o cronista destaca um ensinamento de *Zarathustra* que aconselha a rir dez vezes por dia. No mesmo jornal em 1903, José Veríssimo faz uma divulgação introdutória sobre o pensamento nietzschiano e, posteriormente, João Ribeiro e Araripe Júnior, publicam uma série de estudos sobre o filósofo no Almanaque Garnier, em 1904.

O primeiro artigo a citar o nome do filósofo no título é de autoria de José Veríssimo, intitulado *Um Nietzsche Diferente*, publicado também no *Correio da Manhã* de 1903 que, na verdade, é uma resenha sobre a obra do francês Eugène de Roberty intitulada *Friedrich Nietzsche*. Alguns outros artigos do período citam Nietzsche de maneira breve, não se dedicando a um estudo pormenorizado de suas ideias, mas, de uma forma bastante provisória e generalizada, podemos perceber que os textos que fazem comentários sobre o pensamento nietzschiano, nos jornais e revistas citados, indicam uma leitura superficial e ambígua, tendo como principal objetivo a apresentação geral e introdutória das ideias do filósofo alemão. Outra característica importante desses primeiros textos é o fato do filósofo aparecer entre outros pensadores das mais diferentes escolas correntes e nacionalidades<sup>57</sup>, isto é, em todas essas primeiras leituras pode-se perceber o caráter bastante eclético dos intelectuais brasileiros em relação às ideias estrangeiras.

José Veríssimo publicou também, em 1907, ainda no mesmo jornal, dois ensaios introdutórios: "Um ideal de cultura: Sobre uma página de Nietzsche", onde o jornalista brasileiro comenta uma tradução francesa das *Considerações Extemporâneas*, publicadas pela *Mercure de France*, em 1907; e "Retórica de Nietzsche", no qual quatro obras em torno do filósofo alemão são comentadas – *Em Lisant Nietzsche* de Émile Faguet, *Pages Choises de Frédrich Nietzsche* de Henri Albert<sup>58</sup>, *Friedrich Nietzsche* de

---

<sup>56</sup> *Correio da Manhã*, 24 de junho 1901, p.1

<sup>57</sup> Os autores mais citados juntamente com Nietzsche, nos artigos de jornais e revistas analisados, são Charles Darwin, Ernst Haeckel e Herbert Spencer. De certa forma, Nietzsche foi apropriado nessa época, sobretudo pelo prisma do pensamento evolucionista e positivista que era o paradigma de época de acordo com a historiadora Lilia Schwarcz. Segundo Leandro Konder, o mesmo acontece com a recepção das ideias marxistas no Brasil, fortemente marcada pelo pensamento evolucionista, positivista e cientificista, principalmente de Spencer e Haeckel (KONDER, Leandro, 2009, p.140).

<sup>58</sup> O germanista francês Henri Albert foi um dos primeiros tradutores das obras de Nietzsche na França: *Ainsi parlait Zarathoustra* (1898); *Le Crépuscule des idoles: Le Cas Wagner: Nietzsche contra Wagner: L'Antéchrist* (1899); *Pages choisies* (1899); *La Généalogie de la morale* (1900); *Aurore* (1901); *Le Gai Savoir* (1901); *Le voyageur et son ombre: Opinions et sentences mêlées* (1902); *La volonté de puissance*

Henri Lichtenberger.

É interessante chamar atenção para a leitura que Veríssimo fez de Nietzsche através de seus comentadores franceses e de uma obra do filósofo traduzida para o francês, pois isso revela a forte característica francófila entre os intelectuais brasileiros. Pode-se notar, portanto, que houve uma recepção indireta das obras do filósofo nesse primeiro momento, através de traduções e comentadores franceses. Esses primeiros textos introdutórios do pensamento do filósofo possuem um importante caráter de divulgação e apresentação da obra nietzschiana na medida em que Veríssimo gozava de uma função fundamental entre os intelectuais do Rio de Janeiro naquela época, sobretudo por ter desempenhado um papel relevante na criação da Academia Brasileira de Letras, sendo o fundador da cadeira número dezoito<sup>59</sup>. O jornalista escreveu artigos em jornais de grande circulação no Rio de Janeiro como o *Jornal do Comércio*, o *Correio da Manhã* e o *Jornal do Brasil*, nas revistas *Kosmos*, *Renascença* e *Revista Brasileira*, divulgando o pensamento não só de Nietzsche, mas de estrangeiros que consideravam importantes para a renovação da cultura nacional. Portanto, seu interesse acerca do filósofo ocorreu muito mais na tentativa de apreensão da noção de cultura nietzschiana. Em seu artigo de 1907, intitulado *Que é Literatura?*, no *Jornal do Commercio*, Veríssimo afirma:

Já se tem dito, mas cumpre repetir: Nietzsche é principalmente, primariamente, e talvez somente um artista, isto é, um homem cujo cérebro todas as impressões do mundo exterior, ou todas as intuições de sua inteligência, todas as suas emoções ou sensações se apresentam e representam como emoções ou sensações estéticas. De uma estesia particular, pessoal como tudo é nele, fora talvez da realidade objetiva, mas de uma singular força e beleza. Esta ideia – talvez imprecisa e indefinida para os mesmos que se presumem de nietzschianos – a tirou dele da sua concepção, insensata perante a maior exigência da civilização grega das origens da tragédia helênica.

---

(1903); *Considérations inactuelles* (1907- 1922); *Ecce homo* (1909). Todas essas obras foram publicadas pela Mercure de France e, com exceção de *Pages choisies* fazem parte da coleção *Oeuvres complètes de Frédéric Nietzsche*. Também foram publicadas pela Mercure de France: *Par delà le bien et le mal* (1898), traduzida por L. Weisopf e Georges Art, e editada por Henri Albert; *Humain, trop humain I* (1899), traduzida por Alexandre-Marie Desrousseaux; e *L' Origine de la tragédie* (1901), traduzida por Jean Mamold e Jacques Morland. O nome Mercure de France foi retomado por Alfred Vallete em 1890 para uma revista literária ligada ao movimento simbolista. Em 1894, começa a publicar livros: entre eles, os primeiros livros de Nietzsche em francês.

<sup>59</sup> É importante destacar que a fundação da Academia Brasileira de Letras seguia claramente os moldes da Academia Francesa e sua criação pode também ser vista como parte do projeto de modernização e civilização pelo qual o país passava na Primeira República.

Sabe-se como fantasiou uma vida, uma sociedade, uma cultura grega com bem pouca realidade na história. Como quer que seja, dessa criação de sua imaginativa formou um conceito de cultura que quisera aplicar a todas as nossas manifestações vitais; seria ela como resíduo sublimado, a expressão última e sobre-excelente de todos os nossos progressos na ordem espiritual e ainda na ordem social e moral<sup>60</sup>

Podemos perceber o interesse do autor brasileiro acerca da noção de cultura de Nietzsche, reverenciando a capacidade imaginativa de quem era definido mais como artista do que filósofo – como perceberemos mais adiante, o estatuto de filósofo ainda não tinha se consolidado em torno da figura de Nietzsche. Durante a primeira década do século XX, José Veríssimo dedicou quatro textos que se destinavam somente à análise crítica de Nietzsche, o que o torna o intelectual brasileiro com mais estudos publicados sobre o seu pensamento na época<sup>61</sup>.

Outro jornal de bastante divulgação na primeira década do século XX, o periódico carioca, *Gazeta de Notícias* publicou, em 26 de fevereiro de 1903, um artigo na primeira página, afirmando que Nietzsche era apenas um pensador da moda e, que apesar de ser um pensador comumente apresentado como revolucionário, pautava seu pensamento na ideia de hierarquia. Esse artigo comenta as ideias de Nietzsche de maneira indireta, através do livro do autor francês Pierre Lassevre, *A moral de Nietzsche*, no qual o filósofo também é apresentado como louco e sem coordenação na forma de expor suas ideias. O artigo, no entanto, destaca de forma positiva seu pendor pela cultura, arte e princípios morais – é encontrada uma coerência no seu pensamento mesmo diante de pretensas loucuras e contradições.

Mais uma vez, chama a atenção o fato das ideias nietzschianas serem comentadas a partir da recepção francesa. A “moda Nietzsche” ocorreu na França de 1890 até 1914<sup>62</sup> e um dos principais motivos para essa grande aceitação entre os franceses se deve ao fato da cultura francesa ser elogiada pelo filósofo alemão em diversas passagens de suas obras, sempre em oposição à cultura plebeizada e

---

<sup>60</sup> *Jornal do Commercio*, 1907, 363.

<sup>61</sup> Ao todo foram: *Um ideal de Cultura: Sobre uma Página de Nietzsche e Retórica de Nietzsche*, Nietzsche publicado na obra *Homens e Coisas Estrangeiras* de 1902 e “*Um Nietzsche Diferente*” publicado no jornal *Correio da Manhã* de janeiro de 1903.

<sup>62</sup> De acordo com Antonio Wilson Frezzatti, o filósofo alemão, de 1914 a 1918, durante a Primeira Guerra Mundial, foi alvo de grande animosidade, sobretudo por ser acusado de estimular a agressão dos germânicos contra os franceses. Após esse período Nietzsche vai ser lido, sobretudo pela direita francesa, até 1937. FREZZATTI, Wilson Antonio, 2012 p. 60. Conferir também a apropriação de Nietzsche feita pelo 2º Reich em JULIÃO, J. *Nietzsche não é o padrinho do Fascismo?* Coleção Guias de Filosofia, São Paulo, p. 32 - 37, 01 out. 2011.

aburguesada alemã.<sup>63</sup> Essa primeira fase da recepção de Nietzsche na França e, por conseguinte no Brasil, foi marcada dentre outras questões pela relação da loucura que o acometeu nos dez últimos anos de vida com suas obras, ou seja, a relação de sua experiência pessoal com o teor de seu pensamento. Autores franceses como Lucien Arréat, no final do século XIX, destacam, em suas resenhas sobre o filósofo, o Nietzsche profeta, poeta e louco<sup>64</sup>. Alfred Fouillé em seus textos de 1901 e 1908 tenta desqualificar as obras do filósofo através das contradições, falta de originalidade e irracionalismo de suas obras<sup>65</sup>. Lassevre e H. Daudin<sup>66</sup> apesar de apontarem para pontos positivos de suas ideias ainda se preocupam em salientar a pretensa loucura nietzschiana. Veríssimo, e vários outros autores brasileiros, na mesma direção, classificavam as ideias nietzschianas como insanas, tresloucadas e desvairadas, mesmo que fizessem, logo após essa desqualificação, certa apologia aos seus escritos<sup>67</sup>. Em outro artigo do jornal *Gazeta de Notícias*, no mesmo ano, cujo tema central era a influência da intelectualidade alemã sobre o resto do mundo, Nietzsche é citado como uma das maiores influências, embora seja chamado de célebre louco e, em um artigo sobre o direito de 20 de dezembro de 1909, o filósofo é referenciado por Oliveira e Silva como um degenerado que serviu de base teórica para o jurista brasileiro Almachio Diniz. Essa alcunha de louco acompanha o nome de Nietzsche em diversos outros artigos ao longo dessa primeira década e contribui, em grande medida, para que o mesmo não seja ainda considerado um filósofo<sup>68</sup>.

Ainda no *Jornal do Brasil*, vale a pena destacar também uma sequência de artigos que relacionam o pensamento nietzschiano às questões de saúde. Na coluna

---

<sup>63</sup> Por exemplo: “A minha suspeita do caráter alemão já se manifestou aos vinte e seis anos Os alemães são, para mim, impossíveis. Quando imagino uma espécie de homens contrários a todos meus instintos, é sempre um alemão [que imagino]” (NIETZSCHE, Schopenhauer como educador, 1999, p. 71). ); e “Ainda agora a França é sede da cultura [*Cultur*] mais espiritual e mais refinada da Europa, e elevada [*hohe*] escola do gosto: mas se deve saber encontrar essa ‘França do gosto’. Quem a ela pertence mantém-se bem oculto [...] Algo é comum a todos: eles mantêm os ouvidos fechados à furiosa tolice e ruidosa tagarelice da burguesia democrática. [...] há três coisas que ainda hoje os franceses podem exibir com orgulho, como sua herança e algo próprio, e como marca duradoura de uma antiga superioridade cultural na Europa, apesar de toda voluntária ou involuntária germanização e plebeização do gosto: [...] a capacidade para paixões artísticas [...] sua antiga e múltipla cultura [*Cultur*] moralista [...] uma síntese incompleta entre o Norte e o Sul” (NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p. 198-200).

<sup>64</sup> Cf. FREZZATTI 2012, p. 67

<sup>65</sup> IDEM, 2012, p. 69.

<sup>66</sup> IDEM, 2012, p. 68

<sup>67</sup> VERÍSSIMO, José, *Homens e Coisas Estrangeiras* 1899-1908, p.218, 313, 571.

<sup>68</sup> Há ainda as seguintes menções: “as insanidades das teorias e sistemas que criou nos entristecem e desconsolam” (*Correio da Manhã*, 17/12/1903, p. 3), “o mesmo Nietzsche em seus delírios não concebia um deus que não soubesse dançar” (*Correio da Manhã*, 03/11/1903, p. 3), entre uma série de outras referências à sua loucura em vários outros jornais. Até Lima Barreto faz uma menção à loucura de Nietzsche, em *Histórias e Sonhos*, no qual se refere à Nietzsche como um doido.

*Conversas Médicas*, de 16 de agosto de 1900, escritas pelo médico Álvaro Paulino<sup>69</sup>, Nietzsche é considerado um pensador que diagnostica um estado doentio de degeneração na sociedade do final do século. Tal artigo discute o papel da ciência no próximo século a partir de uma visão bastante pessimista e decadentista no qual o filósofo é citado como um representante da crítica à ciência fria que tendem a julgar os homens sob uma perspectiva psicologista. Na mesma coluna, em 17 de janeiro de 1901, são reveladas diversas descobertas científicas, sobretudo relacionadas à química, que supostamente contribuiriam para a fabricação do elixir da longa vida. Tais adventos, de acordo com o autor, contribuiriam para que surgisse o super-homem nietzschiano. No ano seguinte, o tema do super-homem aparece mais uma vez relacionado à questão da saúde – são discutidas as fraquezas psicológicas dos chamados grandes homens com base nas concepções nietzschianas. Em diversos outros artigos, Álvaro Paulino, embora não tenha feito citações diretas ao seu pensamento, revela leitura através de uma abordagem biologizante de Nietzsche. Esse tipo de abordagem vai estar presente mais tarde em artigos de outros médicos, sobretudo na década de 1920, que fazem o mesmo tipo de apropriação de suas obras.<sup>70</sup>

Como podemos perceber, a aparição inicial de Nietzsche no Brasil se deu em jornais e revistas no período anterior a 1930. De acordo com nossa pesquisa no acervo da Biblioteca Nacional e nos sebos, a primeira obra de Nietzsche traduzida em português que chegou ao Brasil foi a edição portuguesa *Assim falava Zaratustra: um livro para toda a gente e para ninguém*, traduzido por Araújo Pereira e publicado pela Editorial Moderna Paulista<sup>71</sup>. A primeira tradução em português realizada em solo nacional foi do livro *O crepúsculo dos ídolos*, datada de 1934, pela editora Vecchi e de tradução de Persiano da Fonseca. Em 1936, a Edições Brasil lança *Ecce Homo, como cheguei a ser o que sou*, como quinto volume de sua "biblioteca de autores célebres", na

---

<sup>69</sup> Álvaro Paulino foi um dos médicos ligados ao debate eugenista e de determinismo climático no Brasil durante a Primeira República. Além de escrever para a coluna de 1900 a 1902, resenhou diversos livros sobre assuntos referentes à higiene e Medicina Tropical. (EDLER, Flavio. *Medicina tropical: uma ciência entre a nação e o império, Diálogos, DHI/PPH/UEM*, v. 14, n. 2, p. 305-325, 2010.)

<sup>70</sup> A maior referência entre os intelectuais que fazem uma apropriação biologizante de Nietzsche talvez seja o médico Renato Kehl. Um dos maiores estudiosos da eugenia no Brasil, Kehl publicou artigos sobre a importância dos avanços nessa área de medicina, tanto na imprensa não especializada em periódicos como o *Jornal do Commercio*, *Gazeta de Notícias*, *Correio da Manhã*, *O Jornal*, *A Ordem*, *A Gazeta* - quanto em textos publicados em periódicos e revistas médicas e científicas como *Boletim de Eugenia*, *Revista Terapêutica*, *Vida Rural* e o *Farmacêutico Brasileiro*, durante as décadas de 1920 e 1940. Mais a frente veremos como seu pensamento teve repercussão nas obras de Monteiro Lobato.

<sup>71</sup> O livro é anunciado na primeira página do jornal paulista *A Gazeta* do dia 12 de abril de 1932 e é considerada a primeira tradução em português como alternativa às traduções francesas (Cf. *A Gazeta*, p. 1, 1932).

tradução de Lourival de Queiroz Henkel e prefácio de Afonso Bertagnoli. Em 1939, é lançado *O viandante e a sua sombra*, em tradução de Heraldo Barbuy novamente pelas edições Brasil. O restante das traduções ocorreu somente após 1940. No período que estudamos, no entanto, as obras de Nietzsche mais lidas são da editora francesa Mercure de France que foi responsável pelas publicações das primeiras traduções das obras de Nietzsche para o francês a partir de 1894, assim como textos comentando o pensamento do filósofo.

## 2- A DIFUSÃO DE NIETZSCHE NO MODERNISMO LITERÁRIO BRASILEIRO

Embora muitos autores de obras literárias já fossem ligados à imprensa, publicando resenhas, críticas, e até artigos em jornais e revistas, é interessante tentar entender como o pensamento nietzschiano se manifesta também em suas obras, onde podemos perceber de que forma essas ideias foram incorporadas às próprias perspectivas dos escritores brasileiros.

Antes de nos aprofundarmos diretamente na recepção de Nietzsche entre os autores de nossa literatura é importante tentar esboçar, primeiramente, o que vem a ser as correntes literárias que começam a surgir no final do século XIX e início do século XX. Tal esforço se justifica pela necessidade de reconstruir o contexto no qual os autores analisados a seguir se situam assim como para apontar as principais características desses movimentos, as quais revelam como existem, dentro deles, discussões importantes sobre a questão da modernidade e identidade<sup>72</sup> brasileiras. É interessante ressaltar que esses grupos possuem interseções entre si, ou seja, suas fronteiras não são bem definidas. Muitos intelectuais podem ser enquadrados, ao mesmo tempo, no simbolismo, pré-modernismo e modernismo, tendo em vista o caráter bastante fluído dessas definições. De acordo com a historiadora Angela de Castro Gomes

o modernismo está sendo entendido como um movimento de ideias renovadoras que estabelece fortes conexões entre arte e política, e que é caracterizado por uma grande *heterogeneidade*. Assim, não se deseja "concentrá-lo" em seu marco simbólico – a Semana de 22 -, nem tratá-lo de forma unívoca e com contornos bem delimitados. O modernismo é um movimento de ideias que circula pelos principais núcleos urbanos do país desde a segunda metade dos anos 10, assumindo características cada vez mais diferenciadas com o passar das décadas de 20 e 30.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Para se entender o conceito, os conflitos e interesses gerados pela questão da Identidade Nacional precisaremos antes analisar o conceito de representações. Segundo Chartier "As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas", ou seja, a identidade nacional, na visão de Chartier, é uma representação, sendo, portanto construída por grupos que possuem interesses em impor a sua visão ideológica. (CHARTIER, 2002)

<sup>73</sup> GOMES, 1993, p. 63.

De acordo com Vera Lins, o modernismo no Rio de Janeiro teve uma grande repercussão, sobretudo através do Simbolismo, podendo ser considerada uma das primeiras correntes onde se manifestaram as expressões das ideias e estética modernistas. Entre as principais ideias divulgadas pelos simbolistas estão as críticas da razão moderna, técnica e científica, tendo como alternativa a busca de uma razão por meio de uma abertura ao inconsciente, uma estética da sugestão e uma imaginação extravagante.<sup>74</sup> Suas principais críticas, portanto, se dirigiram à tradição nacionalista e positivista que marcavam a intelectualidade brasileira nesse período. Combatiam ainda o mundo dominado pela mercadoria e a condição do homem moderno inserido nele. Muitas dessas discussões vão estar presentes, mais tarde, nas obras de pré-modernistas e modernistas. O Simbolismo carioca se manifestou através de revistas como a *Fon-Fon!*, *Klaxon*, *Pierrot*, *Mercúrio*, *Rosa Cruz*, *Atheneida*, *Kosmos*, *Pierrot*. Podemos notar que nessas revistas aparecem diversas características “modernas” tanto no aspecto material, como na forma e no conteúdo – folhas pequenas, grande quantidade de fotos e caricaturas, críticas ao naturalismo e evolucionismo, entre outros aspectos que rompiam com os padrões anteriores. Essas revistas reuniam textos, caricaturas e gravuras produzidas, em grande medida, por intelectuais-artistas<sup>75</sup> cariocas que se estabeleceram como grandes precursores do modernismo no Rio de Janeiro. Entre esses autores podemos destacar João do Rio, Gonzaga Duque, Álvaro Moreyra, José do Patrocínio Filho, Medeiros e Albuquerque, Emílio de Menezes, Cruz e Souza, Raul Pederneiras, Bastos Tigre, Kalixto, Olavo Bilac, Coelho Neto, Rocha Pombo, Lima Barreto e Nestor Victor. Todos esses intelectuais também escreviam para jornais que, da mesma forma, tentavam introduzir pensadores novos no círculo intelectual brasileiro, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo. Além disso, os extensos estudos eruditos deixam de estar presentes nesses jornais para darem lugar às informações instantâneas e de caráter utilitário relacionadas aos assuntos policiais, política e esportes. No que se refere à literatura, era informado o lançamento de obras, conferências, encontros literários e também alguns aspectos das vidas literárias dos escritores.<sup>76</sup> No entanto, mesmo com a redução de textos eruditos nas redações dos jornais, eles ainda eram importantes

---

<sup>74</sup> Cf. LINS, Vera. 2010, p. 15.

<sup>75</sup> De acordo com Angela de Castro Gomes no início do século XX percebemos a presença desse tipo de intelectual cuja principal característica consistia em ser um *doublé* teórico da cultura e produtor de arte, devido à peculiaridade do nosso contexto cultural. (GOMES, 1999, p.42)

<sup>76</sup> DA SILVEIRA Allan Valenza, “Diálogos críticos de Nestor Vitor”, Universidade Federal do Paraná, Tese de Doutorado, CURITIBA – 2010.

espaços onde os intelectuais obtinham meios de subsistir.<sup>77</sup> Apesar de não apresentarem uma proposta modernista contundente assim como as revistas cariocas, os já mencionados, *Jornal do Comércio*, *Correio da Manhã*, *Jornal do Brasil*, *o País* e *Gazeta de Notícias* divulgavam diversos artigos nos quais eram comentados autores estrangeiros em caráter introdutório. Dentre os que publicavam artigos nesses jornais e revistas na última década do século XIX e nas primeiras do século XX, Nestor Victor e Lima Barreto foram os que mais dialogaram com as ideias nietzschianas.

Em uma abordagem simbolista, Nestor Vítor discutiu temas fundamentais dentro da nossa literatura, dentre eles a tensão entre cosmopolitismo e nacionalismo, o desejo da assimilação de diferenças e por outro lado, a reticência às invasões culturais estrangeiras, entre outros assuntos que aparecerão, posteriormente, em outros escritores modernistas mais prestigiados. Em sua obra publicada em 1901, Nestor Vitor afirma:

[...] o cosmopolitismo é uma vitória sobre a barbárie, mas que, por outro lado, combater-se radicalmente o espírito nacionalista seria deficiência lastimável de capacidade intelectual (...) As nacionalidades subsistirão vivazes, e com elas os múltiplos povos, as diferentes raças humanas. As lutas, as rivalidades, as emulações, portanto, serão igualmente mantidas, embora modificando-se na expressão.<sup>78</sup>

Ao mesmo tempo em que se preocupava com as trocas culturais entre povos, raças e nações, Nestor Victor enxergava a riqueza na diversidade, embora aponte para a necessidade de se manter a individualidade, assimilando somente àquilo que não coloque em risco as raízes da identidade de cada povo ou cultura.

Muitos textos seus foram publicados em jornais de grande circulação tais como o *País*, *o Globo*, e *Jornal do Comércio*. Todavia, o que parece ser mais importante nos textos do escritor brasileiro são suas obras de crítica literária, nas quais, assim como Veríssimo, se dedicou a análises pioneiras sobre diversos autores estrangeiros pouco conhecidos até então pelos literatos brasileiros, contribuindo, desta maneira, para as suas recepções e difusões. Ainda em 1900, Nestor Victor produziu e publicou textos críticos sobre as obras de Ibsen, Balzac, Novalis, Emerson e Nietzsche, que foram reunidos e republicados décadas mais tarde, em 1969, sob o título de *Obras Críticas*.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> BROCA, Brito. 1975. p. 42.

<sup>78</sup> VÍTOR, 1901, p.85

<sup>79</sup> VÍTOR, Nestor. A hora. In: \_\_\_\_\_. "Obra crítica de Nestor Vítor". Vol. 1. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1969.

Esses textos revelam grande ecletismo na medida em que podemos notar um grande esforço de relacionar diversos autores que possuem perspectivas em comum em torno de questões sobre éticas e estéticas simbolistas. O primeiro exemplo que podemos perceber acerca desse esforço é um texto publicado em 1900 sobre Ibsen, no qual Nestor Victor discute a solidão dos novos autores do final do século XIX que não escrevem para o reconhecimento imediato, mas para o futuro, tendo em vista que a solidão se constitui para eles como princípio. O crítico simbolista também cita o *Zaratustra* de Nietzsche para exemplificar a postura desses novos autores

Mas, quer fosse por instinto, quer por meditação, acurada e consciente, após a produção da trilogia chamada filosófica, Ibsen modificou os seus processos. O poeta quis voltar de novo ao tablado, vir falar mais de perto aos homens, e em claro, expressivo vulgar. Faz lembrar o Zaratustra de Nietzsche, cansado de gozar de seu espírito, e de sua solidão, que desce das montanhas para se encontrar com os homens e ser homem ainda uma vez.<sup>80</sup>

Para Nestor Victor, o isolamento é uma premissa essencial para a autossuperação. O autor brasileiro faz elogios aos pensadores, que segundo ele, não escreveram buscando o reconhecimento em seu momento histórico, já que escreveram para o futuro. Da mesma forma, Nietzsche destaca a importância da solidão do personagem de Zaratustra, com o objetivo de pensar sobre o mundo, sobe a montanha para descobrir a verdade sobre si mesmo. Uma vez descoberta a verdade, Zaratustra desce a montanha para anunciar a notícia aos homens, incapazes de ouvir a novidade, pois estão acostumados ao senso-comum de rebanho e também ressalta em *PBM*, cujo título é “Prelúdio a uma filosofia do futuro”, que o seu pensamento é para o amanhã. Em seu ensaio sobre Ibsen essa referência ao *Zaratustra* fica bastante nítida.

A leitura do pensamento nietzschiano por parte de Nestor Victor se deu também, sobretudo, através da apropriação do conceito de *Super-Homem*. Em 1904, o autor simbolista tenta aproximar as críticas ao predomínio da técnica e a alternativa pela busca da superação moral do homem feitas por Herbert Wells<sup>81</sup> às críticas nietzschianas. O *super-homem* de Nietzsche é evocado para valorizar os posicionamentos mais

---

<sup>80</sup> VICTOR, OC1, p. 151

<sup>81</sup> Herbert George Wells foi um escritor britânico, conhecido como H. G. Wells (Bromley, 21 de Setembro de 1866 — Londres, 13 de Agosto de 1946). Escreveu entre outras obras: A Máquina do Tempo (*The Time Machine*), 1895; A Ilha do Dr. Moreau (*The Island of Dr. Moreau*), 1896; O Homem Invisível (*The Invisible Man*), 1897; A Guerra dos Mundos (*The War of the Worlds*), 1898.

particularizados ao contrário do senso comum e as ideias mais generalizadas. O homem em sua individualidade se opondo a uma ideia de uma sociedade organicista foi defendido por Nestor Victor a partir das considerações que Wells e Nietzsche fazem a respeito da necessidade da luta contra a racionalidade do Estado e do sentimento de rebanho.

Esse desconhecimento da importância do trabalho intelectual de Nestor Victor pode ser atribuído à lacuna que o Simbolismo tomou lugar dentro da nossa literatura.<sup>82</sup> Segundo Vera Lins, pouco se lê sobre esses autores que escreveram entre 1890 e 1920, e um dos poucos a ser lembrados é Cruz e Souza. Segundo Lins, para esses escritores simbolistas, “a razão é insuficiente, assim como os sistemas explicativos que o mundo ocidental construiu. Nisso estão mais próximos das nossas questões hoje, já em plena pós-modernidade”.<sup>83</sup>

Outro autor relevante da nossa literatura, Lima Barreto, estabeleceu um diálogo bem próximo com as ideias nietzschianas, principalmente no que se refere à dúvida sobre a racionalidade humana, às regras da moral e religião, e aos limites do ser humano.<sup>84</sup> Essa leitura fica explícita tanto em anotações pessoais em seus diários, como em citações diretas ao filósofo em alguns de seus escritos. No *diário íntimo*, obra publicada após sua morte pelo biógrafo Assis Barbosa, pode-se perceber algumas anotações, em francês, de trechos do *Assim falou Zaratustra*, *O nascimento da tragédia* e *Anticristo*. Na crônica *Minha cela*, Lima Barreto apresenta as ideias de Nietzsche como contraponto moderno às ideias anarquistas e maximalistas de seu tempo, além de combater o uso incorreto e as interpretações que considerava equivocadas do seu pensamento e de seus conceitos como o *Super-Homem*, por exemplo. De acordo com o próprio escritor

Compete-me dizer afinal ao festejado articulista que o Zaratustra, do Nietzsche, dizia que o homem é uma corda estendida entre o animal e o super-humano – uma corda sobre um abismo. Perigoso era atravessá-la; perigoso, ficar no caminho; perigoso, olhar para trás. Cito de cor, mas creio que sem falsear o pensamento.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Cf. LINS, 1996, p. 16

<sup>83</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>84</sup> De acordo com Carmem Lúcia Figueiredo, “sem apupos ou aplausos, Lima Barreto realiza um diálogo tenso e crítico com o autor de Assim falava Zaratustra. A composição de personagens, a demonstração de domínio das categorias importantes do pensamento, as citações de obras significativas e o registro de detalhada cronologia de sua publicação evidenciam a interlocução com Nietzsche” (FIGUEIREDO, 2004).

<sup>85</sup> LIMA BARRETO, 1956, p. 105

O seu conto escrito em 1914, intitulado “O homem chegou” se abre com uma epígrafe de *Assim Falou Zarathustra*, “Deus está morto; a sua piedade pelos homens matou-o. Nietzsche.”<sup>86</sup> No diário carioca *Gazeta de Notícias* de 1920, Lima Barreto publicou uma resenha sobre o livro *Estudos* de conteúdo feminista de Albertina Bertha, no qual se dedica principalmente a criticar a interpretação da autora acerca da filosofia de Nietzsche. Nessa resenha crítica, Lima Barreto afirma que as interpretações de Bertha são totalmente diferentes das que ele possui. Lima Barreto discorda da concepção de super-homem que a autora desenvolve como uma espécie de nirvana búdico ou paraíso cristão, afirmando que Nietzsche ao contrário, exalta a brutalidade, o cinismo, a amoralidade, a inumanidade e talvez a duplicidade.<sup>87</sup> Atacando a impiedade e a falta de caridade presentes em sua filosofia, Lima Barreto o classifica como o filósofo da burguesia rapinante, sem escrúpulos, adepto da brutalidade, de dureza de coração, dos banqueiros e dos que engendram guerras. Por incitar a violência, à força, desprezando o refreamento moral e a bondade, considerava sua filosofia como responsável pela primeira guerra mundial. Por fim, combate o pensamento anticristão defendendo a importância histórica do apóstolo Paulo na queda do Império Romano, exaltado por Nietzsche.

Na obra “Canaã”, publicada em 1902, Graça Aranha recorre ao irracionalismo de Nietzsche para preencher de conteúdo a fala de seus personagens<sup>88</sup>. Mais tarde, em sua obra *Estética da Vida* de 1921, o autor brasileiro busca reelaborar a questão de uma proposta estética brasileira através da filosofia e da própria arte. A teorização de uma estética mais ajustada às necessidades da vida moderna foi um dos grandes temas abordados por Graça Aranha em sua obra. Além disso, em sua obra *Estética da Vida*, dedica uma parte inteira a Nietzsche, intitulada *Nietzsche e sua Alemanha*. Nela, o escritor brasileiro considera o filósofo como *parvenu* que melhor exprime o novo espírito alemão, através da ostentação de sua cultura e da sua tentativa de renová-la.<sup>89</sup> Sua participação na formulação das primeiras propostas do movimento modernista ficou evidente ao pronunciar o texto *A emoção estética na arte moderna*, defendendo uma arte, uma poesia e uma música novas, com algo do “Espírito Novo”. Essa estetização da vida percorrida por Graça Aranha é um tema central trabalhado por Nietzsche, sobretudo, em *O nascimento da tragédia*. Graça Aranha confessa a leitura de Nietzsche

---

<sup>86</sup> Refere-se ao parágrafo 2 do Prólogo do *Assim Falou Zarathustra*

<sup>87</sup> LIMA BARRETO, *Gazeta de Notícias*, 1920

<sup>88</sup> Cf. SILVA, 2008, CONSENTINO, 2003

<sup>89</sup> ARANHA, Graça. “Nietzsche e sua Alemanha”. *A estética da vida*. Rio de Janeiro: Gamier, 1921.

através de um comentador dinamarquês em uma de suas cartas de amor escritas durante o período que viveu na Europa<sup>90</sup>. A hipótese da leitura das obras de Nietzsche por Graça Aranha se torna mais consistente em função de cartas trocadas entre ele e Veríssimo, onde se verifica uma relação intelectual bastante próxima entre os dois<sup>91</sup>.

Entre os poetas brasileiros desse período, podemos destacar a presença de Nietzsche tanto em Manuel Bandeira como no simbolismo de Augusto dos Anjos. O primeiro publicou em 1936, um poema intitulado *Nietzschiانا* em sua obra *Estrela da Manhã*:

Meu pai, ah que me esmaga a sensação do nada!  
— Já sei, minha filha... É atavismo.  
E ela reluzia com as mil cintilações do Êxito intacto.<sup>92</sup>

Nesse poema, Bandeira apresenta uma visão aparentemente positiva do niilismo, tema que em outros autores da época era visto de uma forma mais pessimista. Também com um teor bastante niilista, em um poema intitulado *Soneto*, publicado em 1905, no *Jornal do Comércio* de Recife, Augusto dos Anjos escreve:

(A Frederico Nietzsche)

*Para que nesta vida o espírito esfalfaste  
Em vãs meditações, homem meditabundo?!  
— Escapelaste todo o cadáver do mundo  
E, por fim, nada achaste... e, por fim, nada achaste!...*

*A loucura destruiu tudo o que arquitetaste  
E a Alemanha tremeu ao teu gemido fundo!...  
De que te serviu, pois, estudares profundo,  
O homem e a lesma e a rocha e a pedra e o carvalho e a haste?*

*Pois, para penetrar o mistério das lousas,  
Foi-te mister sondar a substância das cousas  
— Construístes de ilusões um mundo diferente,*

*Desconheceste Deus no vidro do astrolábio*

---

<sup>90</sup> Sobre essas leituras podemos encontrá-las na obra de Graça Aranha, “Cartas de Amor”, 1935, Rio de Janeiro.

<sup>91</sup> São diversas as cartas trocadas entre José Veríssimo e Graça Aranha, principalmente na década de 1900. Disponível em [http://143.107.31.231/Acervo\\_Imagens/Revista/REV002/Media/REV02-20.pdf](http://143.107.31.231/Acervo_Imagens/Revista/REV002/Media/REV02-20.pdf)

<sup>92</sup> BANDEIRA, 1974

*E quando a Ciência vã te proclamava sábio,  
A tua construção quebrou-se de repente!*<sup>93</sup>

Nesse poema, Augusto dos Anjos faz uma homenagem crítica ao filósofo alemão, mencionando a enfermidade mental desenvolvida por Nietzsche no final de sua vida. Mesmo assim, há uma série de elogios que destacam e valorizam o teor revolucionário e niilista de seu pensamento.

Após percorrer essa primeira fase de leitura de Nietzsche no Brasil, tivemos a intenção de demonstrar, brevemente, como o filósofo começou a ser lido por escritores envolvidos com o projeto modernista brasileiro. Muitas características dessa recepção introdutória do pensamento nietzschiano aparecerão mais a frente na escrita e nas formulações modernistas dos intelectuais que nos dedicamos a aprofundar mais em nossa investigação. As ideias de Nietzsche, no entanto, tiveram uma repercussão mais marcante em Monteiro Lobato, Oswald de Andrade, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque no que diz respeito à elaboração de suas principais indagações sobre o moderno e em sua literalidade. Esse aprofundamento da forma como as ideias nietzschianas são apropriadas pelos intelectuais selecionados será feito a partir de três capítulos. No primeiro, apresentamos como Monteiro Lobato leu Nietzsche atentando-se para o fato de que os indícios dessa leitura se encontram diretamente em suas cartas e, principalmente, de maneira indireta em sua literatura. Nesse sentido, destacamos a peculiaridade de Lobato na sua apropriação da filosofia, revelada principalmente através da literatura infantil. No segundo capítulo, abordaremos a maneira como se manifesta a leitura de Nietzsche dentro dos textos de Oswald de Andrade, em sua elaboração de ensaios teóricos e manifestos estéticos. Vamos salientar, portanto, sua leitura do filósofo relacionada à construção de uma filosofia brasileira. Em um terceiro momento, investigaremos a presença das ideias nietzschianas no pensamento social de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque no mesmo capítulo, já que eram muito próximos entre si, tendo em vista a quantidade de cartas trocadas entre os dois, a participação conjunta em revistas e a confluência em relação à maneira histórico-sociológica de se apropriar do filósofo alemão. Dessa maneira, pretendemos caracteriza-los como leitores que buscavam ferramentas, conceitos que pudessem ajudá-los na compreensão de fenômenos históricos e culturais brasileiros.

---

<sup>93</sup> ANJOS, Augusto dos. 1905.

## 2.1 MONTEIRO LOBATO E O ZARATUSTRA PARA CRIANÇAS

Ao contrário de Oswald de Andrade, Sérgio Buarque e Gilberto Freyre, autores mais facilmente identificados com o projeto modernista, Monteiro Lobato até hoje é considerado, pela maioria de seus críticos, como um intelectual defensor de modelos passadistas e incapaz de compreender as inovações artísticas modernas. Isso se deve, principalmente, ao fato de ter escrito um artigo preconceituoso sobre a exposição de Anita Malfatti em 1917, e também de ser um grande crítico do projeto da semana de arte de 1922. Por esse motivo, muitas vezes é definido, pejorativamente, por muitos acadêmicos como um escritor pré-modernista e, em alguns casos, até mesmo simbolista. Outra característica sua que o afasta dos “grandes escritores modernistas” foi ter se dedicado grande parte de sua carreira à escrita de obras infantis, fato que desabonaria o estatuto artístico à sua obra, de acordo com muitos de seus comentadores atuais e inclusive alguns críticos contemporâneos seus como Oswald de Andrade<sup>94</sup>. No entanto, se investigamos a fundo suas orientações estéticas e filosóficas presente em suas obras, mesmo as infantis, descobrimos uma forte afinidade com o que se convencionou chamar de modernismo, sobretudo se esse movimento for entendido de uma maneira plural<sup>95</sup>. Nesse sentido, ao perscrutarmos a leitura peculiar que o escritor brasileiro fez de Nietzsche corroboramos ainda mais com a perspectiva de que Lobato fora um grande modernista, na medida em que podemos notar uma apropriação do filósofo na busca pela inovação estética e pelo desenvolvimento de temáticas filosóficas dentro da literatura infantil. Pretendemos nesse capítulo, portanto, entender como Lobato desenvolveu sua própria literalidade modernista, a partir de sua própria interpretação das obras de Nietzsche.

### 2.1.1. AS CARTAS DE LOBATO: O DESCOBRIMENTO DO FILÓSOFO E SUA ADMIRAÇÃO

---

<sup>94</sup> Oswald de Andrade em carta enviada a Monteiro Lobato de 1943, ao mesmo tempo que elogia seus livros, os classifica como uma literatura infantil de massa, de entretenimento puro. No entanto, Oswald ainda considerava Lobato como o “Gandhi do modernismo.” (ANDRADE, Oswald. Carta a Monteiro Lobato. In: \_\_\_\_\_ Ponta de lança. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971. p. 3 - 8.)

<sup>95</sup> A dissertação de mestrado de Bianca Costa nos serve como um grande exemplo no sentido de situar a obra de Lobato dentro do projeto modernista. Cf. COSTA, Bianca. *Monteiro Lobato, Um Modernista Desprezado*, Universidade Federal de Pernambuco Centro de Artes 4 Comunicação Programa De Pós-Graduação Em Letras, Recife, 2012.

Dentre todos os intelectuais que serão analisados nesse trabalho, de forma mais pormenorizada, Lobato foi, sem dúvida, aquele que mais expressou admiração e entusiasmo diante do pensamento de Nietzsche e o primeiro a ler atentamente suas obras. Isso pode ser facilmente verificado em muitas de suas cartas enviadas aos seus amigos escritores a partir do ano de 1903. Nessas correspondências, encontram-se elogios ao filósofo, recomendações à leitura de suas obras e interpretações de suas principais ideias. Além de estar presente de maneira nominal no conteúdo epistolar, o pensamento nietzschiano esteve de forma marcante em suas obras, no conteúdo filosófico, mas, sobretudo no estilo, aspecto de sua filosofia mais admirada por Lobato. Em um texto póstumo, originalmente publicado no jornal *Estado de São Paulo* em 24/04/1955, Lobato registra um depoimento no qual revela como conheceu a obra de Nietzsche e como foi sua influência ao longo de sua vida intelectual

O destino levou-me ocasionalmente, a ler uma frase de Nietzsche, numa brochura que um colega trazia debaixo do braço. Dessas frases-pólen que nos rebentam botões lá dentro. Fui dali a um livreiro em procura de obras desse Nietzsche. Não havia nenhuma. Encomendei todas. Algum tempo mais tarde recebi as obras de Nietzsche da tradução de Henry Albert – e mergulhei no filósofo alemão. Foi a maior bebedeira de minha vida. Aquele pensamento terrivelmente libertador intoxicou-me. Um dos seus aforismos penetrou em meu ser como a coisa que procurava. “VADE MECUM”, “VADE TECUM”. Queres seguir-me? Segue-te. Essas palavras foram tudo – foram o meu remédio certo. Marcaram o fim da minha crise mental. Normalizaram-me. Entregaram-me a mim mesmo. O que naquela ânsia através das filosofias eu procurava era eu mesmo – e só Nietzsche me contou que era assim. Em vez de seguir alguém, ia seguir a vaga intuição do meu eu...<sup>96</sup>

O trecho não revela exatamente a partir de que ano o autor de *Sítio do Pica Pau Amarelo* conheceu as tais ideias filosóficas. No entanto, de acordo com nossa pesquisa a coleção epistolar de Lobato, publicada em grande parte na *Barca de Gleyre*, pudemos verificar que em carta endereçada a Godofredo Rangel e datada do ano de 1903, ocorre sua primeira referência direta a Nietzsche :

Andamos agora cheios de projetos grandiosos. Em janeiro vamos nos meter pelos sertões da Mantiqueira para apalpar o

---

<sup>96</sup> LOBATO, 2010, p. 169-70.

terror cósmico e ler Nietzsche berradamente do alto das massaranducas. E panteizar.<sup>97</sup>

. Ao propor uma leitura “nos sertões da Mantiqueira, berradamente do alto das massaranducas”, inferimos que o filósofo interessa a Lobato de maneira bastante teatral e lúdica, adaptado à realidade brasileira, como vai ser constatado posteriormente em *Sítio do Pica Pau Amarelo*. Desde então, nas correspondências enviadas a Godofredo Rangel, Nietzsche vai ser citado de forma elogiosa vinte e uma vezes em um período que vai de 1903 até 1917, quando Lobato completou seus trinta e cinco anos. Além disso, três obras de Nietzsche são citadas diretamente, *Assim falou Zaratustra*, *A Gaia Ciência*, e para *Além do Bem e do Mal*. Mesmo que, após esse período, o nome de Nietzsche não apareça mais, muitos conceitos e ideias suas figuraram no conteúdo das cartas de Lobato até o fim de sua vida. Em 26 de junho de 1904, Lobato, novamente a Godofredo Rangel, além de citar o pensador alemão novamente, já demonstra um forte interesse e admiração intelectual pelas ideias nietzschianas:

Mas, Rangel amigo,

Você se complica demasiadamente. A primeira pagina da tua carta para um fragmento do Assim falou Zaratustra do meu Nietzsche.

— ?

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 solidas verdades absolutas.” E é. Roi 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 que nos ambientar nessa linguagem nova. Nietzsche me desenvolveu um velho feto de ideia. Veja se entende. O aperfeiçoamento intelectual, que na aparência é um fenômeno de agregação consciente, é no fundo o contrário disso: é desagregação inconsciente. Um homem aperfeiçoa-se descascando-se das milenárias gafeiras que a tradição lhe foi acumulando n’alma. O homem aperfeiçoado é um descascado, ou que se despe (daí o horror que causam os grandes homens – os loucos – as exceções: é que eles se apresentam às massas em

---

<sup>97</sup> LOBATO, 1959, p. 25.

trajes menores, como Galileu, ou nus, como Byron, isto é, despídos das ideias universalmente aceitas como verdadeiras numa época). “Desagregação inconsciente”, eu disse, porque é inconscientemente que vamos, no decurso de nossa vida, adquirindo, ou, antes, colhendo as coisas novas – ideias e sensações – que o estudo ou a observação nos deparam. Essas observações, caindo-nos n’alma, lavam-na, raspam-na da camada de preconceitos e absurdos que a envolvem – a camada de antinaturalismos, enfim. [...] Perdoa-me o pedantismo ou imodéstia deste discurso. Mas estou pai presuntivo dessa ideia — e que não faz um pai com o primeiro filho? Ainda não ataquei os meus novos Nietzsches porque é coisa que requer silencio e concentração, e este S. Paulo, com seus italianos que anunciam coisas friescas, mais os bondes e os autos, anda um horror de barulho. Felizmente as ferias estão chegando, e naquele plácido remanso de Taubaté posso dar um mergulho de todo um mês no meu filosofo.<sup>98</sup>

O trecho nos confirma que Monteiro Lobato, como a maioria dos intelectuais brasileiros do período, começou a ler Nietzsche em francês, mais precisamente da tradução francesa de Henri Albert, que de 1898 a 1909 traduziu todas as obras do filósofo alemão<sup>99</sup>. A questão que nos chama mais atenção, no entanto, é o interesse de Lobato na ideia de desconstrução possivelmente presente em *Assim falou Zaratustra*. Essa ideia foi a que mais gerou entusiasmo ao escritor dentro da obra de Nietzsche, pois aparece em várias de suas cartas. A ideia de desconstrução aparece através do personagem de Zaratustra que se apresenta, sobretudo na primeira parte, como iconoclasta e desconstruidor de valores, buscando sua própria interpretação do mundo. Tal como Lobato afirmou no trecho acima, Zaratustra afirma que “Por vários caminhos e de várias maneiras cheguei à minha verdade... Experimentar e interrogar – consistiu nisso todo o meu caminhar.”<sup>100</sup> O projeto de transvaloração de todos os valores de Nietzsche, bastante difundido nessa obra, tinha como primeira etapa a desconstrução das bases sobre as quais esses valores até então foram erguidos, pois a “Mudança dos valores – é mudança dos criadores. Sempre destrói, aquele que deverá ser um criador”.<sup>101</sup> A necessidade da desconstrução das verdades e da busca pela individuação está fortemente presente também em outras obras do “filósofo do martelo”. No entanto,

---

<sup>98</sup> LOBATO, 1959, p.56-58

<sup>99</sup> Aqui nos referimos às obras publicadas pelo próprio filósofo alemão, o que se exclui seu espólio pós-morte.

<sup>100</sup> NIETZSCHE, 2000, p.233

<sup>101</sup> Idem, p. 58

podemos notar que é principalmente a partir de *Assim Falou Zaratustra* que Monteiro Lobato inicia seu interesse pelas ideias nietzschianas de crítica à verdade e da desconstrução. Ao expor a Rangel a necessidade de se descascar e desagregar o inconsciente, o trecho reforça a atenção que o escritor brasileiro deu a ideia nietzschiana de “se tornar o que se é”, ou seja, a busca por uma autonomia de pensamento, ao propor “se despir de ideias universalmente aceitas”. No mesmo ano Lobato, dessa vez fazendo referência a obra de Nietzsche, *Além do bem e do Mal*, diz:

Rangel, há muito que quero insistir em Nietzsche, e dele te mando um volume que lerás e devolverás, e então te mandarei outro. Não há Nietzsches nas livrarias dessa Zululândia. Estes me vieram da França. Considero Nietzsche o maior gênio da filosofia moderna e o que vai exercer maior influência. É o homem objetivo. O homem impessoal, destacado de si e do mundo. Um ponto fixo acima da humanidade. É o nosso primeiro ponto de referência. Nietzsche está ‘au dela du bien et du mal’, trepado num topo donde tudo vê nos conjuntos, e onde a perspectiva não é a nossa perspectivazinha horizontal. Dum banho de Nietzsche saímos lavados de todas as cracas vindas do mundo exterior e que nos desnaturam a individualidade. Da obra de Spencer saímos spencerianos, da de Kant, saímos kantistas, da de Comte saímos comtistas – da de Nietzsche saímos tremendamente nós mesmos<sup>102</sup>

Essa passagem nos revela a já mencionada recepção indireta através das traduções francesas, mas o que ela demonstra de mais importante é a preocupação de Lobato com o aspecto da individualidade e da busca de si mesmo que o escritor brasileiro detecta na filosofia nietzschiana. Ao contrário dos pensadores lidos na época, a filosofia nietzschiana se apresentava ao inventor de Emília, como uma alternativa de pensamento. De acordo com o criador de Emília

Refugado o positivismo, pus-me a estudar comigo mesmo e a fazer a coisa mais difícil de todas: pensar. Por algum tempo, acomodei-me na arquitetura de Herbert Spencer, mas sem adesão incondicional. Ainda não era bem o que eu queria. E que é que eu queria? Ignorava. E, como ignorasse, procurava. Fossei outros filósofos. Nada. Em todos, só via sistemas, o meu

---

<sup>102</sup> LOBATO, 1959, p. 65-66.

indefinível anseio desadorava a rigidez dos sistemas. Era o anseio por certo tipo de liberdade que não via em nenhum.<sup>103</sup>

Lobato talvez tenha sido o primeiro intelectual no Brasil que mais se ateu conscientemente à necessidade de fazer uma leitura peculiar e assistemática do filósofo alemão. Talvez por esse motivo não detectamos menções ao filósofo alemão nas suas obras, pois não desejava ser enxergado como um seguidor de Nietzsche. Na mesma carta de 1904, a Godofredo Rangel, o escritor destaca o aforismo 7, do início de *Gaia Ciência*, “Brincadeira, Astúcia e Vingança”, intitulado *VADEMECUM – VADETECUM* (vá comigo, vá contigo – literalmente) que corresponde ao ensinamento de Nietzsche, “Queres me seguir? Segue-te!”, que, segundo Lobato, o próprio filósofo já manifesta o desejo de uma apropriação autônoma do seu pensamento. Novamente escrevendo a Rangel, Lobato afirma

E quanto a programa, Rangel, só conheço um que te sirva: rangelizar-te sempre e cada vez mais. Escreve em tua porta isto da *Gaya Scienza* de Nietzsche: *VADEMECUM – VADETECUM* Mon allure es mon lagage t’attirent, Tu viens sur mes pas, tu veux me suivre? Suis-toi toi même fidèlement Et tu me suivras, moil! Tout doux! Tout doux!<sup>104</sup>

Faz-se notória a importância dada por Lobato à utilização da filosofia de Nietzsche como uma forma de desenvolver sua própria autonomia. E isso fica claro tanto na leitura de *Assim Falou Zaratustra*, como *Além de Bem e de Mal* e de *Gaia Ciência*. Tal fato nos indica que Lobato teve uma vasta leitura de Nietzsche, não se atendo apenas a textos de comentadores nem tampouco a uma obra apenas. Outra questão que lhe chama atenção por incentivar autonomia de pensamento, é o estilo e a não sistematização presente na filosofia de Nietzsche, mais tarde afirmaria que diante dela “sentiu-se livre como um passarinho”, e que o possibilitou “ficar na vida sem sistematização nenhuma”<sup>105</sup>. Além de servir como inspiração no que diz respeito ao conteúdo filosófico, Nietzsche era visto por Lobato como um modelo de estilo alternativo à tradição intelectual francesa que se impunha como predominante no Brasil, como o próprio Lobato afirma em carta a Godofredo Rangel, Nietzsche possuía:

---

<sup>103</sup> LOBATO, 2010, p. 170)

<sup>104</sup> LOBATO, 1959, p. 60-61.

<sup>105</sup> IDEM, 1959b, p. 224.

um estilo maravilhoso, cheio de invenções e liberdades”, ressaltando que “para bem entendê-lo, temos que nos ambientar nessa linguagem nova (...) E que estilo, Rangel! Aprendi com ele mais que em todos os nossos franceses. É o estilo do cabrito, que pula em vez de caminhar. Chispa relâmpagos, e chia, urra, insulta.<sup>106</sup>

Esse interesse no teor libertário do pensamento nietzschiano se manifestou em Lobato sob a forma de um ceticismo ideológico, que o fez falar de uma “Alemanha perigosa que eu tenho medo que surja de Nietzsche” ainda no ano de 1904<sup>107</sup>, prevendo uma possível interpretação ideológica nazista que viria a ocorrer de suas obras. Nesse sentido, já em suas cartas Lobato se mostra um defensor do que ele pensava ser um dos principais pressupostos da filosofia nietzschiana, a saber, a não sistematização, ou a recusa de uma busca por um modo de ler Nietzsche como ele desejava ser lido. Para Lobato, seu pensamento deveria ajudar a realizar o processo de desnaturalização das ideias aceitas como verdades a serem seguidas em determinado contexto. A filosofia de Nietzsche, portanto, contribuiria na medida em que ajudaria a reavaliar verdades impostas e construir nosso próprio aperfeiçoamento intelectual através de uma desconstrução ou desagregação inconsciente.

Apesar de defender uma leitura livre do filósofo e a busca de si mesmo através dela, Lobato recomenda algumas formas de lê-lo, tanto a Rangel quanto a outros amigos como, por exemplo, Albino Camargo. Isso fica explícito na seguinte passagem

Nietzsche. Albino, Albino, vá atrás desse homem, Albino, manda buscar as suas obras e penetra-as. Só agora é que eu principio a vislumbrá-lo e tem sido tamanho o deslumbramento meu que sinto-me tolhido, incapaz de pensar. Essas caricaturas de Nietzsche que correm mundo, sob o nome pretensioso de críticas, de super-homens e histórias são uma grande mentira. É o que Nietzsche parecer ser a quem o vê pela primeira vez, mas nunca o que ele é realmente.<sup>108</sup>

Nesse trecho, vemos que além de recomendar o filósofo de uma maneira entusiasmada a seus amigos, Lobato defende Nietzsche contra interpretações as quais considerava equivocadas, provavelmente defendendo-o contra as acusações de loucura e as interpretações ideológicas que começavam a surgir naquele momento.

---

<sup>106</sup> IDEM, 1959, p.56

<sup>107</sup> IDEM, 1959, p.225

<sup>108</sup> LOBATO, 1959, p. 78.

Além de figurar nominalmente em muitas cartas de Lobato, sobretudo aquelas endereçadas a Rangel, Nietzsche aparece de forma indireta através de ideias apropriadas pelo escritor brasileiro, como é notório em correspondência a Viriato Correia datada de 1905 onde afirma que “Há a bondadezinha dos velhos, há a bondade do fraco, que é bom pela impossibilidade de ser mau.”<sup>109</sup> Nesse trecho percebe-se a ideia nietzschiana do ressentimento do fraco. Em suas cartas, Nietzsche vai figurar nominalmente até o ano de 1917, mas até o ano de 1922 Lobato faz referência ao filósofo: “Você (Godofredo Rangel) hoje é um dos grandes (escritores) desta terra. Tem direito de colocar-se *au delà du bien et du mal*”<sup>110</sup>.

Nessas cartas ainda verificamos o empreendimento de retradução de duas obras de Nietzsche, *O Anticristo* e o *Crepúsculo dos ídolos*, traduzidas por Henri Albert. O desejo de publicação de sua retradução *Anticristo* fica explícito na seguinte passagem “Antes disso, talvez publique a minha tradução do *Anticristo* do Nietzsche, para a qual já tenho editor. Depende duma correção final do manuscrito que só poderei fazer quando acabar esta minha interminável estadia em São Paulo”<sup>111</sup>. A retradução do *Crepúsculo dos Ídolos* se encontra em versão manuscrita no inventário do acervo Fundo Monteiro Lobato como “tradução da versão francesa de Henri Albert por M.L. Fazenda São José, 1906. 1 volume encadernado, em tinta vermelha. Caixa de arquivo (M.L. – 8)”. Além de estar bastante presente nas correspondências de Lobato, Nietzsche vai acompanhá-lo também em suas obras, embora as referências ao seu nome nem sempre estejam em sua escrita. Ao longo da leitura das cartas de Lobato, podemos dimensionar a importância que o escritor brasileiro deu às ideias de Nietzsche. A partir de agora analisaremos como a leitura do filósofo alemão se manifestou nos seus escritos.

### 2.1.2 A APROPRIAÇÃO DE IDEIAS NAS OBRAS DE LOBATO

Em sua obra *Ideias de Jeca Tatu*, publicada originalmente em 1919, já podemos verificar as primeiras citações de Nietzsche em suas obras. Caricatura do caipira brasileiro, a figura do Jeca Tatu é caracterizada por Lobato como parasita, indolente, doente, e caboclo preguiçoso. Tal visão foi inspirada em pensadores evolucionistas de sua época e também teve vínculo com Nietzsche. Essa representação social de nossa

---

<sup>109</sup> IDEM, 1959, p.157

<sup>110</sup> LOBATO, 1959, p.161-162.

<sup>111</sup> IDEM, IBIDEM, 1959, p.292

identidade produzida na época, a do caipira enfermo, está intimamente relacionada às teorias eugenistas e de higiene social da época, que embasavam políticas públicas e de educação. Em trecho de *Ideias de Jeca Tatu*, Lobato faz o seguinte comentário

a vulgaridade do remédio não soa bem aos espíritos fortes[...] subsiste sempre um fundo subconsciente de resistências em reserva. Isto explica porque não se suicida Schopenhauer, refluindo mais tarde, ao contrario disso, em Nietzsche, na mais esplendorosa afirmação da vida<sup>112</sup>.

Este vitalismo afirmativo de inspiração nietzschiana, presente no trecho acima, de certa maneira, inspira o pensamento eugênico de combate à fraqueza e a exaltação da força e da saúde no pensamento lobatiano. O escritor brasileiro aproximou muito as ideias de Nietzsche ao evolucionismo de Le Bon<sup>113</sup>, Spencer e também de Charles Darwin. Há em Lobato, portanto, uma tentativa de articular o vitalismo nietzschiano e as ideias sanitaristas tão em voga, através do diálogo com outros pensadores. No escritor brasileiro encontramos uma noção de progresso vinculado, à utilização do microscópio, ao espírito científico, ao uso da medicação desenvolvida em laboratório, receitada pelo médico. Segundo Maria Alice Rosa Ribeiro, “o Jeca emergiria de sua miséria, por meio da ciência, do remédio científico, da casa higiênica e da botina, todos resultantes do moderno, do progresso e do espírito científico”<sup>114</sup>.

A primeira aparição do Jeca data de 12/11/1914, num texto enviado por Lobato ao jornal *O Estado de São Paulo* com o título de “Velha Praga”, no qual o escritor se insurgia contra as queimadas de roça e descrevia o modo de vida dos caboclos de sua propriedade.

Este funesto parasita da terra é o CABLOCO, espécie de homem baldio, semi-nômade, inadaptável à civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças. À medida que o progresso vem chegando... vai ele refugindo em silêncio, com o seu cachorro, o seu pilão (...) de modo a sempre conservar-se fronteiriço, mudo e sorna. Encosorado numa rotina de pedra, recua para não adaptar-se (...) o caboclo é uma quantidade negativa.<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> LOBATO, 1978, p. 155.

<sup>113</sup> Gustave Le Bon (1841-1931) foi um psicólogo social de grande influência na França na primeira metade do século XX, conhecido por suas teorias deterministas acerca da evolução das sociedades.

<sup>114</sup> RIBEIRO, Maria 1993, p. 210.

<sup>115</sup> LOBATO, 1957, p.271

Podemos ver que Lobato considera o caboclo um obstáculo a modernização da sociedade, se constituindo como “uma quantidade negativa”. Mais tarde em Urupês, se desculpa pela sua estigmatização do caboclo, no entanto, mantendo sua concepção de doença

Cumpre-me, todavia, implorar perdão ao pobre Jeca. É essa bicharia cruel que te faz papudo, feio, molenga, inerte. Tens culpa disso? Claro que não. Assim, é com piedade infinita que te encara hoje o ignorantão que outrora só via em ti mamparra e ruindade. Perdoa-me, pois, pobre opilado...”<sup>116</sup>

Mesmo se retratando em relação ao tema, Lobato propunha a necessidade de cura do caboclo

A nossa gente rural possui ótimas qualidades de resistência e adaptação. É boa por índole, meiga e dócil. O pobre caipira é positivamente um homem como o italiano, o português, o espanhol. Mas é um homem em estado latente. Possui dentro de si grande riqueza de forças. Mas força em estado de possibilidade. E é assim porque está amarrado pela ignorância e falta de assistência às terríveis endemias que lhe depauperam o sangue, catequizam o corpo e atrofiam o espírito. O caipira não ‘é’ assim. ‘Está’ assim. Curado, recuperará o lugar a que faz jus no concerto etnológico.<sup>117</sup>

A cura do caboclo só viria através dos avanços científicos que tinham sua representação máxima no sanitarismo e na eugenia. Mais tarde em 1927, Lobato chega afirmar que “Temos que chegar a Eugenia, esta sim. Esta será o grande remédio, o depurador curativo de todas as raças. Pela eugenia teremos afinal o homem e a mulher perfeitos.”<sup>118</sup> Essa relação de Lobato com a eugenia e as teorias deterministas do darwinismo social fica clara levando em conta as inúmeras correspondências com médicos sanitaristas da época como, Belisário Penna e Arthur Neiva e Renato Kehl.<sup>119</sup> A relação próxima de Lobato com esse último é um ponto a ser destacado, na medida em que as ideias eugenistas de Kehl possuem uma forte ancoragem no pensamento

---

<sup>116</sup> LOBATO, in: LEITE, 1996, p. 82.

<sup>117</sup> LOBATO, *O Problema Vital*, 1957, 285.

<sup>118</sup> LOBATO, p.208, 1948.

<sup>119</sup> SANTOS, Ricardo Augusto dos *Lobato, os jecas e a questão racial no pensamento social brasileiro*.

nietzschiano. O médico sanitaria brasileiro Renato Kehl foi um grande leitor da obra de Nietzsche, e publicou artigos especificamente sobre o filósofo citando-o em outros textos. Kehl realizou um esboço bibliográfico de Nietzsche, de acordo com sua concepção de que o pensador alemão seria um “profeta da sinceridade”, em um artigo intitulado “Um super mental”, publicado em 1936. Apesar de neste artigo de 1936, não fazer referências explícitas às afinidades entre as ideias de Nietzsche e a eugenia, Kehl, em um de seus últimos parágrafos, salienta que, “filosofando, tendo em vista a moral com base na cultura da energia vital e na vontade de poder, Nietzsche simboliza o profeta da sinceridade, personalidade impar de nobreza espiritual, a anunciar o advento do homem renovado”, e – antes de encerrar a frase – acrescenta, “do homem eugênico”.<sup>120</sup> Em correspondência a Renato Kehl, Monteiro Lobato demonstra grande entusiasmo nas ideias eugênicas do médico<sup>121</sup>.

Acabo de ler sua conferência sobre eugenia, lida na A. C. de M. e confesso-me envergonhado por só agora travar conhecimento com um espírito tão brilhante como o teu, untado para tão nobres ideais e servido, na expressão do pensamento, para um estilo verdadeiramente ‘eugênico’ pela clareza, equilíbrio e rigor vernacular<sup>122</sup>

A correspondência de Monteiro Lobato mostra que, no fim dos anos 1920, ele foi um entusiasta das ideias eugênicas e da obra de Renato Kehl. A primeira carta do escritor ao cientista data de 1918 e, nela, Lobato diz: "Lamento só agora travar conhecimento com um espírito tão brilhante como o seu."<sup>123</sup> No mesmo ano, Lobato convidou Kehl para escrever o prefácio de seu livro *O Problema Vital*, uma coletânea de artigos do escritor publicados no jornal O Estado de S.Paulo. O entusiasmo de Lobato pela obra do cientista aumentou na década seguinte, em que Kehl mudou radicalmente seu pensamento ao adotar os princípios da eugenia negativa. Em 1921, Kehl publicou um artigo chamado *A esterilização sob o ponto de vista eugênico*, no qual defende a prática como "um auxiliar poderoso da redução dos degenerados". Para Lobato, em carta de 9 de outubro de 1929, Renato Kehl era "um D. Quixote científico (...) a pregar para uma

---

<sup>120</sup> KEHL, Renato. (1936). *Um super mental: sinopse caracteriológica de Nietzsche*. Jornal do Commercio, 20 dez. 1936. WEGNER, Robert. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho, 2011.

<sup>121</sup> Correspondência de Monteiro Lobato a Renato Kehl. São Paulo, 06/04/1918. Fundo Pessoal Renato Kehl, DAD-COC.

<sup>122</sup> KEHL, 1936, in: WEGNER, 2011.

<sup>123</sup> LOBATO, Monteiro. in: Correspondência de Monteiro Lobato a Renato Kehl. São Paulo, 06/04/1918. Fundo Pessoal Renato Kehl, DAD-COC.

legião de panças" No mesmo ano, o inventor de Emília viajou para os Estados Unidos e se entusiasmou com o país. Entre os norte-americanos, a eugenia havia ganhado *status* científico como em nenhum outro lugar, e Lobato lamenta que seria difícil publicar um livro de Renato Kehl no país por causa da concorrência. "Não pode haver país onde a eugenia esteja mais proclamada, estudada, praticada, 'livrada' do que este", escreveu Lobato. Tal aproximação entre os dois intelectuais nos sugere que o inventor de *Jeca Tatu* pode ter recebido um forte impacto das ideias nietzschianas através do pensamento eugenista do médico sanitarista. Além disso, nos reforça a ideia de que além de Le Bon, Darwin e Spencer, Nietzsche também contribuiu para que Lobato elaborasse suas concepções higienistas e sanitaristas que buscavam o "melhoramento do homem". Como veremos mais adiante, tais ideias de uma humanidade melhorada repercutiram ainda na sua glorificação do norte-americano como tipo de homem nietzschiano ideal.

O ensaio *A onda verde e o presidente negro*, publicado em 1921, faz parte do conjunto de obras de "cunho adulto" do escritor paulista. A obra tem como tema o café que, como uma "onda verde", a partir do Rio de Janeiro, espalhou-se por todo o estado de São Paulo, mostrando-se fundamental para o desenvolvimento da economia do país. É neste cenário que Monteiro Lobato situa, através de artigos jornalísticos, suas críticas de humor cortante contra a influência norte-americana e a brutalidade com que o homem interfere na harmonia da natureza. Literatura, dialeto caipira, conflitos bélicos como a guerra do Paraguai e o conflito mundial de 1914, e a conversão do futebol como entretenimento de massa também estão presentes nessa obra. Além desses temas principais, Lobato expõe uma forte crítica ao Estado que segundo ele, é uma instituição pensada em oposição ao povo livre. O Estado é responsável pela deturpação e corrosão de tudo tendo na guerra sua principal arma e seu maior ideal. Para justificar sua concepção de Estado, Lobato faz uma citação, provavelmente de memória, que ele julga ser de Nietzsche,

Não ha mais povos entre nós, diz elle (Nietzsche), há Estados. O Estado é o mais frio dos monstros frios; elle mente com frieza e a mentira que escorre, perenne, da sua bocca é esta: eu, o Estado, sou o povo. Mentira! Eram creadores os que crearam os povos e lhes deram uma fé e um amor. Serviam, assim, á vida. São destruidores os que armam arapucas á massa e chamam a isso Estado; estes suspendem sobre a cabeça do povo um gládio e cem appetites. Onde ainda há povo, este não comprehende o Estado e o detesta. Cada povo tem sua língua do bem e do mal

que o vizinho não compreende, linguagem inventada para seus costumes e leis. Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal. Em tudo o que diz mente, e tudo o que possui é roubado. . . Tudo nelle é falso' elle morde com dentes roubados. Até suas entranhas são mentirosas. . . Ao mundo vêm homens de todos os valores, mas o Estado foi inventado pelos homens supérfluos. Vede com elle attrahe os supérfluos com os enlaça com o masca remasca Nada há maior que eu sobre a terra, urra o monstro, eu sou o dedo de Deus.<sup>124</sup>

O escritor brasileiro parte dessa crítica ao Estado na qual “aquela visão de lince feita homem que foi Frederico Nietzsche já o denunciou pela boca sibilina de Zaratustra”.<sup>125</sup> Lobato corrobora a concepção de Nietzsche de que o Estado é um devorador de tudo. Vale ressaltar que nesse ensaio Lobato disserta sobre o tema da modernização e do progresso capitalista assim como sobre as consequências da Grande Guerra Mundial para o Brasil. Para Lobato, a Guerra Mundial era um advento da modernidade e da ambição imperial dos Estados mentirosos. Mesmo sendo considerado um apologista da modernidade, o escritor mantinha uma postura crítica contra os aspectos modernos, como, por exemplo, os conflitos em escala mundial que assolaram o século XX. As críticas nietzschianas às guerras promovidas pelas ambições dos Estados nacionalistas servem para Lobato como um ponto de partida para suas próprias concepções acerca do belicismo estatal.

O *Mundo da Lua e Miscelânea* é a próxima obra na qual onde Nietzsche figura como forte referência— ao todo são quatro passagens onde podemos notar sua presença. A primeira edição de *Mundo da Lua* saiu em 1923 e reúne escritos de Lobato em um diário de sua juventude. Na edição das obras completas, foram acrescentados outros escritos posteriores, que ajudam a compreender a mocidade do autor. *Miscelânea*, também acrescentado a esse volume, contém série de artigos sobre pessoas e impressões sobre viagens pelo interior do Brasil. Nessa obra, a ideia do eterno retorno de Nietzsche aparece em Lobato sob de elogio à infância. No trecho a seguir, o escritor brasileiro se apropria do eterno-retorno nietzschiano para exaltar a constante busca da juventude como um valor fundamental entre os indivíduos

---

<sup>124</sup> LOBATO, 1951, p. 112. Nessa passagem, Lobato se refere ao capítulo “Do novo Ídolo” de *Assim Falou Zaratustra*, no qual critica o Estado moderno-democrático na sua forma de tratamento do ser humano, levando-o a uma degradação enquanto povo e, conseqüentemente, transformando-o, numa criatura supérflua, ingênua que acredita nas suas promessas mentirosas.

<sup>125</sup> Idem, p.111

Não forma um conjunto a humanidade, quer Nietzsche, e sim multiplicidade indissolúvel de fenômenos vitais, ascendentes e descendentes — Sem mocidade a que suceda maturidade e sem velhice. As camadas confundem-se, superpõem-se — e após milhares de anos poderão surgir tipos de homens mais jovens do que os de hoje. A decadência existe em todas as épocas: por toda parte há resíduos e materiais em decomposição; o *processus* vital elimina esses elementos de regressão.<sup>126</sup>

De acordo com Adriana Silene Vieira essa passagem, no contexto de o *Mundo da Lua*, pode ser encarada como uma verdadeira exaltação à infância<sup>127</sup>. A criança para Monteiro Lobato, é vista como um ser forte, capaz de ajudar os adultos a resolverem seus próprios problemas e fazerem suas próprias descobertas. Isso vai ficar claro em seus textos posteriores, sobretudo em *Sítio do Pica-Pau Amarelo*. Tal concepção lobatiana de infância também está fortemente ligada à ideia que Nietzsche possuía de criança, como constataremos em seguida.

Representante comercial do Brasil em Nova York, Monteiro Lobato mostrou-se empolgado com o progresso dos EUA, publicando em 1930 o livro *América*, no qual demonstra uma enorme admiração pela cultura e sociedade norte-americanas, sobretudo, pelo progresso trazido através da maquinação. Ele se demonstra entusiasmado, a tal ponto, que profetiza o aparecimento de um Nietzsche na sociedade americana.

Inda há de surgir o Nietzsche americano que ponha em filosofia e imponha ao mundo, como dogma novo, a impetuosidade alegre dos grandes Vândalos que estão a criar o mundo de amanhã. Que divinize como a coisa mais grata ao nosso instinto fundamental o murro de martelo-pilão com que um Tunney mete por terra um Dempsey. Que divinize a audácia de arrancar as catedrais à mística religiosa para dá-las, multiplicadas em ímpeto ascensor, ao comércio, ao cinema, ao rádio. Que divinize o 'mais, mais, mais' que não se perde em refletir à grega: 'sim, mas mais até onde?' Que realize a supressão da palavra 'até'. O 'até' limita, e por que limitar?<sup>128</sup>

Lobato via na América uma sociedade na qual o espírito filosófico obteve avanços, e esta característica revelava o grau de disciplina que tinham alcançado. O instinto de conservação desenvolvido por essa sociedade americana, através da filosofia,

---

<sup>126</sup> LOBATO, 1959c, p. 26.

<sup>127</sup> VIEIRA, 1998, p.108.

<sup>128</sup> LOBATO, 1948, p.122-123.

permitiu que surgisse um esforço pela manutenção do fim coletivo entre os cidadãos dos EUA. O espírito americano, com seu pragmatismo, sua propensão à criação e acumulação de riquezas materiais foi interpretado por Lobato como uma sabedoria distinta diante da vida, de uma nova cultura revolucionária que merecia uma filosofia própria. Esse ímpeto pragmático, criativo e utilitarista americano está relacionado, segundo o escritor brasileiro, às ideias de Nietzsche sobre *vontade de poder*. Além disso, Lobato descobriu uma forte inspiração analítica da sociedade norte-americana no filósofo alemão. Para o escritor brasileiro, a imagem do homem americano, exposta em *América*, corresponde ao homem utilitário burguês dotado de extrema disciplina, apesar de Nietzsche ter remetido críticas ferrenhas ao utilitarismo burguês anglo-saxão, expressando-as, sobretudo na primeira parte de a *Genealogia da Moral*, no qual trava uma luta com os psicólogos ingleses.<sup>129</sup> Lobato, porém, não se ateu a essa faceta do pensamento nietzschiano. Ao contrário, considerava o burguês como uma versão atual das raças nobres de que Nietzsche falava. Nessa passagem podemos perceber o louvor que Lobato faz do indivíduo burguês norte-americano

(...) a audácia louca, absurda, espontânea; a própria natureza das suas empresas imprevistas e inverossímeis; a sua indiferença e o seu desprezo da comodidade, do bem-estar, da vida; a alegria terrível e profunda em toda a destruição, os prazeres da vitória e da crueldade<sup>130</sup>

Em *América* notamos uma leitura extremamente multifacetada de Nietzsche, que se manifesta na sua celebração da criatividade, da experimentação, na ênfase da vontade, na autocriação, mas, sobretudo, em sua exaltação do vitalismo e da individualidade.<sup>131</sup> O maior exemplo desse indivíduo norte-americano que condensa as virtudes nietzschianas está em Henry Ford. Lobato foi um grande entusiasta do modelo fordista de produção, e chegou a traduzir e editar diversos livros de Ford no Brasil. O empresário norte americano é inclusive elogiado por uma de suas personagens em *O*

---

<sup>129</sup> Nietzsche reprova a seguinte teoria dos psicólogos ingleses: “Originalmente - assim eles decretam - as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram úteis; mais tarde, foi esquecida essa origem do louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido costumeiramente tidas como boas, foram também sentidas como boas - como se em si fossem algo bom” (NIETZSCHE, 1998, p. 18).

<sup>130</sup> LOBATO, 1948, p.44

<sup>131</sup> FELGUEIRAS, Carmen Lúcia. *Monteiro lobato e os Estados Unidos*, Confluências - revista interdisciplinar de sociologia e direito - PPGSD-UFF - página 02.

*presidente Negro*<sup>132</sup>. O que mais o lhe admirava no norte-americano era sua inventividade, sua postura moral e seu voluntarismo. Na passagem a seguir notamos a admiração de Lobato

[Ford] Nasceu mecânico e jamais trocou o estudo direto das coisas pelo estudo falaz dos livros. Educou-se a si mesmo e vem disso grande parte da sua vitória. Quem entope a mioleira com a vida morta dos livros, é inábil para bem compreender a vida viva das coisas humanas. Olhava com seus olhos, pensava com seu cérebro, fazia com suas mãos.<sup>133</sup>

Ford, para Lobato, seria um tipo ideal de homem nietzschiano tendo em vista sua vontade, seu vitalismo e principalmente a capacidade de educar a si mesmo tornando-se o que se é. Podemos concluir que Lobato aproxima a cultura norte-americana a um ideal de cultura, proposto por Nietzsche, tendo como seu principal modelo Henry Ford. Esse ideal de homem lobatiano que exaltava o indivíduo norte-americano dotado de vontade, espírito experimentador e pragmatismo e, ao mesmo tempo, desqualificava o caboclo brasileiro como um ser preguiçoso, indolente e doente, foi, como vimos, inspirado em grande medida nas reflexões nietzschianas sobre o super-homem.

Além de servir para elaborar uma aproximação entre o tipo de homem ideal nietzschiano e o homem americano, a longa permanência nos EUA serviu para que Lobato fizesse reflexões novamente acerca das crianças, tecendo um elogio à infância a partir de Nietzsche. Após visitar uma biblioteca pública em Nova York, Lobato vai registrar as seguintes impressões em *América*

As crianças...Creio que foi Dumas quem disse ser estranho como duns animaisinhos tão inteligentes sai o estúpido bicho que é o homem adulto. Sim, sim. Tem razão. O lindo da criança, o ultra lindo das crianças está em que são naturais. Como o crescer mete-se a educação a fazer do animalzinho natural o animalejo social. Educar vale dizer socializar, isto é, artificializar. Daí a estupidez adulta. Educação...Meio de arruinar a exceção em proveito da regra, disse Nietzsche. Meio de destruir a coisa única que dá valor: - personalidade, individualidade. Mas...<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> “Ford nos parece um messias da Idéia Nova. (...) Ninguém melhor do que eu pode dizer isto de Ford, porquanto devassei o futuro e vi reflexos do seu pensamento. É pois, o melhor tipo atual do idealista orgânico. Sonha, mas sonha a realidade de amanhã. (LOBATO, *O presidente negro*, p.202-203)

<sup>133</sup> LOBATO, 2010, p. 64.

<sup>134</sup> LOBATO, 1948, p.211

Lobato via na criança um cérebro ainda não envenenado,<sup>135</sup> ou seja, uma mente não educada em proveito da regra, como ele mesmo afirma novamente se ancorando em no filósofo alemão. A escolha da literatura infantil e também a opção por personagens crianças parece, portanto, ter forte ligação com o pensamento nietzschiano. São inúmeras as obras de Nietzsche em que a criança figura como uma alegoria constante em seu pensamento. Logo em sua primeira obra, *O nascimento da tragédia*, o filósofo alemão nos fala da criança que revela o lúdico da desconstruir do mundo individual, presente no fenômeno dionisíaco. Para o filósofo alemão “uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los” se impõe como uma oposição “à força plasmadora do universo”.<sup>136</sup> Em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche afirma que “a criança é a inocência, e o esquecimento, um novo começar, um brinquedo, uma roda que gira sobre si, um movimento”<sup>137</sup>. Na passagem sobre as “três metamorfoses” na primeira parte, a criança consiste no último estágio de formação do espírito após o camelo e o leão – ela representaria uma *santa afirmação* necessária para o *jogo da criação* e para preencher o espírito de vontade. No seu texto sobre *As vantagens e desvantagens sobre a História para a vida*, o filósofo fala sobre a infância como um paraíso perdido no qual o homem com sua feliz cegueira brincava entre as balizas do passado e do futuro<sup>138</sup>. No entanto, é no aforismo 270 de *Humano Demasiado Humano* onde podemos verificar a maior exaltação das crianças em toda obra de Nietzsche. Tal trecho afirma

*A eterna criança.* – Nós pensamos que contos de fada e brincadeiras (*Spiel*) são parte da infância: míopes que somos! Como se nos fosse possível viver em qualquer outra idade da vida sem contos de fada e brincadeiras! Sem dúvida, nós os denominamos e sentimos de modo diferente, mas justamente isso mostra que se trata da mesma coisa – pois também a criança sente a brincadeira como seu trabalho e o conto de fadas como sua verdade<sup>139</sup>.

Embora muito pouco estudada, a criança e infância aparecem como um dos temas

---

<sup>135</sup> (...) o que é beleza literária para nós é maçada e incompreensibilidade para o cérebro ainda não envenenado das crianças, *A Barca de Gleyre* V. II, p. 372.

<sup>136</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 140.

<sup>137</sup> IDEM, 2004, p.35

<sup>138</sup> IDEM, 2005, p.70

<sup>139</sup> NIETZSCHE in: GUERVÓS, 2011,p.64.

fundamentais em Nietzsche. Inspirado no filósofo alemão, Lobato criticava bastante a noção bem difundida em sua época de que a criança é um ser com pouca capacidade, sem o direito de opinar e escolher. Mediante isso, Lobato foi um grande crítico da literatura infantil da época. Ele mesmo afirma que

Forçarem a recrearem com tais livros, as crianças suportam-nos nas aulas ou fora delas com obrigação. Nunca os procuram espontaneamente. Elas também os suportam como o óleo de rícino, a erva de santa - maria...”<sup>140</sup>

De acordo com Lobato, seus livros são escritos com as crianças e não para as crianças e “como as coitadinhas não sabem escrever, admito que me pedem que o faça”<sup>141</sup>. Essa perspectiva de não subestimação das crianças, com efeito, fez com que Lobato atribuísse à infância um valor crucial na formação humana, na medida em que o ser humano, ainda despido de valores morais, poderia receber uma educação com o objetivo unicamente de fazê-lo seguir a si próprio, uma educação que daria autonomia para que a criança se tornasse segura de seus interesses e desejos.<sup>142</sup> A sua visão de educação infantil se opunha à concepção geral de sua época que confundia crianças “bem-educadas” com “bem comportadas”. Segundo o próprio Lobato

“Criança gente doma, como potros!” disse o compadre e como quase todas as pessoas pensam – é aqui no sítio que eu vejo exatamente o contrário. Não domei Pedrinho, nem Narizinho, em Emília, e duvido que haja crianças mais bem educadas. “Bem educadas” no verdadeiro sentido, não no sentido comum; pois o que vejo por aí é a confusão de “bem educado” com “bem comportado”, isto é, com a submissão das pobres crianças a todas as ordens dos pais ou professores. “Sente-se com as mãos sobre o colo e fique quietinha – e a triste criança, o bichinho mais irrequieto da natureza, fica ali a constranger-se e a bocejar de tédio, para que umas toupeiras, Omo este meu compadre, se rejubilem e digam: “Estão vendo como é bem educada esta criança?”<sup>143</sup>

A educação infantil sempre foi um tema que interessou Lobato e que lhe parecia fundamental para se discutir a entrada do Brasil na modernidade. Segundo o escritor

---

<sup>140</sup>LOBATO, 1959, p.250

<sup>141</sup>LOBATO, 1959, p. 255

<sup>142</sup>MORELATO, 2011

<sup>143</sup>LOBATO, 1959, p. 298

brasileiro, “A criança é a humanidade de amanhã. No dia em que isto se transformar num axioma – não dos repetidos decoradamente, mas dos sentidos no fundo da alma – a arte de educar crianças passará a ser a mais intensa preocupação o homem”<sup>144</sup>. No que tange às discussões pedagógicas e educacionais, a produção literária infantil de Monteiro Lobato, sobretudo, o *Sítio do Pica-Pau Amarelo* é considerado por diversos autores como um “projeto literário e pedagógico sob medida para o Brasil”<sup>145</sup>. Isto está relacionado ao contexto histórico do autor e pelas necessidades que se punham de modernização do país, de formação de uma cultura nacional, da alfabetização e da própria educação do povo brasileiro<sup>146</sup>. Em o *Sítio do Pica Pau Amarelo* Lobato revoluciona a tradição da literatura infantil, se inserindo na proposta modernista, principalmente ao travar uma grande conexão temporal com o real, rompendo com o tradicional tempo mítico das narrativas infantis usuais. O leitor na obra de Lobato, dessa maneira, se sente conectado ao seu contexto histórico. A caracterização dos espaços onde transitam os personagens do Sítio também se alinha com a proposta modernista na medida em que incluem o espaço real, representado pelo Sítio e o espaço fantasioso representado pelo reino, inovação estética que se percebe também em outros escritores do período.<sup>147</sup> A proposta modernista literária mais marcante em Lobato, no entanto, talvez esteja no seu esforço de aproximação entre escrita e fala presente em sua linguagem. De acordo com Nelly Novaes Coelho, sua linguagem coloquial brasileira rompia com a rigidez e seriedade da linguagem escrita culta, de cunho português que chegavam ao Brasil importadas de Portugal. Essa ruptura, de acordo com Coelho, está alinhada com as mesmas mudanças que a literatura para adultos sofria com o Modernismo da semana de 1922.<sup>148</sup> Essa aproximação entre fala e escrita também está relacionada com a ambição de aproximação de suas histórias com a “criança real”, divergindo com a concepção de “criança ideal” e mítica da literatura infantil tradicional.

Essa preocupação em inovar a linguagem literária repercutiu na invenção de um estilo próprio, aspecto que Lobato deve muito à leitura de Nietzsche, como já constatamos em suas correspondências a Godofredo Rangel. O próprio escritor afirma que “em filosofia física fiquei na Evolução e na filosofia estética fiquei naquele

---

<sup>144</sup> LOBATO, 2010.

<sup>145</sup> LAJOLO, 2000, p. 60

<sup>146</sup> MARTINELLI Laís Pacifico, Maria Cristina Gomes Machado, *Monteiro Lobato e a educação: o ideário pedagógico expresso na personagem dona Benta* – UEM, p.2

<sup>147</sup> CAMPELLO, Bianca. *Monteiro Lobato, um modernista desprezado*, Universidade Federal de Pernambuco centro de artes e comunicação programa de pós-graduação em letras p.33-34

<sup>148</sup> COELHO, 2006, p. 641

maravilhoso *Vade mecum?Vade tecum!* Do Nietzsche”<sup>149</sup>. Da mesma forma que Nietzsche, Lobato lança mão de recursos poéticos, lúdicos e das fábulas para expor muitas de suas ideias filosóficas. A sua escrita fragmentária também se aproxima muito dos aforismos nietzschianos. O estilo fabulista de *Assim falou Zaratustra*, foi alvo de uma forte admiração lobatiana e isso fica claro, sobretudo na elaboração de *O Sítio do Pica-Pau Amarelo*.

Além disso, nessa obra, Lobato expõe de forma poética suas concepções filosóficas acerca da educação infantil. Em 1913, anos antes da elaboração dos primeiros volumes do Sítio, Lobato revela que deseja escrever um livro jamais escrito onde deverá conter:

uma visão da humanidade extra - humana ou sobre – humana. O homem visto pelos olhos dum ser extra – humano, um habitante de Marte, por exemplo, ou dum átomo, ou da Lua. Um quadro da humanidade feito com idéias de um não – homem ( que maravilhosos absurdo !). [...] E essa pintura seria um susto e um assombro para o homem, que não consegue jamais conhecer-se a si mesmo porque ninguém o desnuda. Livro de um Louco<sup>150</sup>

No trecho notamos que há uma grande intenção, por parte de Lobato, de escrever um texto onde haverá uma visão de uma extra-humanidade. É muito provável que esse desejo tenha inspiração no personagem de Zaratustra de Nietzsche, o qual após se isolar por anos no alto de uma montanha pode adquirir uma visão sobre-humana da vida. Ao descer ao mundo dos homens, Zaratustra lhes ensina a autossuperação – ensinamento a ele permitido após seus longos anos de isolamento da humanidade. Nesse sentido, há uma imensa confluência entre os personagens de o Zaratustra de Nietzsche e a Emília de Lobato, na medida em que assim como o primeiro, a boneca também possui uma visão de fora da humanidade que lhe permite ensinar aos humanos a enxergarem também por essa ótica<sup>151</sup>. Há, no entanto, uma diferença básica entre os dois personagens. Enquanto Zaratustra se esforça no ensinamento dos homens em geral, Emília se dedica, principalmente, à educação das crianças, a saber, Pedrinho e Narizinho. A escolha das

---

<sup>149</sup> LOBATO, 1959 p. 246

<sup>150</sup> LOBATO, 1959, p. 341

<sup>151</sup> Adrienne Morelato faz uma interessante aproximação entre o pensamento de Nietzsche e a construção do personagem Emília de Lobato, apesar de não aproximá-la do Zaratustra de Nietzsche. Cf. MORELATO, Adriene. Lobato e Nietzsche: uma relação de confluência entre filosofia e literatura, in: <http://www.recantodasletras.com.br/artigos/3150632>

crianças como personagens protagonistas da trama, fato que também teve grande inspiração na concepção de infância de Nietzsche, estava ligada à ideia lobatiana de que elas não seriam seres passivos, isto é, seriam livres do mundo adulto e por isso mais propensas a compreenderem os ensinamentos da boneca viva Emília.

Em muitos diálogos percebemos a insubordinação e a imoralidade presente nas posições de Emília em relação à autoridade dos adultos, representados por Dona Benta e Tia Nastácia. Como um ser que se coloca acima do bem e do mal, Emília não é facilmente convencida pelas explicações e ordens das autoridades do Sítio. Até mesmo o mais sábio dos personagens e grande leitor de livros, Visconde de Sabugosa, obedece a todas as ordens de Emília. Na seguinte passagem percebemos essa desconfiança que a boneca possui em relação ao que lhe é dito, e isto pode ser contestado na seguinte passagem

- Vá já desfazer o que fez! – ordenou rispidamente. Emília fez beicinho e disse para a Rã: “Ela era democrática quando saiu daqui. Depois que lidou com os ditadores da Europa voltou totalitária e cheia de vás. Pois não vou e não foi!”  
152

Nessa passagem, notamos que Emília exerce sua autenticidade, mostrando que possui suas próprias vontades. Em outra passagem pode-se perceber a desconfiança que a boneca tem em relação ao que lhe é ensinado

Emília, eu reconheço as suas boas intenções. Você tudo fez na certeza de estar agindo pelo melhor. Mas não calculou uma porção de inconveniências [...] as abóboras na jabuticabeira. São frutas muito grandes para ficarem em árvores; a Natureza sabe o que faz. Põe as frutas grandes no chão e as pequenas em árvores.  
- Isso não! Protestou Emília. A maior fruta que eu conheço é a jaca, e a jaca é fruta de árvore, ahn!  
153

A educação das crianças do Sítio passa pela reflexão crítica de Emília que, como uma personagem não humana, não aceita explicações fáceis acerca da natureza. Ela só estará

---

<sup>152</sup> LOBATO, 1970, p. 247

<sup>153</sup> LOBATO, 1970 p. 247.

satisfeita após uma argumentação pautada não na tradição ou simplificação, mas em pressupostos científicos

-Também fiz que as frutas das árvores dessem só nos galhos debaixo – continuou Emília, de modo a facilitar a colheita – e quero ver o que a senhora diz a isto.

Dona Benta declarou que essa reforma só era aceitável do ponto-de-vista humano, mas explicou que as frutas não existiam para que nós as apanhássemos e comêssemos - existiam para o bem da árvore, e apareciam em todos os galhos, tanto os debaixo como os de cima, porque assim ficavam mais bem distribuídas pela árvore inteira, podendo vir em maior quantidade.

- Os galhos debaixo serão só metade dos galhos das árvores toda – disse ela – Fazendo que as frutas só apareçam nos galhos debaixo, você diminui de metade o número de frutas de uma árvore. Emília concordou que havia errado, em companhia da Rãzinha foi restabelecer o sistema antigo.

-Agora, sim – ia dizendo Emília – agora ela deu uma razão boa, clara, que me convenceu e por isso vou desmanchar o que fiz. Mas com aquele “Vá!” do começo, a coisa não ia, não! Vá o Hitler. Vá o Mussolini. Comigo, é ali na batata da convicção, do argumento científico! <sup>154</sup>

Dessa maneira percebemos que Lobato acredita que pode ensinar às crianças, sem contudo haver uma banalização da aprendizagem e que essa educação deve ser uma construção em grupo pautada no diálogo e não na imposição de argumentos de autoridades feito pelos adultos.

O *perspectivismo* <sup>155</sup> é outra temática filosófica nietzschiana presente no conteúdo dos diálogos *Sítio do Pica Pau Amarelo*. A presença simultânea de pontos de vista distintos leva Lobato a inclusive a criar um subtítulo bastante inspirado em Nietzsche — “O Sítio de Dona Benta, um mundo de verdade e de mentira”. Ao conciliar e fazer coexistir o mundo de verdade e de mentira, Lobato estaria, assim como o

---

<sup>154</sup> IDEM, IBIDEM, p. 248

<sup>155</sup> O tema do perspectivismo dentro do pensamento nietzschiano é gerador de muitos debates e interpretações diversas, além de ser um dos aspectos da filosofia de Nietzsche que mais suscitou apropriações. Seguimos, no entanto, a interpretação de Julião a qual afirma que Nietzsche, em seu perspectivismo, rompe com a compreensão tradicional de conhecimento ao sustentar que a “compreensão implica que o mundo se dá em um infinito de relações interpretadas, por conseguinte, quanto maior a perspectiva sobre algo, mais completa será o conceito de objetividade” (JULIÃO, José Nicolao. *O Perspectivismo de Nietzsche como Relativismo Pragmático*, p.190 Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 181-195, jul./dez. 2013.

pensador alemão, rompendo com a divisão metafísica de Platão que separava um mundo sensível ligado ao real de um mundo inteligível inacessível<sup>156</sup>. Alimentando uma tensão permanente entre o real e o fantástico, o escritor paulista constrói o espaço do Sítio de tal modo que não há mais distinções entre um e outro, isto é, não há diferença entre verdade e mentira. Essa discussão sobre a verdade e a mentira tem sua maior expressão no seguinte diálogo

— Verdade pura! Nada mais difícil do que a verdade, Emília. — Bem sei – disse a boneca. — Bem sei que tudo na vida não passa de mentiras, e sei também que é nas memórias que os homens mentem mais. Quem escreve memórias arruma as coisas de jeito que o leitor fique sabendo uma alta ideia do escrevedor. Mas para isso ele não pode dizer a verdade, porque senão o leitor fica vendo que era um homem igual aos outros. Logo, tem de mentir com muita manha, para dar ideia de que está falando a verdade pura. Dona Benta espantou-se de que uma simples bonequinha de pano andasse com ideias tão filosóficas. — Acho graça nisso de você falar em verdade e mentira como se realmente soubesse o que é uma coisa e outra. Até Jesus Cristo não teve ânimo de dizer o que era a verdade [...] — Pois eu sei! — gritou Emília. — *Verdade é uma espécie de mentira bem pregada, das que ninguém desconfia*. Só isso. Dona Benta calou-se, a refletir naquela definição, e Emília, no maior assanhamento, correu em busca do Visconde de Sabugosa. Como não gostasse de escrever com a sua mãozinha, queria escrever com a mão do Visconde<sup>157</sup>.

A referência a Nietzsche é muito clara nessa passagem, no que se refere ao tema da crítica à verdade como algo socialmente aceito. Ao dizer que a verdade nada mais é do “que uma espécie de mentira bem pregada, das que ninguém desconfia” Emília quase parafraseia Nietzsche quando este afirma

Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são.<sup>158</sup>

<sup>156</sup> Sobre o rompimento com a filosofia platônica por Lobato em o Sítio do Pica Pau Amarelo ver MORELATO, Adriene. Lobato e Nietzsche: uma relação de confluência entre filosofia e literatura, in: [www.recantodasletras.com.br/artigos/3150632](http://www.recantodasletras.com.br/artigos/3150632).

<sup>157</sup> LOBATO, M. *Memórias da Emília*. São Paulo: Globo, 2007, p. 12-13(grifo nosso)

<sup>158</sup> NIETZSCHE, 2008c, p.37.

Nesse sentido, o relativismo nietzschiano introduzido por Lobato no Sítio, o transforma em um espaço onde tudo é possível, um lugar que não há divisão entre a aparência e a essência, onde o ideal vive junto com o real, ou seja, um espaço da própria realização da utopia, de livre expressão do pensamento onde todas as ideias são aceitas, mesmo as mais fantásticas.

Ao longo do capítulo, por conseguinte, concluímos como Nietzsche foi um importante ponto de partida para que Lobato pudesse elaborar muitas de suas reflexões filosóficas expostas tanto em seus escritos para os adultos como sob a forma de literatura infantil, fabulista. Embora o escritor paulista tenha desenvolvido uma forma peculiar e inovadora de escrita, seguindo as recomendações do filósofo de seguir a si mesmo, percebemos que além de ter se apropriado do estilo nietzschiano de escrita, muitos temas filosóficos como a ideia de uma superhumanidade, a exaltação da criança e sua reflexão perspectivista sobre verdade e mentira parecem ter se ancorado bastante no pensamento de Nietzsche. Desse modo, percebemos que Lobato, em sua busca pelo rompimento com a tradicional literatura infantil, através da abordagem de uma nova linguagem e um novo conteúdo, teve uma contribuição grande da filosofia nietzschiana.

## **2.2. OSWALD DE ANDRADE, O DEVORADOR DE IDEIAS NIETZSCHIANAS**

Os intelectuais modernistas em geral, mantinham um contato frequente uns com os outros através de cartas para discutirem ideias, recomendarem livros e comentarem obras recentes. Como vimos, Monteiro Lobato mantinha um intenso diálogo epistolar com outros escritores de sua época, e um deles foi Oswald de Andrade, talvez o mais nietzschiano, no sentido filosófico, entre todos os modernistas. Em carta a Lobato, falando sobre o conceito de super-homem nietzschiano com naturalidade, o escritor afirma

Mas em torno de você entrou a subir a atordoada mecânica de trilos e buzinas da cidade moderna, começou o cinema a passar, a pisca-pisca o anúncio luminoso, o rádio a esgoelar reencontros e gols. E a meninada pouco a pouco se distraiu. Um foi ver os Esquadrões da madrugada. Outro o Império

submarino (...). E o super-homem de Nietzsche, não pôde com o super-homem do gibi.<sup>159</sup>

Célebre por ter cunhado o conceito de antropofagia cultural, em seu *Manifesto Antropofágico* de 1928, Oswald de Andrade, através desse livro, lançou as bases filosóficas do movimento modernista brasileiro. Embora seja mais reconhecido como um poeta, o escritor paulista, não obstante, elaborou uma importante análise da realidade nacional a partir de reflexões que muito dialogaram com as ideias filosóficas europeias, sobretudo da filosofia trágica nietzschiana. Essa “filosofia oswaldiana”, assim como a “filosofia brasileira” em sua tradição histórica, no entanto, não foi constituída por tratados ou sistemas filosóficos como se estabeleceu, *grosso modo*, a filosofia instituída academicamente fora do país, durante a primeira metade do século XX.<sup>160</sup> De acordo com Sílvio Gallo, o movimento artístico-cultural modernista, apesar de não ter sido empreendido por sujeitos ligados a essa filosofia acadêmica, parece ter ligações íntimas com a filosofia na medida em que através do verso e da prosa desvelaram muito de nossa realidade e nossa alma<sup>161</sup>. Essa filosofia do modernismo brasileiro pode ser encontrada sob a forma literária em muitos autores como Nestor Victor, Graça Aranha, Monteiro Lobato e Raul Bopp. Outros autores, além de manifestarem suas ideias filosóficas através de seus romances, poesias e prosas, também as explicitaram através de conferências e manifestos, como demonstram os casos de Mário de Andrade e Oswald de Andrade<sup>162</sup>. Mesmo sabendo que se utilizou dos mais variados pensadores e filósofos para elaborar suas teorias, a nossa intenção, nesse capítulo, é demonstrar como a presença de Nietzsche foi constante na obra de Oswald de Andrade, e que essa presença foi de fundamental importância para que o escritor

---

<sup>159</sup> Em 1943, Oswald de Andrade, através desse trecho, constata a concorrência que a moderna cultura do entretenimento, sob a forma de revista em quadrinhos, faz à literatura de Lobato. A penetração de modelos de heróis norte-americanos na cultura brasileira é atestada, por Oswald de Andrade em outra passagem “Lobato, trava-se uma luta entre Tarzan e a Emília”. O super-homem de Nietzsche perde a batalha contra o super-homem criado em 1938 pela editora DC COMICS. Cf. ANDRADE, Oswald de. *Ponta de Lança*. São Paulo, Globo, 1991.

<sup>160</sup> Mesmo sendo um filósofo *outsider*, em 1950, quatro anos antes de sua morte, Oswald de Andrade apresentou à Universidade de São Paulo a tese intitulada *A crise da filosofia messiânica* (ANDRADE, 1995, p. 101-55) com a qual disputaria a vaga de professor de Filosofia. A candidatura não foi, entretanto, aceita, já que Oswald de Andrade não possuía a documentação necessária para ocupar a posição. Formado em Direito e tendo atuado como jornalista a maior parte de sua vida, Oswald não estava qualificado a ensinar Filosofia e a vaga da USP foi preenchida por Antonio Candido (BOAVENTURA, 1995, p. 252)

<sup>161</sup> Cf. GALLO, 1992, p.91.

<sup>162</sup> De acordo com Eduardo Jardim, o poeta Mário de Andrade foi o autor que melhor formulou, do ponto de vista conceitual, a doutrina modernista nas diversas etapas que o movimento se desenvolveu. (Cf. Revista de História, entrevista de Eduardo Jardim, 01/02/2012. <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/entrevista/eduardo-jardim>)

brasileiro desenvolvesse seus principais conceitos e ideias filosóficas modernistas.

O conceito mais caro ao pensamento de Oswald de Andrade, a antropofagia, pode ser definido, em linhas gerais, como uma ontologia do ser brasileiro, que reflete sobre o que é o Brasil e sobre o que são os brasileiros. Podemos afirmar que Oswald de Andrade encontra na antropofagia uma saída para os problemas da modernidade, na qual a cultura ocidental se impõe de maneira inexorável, através do avanço do capitalismo ocidental, às culturas chamadas tradicionais. O processo antropofágico oswaldiano consistiria, *grosso modo*, na apropriação inventiva, original e ativa de elementos da cultura estrangeira por parte dos intelectuais, artistas e literários brasileiros, buscando dessa maneira um sentido próprio para nossa cultura. Mediante essa necessidade, não de definir estritamente o que é brasileiro, mas de buscar rumos para a afirmação de nossa cultura, Oswald de Andrade propôs a “devoração” como símbolo do processo antropofágico. Tal processo de *devoração metafórica* tinha como características iniciais e fundamentais o diagnóstico e a terapia da cultura. Em seu *Manifesto Antropofágico*, Oswald de Andrade após realizar uma espécie de mapeamento dos nossos problemas culturais, afirma que “*O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica*”.<sup>163</sup> Nota-se que a antropofagia oswaldiana, portanto, tem por objetivo principal, tratar da saúde da cultura brasileira. Desse modo, 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. No que concerne à sua reivindicação do caráter médico ao filósofo, deste modo, embora o filósofo alemão próprio nunca tenha expressamente se autodenominado como tal, desde cedo, se reconhece como aquilo a que, de acordo com a sua própria designação, podemos chamar de “médico filosófico (*philosophischer Arzt*)” ou “médico da cultura (*Arzt der Kultur*)”, definições que são partilhados pela maior parte da literatura secundária existente sobre o tema<sup>164</sup>. Apesar de como Nietzsche, nunca tenha

---

<sup>163</sup> ANDRADE, Oswald de. *O Manifesto Antropofágico*, in: Revista de Antropofagia, Ano I, No. I, maio de 1928.

<sup>164</sup> Nietzsche, em 1873, projetou um ensaio precisamente com o título “O filósofo como médico da cultura (*Der Philosoph als Arzt der Kultur*)” e através dos seus fragmentos póstumos é possível verificar que pretendia escrever uma verdadeira “doutrina da saúde da vida (*Gesundheitslehre des Lebens*)”, à qual planejou dedicar uma hora por dia<sup>164</sup>, e que deveria então ser publicada como uma das suas *Considerações Extemporâneas*, com o título “Saúde e Doença (*Gesundheit und Krankheit*)”. Apesar de esta doutrina nunca ter sido escrita ou sistematizada, ela parece fazer parte do núcleo do seu projeto filosófico, podendo mesmo ser interpretada como um dos fios condutores de toda a sua obra que diagnostica sintomas e prescreve medicamentos para alcançar a cura.

reivindicado para si mesmo tal título, Oswald de Andrade se apresentou como uma espécie de médico da cultura, preocupado com sua saúde e que buscou na antropofagia uma “terapêutica social para o mundo contemporâneo”.<sup>165</sup> 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<sup>166</sup>. Após este breve esboço da aproximação entre Oswald e Nietzsche, no que se refere à saúde da cultura, investigamos, a partir de agora, como o poeta brasileiro compreendeu e se apropriou do filósofo alemão mais detalhadamente.

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*.<sup>167</sup> Em um artigo do dia 28 de novembro, em sua coluna *Lanterna Mágica*, intitulado *A propósito de uma conferência sobre arte – Verdi e Wagner, Ideias e Sensações*, no qual comenta a força da obra de Richard Wagner em sua exaltação do mito e suas paixões rudimentares, Oswald de Andrade se refere a Nietzsche como um sombrio, doido, solitário, mas também como um gênio e “o único rebelde que ousou caricaturar Bayreuth”,<sup>168</sup> como um templo do culto wagneriano. Nessa primeira citação de Nietzsche, Oswald de Andrade demonstra conhecer as críticas nietzschianas ao projeto wagneriano do festival de Bayreuth, evento que acabou por atrair um grupo de espectadores totalmente distinto do público grego redivivo, que Nietzsche imaginava encontrar.<sup>169</sup> Na mesma coluna, em 30 de janeiro de 1915, em seu artigo *Idade Média e Renascença — o preconceito de Michelet a propósito das catedrais*, Oswald exalta a perspectiva do historiador e filósofo Jules Michelet sobre a Renascença que, “em seu erro formidável”, classificou-a como “um anômalo movimento de artistas que fez reviver a cultura grega contra o obscurantismo dos claustros”<sup>170</sup>, dando a essa cultura grega “uma acepção de bebedeira dos sentidos, de excesso alegre de vitalidade, de

---

<sup>165</sup> ANDRADE, Oswald de. *A Marcha das Utopias*, São Paulo, Globo, 1990.

<sup>166</sup> VASCONCELLOS, Jorge. *Oswald de Andrade, filósofo da diferença*, REVISTA PERIFERIA VOLUME III, Número 1.

<sup>167</sup> Periódico literário, político e de humor, fundado por Oswald de Andrade, em 1911, com a intenção de repensar a arte brasileira.

<sup>168</sup> ANDRADE, Oswald. *O Pirralho*, edição 163, 28 de novembro de 1914.

<sup>169</sup> As críticas ao festival estão contidas na quarta consideração extemporânea de Nietzsche, publicadas no mesmo ano do evento. Para Nietzsche, desfilavam nos dias festivos vulgaridades aristocráticas, exibicionismos e aquela sensação de que o público queria mesmo era distração ligeira e não distinguia a grande ópera dos dramas de Wagner. (BURNETT, Henry. *Wagner em Bayreuth: uma revolução?*, in <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/wagner-em-bayreuth-uma-revolucao>.) Oswald de Andrade deixa clara sua referência ao próprio Richard Wagner em muitos de seus escritos. Mais tarde, no Manifesto da Poesia Pau Brasil publicado no *Correio da Manhã*, de 18 de março de 1924, Wagner é citado como elemento de referência valorização do bárbaro e do primitivo.

<sup>170</sup> ANDRADE, Oswald. *O pirralho*, edição 172, 30 de janeiro de 1915.

dionisíaca festa criadora— acepção alucinada e parcial”.<sup>171</sup> Logo após essa passagem, Oswald de Andrade afirma que Nietzsche tal como os artistas da Renascença, “conscientemente repudia e taxa de regresso o socratismo”<sup>172</sup>, cuja aparição “impossibilitou toda a formação positiva e ordenada da cultura grega”.<sup>173</sup> A crítica ao socratismo e a exaltação do dionisíaco, já evidenciados no pensamento de Oswald de Andrade em 1915, vai acompanhá-lo mais tarde em outras obras, como veremos mais adiante. Em *A propósito do “amor imortal”— carta aberta a José Antonio Nogueira*, Oswald critica o uso excessivo e inapropriado de Nietzsche em seu artigo de crítica literária sobre a obra de José Nogueira. Classificando o filósofo como um desvairado, mais artista do que pensador, Oswald afirma “que não se joga assim Nietzsche a cabeça de um público habituado a ver estreias pouco complicadas sem ser novo pelo menos”<sup>174</sup>. Mais adiante ele destaca a grandeza artística de Nietzsche ao afirmar sua valorização das “catástrofes esquilianas” e do “sacerdote Dionísio” na tragédia grega, tentando dessa maneira orientar o uso do filósofo através do destaque de seu pensamento estético.

Esses três artigos, embora não se dedicassem a abordar o pensamento de Nietzsche de forma pontual, já demonstram certo domínio de algumas de suas ideias e até certa admiração intelectual por elas, embora ainda o considerasse muitas vezes um “doido e desvairado”, como muitos escritores contemporâneos a ele. Os artigos revelam pelo menos três questões que interessam a Oswald de Andrade, a saber, a crítica ao socratismo, o conceito de dionisíaco e a tragédia pré-socrática. Ao longo de seus textos posteriores, percebemos que esses temas marcam profundamente seu pensamento estético, contribuindo, inclusive, para a elaboração de conceitos como a antropofagia.

A primeira citação de Nietzsche em uma de suas grandes obras aparece na segunda parte da trilogia *Os Condenados* escrita entre os anos de 1917 e 1922, intitulada a *Estrela de Absinto*. Nesse livro, Oswald de Andrade rompe radicalmente com os padrões estéticos da época, revolucionando a concepção de romance e poesia até então apresentados e radicalizando a liberdade de criação artística preconizadas pelo Modernismo. O livro, muito bem recebido pelas críticas de outros escritores modernistas nietzschianos como Monteiro Lobato, Elísio de Carvalho e Nestor Víctor,

---

<sup>171</sup> Idem, *Ibidem*

<sup>172</sup> Idem, *ibidem*

<sup>173</sup> Idem, *Ibidem*

<sup>174</sup> Idem, *Ibidem*

foi considerado original e surpreendentemente novo para os padrões da época<sup>175</sup>. Uma das características principais que é marcante na obra, um pouco não tão usual para um romance, é a preocupação do escritor paulista de assinalar suas inspirações filosóficas que aparecem nominalmente citadas em vários trechos, como por exemplo, Zola, Dostoievski, Oscar Wilde, d'Annunzio e inclusive o próprio Nietzsche. Tais referências filosóficas e literárias imprimiram um aspecto, considerado imoral ou amoral por muitos de seus críticos, logo em que o livro foi publicado pelo seu tom de forte crítica moral à modernidade e à sociedade burguesa.<sup>176</sup> Apesar de ocorrer apenas uma citação nominal a Nietzsche, alguns temas nietzschianos como, por exemplo, o “dionisismo” e a crítica à modernidade aparecem bastante em os *Condenados*. A referência nominal ao filósofo aparece na seguinte passagem

Até a arte lhe negavam! Conseguira até agora vender somente aos amigos. Com isso se mantivera. Uma tristeza cortante o possuiu. Sentou-se olhando para alma rediviva no sudário de gesso. Como todo artista, acalentava a desconfiança ingênua do seu valor. Consentira efusivo naquela visita. O espírito do poeta precisa de espectadores, mesmo que sejam búfalos, dissera Frederico Nietzsche.<sup>177</sup>

Embora aparentemente não desenvolva a partir dessa citação nenhum conceito propriamente nietzschiano, esse trecho demonstra a leitura da segunda parte de *Assim Falou Zaratustra*, seção “Dos Grandes Acontecimentos”, do qual Oswald se apropria do filósofo para argumentar a relação entre a obra de arte e o público do seu tempo, assim como o lugar do artista na modernidade. Ao longo de seu texto, Oswald Andrade expõe as idiosincrasias da modernidade e do progresso que acomete a cidade de São Paulo. Em *Os condenados*, o personagem principal da trama, Jorge d'Alvelos, sofre uma crise existencial após ter sua obra de arte, uma estátua de gesso, má criticada e negada por um jornalista crítico de sua cidade, representante do gosto burguês urbano paulista. Após as considerações negativas sobre a estátua, Jorge termina por destruí-la e inicia a criação de outra obra, dessa vez, motivado pelo ódio aos espectadores de sua cidade e que atendessem ao mesmo tempo às suas demandas estéticas. Uma das consequências da modernização e do progresso, muito bem descritos pelo autor em sua obra, é o

---

<sup>175</sup> Essas críticas aparecem no prefácio do livro *Os Condenados*, Cf. ANDRADE, Oswald. *Os condenados*, 3 edição, 1978, p.19-20.

<sup>176</sup> Idem, p. 21-22.

<sup>177</sup> ANDRADE, 1978, p.169.

desenvolvimento da sociedade burguesa capitalista. O burguês, tipo que aparece representado de forma caricata em várias maneiras, ao longo da obra, é classificado por Oswald de Andrade como sem educação e sem vergonha, inexpressivo, materialista e superficial que não compreende o valor da obra de arte de Jorge. Fica nítida a crítica à sociedade moderna burguesa, pois o termo burguês na obra de Oswald de Andrade sempre está relacionado a personagens ligados a prostituição, a exploração econômica, à ostentação material e, sobretudo, à superficialidade e falta de refinamento para a apreciação da arte.<sup>178</sup> Esse aspecto crítico da modernidade da filosofia de Oswald de Andrade expressa pela sátira à burguesia e ao combate do emergente capitalismo brasileiro, embora tenha grande inspiração em Marx também está ligado fortemente à crítica nietzschiana ao moderno, à cultura burguesa e sua frivolidade estética<sup>179</sup>. Ao citar a passagem de Nietzsche, o qual se refere ao público espectador como búfalos, Oswald de Andrade satiriza a burguesia não apenas pela questão econômica da exploração da pobreza e ostentação da riqueza, mas também por questões estéticas ligadas a inaptidão do homem moderno, o burguês crítico para se compreender uma obra de arte, a escultura de Jorge d'Alvelos. Ao longo do seu texto, Oswald de Andrade se mostra inspirado não só na ideia de Zaratustra como poeta incompreensível que não possuía espectadores à altura<sup>180</sup>, mas também dialoga bastante novamente com as críticas nietzschianas ao culto wagneriano de Bayreuth e à ideia geral de que o mundo moderno havia perdido a sua capacidade de contemplação trágica da obra de arte. Em *Os Condenados*, a cidade, ao negar a escultura de Jorge através de seus jornalistas búfalos e críticos estúpidos, causa uma imensa revolta ao artista. Assim como Nietzsche, o escritor paulista também critica a sociedade burguesa sem educação de sua época, cuja “estupidez letrada” a tornava incapaz de entender o gênio. O drama vivido pelo artista no mundo moderno é um tema ao qual o jovem Nietzsche se dedica bastante, especialmente, em *O nascimento da tragédia* e em suas *Extemporâneas*. De acordo com

---

<sup>178</sup> Essa ausência de refinamento cultural, finesse na burguesia vai ser criticada mais tarde na obra de teatro *O Rei da Vela*, de autoria de Oswald de Andrade, cf. Torrecillas, Maria Vera Cardoso *A intencionalidade e situacionalidade nas obras O Rei da Vela, de Oswald de Andrade, e a moratória, de Jorge Andrade*. p.5.

<sup>179</sup> Essas críticas nietzschianas ao homem moderno, utilitário burguês e seu filisteísmo cultural se encontram, sobretudo, nas conferências *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino*, e na consideração extemporânea *Schopenhauer como Educador* in: NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre educação (Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino – III Consideração intempestiva – Schopenhauer como educador)*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho, 2. ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

<sup>180</sup> Ao longo da obra, Zaratustra diversas vezes reclama a incompatibilidade entre ensinamento de sua doutrina e a compreensão dela pelo seu público. Cf. NIETZSCHE, Friedrich, 2011.

as próprias palavras do filósofo

A vida de todo verdadeiro artista, lançada nos tempos modernos, segue um curso perigoso e desesperado. De inúmeras formas ele alcança honra e poder, a tranquilidade e a satisfação lhe são oferecidas em diversas oportunidades, mas sempre somente da forma como os homens modernos a conhecem, o que acaba gerando para o artista leal uma atmosfera sufocante. O perigo reside nessas tentações, mas também no afastar-se delas, no desgosto diante dos meios modernos de adquirir prazer e prestígio, na repulsa contra todo bem-estar egoísta típico do homem moderno.<sup>181</sup>

Esse trecho de Nietzsche, apesar de se referir a Wagner enquanto músico desesperado que tenta impor sua arte trágica no mundo frívolo moderno de Bayreuth, possui muitas aproximações com o drama que Jorge d'Alvelos, como escultor também atravessou em São Paulo, na medida em que a cidade também lhe proporcionava essa atmosfera sufocante e desesperadora, na qual a obra de arte deveria satisfazer a demanda do homem moderno. Mais uma vez as críticas de Nietzsche à modernidade e, sobretudo, ao espectador e crítico de arte modernos, presentes na quarta consideração extemporânea, pode ser notada na obra *Os condenados*, como inicialmente pudemos constatar no artigo de jornal escrito por Oswald de Andrade, ainda no ano de 1914. As reflexões estéticas nietzschianas parecem ter sido as questões que mais interessaram Oswald de Andrade na elaboração de seu primeiro romance. Elas se manifestaram através da citação nominal direta do filósofo, como já foi analisado anteriormente, pelo desenvolvimento do problema arte e do artista na modernidade, mas também aparece por meio dos usos do termo dionisíaco como podemos contatar na seguinte passagem

— Estou contente. São Paulo é estupendo. Amanhã, instalo a Lolote. Vou fazer um álbum intitulado Nos Bordéis da América... estudar os Anjos da Terra, vocês conhecem essas senhoras que posam Murillo nas rótulas...

Partiu num alvoroço de risos. Ia à Rôtisserie visitar uma família.

Os dois sorriam andando, empolgados por aquela efusão dionisíaca, solidários com o artista-criança que também tinham sido. Mas Jorge entristeceu-se dizendo:

— Como a vida canta em ti! Como a vida há de chorar dentro de

---

<sup>181</sup> NIETZSCHE, 2009, p. 50.

Essa passagem se refere o momento em que o artista Jorge d'Alvelos chega à cidade de São Paulo e o fato provoca-lhe um grande sentimento ambíguo de alegria e de tristeza assim como lhe ativa uma emoção dionisíaca. A questão mais interessante que se revela nesse trecho, no entanto, é a relação entre o dionisíaco, o artista e a criança que possui uma forte inspiração na obra *Assim falou Zaratustra*. Ao dissertar sobre as três grandes transformações do espírito, o filósofo afirma “Inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’”<sup>183</sup>. Oswald de Andrade corrobora com a perspectiva de Nietzsche no que diz respeito à aproximação da concepção de mundo da criança com a do artista, pois da mesma forma como a criança joga, joga o artista criador. O sentimento dionisíaco do lúdico, do jogo e da criação sem limites se manifestam da mesma forma tanto no artista quanto na criança, ou seja, ambos em sua atividade lúdica “fazem de conta”, num gesto intencional em direção a algo. Esse “faz de conta”, traço fundamental da essência do jogo, também é próprio da arte. Tal concepção de jogo tanto infantil como artístico está fundamentado na estética dionisíaca que Nietzsche propõe desde sua primeira obra o *Nascimento da Tragédia*<sup>184</sup>. Assim como Nietzsche, o escritor modernista, através de seu trecho, parece acreditar que tanto a criança como o artista estão estimulados pelo impulso dionisíaco do jogo cuja criação é o valor mais importante em resposta a uma concepção de mundo na qual já não há mais sentido, finalidade ou verdade. Ambos são o devir, isto é, revelam um processo de transformação de todas as coisas e afirmação da vida em sua força criativa. Dessa maneira, a efusão dionisíaca do personagem Jorge d'Alvelos pode ser vista como um sentimento que ativa o artista-criança em seu âmago. Mais tarde em *Marcha das Utopias*, Oswald de Andrade exalta a criança como um ser de mentalidade pré-lógica, ligado ao sentimento lúdico do primitivismo. Segundo Oswald, “O primitivo, que, pela sua teimosia de felicidade, se opunha a uma terra dominada pela sisudez de teólogos e professores, só podia ser comparado ao louco ou a criança.”<sup>185</sup> A criança estaria no mesmo comboio do primitivo e do louco, seres que se opunham a categoria dos

---

<sup>182</sup> ANDRADE, Oswald. 1978, p.167.

<sup>183</sup> NIETZSCHE, 2011, pág. 28-29. Cf. também “a necessidade força o artista a criar”, pois é “o impulso lúdico, que, sempre despertando de novo, chama à vida outros mundos”.

<sup>184</sup> GUERVÓS, Luis Enrique de Santiago. *A dimensão estética do jogo na filosofia de F. Nietzsche*, cadernos Nietzsche 28, 2011.

<sup>185</sup> ANDRADE, Oswald. *Marcha das Utopias*, in: *A Utopia Antropofágica*, p.200

superiores que tinham como padrão, “o adulto, o branco e o civilizado”. Para Oswald de Andrade, esse esquema que considerava a criança como um ser inferior, “não atendeu ao sol novo de Nietzsche”<sup>186</sup>, revelando, dessa maneira, sua valorização da criança conectada ao pensamento nietzschiano. Em relação ao sentimento dionisíaco, ele aparece mais a frente quando o artista, se surpreende cantando canções da juventude:

Um e outro entusiasmo novo e amigo trazia-lhe o eco longamente frustrado das aclamações. Insensivelmente o seu ânimo mudava. Uma claridade tomava-o a pouco e pouco e com ela vinha uma já esquecida capacidade de *dionisismo*. Surpreendia-se a cantar canções dos vinte anos. Mas uma mínima contrariedade gelava-o. Vinha-lhe à vigilância magoada a recordação de tudo o que tivera e de tudo o que perdera. Voltava-lhe a visão das justiça impassíveis que o haviam desnudado de benefícios, tudo o que era seu e que lhe tinham tirado<sup>187</sup>

O “dionisismo” se revela como um impulso vital que faz o artista recuperar seu ânimo e seu ímpeto artístico tal quando era jovem e cantava de forma animada. Essa capacidade de dionisismo, imprescindível ao artista, se manifestou em forma de claridade, ou seja, lhe conferiu ânimo de tal maneira, se pôs a cantar levemente.

Após a obra *Os condenados*, Nietzsche aparece novamente em um dos diálogos da peça de teatro *O homem cavalo* (1934), uma obra caracterizada antes de tudo por seu combate demolidor à moralidade cristã identificada com a instituição da Igreja Católica, e à sociedade burguesa<sup>188</sup>. Essa peça pode ser interpretada em linhas gerais, como uma “grande paródia da narrativa mestra do catolicismo, ou seja, a narrativa de salvação”<sup>189</sup>. Em *O homem cavalo*, Oswald de Andrade faz uma viagem panorâmica pela História da humanidade feita com humor, jocosidade e paródia, lavando o leitor a visitar outros textos, outros contextos sociais, políticos, culturais, religiosos e artísticos, sempre de forma crítica, devoradora. Tomando como fio condutor da obra o personagem de São Pedro, tendo em vista que é o único que perpassa toda a história, percebemos que há

---

<sup>186</sup> Idem, *Ibidem*. Ao citar a criança, Oswald de Andrade também discute a comparação das sociedades africanas primitivas como sociedades infantis, sob um ponto de vista negativo. Oswald mantém essa associação entre as tribos africanas e as crianças, o entanto, inverte a concepção negativa de que ambas seriam inferiores. Para Oswald de Andrade, tanto a criança, como o louco e o primitivo africano se permitem andar nu e serem felizes. Idem, *Ibidem*.

<sup>187</sup> ANDRADE, 1978, p. 240. O grifo é nosso.

<sup>188</sup> MAGALDI, Sábado. Teatro de Ruptura: Oswald de Andrade, 2004, p.110.

<sup>189</sup> FAUSTINO, Frederico Henrique. A modernidade teatral em o Homem e o Cavalo de Oswald de Andrade, Londrina, 2010., p.37

uma inversão paródica na trajetória salvação messiânica descrita na peça. São Pedro o representante mais importante da Igreja de Cristo e responsável por guiar os fiéis à salvação— caracterizado por um almirante— de acordo com o mito bíblico, seria o responsável de levar o crente da terra para o céu. No entanto, São Pedro percorre o caminho inversamente contrário— numa trajetória de rebaixamento, sai do céu para a terra, evidenciando um comportamento marcado por uma forte sexualidade.

Na quarta cena, intitulada “Debout les rats”<sup>190</sup>, Andrade em tom jocoso, reconcilia Nietzsche e Wagner. Durante a cena, o filósofo alemão é avistado por Icar acompanhado de um “frajola”. São Pedro identifica a companhia de Nietzsche como *Parsifal*, um personagem da literatura medieval cavaleiresca pertencente à comunidade do Graal, e título de uma peça de Wagner, muito criticada por Nietzsche por sua temática cristã. São Pedro afirma que *Parsifal* e Nietzsche “reconciliaram-se!” e que Nietzsche havia se convertido na luta. Diz ele:

ICAR — Eu penso no meu lar destruído!

SÃO PEDRO — É Bucéfalo. Marcha contra o sol! Ê a luta contra a Quimera da Paz! Seguem-nos as Amazonas e os Centauros! Venha ver os cavalos corcundas da lenda!

ICAR (Reanimado, espia por uma pequena abertura.) — Um camelo! SÃO PEDRO — É o cavalo de Maomé!

ICAR — O burro de Sancho Pança botando fogo pelas narinas.

SÃO PEDRO — Ê O delírio guerreiro da burguesia!

ICAR — Daquele lado estão concentrando a Cruz Vermelha!

SÃO PEDRO — As amantes dos padres. As mulas sem cabeça. Prestam grandes serviços à causa da guerra!

ICAR — Olá que lindo casal!

SÃO PEDRO — Ariel na garupa de Pedro o Eremita. Adiante três reis. São os reis magos. Menelick, Tamerlão e Alfonsito!

ICAR — Olha Nietzsche com aquele frajola!

SÃO PEDRO — É Parsifal! Reconciliaram-se. Nietzsche converteu-se na luta!<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Nesse quadro, aborda-se a tecnologia e seu impacto social partir da metáfora da corrida de cavalos. Os cavalos presentes no quadro fazem parte da história da civilização ocidental, quer como cavalos reais ou mitológicos, lendários e folclóricos (Bucéfalo, Centauros, cavalos corcundas, o cavalo de Maomé, o burro de Sancho Pança e de Jesus, Mulas sem cabeça, o cavalo de Dom Quixote, o cavalo de Napoleão). Aparecem personagens montando vários cavalos, a saber: Pedro o Eremita (monge Francês pregador da primeira cruzada), Nietzsche (filósofo alemão), Parsifal (herói da ópera de Richard Wagner), Job (mitológico servo de Deus descrito na bíblia), as fúrias de Walpurgis (personagens guerreiras da mitologia germânica), a besta do apocalipse, Macbeth e suas feiticeiras videntes. De uma vez só, através dessa metáfora, Oswald combina o seu discurso de classe a todo seu embate contra o catolicismo. Cf. CASTELLO BRANCO, Carlos Mateus. *A dimensão política do teatro de Oswald de Andrade*, Brasília, 2011.

<sup>191</sup> ANDRADE, Oswald de. *Homem Cavalo*, in: *Obras Completas*, VII, Teatro, Civilização Brasileira, p.159.

Percebemos que nesse trecho, Oswald de Andrade revela seu conhecimento sobre a ruptura de pensamento entre Nietzsche e Wagner, expostas no ensaio crítico *Nietzsche contra Wagner*. Nesse ensaio, Nietzsche argumenta porque se separou definitivamente de seu ídolo e amigo, atacando os novos posicionamentos políticos e estéticos de Wagner, sobretudo sua conversão ao cristianismo e seu antissemitismo. Tal descontentamento de Nietzsche se manifesta após a obra o *Parsifal*, na qual Wagner abandona o projeto de representar a mitologia bárbara nórdica e se dedica a reconstruir o mito cristão em suas óperas. Ao longo do trecho, Oswald de Andrade parece conciliar Nietzsche e Wagner numa corrida de cavalos, metáfora para a corrida industrial e tecnológica, dos países que mais tarde se envolveriam na segunda guerra mundial. Diante da necessidade de se vencer a corrida, Nietzsche anticristo e Wagner cristão, representado pela figura de *Parsifal*, parecem unir esforços, esquecendo-se das divergências.

A aparição de Nietzsche ocorre, posteriormente, em outra obra, *Marco Zero*, um romance social, publicado em 1943. O título faz referência à Revolução de 1932, na qual os latifundiários do café, segundo Andrade, tentavam retomar o antigo poder abalado pela crise cafeeira. Caracterizado por um ritmo cinematográfico caótico, o romance descreve as mudanças ocorridas na sociedade paulista na era pós-quebra da bolsa de Nova York, enfatizando o conflito pela posse e propriedade da terra que se acentuam após a decadência dos cafeicultores e tendo como eixo principal da trama a decadência da família latifundiária Formoso. Nietzsche é citado pelo personagem do Major, apelido de Dinamérico Klag Formoso, um grileiro dono de terras, em diálogo com Leonardo Mesa, um jornalista e militante do partido comunista. A fim de colher impressões de um representante da decadente elite latifundiária paulista, Leonardo vai até o interior paulista para fazer-lhe algumas perguntas. Após chegar à propriedade do Major e fazer-lhe algumas perguntas, Leonardo indaga ao proprietário de terras

— Lê muito?

— Li muito São Paulo e Frederico Nietzsche. Passei a ponte e encontrei Alan Kardec. O porco, o cachorro, a galinha foram anunciados por São Paulo e compreendidos por Nietzsche. São hoje completamente humanos. O homem está igualado com eles à entrada da ponte. São cristãos na Arca de Noé motorizada... À espera do Dilúvio! O senhor não acha que São Paulo e

Nietzsche são a mesma pessoa em séculos diferentes?<sup>192</sup>

Mais a frente, em tom irônico, Leonardo pergunta novamente ao fazendeiro:

— Por que o senhor não me dá uma entrevista? Tenho um título: *A opinião de Zaratustra*.

— Zaratustra... O último fazendeiro! Boa besta! Não devia nunca ter deixado o latifúndio. Perdeu as suas verídicas coordenadas. A cidade é a multidão dos pequenos ônus aflitivos. Aqui eu me apodero do grande ônus cósmico que é a vida. E sinto o silêncio da vegetação. Moro num rancho furado porque quero mergulhar sempre no oceano atmosférico. A casa afasta o homem da terra para outro planeta<sup>193</sup>

Após essas e outras respostas, o Major é visto como um “cabotino delirante”,<sup>194</sup> por Leonardo, o qual percebe que o fazendeiro possui interpretações muito inapropriadas acerca de Nietzsche e também de outros pensadores como Kant, Balzac e Proust. Nesses dois trechos do romance *Marco Zero*, Nietzsche aparece novamente de forma jocosa e irônica. Não podemos saber ao certo se Oswald de Andrade de fato interpreta o pensamento de Nietzsche como muito próximo a São Paulo e coloca como porta-voz de suas ideias o Major. Sabemos que Nietzsche produziu cáusticas críticas a Paulo, que para ele era responsável por deturpar a mensagem de Cristo, conferindo-lhe um enfoque ascético e moralizante, muito distinta da prática vida beatífica desenvolvida por Jesus. Tal fato, segundo Nietzsche, “teria propiciado o estabelecimento da dominação sacerdotal sobre os crentes”<sup>195</sup>. Ao citar Paulo e Nietzsche juntos num mesmo diálogo e, além disso, tentar aproxima-los, Oswald de Andrade demonstra que conhecia as críticas ao cristianismo paulino presentes na obra *O anticristo*. Algumas dessas críticas a Paulo são absorvidas por Oswald de Andrade como revelam alguns trechos de *A crise da Filosofia Messiânica*. Em sua discussão sobre a transição do matriarcado para o patriarcado Andrade afirma que “No apóstolo Paulo, ergue-se a monogamia como um instituto agressivo do Patriarcado, frente ao grupo sexual da Idade de Ouro matriarcal. Estamos no primeiro apogeu da negatividade.”<sup>196</sup> Os valores da sociedade patriarcal que

---

<sup>192</sup> ANDRADE, Oswald. *Marco Zero*, in: Obras Completas Oswald de Andrade, 2ª edição, Civilização Brasileira, p. 35.

<sup>193</sup> Idem, ibidem

<sup>194</sup> Idem, p.36

<sup>195</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*, parágrafo 39, in: Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche – Vol.1 – nº1 O problema do Crucificado na crítica de Nietzsche ao Cristianismo, p. 88-89.

<sup>196</sup> ANDRADE, Oswald de. *A crise da Filosofia Messiânica*, in: *A Utopia Antropofágica*, p.118

representariam, para o modernista, o início de um processo de decadência da civilização ocidental, teriam suas raízes, sobretudo no cristianismo paulino. A monogamia como esteio da dignidade escrava humana, a ascese, a pregação da castidade e do celibato propagados pela revolução pauliniana seriam a própria semente da revolução burguesa. Com Paulo, o Estado assume a idolatria do dinheiro, através de sua fórmula áspera “quem não trabalha, não come”.<sup>197</sup> Podemos notar que assim, como Nietzsche, Oswald de Andrade desferiu fortes críticas a Paulo, responsabilizando-o pelo surgimento dos valores burgueses patriarcais, ponto de principal ataque de sua filosofia antropofágica. Ao conciliar Nietzsche novamente com uma figura cristã, no diálogo de *Marco Zero*, Oswald de Andrade tem, mais uma vez, a intenção de causar graça no leitor, tendo em vista que o autor de *Anticristo* jamais se conciliaria com um seguidor do cristianismo. A aproximação impensada entre Paulo e Nietzsche, feita por Oswald de Andrade, nos sugere que as críticas nietzschianas ao apóstolo serviram ao escritor paulista como ponto de partida para o combate à revolução pauliniana. Além disso, o que o tom de ironia do texto nos indica é que Oswald satiriza a interpretação absurda da filosofia de Nietzsche feita pelo fazendeiro, revelando assim a ignorância e o delírio de uma elite católica latifundiária decadente.<sup>198</sup> A aproximação irônica de Nietzsche com o cristianismo também pode ter sido feita de maneira crítica, fazendo referência à recepção do filósofo alemão entre intelectuais brasileiros como Jackson de Figueiredo, Octávio de Faria, Tristão de Athayde e Plínio Salgado, os quais tentavam conciliar seu pensamento com o espiritualismo católico ou com doutrinas conservadoras, como por exemplo, as fascistas. Ao estabelecer essa relação absurda entre Nietzsche e o cristianismo, Oswald também tem como intento combater as interpretações católicas conservadoras da filosofia, tendo em vista que havia uma grande disputa discursiva entre os projetos modernistas de Oswald e dos intelectuais ligados ao catolicismo.<sup>199</sup> Isso fica explícito, tanto nos ataques feitos por Alceu Amoroso Lima à sua rebeldia e ao seu

---

<sup>197</sup> Idem, p.137

<sup>198</sup> Na época de elaboração do romance *Marco Zero*, Oswald de Andrade ainda pertencia ao partido comunista brasileiro e, ao que tudo indica, o livro possui uma forte crítica à elite latifundiária brasileira, devido ao seu forte comprometimento político-ideológico nesse momento.

<sup>199</sup> Tristão de Athayde, intelectual ligado à revista *A Ordem*, em seu artigo *Literatura Suicida*, publicado em *n'O Jornal*, nos dias 28 e 5 de julho de 1925, critica duramente a poesia Pau-Brasil de Oswald de Andrade, afirmando que o mesmo colocou-se em posição submissa ao modernismo destruidor europeu, e que seu primitivismo era uma imitação das correntes européias. Mais tarde, Oswald se defende em artigo publicado no dia 18 de setembro de 1925, em *O Jornal*. Posteriormente, Athayde, já se apresentando sob o nome de Alceu Amoroso Lima, em artigo da revista *A Ordem*, afirma que os poemas de Oswald beiram a “palhaçada”. Cf. GOMES JÚNIOR, Guilherme Simões. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 23, n. 2 p.117.

anticristianismo, como no combate de Oswald de Andrade a Plínio Salgado, expresso num artigo intitulado *Os Trópicos*, publicado no ano de 1931, no jornal *O Homem do Povo*. Nele, Plínio Salgado, apelido inventado por Oswald para satirizá-lo, é criticado por deturpar e perverter a filosofia marxista da luta de classes

O Sr. Plinio Saldoce quer que haja classes, mas classes eguaes. Ou nós somos muitos burros ou o Sr. Plinio é uma besta. Classes só podem existir em função de uma desigualdade. Ou o sr. Plinio dá a noção de classe o sentido anedótico — profissional — classe dos dentistas, classe das parreiras. Se é isso, é pura má fé. O Sr. Plinio sabe muito bem como o soldado vermelho de John Reed já sabia, que ha duas classes — a dos opressores e a dos oprimidos. O resto é besteira<sup>200</sup>

O trecho acima nos revela que Oswald de Andrade estava atento à recepção de ideias filosóficas no Brasil por parte de outros intelectuais. No início do capítulo, vimos como as críticas ao “mau uso” de Nietzsche por João Nogueira foram expostas. Posteriormente, no artigo de jornal supracitado, a interpretação marxista de Plínio Salgado é alvo de novos ataques. Podemos constatar, portanto, que a citação de Nietzsche para discutir questões religiosas não era simplesmente acidental, tendo em vista que Oswald além de usá-lo para seus combates satíricos contra o catolicismo brasileiro, também recorria ao filósofo para ironizar as interpretações dos intelectuais cristãos. Ao longo da obra, Nietzsche vai ser citado em mais três momentos junto ao nome de outros filósofos, se constituindo, dessa maneira, como maior referência filosófica nominal citada em toda a trama.

*Marco Zero* foi o último romance de Oswald de Andrade, que voltaria a se dedicar novamente aos seus escritos doutrinários, a saber, as obras *Meu testamento* (1944), *A arcadia e a inconfidência* (1945), *A crise da filosofia messiânica* (1950), *Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: O homem cordial* (1950) e *A marcha das utopias* (1953). Nelas encontramos um forte teor filosófico e extensas discussões teóricas acerca de diversas questões colocadas por intelectuais da época em relação à cultura nacional. Nessas discussões, Marx, Freud e Nietzsche são citados frequentemente para sustentar algumas das teses de Oswald. Algumas ideias nietzschianas são explicitamente comentadas ao longo desses escritos, como por

---

<sup>200</sup> ANDRADE. *O Homem do Povo*, n 1, 27 de março de 1931.

exemplo a crítica à Sócrates e à cultura socrática, o resgate do dionisíaco e da Grécia trágica, a crise do sacerdócio ocidental, a necessidade do sentimento órfico, e a exaltação do primitivismo.

A crítica ao socratismo, talvez o tema que mais esteja presente ao longo dessas obras, aparece primeiramente, em *Meu testamento*. Para o escritor paulista

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 dionisíaco que a precedera. Isso não foi totalmente visto por Nietzsche<sup>201</sup>

Notamos que, além de seguir em suas críticas a moral socrática, Andrade tem como intenção radicaliza-la para além das considerações do filósofo alemão que não enxergou devidamente a oposição individualista à era dionisíaca que o socratismo representava. Para Oswald de Andrade essa oposição ao dionisíaco, representada pelo socratismo e pelo platonismo, provocou gradualmente o afastamento das palavras de Cristo do pensamento tribal primitivo judaico até desembocar na revolução cristã levada a cabo pelo apóstolo Paulo, e que mais tarde se estabeleceria como semente da revolução burguesa.

A moral socrática, além disso, teria sido responsável pela formação de jovens reprimidos, inibidos em seus impulsos lúdicos, fazendo brotar, desse modo, uma juventude gidiana, em alusão ao escritor francês André Gide<sup>202</sup>. Essa juventude de educação socrática, criticada por Andrade, se caracteriza pela obediência e pelo puritanismo. Em *a crise da filosofia messiânica*, o escritor paulista afirma que

Eis a juventude gidiana criada por Sócrates, a que se reduz, na decadência, a Grécia homérica e dionisíaca, 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

---

<sup>201</sup> ANDRADE, Oswald. *Meu testamento*. 1978, p. 26.

<sup>202</sup> MELLO, Ivan, *A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica*, cadernos Nietzsche, 2007, pg. 63.

do chamado idealismo alemão.<sup>203</sup>

Oswald de Andrade compara Sócrates “ao primeiro DIP da história”, fazendo referência à censura do Departamento de Imprensa e Propaganda do governo de Getúlio Vargas, ou seja, o considera o primeiro censor que matou poesias e arte na Grécia, por afirmar que “os poetas e os fabulistas se enganam a respeito dos homens nos assuntos de máxima importância, quando declaram que em regra geral os maus são felizes e os bons desditosos”<sup>204</sup> O homem socrático ideal, é definido por Oswald de Andrade como um boneco humano perfeito, piedoso, justo, continente e prudente, longamente exaltado pelas classes dominadoras já que é também um escravo domado e satisfeito no qual “refulgem as virtudes do rebanho como definiu Friedrich Nietzsche.”<sup>205</sup> Mais a frente, Oswald afirma que 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 espírito de Servidão que são os ensinamentos socráticos. Neles o Patriarcado constrói a sua sofisticada triunfal. Neles se insere o segundo termo da nossa equação chave, a antítese, o espírito de negatividade do próprio homem.<sup>206</sup>

Esse combate ao homem socrático, como nos mostram os trechos citados, tem suas raízes nas críticas nietzschianas ao socratismo. Nietzsche manifesta seu pensamento antisocrático, sobretudo em *O nascimento da tragédia*. Nessa obra, o processo de decadência da cultura grega é descrito a partir da afirmação do otimismo socrático-euripediano-alexandrino. Com a vitória de Sócrates no mundo grego, de acordo com Nietzsche, “todo espaço da ilusão artística da bela aparência e da configuração apolínea para a verdade dionisíaca da existência é ocupado pela ilusão de que as contradições da existência são resolvidas no âmbito teórico”.<sup>207</sup> A unidade e saúde de um povo só seriam restauradas, portanto, na medida em que pudesse se livrar da doença do

---

<sup>203</sup> ANDRADE, A *crise da filosofia messiânica*. In: Obras completas, vol. 6, p. 92

<sup>204</sup> IDEM, Oswald. Meu Testamento, p.114.

<sup>205</sup> Idem, Ibidem. Oswald ainda afirma que “nele reside o fundo catequista de todas as covardias sociais e humanas”.

<sup>206</sup> Idem, p.115-116

<sup>207</sup> Na segunda parte do *O nascimento da tragédia*, Nietzsche denuncia Sócrates como responsável pela morte da tragédia ática. Cf. sobre MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002. BURNNET, Henri. *Para ler o Nascimento da Tragédia de Nietzsche*. SP: Loyola, 2012. DELBÓ, Adriana. *cadernos Nietzsche* 23, 2007, p.42

socratismo, cujos sintomas de enfermidade eram a perda do sentimento trágico da vida, o predomínio do otimismo e do eudaimonismo, o domínio do intelecto sobre o instinto (*Instinkt*), a hipertrofia da consciência histórica e o envelhecimento da cultura”.<sup>208</sup> Oswald se mostrou interessado nessa crítica nietzschiana ao socratismo, usando-a inclusive para se pensar problemas que Nietzsche ainda não havia relacionado a Sócrates, como, por exemplo, o surgimento do patriarcalismo, do desenvolvimento de uma moral de escravos a partir de Paulo e do sentimento individualista burguês.

Aqui Oswald numa inspiração nietzschiana de *O nascimento da tragédia*, apresenta a filosofia de Sócrates como sendo a *petrificação intelectualista*, que paralisou toda a euforia pré-socrática e estabeleceu valores morais em oposição ao princípio dionisíaco plástico e lírico que decai após o surgimento da cultura socrática. O escritor paulista destaca as consequências perniciosas à cultura ocidental trazidas pelo socratismo

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 Bem<sup>209</sup>.

Nesse sentido, contra o socratismo, Oswald destaca o papel de Nietzsche na tentativa de se resgatar não somente os gregos, mas toda cultura pré-socrática: “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 órfica”<sup>210</sup>.

Ao elaborar sua concepção de antropofagia, Oswald parte de uma visão de mundo considerada dionisíaco-trágica, presente em culturas primitivas através do que o escritor modernista chamou de “sentimento órfico”, “caráter orgiástico”, e uma forma de instinto dionisíaco que ele chamou “instinto lúdico”. A valorização do elemento primitivo na civilização grega por meio das festas dionisíacas e dos mistérios órficos atraiu a atenção de Oswald, que se ancora na crítica nietzschiana ao intelectualismo socrático que influenciou toda a civilização ocidental. Essa valorização do elemento

---

<sup>208</sup> OTTMANN, Henning. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, p. 40-41. In: DELBÓ, Adriana. Estado e promoção da cultura no jovem Nietzsche, Cadernos Nietzsche, p. 43.

<sup>209</sup> Idem, *Ibidem*, p. 94

<sup>210</sup> ANDRADE, Oswald. *A marcha das utopias*. In: Obras completas, vol. 6, pg. 175.

primitivo, selvagem<sup>211</sup>, em Oswald de Andrade, relacionava de maneira bem próxima a Natureza e a Cultura, pensamento crítico à consciência burguesa, expresso no desejo oswaldiano de transformação do tabu em totem. Nesse sentido, há uma tentativa de resgate da cultura pré-socrática também denominada trágica que para Andrade também representava a recuperação da ligação entre natureza e cultura.

A passagem destacada acima revela outros pontos da filosofia nietzschiana que parecem ter despertado o interesse de Oswald de Andrade. O mais importante talvez tenha sido a filosofia trágica exposta em *O nascimento da tragédia* (1870) e a exaltação da cultura grega antiga, os quais serviram de base para o pensamento antropofágico. Um dos comentaristas mais célebres de Oswald, o crítico literário Benedito Nunes afirma que

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<sup>212</sup>

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. De acordo com suas próprias

---

<sup>211</sup> Graça Aranha, na mesma direção, considerava a cultura brasileira como bárbara, relacionando-a dessa maneira ao sentimento nativo.

<sup>212</sup> NUNES, 1972, p. 66.

palavras “Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade”<sup>213</sup>.

Essa sociedade tribal indígena também guardava outro elemento de extrema importância para Oswald de Andrade, o elemento matriarcal, fundamental para o desenvolvimento da antropofagia, propondo nesse sentido o *Matriarcado de Pindorama*. A sociedade matriarcal era caracterizada pela ausência de repressão, cuja violência se descarregaria no ritual antropofágico. A passagem para a sociedade patriarcal ocasionou o aparecimento de um homem civilizado e reprimido. Benedito Nunes, ilustre comentador das obras de Oswald de Andrade define essa transição da seguinte maneira:

No Patriarcado, como esquema da civilização reaparece o patriarcalismo da sociedade brasileira, com a sua índole repressiva, que o governo colonial manifestou no plano socio-político e a Catequese no religioso; no Matriarcado, como esquema da vida primitiva, reflete-se o caráter maternalista da visão política pau-brasil, que servira de núcleo a cristalização do barbarismo técnico na forma de uma sociedade ideal. E, porque a ruptura da primitiva sociedade matriarcal deu-se quando o homem deixou de comer o seu semelhante para escravizá-lo, pode-se ver a falta da catarse pela antropofagia ritual a causa que fixou, no trauma do sentimento de culpa, o poder do pai como Superego, e, portanto, como princípio exterior de realidade, coercitivo e inibitório do princípio interior de prazer.<sup>214</sup>

Esse retorno à sociedade Matriarcal era visto como uma condição necessária para que se pudesse estabelecer a antropofagia. A visão de mundo matriarcal, de acordo com o escritor paulista, é a que possibilita a maior aproximação do natural e do humano através do direito materno, da propriedade comum à terra, do trabalho espontâneo, desequilibrado periodicamente pelas transgressões dos banquetes orgiásticos.<sup>215</sup> É tomada como modelo de sociedade matriarcal a Grécia antiga, uma cultura onde todos eram iguais e não havia domínio do homem sobre o homem e existia a comunhão das mulheres e dos filhos.<sup>216</sup> É importante ressaltar que é através da divulgação das

---

<sup>213</sup> ANDRADE, Oswald Obras Completas, Do Pau- Brasil à Antropologia e às Utopias. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, (1978), p. 18.

<sup>214</sup> NUNES, Benedito. in: ANDRADE, Oswald de. A Utopia Antropofágica, p.31.

<sup>215</sup> Idem, p.33

<sup>216</sup> ANDRADE, Oswald de. *A crise da filosofia messiânica*, p. 112. É importante destacar que Oswald atribui a Nietzsche e Bachofen as primeiras pesquisas sobre o patriarcado. ANDRADE, Oswald. A utopia Antropofágica, p. 111 e 211.

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. Assim como Nietzsche, que divide a história da civilização ocidental, *grosso modo*, em um período trágico-dionisíaco, de grande esplendor cultural e outro socrático-platônico, teórico, racionalista e decadente, segundo Oswald faz a seguinte divisão “E tudo se prende a existência de dois hemisférios culturais que dividiram a história em Matriarcado e Patriarcado. Aquele é o mundo do homem primitivo. Este o do civilizado. Aquele produziu uma cultura antropofágica, este, uma cultura messiânica”.<sup>217</sup>

Para Oswald da Andrade, um dos caminhos para se resgatar a sociedade matriarcal e dionisíaca era transformar o negócio em ócio novamente. “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.”<sup>218</sup> Esse ócio bem supremo valorizado pelo sacerdócio, foi recusado pelo desenvolvimento do capitalismo e da modernidade industrial que o transformou em negócio. Presente nas culturas indígenas e africanas que colonizaram o Brasil e também na educação jesuítica colonial, o ócio estava ameaçado tendo em vista o avanço da civilização tecno-industrial. Ao anunciar a transformação do tabu em totem, em seu manifesto antropofágico de 1928, Oswald já apresentava sua própria versão da transvaloração de todos os valores nietzschiana invertendo, assim, a concepção freudiana de evolução das sociedades primitivas. O símbolo do totem remete ao primitivismo de resgatar o órfico, o dionisíaco, o selvagem, associado tanto à cultura pré-socrática da Grécia quanto às culturas tribais do Brasil colonial. O ócio seria o principal objetivo que a sociedade deveria alcançar através da antropofagia, a fim de possibilitar o desenvolvimento de uma cultura órfica-dionisíaca. É importante entender o ato de devoração como uma transmutação, uma assimilação do outro visando uma miscigenação impulsionada pelo desejo de construir uma realidade singular, e uma heterogeneidade subjetiva. Nesse sentido, a antropofagia se aproxima do trágico nietzschiano na medida em que ambos consistem em uma postura diante do mundo capaz da afirmação e da aceitação da vida na integridade de seus aspectos, capaz de acolher a morte e transforma-la em vida, acolhendo tanto a destruição como a criação. Para Oswald de Andrade a antropofagia tem sua força justamente no poder de assimilar

---

<sup>217</sup> Idem, p. 102

<sup>218</sup> Idem. *A marcha das utopias*. In: *Obras completas*, vol. 6, p. 158.

e transfigurar o negócio em ócio, com o resgate do primitivismo. Essa metáfora da digestão também possui sua relação com o pensamento nietzschiano, sobretudo, com a seguinte passagem do primeiro parágrafo, da primeira dissertação da *Genealogia da Moral*

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como creem os superficiais, mas 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”.<sup>219</sup>

A assimilação e a digestão permitem ao indivíduo libertar-se dos ressentimentos e culpas, mantendo a saúde do espírito. Esse caráter antropofágico do pensamento de Oswald de Andrade se aproxima da filosofia trágica de Nietzsche na medida em que propõe uma postura assimilativa diante dos fatos da existência em sua individualidade, digerindo e incorporando o que há de vital no que foi vivido. O próprio Nietzsche também enxergava na Grécia antiga essa capacidade assimilativa

Não há nada de mais absurdo do que atribuir aos gregos uma cultura autóctone; pelo contrário, eles assimilavam a cultura viva de todos os povos e, se chegaram tão longe foi porque souberam retomar a lança de onde o outro povo a havia deixado.<sup>220</sup>

Para Nietzsche foi exatamente a habilidade de assimilação da alteridade que possibilitou o aparecimento da Filosofia. Os gregos demonstraram uma alta capacidade de saber aprender em terras estrangeiras. De acordo com o filósofo alemão os gregos “trataram rapidamente de completar, elevar, erguer e purificar de tal modo os elementos por eles absorvidos que a partir de então se tornaram inventores num sentido mais elevado”<sup>221</sup>. Essa capacidade de absorção cultural dos gregos identificada por Nietzsche, com efeito, inspirou a ideia de antropofagia oswaldiana.

A antropofagia seria, portanto, uma saída diante da invasão cultural ocidental,

---

<sup>219</sup> NIETZSCHE, 1998, p.47.

<sup>220</sup> NIETZSCHE, 2008, p. 33.

<sup>221</sup> Idem, p. 35

posto que consistia em devorar, sem ressentimento, a qualidade dos inimigos estrangeiros, descartando os aspectos negativos, do mesmo modo que o índio tupi antropófago fazia, incorporando seu valor e coragem. Com Oswald de Andrade, a antropofagia, considerada pelo europeu como uma experiência desumana, se torna uma força positiva que carrega em si uma visão de mundo própria. De acordo com suas próprias palavras

Ora, ao nosso indígena não falta sequer uma alta concepção de vida para se opor às filosofias vigentes que o encontraram e o procuraram submeter. Tenho a impressão de que isso que os cristãos descobridores apontaram como o máximo de horror e o máximo de depravação, quero falar da antropofagia, não passava de um alto rito que trazia em si uma *Weltanschauung*, ou seja, uma concepção de vida e do mundo<sup>222</sup>

Tais questões nos revelam que, o momento histórico trágico pré-socrático nietzschiano equivalia ao momento pré-colonial português oswaldiano, na medida em que este guardava uma cultura matriarcal primitiva e dionisíaca. Através da antropofagia, a ameaça do inimigo colonizador é combatida, não com sua aniquilação, mas por meio da sua devoração, se estabelecendo, sobretudo, como uma postura de contradominação.

Como se percebe, através das citações, das analogias e da confluência dos temas analisados por ambos, podemos constatar que Oswald de Andrade, ao elaborar suas teses, teve grande inspiração no pensamento nietzschiano. O primitivismo contido no resgate da civilização trágica grega por Nietzsche pode ser considerado, portanto, como análogo ao esforço de retorno à cultura tribal tupi preconizada por Oswald de Andrade, em sua revolução caraíba. Desse modo, podemos notar que o escritor modernista se apropria do filósofo alemão para se pensar problemas culturais brasileiros, ou seja, de nossa resistência e da nossa identidade cultural. Ao tentar recuperar a postura antropofágica do índio brasileiro em relação ao outro, isto é à diferença cultural, o escritor paulista pretendeu encontrar meios de afirmação da cultura nacional diante da modernidade e do contato com culturas estrangeiras. Embora não propusesse o retorno ao *modus vivendi primitivo*, Oswald de Andrade via no período tribal tupi, um momento feliz, no qual a antropofagia nos serviria como uma postura metafórica para a assimilação da modernidade e do outro.

---

<sup>222</sup> ANDRADE, 1978, p. 231.

### 3 - IDEIAS COMO FERRAMENTAS: AS LEITURAS DE SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA E GILBERTO FREYRE

Neste capítulo, pretendemos compreender como o pensamento de Nietzsche foi apropriado como “caixa de ferramentas” por Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, considerados dois representantes do modernismo dentro do pensamento social brasileiro, para interpretar a nossa cultura. Como “caixa de ferramentas” entendemos a apropriação dos conceitos de Nietzsche de maneira instrumental para se pensar nossa própria realidade. Tal metáfora foi forjada pelo filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951), em suas *Investigações Filosóficas* (1945), onde apresenta a sua teoria da linguagem pragmática como um “jogo de linguagem”. A professora Scarlett Marton se apropria dessa ideia para se referir à forma ativa como o pensamento nietzschiano deveria ser resgatado nos dias de hoje.<sup>223</sup> Segundo Marton, seu pensamento foi domesticado no ambiente intelectual brasileiro atual na medida em que houve uma grande preocupação somente em interpretá-lo e comentá-lo, ao contrário de usá-lo como um instrumento para se pensar a sociedade brasileira e problemas filosóficos da contemporaneidade. Os pensadores sociais por nós aqui analisados, no entanto, não domesticaram as ideias de Nietzsche, como meros interpretes, mas se apropriaram de forma ativa dos seus conceitos e doutrinas como um instrumental – tal como reivindica Marton – que lhes possibilitaram suas interpretações socioculturais do Brasil.

Buscaremos revelar como essa apropriação de Nietzsche ocorreu, sobretudo, no esforço de se pensar a dicotomia cultura brasileira *versus* cultura estrangeira, uma das principais discussões dentro do movimento modernista. Tentaremos entender também as leituras do filósofo alemão como um esforço no sentido de encontrar alternativas ao pensamento racista, positivista e darwinista, tão em voga no início do século XX, dando lugar a interpretações que valorizassem uma perspectiva mais culturalista e relativista acerca da nossa história e realidade social. Tanto a busca por novos referenciais teóricos como o esforço de não se tornarem passivos diante do pensamento estrangeiro, fizeram de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre grandes representantes do modernismo, dentro do que se convencionou chamar de pensamento social brasileiro. Embora fossem considerados progressistas dentro do meio intelectual da época, demonstraremos também como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda foram

---

<sup>223</sup> Conferir em entrevista concedida à revista *Filosofia, Ciência e Vida* no endereço <http://filosofiacienciaevida.uol.com.br/ESFI/Edicoes/39/artigo152427-1.asp>.

afetados pelo pensamento aristocrático nietzschiano, muitas vezes considerado conservador, sobretudo pelos historiadores marxistas.

Para o proposto, em nossa pesquisa, destacaremos: 1. em Sérgio Buarque, as reflexões acerca da *democracia/personalismo* e do *homem cordial* na formação do ser brasileiro; 2., em Freyre nos empenhamos à analisar as noções de *apolíneo/dionisíaco*, e a sua concepção positiva de miscigenação. Tais escolhas se justificam, pois são nesses pontos, sobretudo, que ambos os autores se apropriaram, em larga medida, das ideias de Nietzsche como um instrumental que possibilitou a elaboração de suas teorias sobre o Brasil.

### **3.1. SÉRGIO BUARQUE E SUAS REFLEXÕES SOBRE O PERSONALISMO E O HOMEM CORDIAL**

Antes de adentrarmos nas temáticas abordadas por Holanda com o auxílio das ferramentas conceituais nietzschianas, é interessante tentar precisar quando e como o brasileiro teve os primeiros contatos com as obras do filósofo alemão. Tal tarefa nos ajuda a pensar sob que forma as obras chegaram até o historiador brasileiro, tendo em vista que nesse momento muito do que se lia no Brasil era através de uma recepção indireta.

As primeiras leituras de Nietzsche feitas por Sérgio Buarque de Holanda já podem ser verificadas antes mesmo de sua viagem à Berlim, isto é, antes de 1929, ainda que através da obra de outros pensadores. Em sua biblioteca pessoal, duas obras são importantes nesse período pré-viagem: o livro de Alfred Bäumler sobre Bachofen e Nietzsche e a tradução francesa do livro de Karl Jaspers sobre o cristianismo em Nietzsche.<sup>224</sup> No Brasil, porém, desde o início da década de 1910, já circulavam entre os intelectuais modernistas, traduções francesas editadas pela Mercure de France das obras de Nietzsche<sup>225</sup> e é muito possível que o historiador tenha entrado em contato com essas obras.

No entanto, foi durante o período de estadia em Berlim, entre os anos de 1929 e 1930, que houve um grande contato de Sérgio Buarque de Holanda com autores

---

<sup>224</sup> Cf. CHAVES, 2000, p. 403

<sup>225</sup> Diversos intelectuais do pré-modernismo e modernismo brasileiro já haviam citado Nietzsche em jornais e revistas, como já vimos, a partir de edições francesas das obras de Nietzsche e também de seus comentadores. Entre os esses intelectuais se encontram José Veríssimo, Monteiro Lobato, Lima Barreto e, sobretudo Oswald de Andrade. Todos eles leram algumas das obras publicadas pela renomada editora Mercure de France a partir de 1898, com a publicação de *Ainsi parlait Zarathoustra*.

alemães, cujas obras iriam marcar profundamente seus escritos. Além de trabalhar como tradutor em revistas bilíngues em Berlim, o brasileiro assistiu às aulas do historiador alemão Friedrich Meinecke. Em entrevistas posteriores afirmou que essas aulas e a leitura das obras de Max Weber foram decisivas para a sua escrita historiográfica.<sup>226</sup> A leitura de Nietzsche, no entanto, foi inevitável, já que em Berlim se vivia um clima profundamente nietzschiano, perceptível na reflexão de ilustres pensadores da época como Walter Benjamin, Ernst Bloch, Georg Simmel e até mesmo Max Weber<sup>227</sup>.

Após seu retorno ao Brasil, o primeiro texto escrito por Sergio Buarque, em que se revela a leitura de Nietzsche, foi publicado no jornal *Folha da Manhã*, em 19 de dezembro de 1935, um ano antes do lançamento da primeira edição de *Raízes do Brasil*. O artigo intitulado *Elisabeth Foerster*, foi escrito na ocasião da morte da irmã de Nietzsche. O texto, todavia, não é uma notícia sobre o falecimento de Foerster, mas uma reconstituição biográfica da relação do filósofo com sua irmã desde a infância. Sérgio Buarque inicia o artigo lamentando as biografias produzidas até então sobre o Nietzsche, “todas elas romanceadas e com precisões excessivas e inoportunas”<sup>228</sup>. Nesse sentido, Sérgio Buarque parecia, no período anterior a 1935, ter uma boa leitura de Nietzsche, ou pelo menos de suas biografias. Em sua biblioteca pessoal, na Unicamp, podemos encontrar a edição Kröner (1930), a edição Schlechta (1954) e a edição Giorgio Colli e Mazzino Montinari (1967) das obras de Nietzsche, o que demonstra um acompanhamento bastante interessado das edições críticas e do avanço da pesquisa sobre o filósofo.

Esse texto nos deixa entrever também que Holanda conhecia, já em 1935, o Arquivo Nietzsche situado em Weimar, na Alemanha. O historiador brasileiro foi leitor da revista berlinense *Literarische Welt* e acompanhou sua discussão em relação às deturpações feitas por Elisabeth Foerster das obras do irmão e também sua participação na construção do arquivo em Weimar. A irmã de Nietzsche foi a principal articuladora na criação do Arquivo Nietzsche em 1894 e, mais tarde, enquanto administradora, estabeleceu ligações estreitas com o regime de Adolf Hitler e Mussolini. Em troca de patrocínio governamental ao arquivo, Elisabeth empreendeu um trabalho de aproximação dos escritos de Nietzsche à ideologia nazista, em cooperação com Alfred Bäumler. Juntos falsificaram, mutilaram e descontextualizaram muitos trechos de seus

---

<sup>226</sup> FRANÇOZO, 2004, p. 39.

<sup>227</sup> Cf. CHAVES, 2000, p. 401

<sup>228</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de Holanda. *Elisabeth Foerster*, 1935, p. 79

escritos. O funeral de Elisabeth, em 1935, foi prestigiado por Hitler e uma quantidade considerável de oficiais nazistas que compareceram na ocasião.

Segundo Sérgio Buarque, Elisabeth Foerster guardava tudo o que o irmão fazia desde a época em que viviam juntos em Naumburg, quando Nietzsche ainda tinha 6 anos. De acordo com o historiador brasileiro

Podemos saber, pela própria narrativa dela, o caráter do afeto que associou desde cedo aos dois irmãos. A “sala dos tesouros” onde a pequena Elisabeth, desde os 6 anos de idade, preservou tudo quanto dizia respeito a seu Fritzschen iria transformar-se com o tempo no famoso Arquivo Nietzsche, que tão decisivamente contribuiu para o muito que hoje sabemos de sua vida e de sua obra. E ninguém ignora, por outro lado, com que confiança ele correspondeu sempre a essa solicitude.<sup>229</sup>

Podemos perceber que Sérgio Buarque desconfia das consequências do tratamento que Elisabeth Foerster deu às ‘coisas’ de Nietzsche, não só de seu pensamento, mas de tudo que incluía a memória de vida do filósofo. Outro ponto que chama a atenção é o destaque feito à conexão do pensamento do filósofo alemão com sua vida. Até então, como vimos anteriormente, a ligação entre a vida de Nietzsche e seu pensamento, sobretudo os anos finais de loucura, foi vista sob um ponto de vista muito negativo, ou seja, a aproximação entre as experiências de vida do filósofo e suas reflexões que sempre tiveram o intuito de desqualificação de sua filosofia. No entanto, Sérgio Buarque de Holanda afirma que:

Os que censuravam a Nietzsche por sua injustiça contra Elisabeth e contra Wagner esquecem-se de que, para ele, o seu pensamento, as suas ideias, a sua obra não foram coisa separada de sua vida.<sup>230</sup>

É interessante notar que o historiador brasileiro aponta para a necessidade de não separarmos a vida e a obra de Nietzsche, tendo em vista que era uma das ideias principais da filosofia nietzschiana. Nesse sentido, Sérgio Buarque tenta interpretar o pensamento de Nietzsche à luz de suas relações com sua irmã e Wagner. Ou seja, muitas de suas ideias podem ser justificadas e melhores compreendidas, se fizermos uma conexão com sua trajetória biográfica. Além de estabelecer uma conexão diferente entre vida e obra de Nietzsche, Sérgio Buarque ainda aponta para uma importante orientação

---

<sup>229</sup> HOLANDA, 1935, p. 80.

<sup>230</sup> Idem, Ibidem, p. 81

que surgirá após os anos 1960 que enxerga nesse vínculo, um aspecto fundamental para a compreensão da filosofia nietzschiana.

No entanto, a leitura e a apropriação de Nietzsche no sentido de ferramenta, talvez esteja mais fortemente marcada em sua célebre obra, *Raízes do Brasil* (1936).<sup>231</sup> Nela dedicou-se a uma profunda reflexão sobre a questão da invasão cultural estrangeira. De acordo com Holanda

A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa própria terra.<sup>232</sup>

Essa discussão acompanha toda a obra *Raízes do Brasil* e pode nos servir como um grande exemplo de como os intelectuais modernistas se preocupavam com a independência intelectual brasileira em face do processo de invasão cultural, cuja dinâmica sempre esteve presente em nossa história, sobretudo por sermos um país de um passado colonial. A necessidade de ruptura com a tradição de nação colonizada, que não havia ocorrido de fato com a independência em 1822, deveria ser feito de modo que nós, brasileiros, não fôssemos mais desterrados em nossa própria terra. A proclamação da República, no entanto, não proporcionou tal libertação da imposição de uma cultura estrangeira, pelo contrário, impôs um novo modelo político americanista imperialista.

No sétimo capítulo, intitulado *Nossa Revolução*, a temática da invasão cultural aparece novamente, dessa vez com forte inspiração em um trecho da obra de Nietzsche, *O Anticristo*. Ao final desse capítulo, Nietzsche é citado em epígrafe em alemão “Ein Volk geht zu Grunde, wenn es seine Pflicht mit dem Pflichtbegriff überhaupt verwechselt” (“Um povo perece, quando confunde seu dever com o conceito de dever em geral”)<sup>233</sup>. Esse trecho, suprimido das edições posteriores do livro, revela um ponto

---

<sup>231</sup> A obra *Raízes do Brasil* ocupa um importante lugar no meio intelectual da época na medida em que, buscava, grosso modo, uma identidade cultural moderna brasileira através do distanciamento da tradição intelectual ibérica se utilizando, para tanto, de referenciais teóricos alemães, sobretudo de Nietzsche, Oswald Spengler e Max Weber.

<sup>232</sup> HOLANDA, 2000, p. 31

<sup>233</sup> NIETZSCHE, 2006, p. 17; HOLANDA, 1936, p. 133

importante da filosofia nietzschiana apropriado por Holanda.<sup>234</sup> Se considerarmos as reflexões anteriores à epígrafe podemos inferir que o conceito de dever geral que o autor brasileiro se refere está relacionado à democracia e à república. Nesse sentido, ao invés de valorizar um dever individual, próprio, específico e concreto da nossa particularidade, terminamos, em nossa história, por desembocar num dever abstrato democrático-republicano que nada tem a ver com nossa vocação *personalista*. Sobre o caráter personalista da cultura brasileira, Holanda afirma que:

Em sociedade de origens tão nitidamente personalistas como a nossa, é compreensível que os simples vínculos de pessoa a pessoa, independentes e até exclusivos de qualquer tendência para a cooperação autêntica entre os indivíduos tenham sido quase sempre os mais decisivos.<sup>235</sup>

O *personalismo* consistiria, *grosso modo*, na aversão à política formalista partidária, na primazia do emocional sobre o racional e na prevalência do individual sobre o coletivo, elementos que caracterizariam a cultura política brasileira durante todo o Império e que teriam chegado à Primeira República, malgrado os esforços da elite positivista em proclamar um regime fundamentado na ordem e no progresso. Tal cultura política personalista encontra suas raízes na colonização ibérica do continente americano, a qual “atribui ao valor próprio da pessoa humana, à autonomia de cada um dos homens em relação aos semelhantes, no tempo e no espaço”.<sup>236</sup>

Embora Sérgio Buarque relacione o *personalismo* brasileiro a um passado de nação colonizada e diversas vezes, aponte para a necessidade de se romper com a tradição portuguesa, o escritor paulista parece considera-lo um traço positivo de nossa identidade:

---

<sup>234</sup> Em 1936, o país atravessava o governo de Getúlio Vargas que, em linhas gerais, apresentava características bastante autoritárias, chegando a se aproximar dos regimes fascistas europeus. Na segunda edição de 1947, as aparentes apologias ao autoritarismo são suprimidas, tais como a epígrafe de Nietzsche, posto que vivíamos um período de maior apelo democrático. Na própria nota da segunda edição de *Raízes do Brasil* Sérgio Buarque de Holanda estabelece uma relação entre o contexto do *regime da ditadura pessoal de inspiração totalitária* no qual o livro foi escrito e publicado e algumas ideias apresentadas no livro. De acordo com Ricardo Luiz de Souza (SOUZA, 2007) é preciso pensá-lo em um momento de crise do ideário liberal do qual a Revolução de Trinta foi, ao mesmo tempo, consequência e tentativa de resolução em um momento no qual se perguntava: "Como conciliar essa crise do ideário liberal, generalizada, aliás, no mundo inteiro no decênio de 30, com aquilo que o historiador considerava a 'essência íntima' do caráter luso-brasileiro, isto é, o culto do indivíduo e a tibieza de tudo quanto significasse ordem ou obediência a um princípio impessoal" (Bosi, 1988, p. 153)

<sup>235</sup> HOLANDA, 2000, p. 30.

<sup>236</sup> HOLANDA, 2000, p.32.

Entre nós, já o dissemos, o personalismo é uma noção positiva – talvez a única verdadeiramente positiva que conhecemos. Ao seu lado todos os lemas da democracia liberal são conceitos puramente decorativos, sem raízes profundas na realidade. Isso explica bem como nos países latino-americanos, onde o personalismo – ou mesmo a oligarquia, que é o prolongamento do personalismo no espaço e no tempo – conseguiu abolir as resistências da demagogia liberal, acordando os instintos e os sentimentos mais vivos do povo, tenha assegurado, com isso, uma estabilidade política que de outro modo não teria sido possível. A formação de elites de governantes em torno de personalidades prestigiosas tem sido, ao menos por enquanto, o princípio político mais fecundo em nossa América<sup>237</sup>

Nesse sentido, a democracia e a república seriam, para Holanda, sistemas políticos alheios, estrangeiros e inapropriados às particularidades sócio-históricas latino-americanas, as quais talvez jamais se encaixariam aos princípios ordenados da política racional, tendo em vista o *personalismo* característico do nosso povo<sup>238</sup>. A escolha pela democracia, portanto, não nos proporcionaria o desenvolvimento de nossas potências vitais na medida em que seria incompatível com a formação da nossa cultura política. Holanda afirma que

o peculiar da vida brasileira parece ter sido uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do passional, do irracional, e uma estagnação, ou antes um afrouxamento correspondente das qualidades ordenadoras, discriminadoras, racionalizadoras. Quer dizer, exatamente o contrário do que poderia convir a uma população em vias de se organizar politicamente, de acordo com os conceitos modernos<sup>239</sup>

Fica nítida a desconfiança em relação aos modelos políticos racionalizadores e ordenadores importados, estranhos ao sentimento do povo brasileiro. A solidariedade de cunho personalista denota um traço peculiar da vida brasileira: a preponderância do afetivo, do irracional, que provoca uma estagnação da energia ordenadora, racional e disciplinadora da vida política<sup>240</sup>.

---

<sup>237</sup> HOLANDA, Idem, p. 152.

<sup>238</sup> Cf. WAIZBORT, 2011, p. 43

<sup>239</sup> HOLANDA, 2000, pp. 32-33

<sup>240</sup> José Murilo de Carvalho corrobora com a concepção de Sérgio Buarque de Holanda ao admitir que o mundo de participação popular na república recém-inaugurada não passava pelo mundo oficial da política, na medida em que não havia ainda o sentimento de pertencer a uma entidade coletiva. O que havia era uma participação bastante fragmentada concentrada no campo religioso e social: nas festas

Em sua análise sobre a implantação da república e democracia no Brasil, Sérgio Buarque se utiliza em certa medida do caráter aristocrático do pensamento nietzschiano. Nietzsche sempre demonstrou uma grande desconfiança acerca dos modelos políticos mais liberais e modernos. A sua crítica ao cristianismo está fortemente relacionada aos seus combates à democracia liberal do final do século XIX, na medida em que ambos são expressão da decadência e fraqueza da Modernidade. Nietzsche argumenta que os valores cristãos teriam sido transferidos para o âmbito político causando um enorme arrefecimento da paixão política e transformando-o em uma arena isenta de conflito, ao contrário do mundo grego exaltado pelo filósofo. A secularização dos valores cristãos como a piedade, a compaixão e a igualdade niveladora na democracia, vai estar bem clara em um aforismo de *Além de Bem e de Mal (BM)*,

com o auxílio de uma religião que fazia a vontade dos mais sublimes apetites de animal-de-rebanho, e adulava-os, chegou ao ponto em que, mesmo nas instituições políticas e sociais, encontramos uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento democrático é o herdeiro do cristão.<sup>241</sup>

Nesse sentido, podemos notar que a crítica antidemocrática de Nietzsche contribuiu para que Sérgio Buarque de Holanda valorize o nosso *personalismo*, que de acordo com ele transformou “os lemas da democracia liberal em conceitos puramente decorativos sem raízes profundas na realidade”, e “conseguiu abolir as resistências da demagogia liberal acordando os instintos mais vivos do povo”, ou seja, o personalismo segundo o historiador brasileiro é de fato uma noção verdadeiramente positiva.<sup>242</sup>

Apesar de parecer um defensor, em até certa medida, do personalismo brasileiro, não podemos, contudo, considerar que Sérgio Buarque de Holanda seja um pensador antidemocrático. Com efeito, em seu pensamento, há uma crítica à importação mecanizada de elementos e sistemas políticos estrangeiros à nossa realidade, todavia, o historiador brasileiro parece ser um defensor dos valores democráticos, como mais adiante, veremos nas críticas ao *homem cordial*. Suas críticas à democracia parecem ser

---

populares, pequenas comunidades étnicas, associações operárias, cortiços, entre outros. O governo da República para Carvalho destruiu todas essas “repúblicas” sem integrá-las numa República maior que abrangesse todos os cidadãos da cidade. (CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987) Podemos inferir que a República, do ponto de vista racionalizador, ainda era estranha aos brasileiros. Ambos os autores relacionam esse traço peculiar à tradição da cultura política ibérica.

<sup>241</sup> NIETZSCHE, 2007, 202.

<sup>242</sup> HOLANDA, 1936, 152: in WAIZBORT, 2011, p.42

antes de tudo, de cunho antiliberal<sup>243</sup>. As suas considerações sobre o *personalismo* brasileiro nos indicam que foi, sobretudo, a forma como foi implantada a nossa democracia é que parece ter sido problemática, ou em outras palavras: “A democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido”.<sup>244</sup> Para Sérgio Buarque a aristocracia rural e semifeudal foi a responsável por incorporar as ideias democráticas liberais para fazerem valer seus privilégios e direitos, criando a partir daí, uma realidade liberal artificial e ilusória, na qual, “é frequente imaginarmos prezar os princípios democráticos e liberais quando, em realidade, lutamos por um personalismo ou contra outro”.<sup>245</sup> Apesar de se constituir como algo positivo na nossa cultura política, o personalismo era algo a ser superado, para que surgisse uma sociedade urbana, moderna e racionalizada, de acordo com a orientação weberiana, também muito forte no pensamento do autor.

Além de ser clara a leitura feita por Sérgio Buarque do *Anticristo* no que diz respeito às suas considerações sobre a democracia liberal, pode-se perceber a presença das ideias nietzschianas no pensamento do historiador brasileiro, outra vez, na concepção de *homem cordial*, bastante inspirada na obra *Assim Falou Zaratustra*. Dessa vez, citando Nietzsche diretamente Holanda afirma:

No "homem cordial", a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, à parcela social, periférica, que no brasileiro - como bom americano - tende a ser a que mais importa. Ela é antes um viver nos outros. Foi a esse tipo humano que se dirigiu Nietzsche, quando disse: "Vosso mau amor de vós mesmos vos faz do isolamento um cativeiro".<sup>246</sup>

A citação feita de Nietzsche foi traduzida diretamente do alemão e faz referência a seguinte passagem de *Assim falou Zaratustra*: “Não vos suportais a vós mesmos e não vos amais bastante: então, quereis induzir o próximo a amar-vos, para vos dourardes

---

<sup>243</sup> Podemos perceber a crítica ao liberalismo e ao mesmo tempo à forma como a democracia liberal foi introduzida no Brasil na seguinte afirmação: “Todo o pensamento liberal-democrático pode resumir-se na frase célebre de Bentham: “A maior felicidade para o maior número”. Não é difícil perceber-se que essa ideia está em contraste direto com qualquer forma de convívio humano de base emocional” (HOLANDA, 1936, p. 156).

<sup>244</sup> HOLANDA, 1936, p. 122, cf. também p. 153.

<sup>245</sup> Holanda, 2000, p. 184

<sup>246</sup> HOLANDA, 2000, p. 147.

com seu erro”<sup>247</sup>, que aparece no capítulo “Do amor ao próximo”, da Parte I do livro. Nietzsche não elaborou um conceito sobre cordialidade nem tampouco sobre um homem cordial, no entanto, foi um grande crítico da moral de rebanho e do “amor ao próximo”, valores propagados pelo cristianismo. De acordo com Nietzsche, “mais antigo é o prazer pelo rebanho do que o prazer pelo eu; e, enquanto a boa consciência se chama rebanho, somente a má consciência diz: ‘Eu’”.<sup>248</sup> Nessa sociedade de rebanho na qual se “vive nos outros” “evidencia-se portanto, para Nietzsche, a ambivalência do ‘amor ao próximo’, na medida em que ele nada mais seria, em princípio, do que a forma socialmente aceitável para que o “eu” pudesse se manifestar.”<sup>249</sup> Nesse sentido, percebemos em Nietzsche uma crítica à concepção cristã de amor que faz do altruísmo sua maior virtude. Esse amor ao próximo fez o “eu” aprisionar-se no “nós” e no “tu”. Nessa concepção cristã “O tu é mais antigo que o eu; o tu foi santificado, mas o eu ainda não: assim sendo, o homem é coagido em direção ao próximo”.<sup>250</sup>

Podemos perceber que Sérgio Buarque se apropria dessa reflexão sobre o amor ao próximo, ou altruísmo cristão contida em *Zarathustra* para pensar sua própria noção de homem cordial. Sérgio Buarque procura, com a definição de cordialidade, salientar uma característica psicológica incluído no *modo de ser do brasileiro*. É importante salientar que essa cordialidade não exclui a violência, ou seja, ela não é pensada de acordo com o que se comumente se pensa sobre o que é ser cordial. De acordo com o Oswald de Andrade, outro modernista que dialogava com esse conceito afirma que “o homem cordial tem, no entanto, dentro de si a sua própria oposição. Ele sabe ser cordial como sabe ser feroz”.<sup>251</sup> Para Wegner, a cordialidade está relacionada à pessoa que age segundo os impulsos do coração (*cordis*), sem nenhuma mediação pela polidez. Nesse sentido, para o homem cordial é impossível usar máscaras<sup>252</sup>. Ele é incapaz, por exemplo, de ser um burocrata, na medida em que não consegue ser impessoal em sua postura para com amigos e inimigos. Como funcionário cordial é também um funcionário patrimonial, tendo em vista que sempre irá ajudar os amigos e prejudicar os inimigos, com o poder que o cargo lhe confere. A principal característica do homem cordial, portanto, consistiria na incapacidade do brasileiro em cumprir os ritos sociais cuja rigidez formal fosse grande – há uma dificuldade do homem cordial em separar o

---

<sup>247</sup> NIETZSCHE. 2000, p. 87.

<sup>248</sup> NIETZSCHE. 2000, p. 86.

<sup>249</sup> CHAVES. Nietzsche e Raízes do Brasil. In: Revista Cult, agosto de 2000, p. 54.

<sup>250</sup> NIETZSCHE, 2000, p. 76

<sup>251</sup> Revista do Brasil, n. 6, 1987, p. 43.

<sup>252</sup> Cf. WEGNER, 1998, p. 2.

público do privado na medida em que sempre carrega um modo de agir muito pessoal e afetivo, ou seja, não há uma racionalização do homem cordial na forma de atuação nesses diferentes espaços. Tanto no mundo político em que as relações familiares e de amizade eram priorizadas quanto na forma religiosa avessa ao ritualismo que o catolicismo adquiriu no Brasil, a cordialidade se fez presente em toda nossa história e hoje, dificulta a nossa entrada na modernidade democrática e burocratizada. Numa sociedade onde os homens são cordiais o indivíduo, incapaz de estabelecer-se como tal, esse tipo de homem acaba sendo diluído na massa. Segundo o próprio historiador, o homem cordial, “por essa impossibilidade de afirmar-se por suas próprias forças como indivíduo, passa, em meio dessa teia de relações, a viver nos outros”.<sup>253</sup>

Mais uma vez podemos notar a tentativa de Holanda em tentar definir as peculiaridades do indivíduo brasileiro sempre aludindo à ideia de que não há entre nós uma conformidade aos padrões estrangeiros democráticos e republicanos. Existe, portanto, uma conexão entre a forma de agir e pensar irracional do homem cordial e a maneira personalista na qual o indivíduo estabelece suas relações sociais e políticas. Nesse sentido, Sérgio Buarque parece se apropriar de Nietzsche ao fazer uma reflexão sobre o perecimento do povo brasileiro ao confundir seu dever com o conceito de dever geral, isto é, ao tentar adaptar a democracia liberal ao nosso personalismo. Tal análise nos leva a crer que Sérgio Buarque se utilizou das ideias do filósofo de forma combativa, isto é, para se produzir críticas à maneira como o modelo democrático-liberal estrangeiro foi estabelecido no país sem levar em conta a nossa cultura política personalista, ou seja, como esse modelo foi mal-entendido no Brasil. Nessa sequência, se pautando nas considerações sobre o altruísmo cristão presentes em *Assim Falou Zaratustra*, o historiador brasileiro fez sua análise sobre o homem cordial como um tipo avesso à separação da família em relação ao Estado, ou seja, como um ser que vê uma extensão natural entre o plano do privado e do público, por querer viver nos outros.

### **3.2 A MISTIÇAGEM E O APOLÍNEO/DIONISÍACO EM GILBERTO FREYRE**

Ao contrário de Sérgio Buarque de Holanda, a leitura que Gilberto Freyre fez de Nietzsche não é tão facilmente percebida, tendo em vista que sua apropriação do

---

<sup>253</sup> HOLANDA, 2000, p.47.

pensamento filosófico nietzschiano ocorreu principalmente por via indireta, através de intelectuais nietzschianos como Alfred Zimmern, Ruth Benedict e Henry Mencken, por esse motivo não são muitas as referências diretas ao filósofo em suas obras. Os dois autores brasileiros se aproximam muito, todavia, no que se refere ao ecletismo e à erudição intelectual. Sérgio Buarque foi muito mais próximo dos alemães, considerado por diversos intelectuais como um germanista, e Gilberto Freyre um vitoriano especializado na literatura inglesa.<sup>254</sup> Apesar de ter, lido principalmente de forma indireta as obras de Nietzsche, podemos observar, fora dos seus textos publicados, referências positivas suas em relação ao filósofo. Seguindo a mesma abordagem de Sérgio Buarque de Holanda, tentaremos entender como a leitura de Nietzsche lhe forneceu ferramentas que o ajudassem a compreender a realidade histórico-cultural brasileira.

Os primeiros indícios de suas leituras se revelam através de seu diário de adolescência quando ainda lia Nietzsche em traduções francesas, e continuou lendo em francês após a sua viagem a Alemanha, onde aprendeu alemão. No entanto, foi durante o período em que se estabeleceu nos Estados Unidos quando tinha 18 anos, que Freyre entrou em contato mais marcadamente com as ideias nietzschianas. Tal contato se deu primeiramente através do curso de escravidão na Antiguidade Clássica, ministrado pelo inglês Alfred Zimmern, na Universidade de Colúmbia. Como consequência das aulas de Zimmern, notamos uma aproximação entre a Grécia Clássica e a descrição de Freyre sobre o Brasil colonial. Tal paralelo entre a Grécia Clássica e o Brasil colônia se dá, sobretudo, pelas lições de seu professor, que, além disso, era conhecido por citar as passagens de Nietzsche referentes ao mundo grego em suas aulas. Zimmern fez alusões a Nietzsche diversas vezes em sua principal obra, *The Greek Commonwealth*, inclusive na página de apresentação do livro.<sup>255</sup> Ele consta na biblioteca particular de Gilberto Freyre, cuja edição de 1924 foi provavelmente comprada nos Estados Unidos. Durante a leitura de *The Greek Commonwealth*, Freyre aborda a questão da relação entre mestres e

---

<sup>254</sup> De acordo com Robert Wegner, os dois autores mantinham uma relação muito próxima tanto de amizade, expressa na boemia quando saíam aos bares do Rio assim como de afinidade intelectual. Ambos eram admiradores de James Joyce e outros escritores em comum, e faziam competições para provar quem tinha lido mais autores de língua inglesa ( WEGNER, 2003, p.3). É muito provável que tenham discutido também obras filosóficas de Nietzsche.

<sup>255</sup> A passagem escolhida por Zimmern de Nietzsche é “Die Griechen sind, wie das Genie, einfach: deshalb sind sie die unsterblichen Lehrer”. Em sua análise sobre a Grécia Clássica, recorria várias vezes à explicação do filósofos sobre os elementos da cultura grega. Seu livro foi lançado originalmente em 1911 e teve ampla repercussão no mundo acadêmico norte-americano. CF. ZIMMERN, Alfred *The greek commonwealth politics and economics in fifth century Athens*, The modern library New York, 1956.

escravos no mundo grego, para elaborar sua teoria acerca da escravidão no Brasil colonial. Seu conceito de casa-grande é tomado de empréstimo de Zimmern que o usava para se referir ao mestre da família patriarcal grega.<sup>256</sup> O sociólogo pernambucano iria assumir mais tarde que seu professor de antiguidade clássica foi marcante na sua formação. Isso significa que a análise nietzschiana do modelo patriarcal da Grécia Antiga oferecido por Zimmern em suas aulas e, sobretudo, em seu livro inspirou em grande medida o pensamento de Freyre e suas reflexões sobre o brasileiro colonial. Podemos afirmar que sua recepção de Nietzsche através de Zimmern, nesse momento, vai ser decisiva para a elaboração de Casa Grande e Senzala. É interessante notar que esse ambiente da década 1920, nos Estados Unidos, era profundamente marcado pela leitura de Nietzsche, tendo em vista o desencantamento da sociedade americana com os horrores da I Guerra Mundial e o declínio dos valores tradicionais de civilização, e seguramente Gilberto Freyre se viu contagiado por essa atmosfera.

Na década de 1930, Freyre retorna aos EUA e a obra *Patterns of Culture* tem um imenso impacto em seu pensamento. Nessa obra, a antropóloga Ruth Benedict se apropria dos conceitos de apolíneo e dionisíaco para uma interpretação dos *Pueblo*.<sup>257</sup> Tal livro teve um forte impacto entre os pensadores sociais americanos se tornando um *best-seller* para muito além das fronteiras da antropologia, atingindo um público bastante amplo. Utilizando como ferramenta os termos “apolíneo” e “dionisíaco” usados por Nietzsche em seu estudo sobre a Grécia clássica, Ruth Benedict opõe dois tipos de cultura de índios do Sudoeste americano: o dos *Pueblo* – “apolíneos” – e o de várias culturas ao seu redor – “dionisíacos”. O *ethos* dionisíaco valoriza o excesso, tanto psíquico (sonhos, transe) quanto físico (embriaguez, uso de drogas, orgias etc.) enquanto o apolíneo salienta a sobriedade e a moderação, desconfiando do excesso e da orgia. É através do livro de Benedict que Freyre tem seu primeiro contato com a dicotomia de apolíneo e dionisíaco, cujo uso instrumental já podemos verificar em sua primeira obra Casa Grande e Senzala.<sup>258</sup>

No entanto é somente no ano de 1923, em um artigo do *Diário de Pernambuco*, que se pode verificar, em Freyre, sua primeira menção ao filósofo no qual se refere a

---

<sup>256</sup> MCNEE, 2009, 390-397,

<sup>257</sup> Benedict explica que os rituais e crenças das culturas *Pueblo* (povos nativos da região sudoeste dos EUA) fundamentada na oposição entre aspectos apolíneos ordenados, calmos e racionais e os dionisíacos caóticos, selvagens e irracionais (YOUNG 2005, p. 14).

<sup>258</sup> Sobre as danças indígenas afirma Freyre: “Danças quase meramente dramáticas. Apolíneos como diz Ruth Benedict, em oposição aos dionisíacos. Este contraste pode se observar nos xangôs afrobrasileiros, barulhentos e exuberantes, quase sem nenhuma repressão de impulsos individuais, sem a imparcialidade das cerimônias indígenas” (FREYRE, 2006, p. 372).

Nietzsche como um autor que “põe nossas convicções pelo avesso em duras provas de resistência”<sup>259</sup>. Numa lista de “autores lidos e relidos este ano” registrada em seu caderno de anotações de 1921-1922 figura o livro *The Philosophy of Friedrich Nietzsche* de H. L. Mencken – nossa pesquisa revelará adiante que a leitura de Nietzsche ocorreu, em grande medida, através do comentarista norte-americano. Outro livro de Nietzsche que aparece em sua biblioteca pessoal, lido e marcado por Freyre a partir de 1921, é *Humain, Trop Humain (Humano, Demasiado Humano)* publicado pela editora francesa Mercure de France<sup>260</sup>. Em carta a Manuel Bandeira no ano de 1934, Gilberto Freyre faz referência a esse livro afirmando que o filósofo o ajudou a se curar

O provinciano tem estado horrivelmente sentimental, até mesmo atacado de self-pity. Já estive uma vez assim e curou-se lendo Nietzsche. Agora, com tanto trabalho, não tem recorrido a Nietzsche: tem recorrido ao fumo. Charuto, cigarro. Mas cigarro só inglês, que o provinciano tem coisas de requintado misturadas com o seu plebeísmo de club das Pás e festas de igreja. Vou deixar essa história de “o provinciano” que está virando literatura e retomar o meu eu <sup>261</sup>

Inspirado pelos usos de Zimmern e Benedict dos conceitos nietzschianos de *apolíneo* e *dionisíaco* presentes em *O nascimento da tragédia* (1870), Freyre empreendeu, com este instrumental, uma reflexão sobre o catolicismo brasileiro em *Casa Grande e Senzala*. Para Freyre, o catolicismo em Portugal ganhou novas características muito influenciadas pelo islamismo que adicionou um forte componente sexual a algumas de suas práticas religiosas.<sup>262</sup> Porém, os elementos mais dionisíacos da religião católica no Brasil, vieram da África. Para Freyre, as práticas religiosas no Brasil estavam repletas de rituais de dança, canto e música. Segundo suas próprias palavras “A festa de igreja no Brasil, como em Portugal, é o que pode haver de menos nazareno no sentido detestado por Nietzsche”.<sup>263</sup> Com essa afirmação, Freyre acredita que o catolicismo no Brasil teve características dionisíacas distintas do aspecto apolíneo

---

<sup>259</sup> Cf. FREYRE, 1923.

<sup>260</sup> PALLARES-BURKE, 2005, p. 100.

<sup>261</sup> Documento 16, com datação “Recife, 28 de dezembro de 1934”, in: DIAS, Silvana Moreli Vicente. *Perfis da província e máscaras da modernidade: uma leitura da correspondência de Gilberto Freyre com Manuel Bandeira, José Lins do Rego e Rodrigo Melo Franco de Andrade*, Letras de Hoje, Porto Alegre, v. 49, n. 2, p. 128-137, abr.-jun. 2014

<sup>262</sup> “as mulheres estêreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; os maridos cismados de infidelidade conjugal indo interrogar os ‘rochedos dos cornudos’ e as moças casadoras os ‘rochedos do casamento’;” (FREYRE, 2006, p.22)

<sup>263</sup> FREYRE, 2006, p.304.

nazareno europeu, tão combatido por Nietzsche. Para o sociólogo pernambucano, o filósofo alemão provavelmente aprovaria o catolicismo brasileiro e seus rituais nos quais se mesclavam elementos dionisíacos indígenas e africanos. Segundo Freyre, foram principalmente esses elementos africanos que exerceram uma enorme influência sobre as manifestações religiosas no Brasil. Segundo Freyre,

Na cristianização dos caboclos pela música, pelo canto, pela liturgia, pelas procissões, festas, danças religiosas, mistérios, comédias; pela distribuição de verônicas com *Agnus Dei*, que os caboclos penduravam no pescoço de cordões de itas e rosários.. Elementos, muitos desses, embora a serviço da obra de europeização e de cristianização impregnados de influência animística ou fetichista vinda talvez da África. <sup>264</sup>

Nota-se que Freyre se refere ao elemento africano como o polo dionisíaco da cultura brasileira. Apesar de afirmar que as festas de igreja já em Portugal também destoam do padrão ordenado *apolíneo*, é atribuído à origem africana o peso maior do *dionisíaco*, manifestado através do animismo e também do fetichismo. Somente como uma combinação de elementos apolíneos e dionisíacos, a Igreja Católica pôde desempenhar um papel importante na harmonização de diferentes culturas: a portuguesa, indígena e africana que se encontraram umas as outras no Brasil. Em função disso, Freyre afirma que “o catolicismo foi realmente o cimento da nossa unidade” <sup>265</sup> Esse catolicismo brasileiro colonial, no entanto, se caracterizou por uma concepção religiosa “fortemente marcada por uma vitalidade e por um Cristo mais ou menos dionisíaco” <sup>266</sup>, como afirma Ricardo Benzaquen, um grande estudioso da relação entre Gilberto Freyre e o modernismo brasileiro.

Além de refletir sobre o catolicismo no Brasil, anos mais tarde, o autor se apropriou novamente da dualidade do *apolíneo* e *dionisíaco*, dessa vez como instrumento sociológico de compreensão do futebol brasileiro. Por ocasião das recentes vitórias do Brasil sobre seleções européias na Copa do Mundo de 1938 na França, na qual o Brasil enviara, pela primeira vez, uma seleção com um número significativo de mulatos e negros, o sociólogo pernambucano publicou um artigo intitulado *O Football Mulato*. No dia 17 de junho nesse mesmo artigo Gilberto Freyre afirmava que

---

<sup>264</sup> IDEM, IBIDEM, p. 115.

<sup>265</sup> IDEM, IBIDEM, p.46.

<sup>266</sup> BENZAQUEN, 1994, p.10 e 82.

O nosso estilo de jogar futebol me parece contrastar com o dos europeus por um conjunto de qualidades de surpresa, de manha, de astúcia, de ligeireza e, ao mesmo tempo, de brilho e de espontaneidade individual em que se exprime o mesmo mulatismo de que Nilo Peçanha foi até hoje a melhor afirmação na arte política. Os nossos passes, os nossos pitus, os nossos despistamentos, os nossos floreios com a bola, há alguma coisa de dança e de capoeiragem que marca o estilo brasileiro de jogar futebol, que arredonda e às vezes adoça o jogo inventado pelos ingleses e por eles e por outros europeus jogado tão angulosamente, tudo isso parece exprimir de modo interessantíssimo para os psicólogos e os sociólogos o mulatismo flamboyant e, ao mesmo tempo, malandro que está hoje em tudo que é afirmação verdadeira do Brasil.<sup>267</sup>

Estabelecendo uma oposição entre o futebol europeu anguloso e o brasileiro malandro, Gilberto Freyre compreendeu que nossa “identidade mulata” se afirmava através da incorporação da dança, da capoeiragem e da espontaneidade individual no esporte. O sucesso dessa seleção mestiça, que obteve o terceiro lugar em plena era de ascensão dos fascismos, corroborava com suas teorias acerca da mestiçagem mesmo que através do futebol, objeto de estudo pouco respeitado entre a elite intelectual da época.<sup>268</sup> Mais adiante ainda nesse mesmo artigo, agora explicitamente, podemos notar a presença dos conceitos de *apolíneo* e *dionisíaco* na análise do desempenho brasileiro na Copa de 1938

[...] nosso futebol mulato, com seus floreios artísticos cuja eficiência - menos na defesa que no ataque - ficou demonstrada brilhantemente nos encontros deste ano com os poloneses e os tcheco-eslovacos, é uma expressão de nossa formação social, democrática como nenhuma e rebelde a excessos de ordenação interna e externa; aos excessos de uniformização, de geometrização, de standardização; aos totalitarismos que façam desaparecer a variação individual ou espontaneidade pessoal. No futebol, como na política, o mulatismo brasileiro se faz marcar por um gosto de flexão, de surpresa, de floreio que lembra passos de dança e de capoeiragem. Mas, sobretudo, de dança. Dança dionisíaca. Dança que permita o improvisado, a diversidade, a espontaneidade individual. Dança lírica. Enquanto o futebol europeu é uma expressão apolínea de

---

<sup>267</sup> FREYRE, Gilberto, *Foot-ball mulato*, in “Diário de Pernambuco”, 17-6-1938.

<sup>268</sup> Esse preconceito em relação ao futebol como objeto de estudo levou Gilberto Freyre inclusive a adotar um pseudônimo chamado José Rialto para assinar seus textos sobre o esporte no final da década de 1920. Cf. MARANHÃO, 2006, 435-450.

método científico e de esporte socialista em que a ação pessoal resulta mecanizada e subordinada à do todo, o brasileiro é uma forma de dança, em que a pessoa se destaca e brilha.<sup>269</sup>

Através dessa passagem, Freyre se coloca como um dos primeiros intelectuais brasileiros a analisar o futebol como elemento cultural constitutivo de nossa identidade nacional. É notório que o sociólogo, em seu exame, faz uma distinção entre futebol europeu e o brasileiro – o primeiro, para o sociólogo, seria dionisíaco, ou seja, improvisado, surpreendente e artístico, que contrastava com estilo apolíneo europeu, especialmente inglês, mais geométrico, padronizado e uniformizado.

Ao ponderar sobre os aspectos da nossa formação cultural manifestados através do futebol, Freyre estabelece um contraponto entre a cultura estrangeira, considerada por ele *apolínea*, e a cultura mulata brasileira *dionisíaca*, classificando o modo de ser do brasileiro avesso à ordenação e à racionalização se utilizando da expressão *dança dionisíaca*.<sup>270</sup> A metáfora da dança a se referir à espontaneidade e criatividade típicas do nosso *mulatismo* sempre esteve presente nos escritos de Gilberto Freyre e, com efeito, também teve grande inspiração no conceito de dança nietzschiano.

No que se refere ao tema da miscigenação, ao contrário de pensadores anteriores e contemporâneos, Gilberto Freyre atribuiu-lhe uma perspectiva muito mais positiva. Rompendo com as teorias racistas vigentes no início do século XX, Freyre defendeu a ideia de que os portugueses teriam estabelecido uma relação democratizadora nas relações étnicas no Brasil na medida em que se entregaram à luxúria com índias e negras, fato que não ocorreu na colonização inglesa na América do Norte. O autor celebra o papel desempenhado pelas diferentes etnias na formação cultural brasileira, destacando aspectos positivos do negro como sua capacidade de resistência ao meio hostil e suas habilidades técnicas e agrícolas, e do índio, no seu cuidado com a higienização diária, banhando-se dez vezes ao dia. O mestiço seria um tipo “eugênico superior” resultado de uma superação das diferenças sociais e que preservou as melhores características das três etnias ao longo do processo de colonização. É importante salientar que não há uma divisão muito bem definida entre raça e cultura no

---

<sup>269</sup> FREYRE, Gilberto, 1938

<sup>270</sup> A dança e o vinho conduziam o êxtase dionisíaco em cotejos que homenageavam Dionísio e clamavam por fertilidade. Nietzsche sempre foi um apólogo do resgate dos valores pré-socráticos da cultura grega e, sobretudo, do aspecto dionisíaco dessa cultura manifestado, dentre outras formas, através da dança. Esta revela a relação do homem com o divino e com o irracional., na medida em que se constitui como uma força visceral, enérgica e destruidora assim como uma expressão de êxtase e entusiasmo com a música. (ROBLÉ, 2009)

pensamento de Freyre, o conceito de miscigenação pode ser referido tanto ao elemento racial como ao cultural, apesar do autor tentar destacar mais o segundo fator, sempre rebatendo determinismos biológicos, se ancorando em vários autores, sobretudo no antropólogo Franz Boaz.

O tema da miscigenação, como conceito positivado, aparece com mais força em sua obra *Casa Grande e Senzala*, na qual, grosso modo, estabelece a mestiçagem como a base de uma civilização superior e melhorada<sup>271</sup>. Glorificando o *mestiço* como o homem/mulher do futuro, Freyre se contrapõe fortemente às ideias racistas que enxergavam no africano e no indígena aspectos que poderiam ser a causa da degradação da civilização ao longo dos anos. Apesar disso, Gilberto Freyre ainda estava imbuído de ideias raciais neolamarckianas, as quais atribuíam características específicas de inferior ou superior a determinados grupos raciais. Segundo Gilberto Freyre, “a história de contato das raças chamadas superiores com as consideradas inferiores é sempre a mesma. Extermínio ou degradação”.<sup>272</sup> Podemos perceber que a ideia de raça assim como a questão da superioridade racial não estava totalmente desassociada do pensamento freyriano.<sup>273</sup>

Malgrado a presença de resquícios do pensamento neo-lamarckiano em Gilberto Freyre, o sociólogo pernambucano se fundamentou, em larga medida, nas ideias nietzschianas para elaborar sua concepção de mestiço. Ao aproximar as ideias de Freyre às de Nietzsche, podemos entender a obra *Casa Grande e Senzala* como a profecia de um novo tipo ideal, um novo mito, ou nas próprias palavras nietzschianas, a profecia de um “novo homem”<sup>274</sup>.

Embora Zimmern e Benedict tenham sido referências nietzschianas importantes no pensamento de Gilberto Freyre, a amizade com o ensaísta americano Henry L. Mencken talvez tenha desempenhado um papel mais fundamental no que se refere ao contato com a filosofia de Nietzsche. Henry Louis Mencken foi um escritor, jornalista, editor e crítico norte-americano cujos ensaios eram conhecidos por seu teor conservador. Mencken foi um dos principais disseminadores das ideias nietzschianas nos Estados Unidos, sua obra *The Philosophy of Friedrich Nietzsche* (1907) teve grande

---

<sup>271</sup> Cf. MILLER, 2004

<sup>272</sup> FREYRE, 1963, p.168

<sup>273</sup> Aos 18 anos, em sua viagem aos Estados Unidos, Gilberto Freyre teve aulas com o antropólogo germano-americano Franz Boas que substituíra, grosso modo, a ideia de hereditariedade biológica em lugar do determinismo da influência do ambiente. No entanto, é só uma década mais tarde que Freyre abandonará o paradigma racista ainda dominante em seu pensamento (PALLARES-BURKE, p.41).

<sup>274</sup> Cf. DEWULF, 2014, p.99

repercussão e imensa popularidade entre os americanos no momento em que Freyre esteve no país<sup>275</sup>.

Gilberto Freyre possuía uma cópia autografada do livro de Mencken sobre Nietzsche. Além do autógrafo, havia uma dedicatória de Mencken na qual se podia constatar a admiração intelectual do americano pelo brasileiro já no ano de 1921. Em 1931, Freyre recebeu uma carta de Mencken incentivando-o a escrever uma obra sobre o Brasil. O sociólogo brasileiro, durante toda sua vida, sempre se referiu a essa carta com orgulho do incentivo dado pelo “Nietzsche americano”, forma carinhosa como se referia ao amigo.<sup>276</sup> A prova maior da admiração de Freyre pelo ensaísta americano, no entanto, encontra-se na sua própria obra *Casa Grande e Senzala*. Logo na introdução o sociólogo brasileiro afirma: “Trabalho que Henry L. Mencken fez-me a honra de ler, aconselhando-me que o expandisse em livro. O livro, que é este, deve esta palavra de estímulo ao mais antiacadêmico dos críticos”.<sup>277</sup>

As ideias nietzschianas de Mencken que mais interessaram Gilberto Freyre foram, sobretudo, a questão da mestiçagem e do aristocrático, ambas fortemente ancoradas nas considerações de Nietzsche sobre a cultura grega clássica.<sup>278</sup> Ao ler as interpretações nietzschianas de Mencken acerca da miscigenação, Freyre admitiu que a mistura entre uma raça civilizada apolínea com uma raça primitiva dionisíaca poderia levar a uma nova raça superior. Nessa perspectiva, os elementos raciais primitivos não deveriam ser temidos ou rejeitados, mas sim valorizados como um componente necessário para se alcançar a raça superior. Isso se deve ao fato de que grande parte da interpretação que Mencken fez de Nietzsche está focada na Grécia Antiga e na questão de como a sociedade grega fez para escapar de um estado de decadência, a fim de tornar-se o berço da civilização ocidental. De acordo com Mencken, em sua interpretação de Nietzsche, a sociedade grega costumava ser quase que exclusivamente Apolínea e "feminina"; os gregos eram "uma raça de artistas", "cantores, ao invés de fazedores", o que refletiu em toda a civilização "que inevitavelmente começou a degenerar".<sup>279</sup> A solução para esta miséria veio sob a forma de miscigenação, não com uma raça de refinamento e cultura, mas com raças de firmeza masculina "bárbaras, os

---

<sup>275</sup> Cf. CHACON, 1993, p. 105

<sup>276</sup> Cf. BURKE, 2008, p. 38

<sup>277</sup> FREYRE, 2006, p.46.

<sup>278</sup> Cf. DEWULF, 2014, p.34

<sup>279</sup> MENCKEN, 1982, p. 67-68

povos primitivos" que representavam "um novo Deus-Bacchus Dionísio"<sup>280</sup>. Graças a essa mistura com uma raça primitiva, os gregos, que costumavam ser "um povo de muita introspecção" ativaram o espetáculo de "orgias desenfreadas e lindas" que alteraram a sua moralidade e os transformaram em "uma raça de atividade violenta e selvagem". Ao manterem um "equilíbrio entre Apolo e Dionísio" eles "continuaram a avançar" e dedicaram-se a "a tarefa de melhorar a vida"<sup>281</sup>

Em relação ao aristocrático, Mencken novamente recorre às considerações nietzschianas sobre a civilização grega clássica. De acordo com o ensaísta americano o trecho chave do pensamento de Nietzsche estaria na primeira sentença do capítulo 9 de *BM*, intitulado "O que é o Aristocrático:". Mencken, fazendo o filósofo alemão, diz que "Nietzsche descobriu que todas as ideias morais existentes podem ser divididas em duas grandes classes...os mestres e os escravos. Todo homem é ou mestre ou escravo, e a mesma regra é verdadeira para todas as raças. Ou ela controla uma raça ou é governada por outra raça." Para Mencken, a sociedade elitista grega possuía uma classe escrava vasta inerte e moral abaixo de uma classe de mestres pequena, imoral e iconoclasta. Para Mencken, Nietzsche sempre foi um defensor da tranposição dessa sociedade grega para os tempos atuais fundamentados na igualdade do homem e produtora de mediocridade. Para Mencken, o aristocrático grego segundo Nietzsche, estava empenhando sempre na obtenção de um homem superior, o super homem.

Esse elemento aristocrático é assumido por Freyre em 1979 no seu livro *Tempo de Aprendiz*, no qual atribui à Nietzsche e Mencken a influência do aristocracismo. Em *Casa Grande e Senzala* o aristocrático parece estar presente sobretudo nas considerações sobre a importância da escravidão para a colonização portuguesa. Nesse sentido, Freyre não entendia a escravidão como uma prática condenável. Pelo contrário, foi o próprio antagonismo entre mestres e escravos que deu origem à civilização brasileira. Em *Casa Grande e Senzala*, o sociólogo afirma que não haveria civilização brasileira sem escravidão:

Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa- grande e a senzala.<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup> Idem, *Ibidem*

<sup>281</sup> MENCKEN, 1982, p. 69-70.

<sup>282</sup> FREYRE, 2006, p.262.

Era constante, na obra de Freyre, a palavra aristocrata para se referir à sociedade latifundiária patriarcal que a colonização portuguesa construiu no Brasil. Para o autor, o aristocrático português estava impregnado de violência e crueldade, mas ao mesmo tempo, nele se encontravam presentes relações amistosas e imbuídas de confraternização em relação aos escravos. Esse aspecto aristocrático português, portanto, foi de grande importância para a miscigenação, na medida em que os mestres brancos masculinos mais fortes e as escravas africanas mais lindas se misturaram e deram origem a um tipo superior de homem, o mestiço. De fato, Freyre nutria um certo saudosismo aristocrático manifestado na idealização de uma sociedade patriarcal. Em muitos trechos de *Casa Grande e Senzala*, e *Ordem e Progresso* o sociólogo pernambucano lamenta a substituição dos escravos por “párias de fábrica” e do senhor de engenho pelo “capitalista ausente”— alguns comentadores de sua obra classificam seu pensamento como “modernista aristocrático”.<sup>283</sup>

Da mesma forma que Mencken via na miscigenação entre os elementos apolíneos e dionisíacos um caminho para a evolução da civilização grega, Freyre admitia que somente o contato entre o elemento português de traços apolíneos e os elementos dionisíacos indígenas e africanos, permitiu a colonização resistir aos enormes desafios que surgiram durante seu processo no Brasil. Se pautando na interpretação da história grega clássica de Nietzsche exposta no livro de Mencken, Freyre acredita que o elemento português trouxe ordenamento à civilização compostas índios e africanos. Esse contato entre apolíneo e dionisíaco no Brasil, embora tenha ocorrido pela via da miscigenação, também se estabeleceu de forma aristocrática, através do latifúndio e do sistema escravista, que segundo o sociólogo pernambucano, foram imprescindíveis para o desenvolvimento da sociedade colonial.

Tanto Sérgio Buarque de Holanda como Gilberto Freyre, em suas leituras diretas ou indiretas de Nietzsche, se esforçaram em utilizá-lo como chave conceitual para se compreender a formação histórica da identidade brasileira. Ambos buscaram nas ideias do filósofo, conceitos que os ajudassem a interpretar a história do Brasil de um outro ponto de vista, mais positivado, que valorizasse nossas tradições e raízes culturais. Essa reinterpretação de nossa história serviria como um importante ponto de partida para se pensar a modernidade a partir da busca de sua singularidade. Identificando e definindo

---

<sup>283</sup> TERÁN, 2001, p. 201-205.

nossas particularidades evidenciadas no nosso passado, esses pensadores sociais queriam pensar a afirmação de nossa cultura na modernidade.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS: O MODERNO A PARTIR DE NIETZSCHE**

O intuito principal desse trabalho foi demonstrar como as ideias de Nietzsche serviram de inspiração a muitos autores de nossa literatura durante as últimas décadas as primeiras do século XX<sup>284</sup>, momento em que houve uma leitura bastante fecunda na qual suas ideias eram buscadas como ferramentas que inspirassem diferentes

---

<sup>284</sup> Novamente é importante ressaltar que esse recorte visou abranger os escritores modernistas ou pelo menos ligados ao movimento que, em linhas gerais, sofreram uma recepção do pensamento nietzschiano de uma forma menos domesticada, ou seja, menos passiva e dedicada a comentários do que os intelectuais de hoje.

perspectivas para conferir uma autenticidade ao nosso pensamento e, ao mesmo tempo, se pensar a conjuntura nacional.<sup>285</sup> Ao longo dos capítulos dessa dissertação, percebemos que a busca pelo seu pensamento ocorreu no sentido de tentar modernizar o nosso pensamento social, na medida em que o filósofo era visto, pela maioria de seus receptores, como alguém que traria consigo um ponto de partida para se realizar novas reflexões e acessar diferentes alternativas aos modelos intelectuais predominantes, sobretudo os franceses hegemônicos, principalmente no que se refere ao estilo.

Ao nos concentrarmos na leitura dos quatro primeiros grandes leitores de Nietzsche no modernismo brasileiro, revelamos como no Brasil já houve um grande interesse pela sua filosofia, manifestado de forma bem distinta entre si, embora todos estivessem buscando discutir temas em comum, como a invasão da cultura estrangeira, o Brasil em meio ao progresso industrial e o estabelecimento de uma identidade nacional moderna.

Monteiro Lobato, através de sua literatura infantil inovadora, manifestou um grande interesse pela proposta de uma educação moderna para as crianças, na qual as mesmas pudessem desenvolver suas individualidades, se tornando o que são, no sentido filosófico expressado pelo pensador alemão. O grande exemplo dessa preocupação com a educação infantil e a formação de uma subjetividade autônoma expressa por Lobato se encontra na obra *Sítio do Pica Pau Amarelo*, que, apesar de estar tradicionalmente vinculada a uma literatura de viés infantil, pode ser vista também como uma obra filosófica na qual são abordados temas presentes em *Assim Falou Zaratustra*. Além disso, sua concepção de homem moderno norte-americano como um modelo humano superior assim como seus posicionamentos em relação à eugenia estão carregados da ideia de Nietzsche de uma superhumanidade. Nesse sentido, não podemos descartar a importância das ideias nietzschianas na elaboração do projeto modernista de Lobato.

Manifestando sua leitura de Nietzsche mais em seus manifestos literários, ensaios teóricos e teses de concursos do que em sua literatura propriamente dita, Oswald de Andrade foi o que mais se esforçou no sentido de fazer uma apropriação teórica de sua filosofia. Além de interpretá-lo e comentá-lo, o poeta brasileiro radicalizava muitas de suas ideias, tomando-o apenas como um ponto de partida para estabelecer suas próprias reflexões acerca da cultura brasileira na modernidade. Seu conceito de antropofagia refletia a necessidade de cura da cultura através da recuperação do

---

<sup>285</sup> Para Nicolao Sevcenko, em sua obra *Literatura como Missão*, nesse período o papel de uma literatura voltada para a ação política e de denúncia dos problemas ocasionados pela nova ordem republicana.

elemento dionisíaco, pré-socrático contido no Brasil indígena tribal. Nietzsche também via no resgate da cultura pré-socrática grega um caminho para o próprio recobrimento da cultura alemã moderna. Essa analogia feita por Oswald entre a Grécia Trágica pré-socrática e o Brasil tribal pré-colonial, ambos matriarcais, órficos e dionisíacos, tem sua ancoragem, com efeito, nas ideias nietzschianas.

No capítulo sobre a recepção de Nietzsche no pensamento social brasileiro, podemos notar que tanto Gilberto Freyre como Sérgio Buarque de Holanda parecem ter se apropriado das ideias de Nietzsche para definir, identificar ou designar um novo homem brasileiro, forjado após um processo histórico que, durante séculos, colocou em contato diferentes etnias, povos e civilizações. Em Sérgio Buarque de Holanda esse novo homem, apesar de ser visto como tipicamente brasileiro, constituindo-se em um híbrido entre tradição e modernidade, é criticado pela sua cordialidade inadequada ao mundo moderno, com forte herança patriarcal e senhorial ibérica, ou seja, esse homem brasileiro deveria ser superado para que pudéssemos nos adaptar a então recente democracia. Para Sérgio Buarque, com homens cordiais não poderíamos lograr a democracia. Em Gilberto Freyre, o mestiço, no entanto, já é visto sob um prisma positivo no qual a mestiçagem aparece como um processo que resulta em um novo homem que conservou as características mais importantes de cada etnia durante nossa colonização e período imperial. O tipo mestiço revela, além disso, uma participação harmoniosa de cada etnia no processo de constituição social do Brasil, isto é, o alcance de um equilíbrio formidável. Enquanto que em Sérgio Buarque o homem cordial é um homem a ser superado, em Gilberto Freyre o mestiço é um homem que é o próprio resultado de uma superação. Essas concepções de novos homens, no entanto, só foram possíveis através da apropriação ativa e original das ideias nietzschianas.

É importante ressaltar, em linhas gerais, que se configura, nesse momento entre os intelectuais brasileiros, um marcante ecletismo e autodidatismo. Em um momento onde ainda não havia se institucionalizado as leituras acadêmicas, prevalecendo o instinto autodidata, o pensamento nietzschiano vai ser apropriado de forma ativa, inventiva, e, sobretudo, livre por esses intelectuais ávidos por dar respostas aos fenômenos que viam à sua frente e ansiosos por construir uma nova identidade à literatura e pensamento social nacional. O fato de Nietzsche ser lido intensamente pelos modernistas não foi por acaso—seu pensamento tinha a conexão com os anseios e a “fome” da intelectualidade modernista brasileira. Como o próprio Oswald de Andrade

sugeriu em seu *Manifesto Antropofágico*, o filósofo alemão foi devidamente “devorado” pelos brasileiros.

## **BIBLIOGRAFIA**

ANDRADE, Oswald. *Obras Completas, Do Pau-Brasil à Antropologia e às Utopias*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_ *Carta a Monteiro Lobato*. In: \_\_\_\_\_ *Ponta de lança*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971. p. 3 - 8.

\_\_\_\_\_ *O Manifesto Antropofágico*, in: *Revista de Antropofagia*, Ano I, No. I, maio de 1928.

\_\_\_\_\_ *A Marcha das Utopias*, São Paulo, Globo, 1990.

- \_\_\_\_\_ *O Pirralho*, edição 163, 28 de novembro de 1914.
- \_\_\_\_\_ *Os condenados*, in: *Obras Completas*, Civilização Brasileira, 3 edição, 1978.
- ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1997.
- ALONSO, Angela, *Ideias em Movimento*, Ed. Paz e Terra, São Paulo, 2000.
- ALVES FILHO, Aluizio. *Nietzsche e Lobato*. In: *As metamorfoses do Jeca Tatu: a questão da identidade do brasileiro em Monteiro Lobato*. No anexo Nietzsche & Lobato, 1ªed, 2003, Ed. Inverta-Rio de Janeiro.
- ANJOS, Augusto dos. *Soneto a Frederico Nietzsche*, In: *Jornal do Comércio*, Recife, 1905.
- ARANHA, Graça. *Cartas de Amor*, Rio de Janeiro, Domínio Público, 1935.
- \_\_\_\_\_ "Nietzsche e sua Alemanha". *A estética da vida*. Rio de Janeiro: Gamier, 1921.
- BANDEIRA, Manuel. *Nietzschiana*. In: *Estrela da manhã*. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora, 1974. p. 240.
- BARTHES, Roland. *A morte do autor*, Texto publicado em: *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004
- BASTOS, Gláucia. *Monteiro Lobato: A Máquina em Andamento*, Matraga, Rio de Janeiro, v.14, n.21, jul./dez. 2007.
- BENZAQUEN, R. *Guerra e Paz. Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, 10 e 82.
- BENEDICT, Ruth. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1934. Prefácio de M. MEAD (p. xvii- x), Introdução de F. BOAS (p. 7-9 da edição em espanhol) e Caps. 1 e 3 (p. 13-31; 55-66 da edição em espanhol).
- BITTENCOURT, Renato Nunes, *O problema do Crucificado na crítica de Nietzsche ao Cristianismo*, Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche – Vol.1 – nº1, p. 88-89.
- BOSI, Alfredo. *Céu, inferno: ensaios de crítica literária e ideológica*, Duas cidades, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 2008.
- BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil – 1900*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- BURNETT, Henry. *Wagner em Bayreuth: uma revolução?*, in <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/wagner-em-bayreuth-uma-revolucao.>)

\_\_\_\_\_*Para ler o Nascimento da Tragédia de Nietzsche*. SP: Loyola, 2012.

COSTA, Bianca Campello Rodrigues *Monteiro Lobato, um modernista desprezado*. – Recife: O Autor, 2012.

CASTELLO BRANCO, Carlos Mateus. *A dimensão política do teatro de Oswald de Andrade*, Brasília, 2011.

CARVALHO, Elísio. *Gazeta de Notícias*, 28/05/1905.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_*História intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura*, Topoi, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 123-152.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano*, Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *História Cultural: Entre práticas e representações*, Difel, Algés, 2002.

\_\_\_\_\_*Cultura Escrita, Literatura e História*. Editora Artmed, Porto Alegre, 2001.

\_\_\_\_\_*A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo, Editora UNESP / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

CHACON, V. (1977). *História das idéias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo. Chicago.

CHAVES, Ernani. *O historicismo de Nietzsche, segundo Sérgio Buarque de Holanda*. In:

MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). Campinas/Rio de Janeiro: Editora da Unicamp/EdUERJ, 2011 (1ª reimpressão), p. 397-412;

\_\_\_\_\_*Nietzsche e Raízes do Brasil*. In: Revista Cult, agosto de 2000, p. 54

COELHO, N. N. *Dicionário crítico da literatura infantil e juvenil brasileira*. 5ª ed. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2006.

COSTA, Bianca. *Monteiro Lobato, Um Modernista Desprezado*, Universidade Federal de Pernambuco Centro de Artes e Comunicação Programa de Pós-Graduação em Letras, Recife, 2012.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. 1ª edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

COSTA, Marcos (org.). *Sérgio Buarque de Holanda: escritos coligidos (2 vols.)*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo/ Editora Unesp, 2011

- COSTA, Tiago. *O pensamento de Oswald de Andrade na contemporaneidade*, Sexto Congresso Nacional de História da Mídia, UFRGS, 2008.
- CRAGNOLINI, Mônica. *Die Spuren Nietzsches in Argentinien. Über die Rezeption seines Denken. 1880-1983*, en *Nietzsche-Studien*, Band 39, 2010, Berlin, de Gruyter, pp. 579-592, ISBN 978-3-11-022568-6, ISSN 0342-1422.
- CRIPPA, Adolpho *As idéias filosóficas no Brasil: século XX*. São Paulo: Convivio. 1978.
- DIAS, Silvana Moreli Vicente. *Perfis da província e máscaras da modernidade: uma leitura da correspondência de Gilberto Freyre com Manuel Bandeira, José Lins do Rego e Rodrigo Melo Franco de Andrade*, Letras de Hoje, Porto Alegre, v. 49, n. 2, p. 128-137, abr.-jun. 2014.
- DEWULF, Jeroen, *New Man in the Tropics The Nietzschean Roots of Gilberto Freyre's Multiracial Identity Concept*, Luso-Brazilian Review, Volume 51, Number 1, pp. 93-111 (Article) Published by University of Wisconsin Press, 2014.
- DELBÓ, Adriana. *Estado e promoção da cultura no jovem Nietzsche*, Cadernos Nietzsche 23, 2007.
- EDLER, Flavio. *Medicina tropical: uma ciência entre a nação e o império*, Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 14, n. 2, p. 305-325, 2010.
- ERASMO, Julio. *Néo-Cynismo*, Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 20 de Maio de 1893, nº 139, pg. 1.
- FALCON, F. C. *História das Ideias*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (org.). Domínios da história – Ensaio de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FAUSTINO, Frederico Henrique. *A modernidade teatral em o Homem e o Cavalo de Oswald de Andrade*, Londrina, 2010.
- FELGUEIRAS, Carmen Lúcia. *Monteiro Lobato E Os Estados Unidos*, Confluências - Revista Interdisciplinar De Sociologia E Direito - PPGSD-UFF
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- FIGUEIREDO, Carmem Lúcia. *Uma corda sobre o abismo: diálogo entre Lima Barreto e Nietzsche*, Alea, volume 6, número, 1 janeiro – junho 2004 p. 159-173.
- FLORES, Maria Bernadete Ramos. A propósito do Jeca Tatu: biopolítica, vontade de poder e estética. In: RESENDE, Haroldo de. Michel Foucault: Transversais entre educação, filosofia e história, Belo Horizonte, Autêntica, 2011.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*, Global Editora, 2006.
- \_\_\_\_\_ *Football Mulato*, 1938..

FREZZATTI, Wilson Antonio. *A recepção de Nietzsche na França: da Revue philosophique de la France et de l'Étranger ao período entreguerras*, cadernos Nietzsche 30, 2012.

GALLO, Sílvio. *Modernismo e Filosofia: o caso Oswald*, Revista Impulso, n 24, 1992.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*, São Paulo : PUBLIFOLHA, 2000.

GOMES, Angela Maria de Castro. *Os intelectuais cariocas, o modernismo e o nacionalismo: O caso de Festa*, Luso-Brazilian, Review, Volume 41, Number 1, 2004, pp. 80-106 (Article).

\_\_\_\_\_ *Essa Gente do Rio... os intelectuais cariocas e o modernismo*, Estudos Históricos Rio de Janeiro. vol. 6, n. II, 1993, p. 62-77.

GOMES JÚNIOR, Guilherme Simões. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 23, n. 2 .

GUERVÓS, Luis Enrique de Santiago. *A dimensão estética do jogo na filosofia de F. Nietzsche*, cadernos Nietzsche 28, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *The Question of Being*, W. Kluback and J. T. Wild (trans). New York Twain Plubishers, 1958.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil, Raízes*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1936.

\_\_\_\_\_ *Raízes do Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_ Elisabeth Förster - Nietzsche. In: *Folha da Manhã*. São Paulo, 19 de Dezembro de 1935.

ITAPARICA, André Luís Mota. Resenha de LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2005 in: *APRENDER - Cad. de Filosofia e Psic. da Educação Vitória da Conquista* Ano IV n. 7 p. 213-216 2006.

JOLL, James. "O mundo da Passagem do Século", In: *História do Século XX*, São Paulo, Abril Cultural, 1974, Vol. I: 1900-1914. Pg. 34-35.

JULIÃO, J. N. *Reflexões Nietzscheanas sobre a Política Grega e as suas Implicações na Cultura Moderna*". In: SANTOS, Antônio Carlos dos; HELFER, Inácio (Org.); PIRES, Cecília. (Org.). *História E Barbárie*. 1ªed. Aracajú: Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2009, p. 190-211.

\_\_\_\_\_ *As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo Nietzsche's considerations on the Enlightenment*, Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência – 1º quadrimestre de 2014 – Vol. 7 – nº 1 – pp.01-20,

\_\_\_\_\_ *Nietzsche não é o padrinho do Fascismo?* Coleção Guias de Filosofia, São Paulo, p. 32 - 37, 01 out. 2011.

\_\_\_\_\_ *O Perspectivismo de Nietzsche como Relativismo Pragmático*, Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 181-195, jul./dez. 2013

KEHL, Renato. (1936). *Um super mental: sinopse caracteriológica de Nietzsche*. Jornal do Commercio, 20 dez. 1936. WEGNER, Robert. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho, 2011

KONDER, Leandro. *A derrota da dialética: a recepção das ideias de Marx no Brasil, até o começo dos anos 30*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

LEITE, Sylvia Helena T. de Almeida. *Chapéus de palha, panamás, plumas, cartolas: a caricatura na literatura paulista 1900-1920*. São Paulo: Unesp, 1996.

LIMA BARRETO, A. H. de. *Bagatelas. Obras de Lima Barreto*. São Paulo, Brasiliense, 1956 .

\_\_\_\_\_ *Gazeta de Notícias*, 1920

LIMA, Oliveira. *O Romance Francês em 1895*, Revista Brasileira, Rio de Janeiro, 1895.

LINS, Vera. Oliveira, Cláudia de. Velloso, Monica Pimenta. *O moderno em revistas: representações do Rio de Janeiro de 1890 a 1930*. Rio de Janeiro, Garamond, 2010.

LINS, Vera Lúcia. In:DUQUE, Gonzaga, Horto de mágoas: contos estudo introdutório Vera Lins; 2. ed. - Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1996.

LOBATO, Monteiro. *Urupês. In: Obras completas de Monteiro Lobato*. São Paulo: Brasiliense, 1957.

\_\_\_\_\_ *O problema vital. In: Obras completas de Monteiro Lobato*. São Paulo: Brasiliense, 1957b.

\_\_\_\_\_ *Prefácios e entrevistas. In Obras completas de Monteiro Lobato*. São Paulo: Brasiliense, 1957.

\_\_\_\_\_ *A barca de Gleyre*, São Paulo: Brasiliense, 1959.

\_\_\_\_\_ *América: os Estados Unidos de 1929"* – Brasiliense, 1948.

\_\_\_\_\_ *Cartas escolhidas*. São Paulo: Brasiliense, 1959b. 2t.(Obras completas v. 16 e 17.

\_\_\_\_\_ *Mundo da lua e Miscelânea*, p. 26. São Paulo: Brasiliense, 1959c.

\_\_\_\_\_ *Monteiro Lobato: conferências, artigos e crônicas*. São Paulo: Globo, 2010.

- \_\_\_\_\_. *O pai da guerra*, in: *A Onda Verde e o Presidente Negro*. São Paulo, Brasiliense, 1951.
- \_\_\_\_\_. *Ideias de Jeca Tatu*, São Paulo: Brasiliense, 1978. ed. 13.
- \_\_\_\_\_. *Memórias da Emília*. São Paulo: Globo, 2007.
- LYOTARD, F. *A condição pós-moderna*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- MARANHÃO, Tiago. *Apolíneos e dionisíacos — o papel do futebol no pensamento de Gilberto Freyre a respeito do povo brasileiro*, *Análise Social*, vol. XLI (179), 2006, 435-450.
- MARTINS, Wilson. *História da Inteligência Brasileira*, Volumes III, IV e V, Editora Cultrix, EDUSP, 1977-1978.
- MARTINELLI, Laís Pacifico, Maria Cristina Gomes Machado, *Monteiro Lobato E A Educação: O Ideário Pedagógico Expresso Na Personagem Dona Benta*— UEM. Seminário de pesquisa em Educação, 2012.
- MARTON, Scarlett. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. 2.ed. São Paulo: Discurso Editorial, Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2000.
- MCNEE, Malcolm K. Review / Resenha Peter Burke and Maria Lúcia G. Pallares-Burke, Gilberto Freyre: *Social Theory in the Tropics*. Oxford: Peter Lang, 2008. *A Case for Gilberto Freyre as Brazil's Uomo Universale*, p.393, in: *A contra corrente*, Vol. 6, No. 2, Winter 2009, 390-397.
- MENCKEN, Henry L. *The Philosophy of Friedrich Nietzsche*. Torrance, CA: he Noontide Press, 1982.
- MELLO, Ivan, *A antropofagia oswaldiana como filosofia trágica*, cadernos Nietzsche 23, 2007.
- MILLER, Marilyn G. *Rise and Fall of the Cosmic Race: he Cult of Mestizaje in Latin America*. Austin TX: U of Texas P, 2004
- MONTEIRO, Américo Enes. *A recepção da obra de Friedrich Nietzsche na vida intelectual portuguesa (1892 -1939)*. Dissertação de doutoramento em cultura alemã, apresentada à faculdade de letras da Universidade do Porto.
- MONTINARI, Mazzino. *Interpretações nazistas*, cadernos Nietzsche 7, p. 55-77, 1999.
- MORAES, José Damiro de. *Educação Anarquista No Brasil Da Primeira República*. 2000.
- MORELATO, Adrienne Kátia Savazoni. *Monteiro Lobato e Nietzsche: uma relação de confluência entre filosofia e literatura*, *Recanto das Letras- Revista Digital*, 2011.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. 1ª edição. São Paulo: Hedra, 2008a.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra, um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Tragédia*. Companhia de Bolso, São Paulo, 2008b.

\_\_\_\_\_. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*, Ed. Hedra, São Paulo, 2008c.

\_\_\_\_\_. *Wagner em Bayreuth: quarta consideração extemporânea*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

\_\_\_\_\_. *Além de Bem e de Mal*, Companhia de Bolso, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Schopenhauer como educador*. Campinas: Faculdade de Educação/ UNICAMP, 1999. Mimeo.

\_\_\_\_\_. *O Anticristo / Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Escritos sobre educação (Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino – III Consideração intempestiva – Schopenhauer como educador)*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre, um vitoriano nos trópicos*, Ed. UNESP, 2005, São Paulo.

PAIM, Antônio [1967]. *História das idéias filosóficas no Brasil*. 1ª edição. São Paulo: Grijalbo/Edusp.

PAXTON, Robert O. *A Anatomia do Fascismo*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PIRES, Cecília. (Org.). *História E Barbárie*. 1ªed.Aracajú: Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2009.

POCOCK, Jonh G. A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo: Edusp, 2003.

RIBEIRO, Maria Alice Rosa. *História sem fim... Inventário da saúde pública*. São Paulo: Edusp, 1993.

ROBLÉ, José Odilon. “Reflexões sobre a dança a partir das metáforas de Zaratustra”, Revista Digital - Buenos Aires - Año 14 - N° 131 - Abril de 2009.

RODRIGUES, E. *Os companheiros – Vol. 4*. Florianópolis: Insular, 1997.

SANTOS, Ricardo Augusto dos. Lobato, *Os Jecas E A Questão Racial No Pensamento Social Brasileiro* in: [http://www.achegas.net/numero/sete/ricardo\\_santos.html](http://www.achegas.net/numero/sete/ricardo_santos.html)

- SALDANHA, Nelson. *História das ideias políticas no Brasil*. Recife: UFPE, 1963.
- SALGADO, P. *Obras completas - Volume 5. A quarta humanidade*: 1934.
- SCHIMPER, W. Cartas da Alemanha, *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 15 de outubro 1892, nº288.
- SCHWARCZ, Lília Moritz; *O Espetáculo das Raças*, São Paulo Companhia das Letras, 1993.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003.
- SILVEIRA Allan Valenza, “Diálogos críticos de Nestor Vitor”, Universidade Federal do Paraná, Tese de Doutorado, CURITIBA – 2010.
- TERÁN, Oscar. *Gilberto Freyre: La relación amo-esclavo y el modernismo aristocrático*, Primas: Revista de História Intelectual, nº5, 2001, PP. 201-205.
- VASCONCELLOS, Jorge. *Oswald de Andrade, filósofo da diferença*, REVISTA PERIFERIA VOLUME III, Número 1.
- VALLE, Ulisses. *Personalismo e exterioridade: a busca do ser brasileiro e o dilema da autenticidade*, Revista de Teoria da História Ano 7, Volume 14, Número 2, Novembro/2015 Universidade Federal de Goiás ISSN: 2175-5892.
- VELOSO, Mariza. *Gilberto Freyre e o horizonte do modernismo*, Revista Soc.estado. vol.15 no.2 Brasília June/Dec. 2000, p.374.
- VERÍSSIMO, José. *Que é Literatura? E outros Escritos*, Rio de Janeiro, H. Garnier, Livreiro Editor, 1907, p, 363.
- VIEIRA, Adriana Silene. *Um Inglês No Sítio De Dona Benta*, Estudo da apropriação de *Peter Pan* na obra infantil lobatiana”, Dissertação apresentada ao curso de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras na área de Teoria Literária, 1998.
- VÍTOR, Nestor. VÍTOR, Nestor. Cruz e Sousa. Rio de Janeiro: Livraria do Instituto Profissional, 1898.
- \_\_\_\_\_.Obra crítica de Nestor Vitor. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa; Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte do Paraná, 1979, v. 2.
- \_\_\_\_\_. Folhas que ficam: emoções e pensamentos. Rio de Janeiro: Leite Ribeiro & Maurillo, 1920.
- \_\_\_\_\_. O elogio do amigo. São Paulo: Ed. Revista do Brasil, 1921..

\_\_\_\_\_. *Obra Crítica de Nestor Vitor. Vol. 1.* Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura; Fundação Casa de Rui Barbosa, 1979.

WAIZBORT, Leopoldo. *O mal-entendido da democracia Sergio Buarque de Hollanda, Raízes do Brasil*, RBCS Vol. 26 nº 76 junho/2011.

WEGNER, Robert. *Religião, Cordialidade e Promessa O catolicismo em Raízes do Brasil e Monções, de Sérgio Buarque de Holanda*, Acervo, Rio de Janeiro, v. 12, nº 1-2, p. 169-186, jan/dez 1999.

\_\_\_\_\_. *SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA E A TESE DA FRONTEIRA*, TRABALHO APRESENTADO NO XXII Encontro Anual da ANPOCS, em Caxambu, MG, entre os dias 27 e 31 de outubro de 1998 - GT Pensamento Social no Brasil.

\_\_\_\_\_. *Da Genialidade À Poeira Dos Arquivos: Gilberto Freyre E Sérgio Buarque De Holanda*, Encontro Anual da ANPOCS , 2003.

ZIMMERN, Alfred *The greek commonwealth politics and economics in f i f t h - c e n t u r y a t h e n s* THE MODERN LIBRARY NEW YORK, 1956.

#### **Jornais e Revistas consultados na hemeroteca digital de Biblioteca Nacional**

<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>

*Almanaque Garnier*

*Gazeta de Notícias,*

*Revista Brasileira*

*Correio da Manhã*

*Jornal do Commercio*

*Jornal do Brasil*

*A Gazeta*

*Jornal do Comércio (Recife)*

*O Pirralho*

*O Homem do Povo*

*Folha da Manhã*

*Diário de Pernambuco*