

# OSWALD DE ANDRADE:

## O HOMEM CORDIAL E A FILOSOFIA (BRASILEIRA)

DAVID BARROSO DE OLIVEIRA - Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE).

**Resumo:** No período entre o final do século XIX e início do XX, houve uma efervescência cultural no Brasil. Em 1922, com a Semana de Arte Moderna, os questionamentos voltam-se à sua origem. Surge a “velha questão”: filosofia do Brasil, filosofia no Brasil, filosofia brasileira?. Com a significação de “homem cordial” em função de uma problemática brasileira, pensamos a filosofia da Antropofagia oswaldiana, uma Filosofia antropofágica.

**Palavras-chave:** Antropofagia. Brasil. Cordialidade. Cultura. Modernismo

**Abstract:** Between the late nineteenth and early twentieth centuries, there was a cultural effervescence in Brazil. In 1922, on the Semana de Arte Moderna, the questioning is back to its origin. Is the “old issue”: philosophy of Brazil, philosophy in Brazil, brazilian philosophy?. With the meaning of “cordial man” according to a brazilian problematic, think the philosophy of oswaldian Anthropophagy, an anthropophagic Philosophy.

**Keywords:** Anthropophagy. Brazil. Cordiality. Culture. Modernism.

Nós éramos xifópagos. Quási  
chegamos a ser deródimos.  
Hoje somos antropófagos.  
E, foi assim que  
chegamos á perfeição.  
Abre-alas. António de Alcântara Machado

Sem muito mais fazer.  
Nada queremos provar.  
Com muito mais prazer.  
Tudo queremos devorar.  
Antropofagia. O Litoraneo

Ano 460 da Deglutição do Bispo Sardinha - aos remanescentes “brasileiros”, daquele povo primitivo do Novo Mundo, a “vida na praia” não é mais a mesma. Com o movimento modernista de 22 (ano 368)<sup>1</sup>, experimentamos uma concepção dessa “vida” junto à problemática do “homem” e da “cultura”. O Manifesto Antropófago (ano 374), escrito por Oswald de Andrade, expressão mordaz do Modernismo brasileiro, começa: “Só A ANTROPOFAGIA NOS UNE. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente”<sup>2</sup>. Na Antropofagia está o “homem” e(m) sua “cultura”. Precisamente, o tipo homem antropófago. Genericamente, o tipo homem brasileiro. Seus “escritos doutrinários” versam sobre os aspectos antropofágicos do “brasileiro” e(m) sua “cultura”, sem desconsiderar a crítica criadora da história cultural do Ocidente.

O methodos é em-nossa-querida-rede. Sua funcionalidade permite-nos estar na zona intermediária de um só plano, entre a particularidade e a universalidade da Weltanschauung antropofágica, balançando-nos juntos ao seu horizonte. Nele, jaz um raio solar: A Antropofagia pode reputar-se como uma filosofia brasileira e, esta como uma Filosofia dita universal? - Nossa visão: estudaremos uma problemática brasileira para pensarmos uma Filosofia antropofágica. Depois, caracterizaremos a Antropofagia e, valorando sua universalidade de impacto, discutiremos a significação de “homem

---

<sup>1</sup> “A Semana da Arte Moderna (São Paulo, 1922) foi realmente o catalisador da nova literatura brasileira, coordenando, graças ao seu dinamismo e à ousadia de alguns protagonistas, as tendências mais vivas e capazes de renovação, na poesia, no ensaio, na música, nas artes plásticas. Integram o movimento alguns escritores intimistas como Manuel Bandeira, Guilherme de Almeida; outros, mais conservadores, como Ronald de Carvalho, Menotti del Piccha, Cassiano Ricardo; e alguns mais novos que estrearam com livre e por vezes desbragada fantasia: Mário de Andrade, Oswald de Andrade, na poesia e na ficção; Sérgio Milliet, Sérgio Buarque de Holanda, Prudente de Moraes Neto, no ensaio. Dirigindo aparentemente por um momento, e por muito tempo proclamando e divulgando, um escritor famoso da geração passada [Escola de Recife]: Graça Aranha” (CANDIDO, Antonio. Literatura e sociedade, p. 124-125).

<sup>2</sup> ANDRADE, O. Manifesto antropofágico, p. 67.

cordial”, em relação à moral, ao sexo e ao trabalho. Se desse modo compreendemos a Filosofia antropofágica (oswaldiana), é pelo modo como simboliza aquela “vida”.

## I

O Brasil e os “brasileiros”, Darcy Ribeiro: “Surgimos da confluência, do entrechoque e do caldeamento do invasor português com índios silvícolas e campineiros e com negros africanos, uns e outros aliciados como escravos”<sup>3</sup>. Para Fernando de Azevedo: “Cada povo tem o seu temperamento e o seu gênio próprio que, elaborados através dos séculos, são o produto do meio físico, dos elementos raciais, e do progresso de sua evolução social”<sup>4</sup>. Perguntamos: Quais o temperamento e o gênio de um povo surgido da confluência do entrechoque cultural? - Fernando de Azevedo, levanta-se: “Já temos um caráter próprio, uma feição particular, uma personalidade viva e, a certos respeito, marcada”<sup>5</sup>. Numa expressão feliz, Sérgio Buarque de Holanda: “A contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade – daremos ao mundo o ‘homem cordial’”<sup>6</sup>.

Uma singularidade é essa cordialidade. O “homem cordial”, pelas palavras

---

<sup>3</sup> RIBEIRO. O povo brasileiro, p. 17. Assim pensada, a formação do povo brasileiro deu-se na interculturalidade. Fala Fernando Novais: “Mobilidade, dispersão, instabilidade, enfim, são características da população nas colônias, que vão demarcando o quadro dentro do qual se engajaram os laços primários e se foi desenrolando a vida do dia a dia. [...] A miscigenação foi, assim, ao mesmo tempo, um canal de aproximação e uma forma de dominação, um espaço de amaciamento e um território de enrijecimento do sistema” (NOVAIS. Condições da privacidade na colônia, p. 22-28). Tudo isso devido à qualidade da vida privada (intimidade) e à sexualidade pluriétnica na vida colonial brasileira. Ronaldo Vainfas prossegue: “Sexo pluriétnico, escravidão, concubinato, eis um tripé fundamental das relações sexuais na Colônia [...]. Era, pois, em meio às deleitações de portugueses e índias, senhores e escravas, padres e suas mucamas que se ia processando a miscigenação e o povoamento na Colônia [brasílica]” (VAINFAS. Moralidades ..., p. 236-238). Para mais, veja nota 34.

<sup>4</sup> AZEVEDO. A cultura brasileira, p. 45.

<sup>5</sup> Ibidem. p. 207.

<sup>6</sup> HOLANDA. Raízes do Brasil, p. 146. Notável semelhança com as letras de Ribeiro Couto, precursoras da “teoria do homem cordial”: “Nossa América, a meu ver, está dando ao mundo isto – o Homem Cordial” (Couto apud Bezerra, Ribeiro Couto e ..., p. 29). Elvia Bezerra diz-nos: “Se há, na concepção dos dois, alguma coincidência no que diz respeito a um ‘fundo emotivo extremamente rico e transbordante’ que caracteriza o homem cordial, o poeta [R. C.] destaca nesse homem o ‘espírito hospitaleiro e a tendência à credulidade’, enquanto o historiador [S. B. H.] analisa a natureza do ‘fundo emotivo’ que dá origem ao tipo de cordialidade brasileira, afirmando que ‘a inimizade bem pode ser tão cordial como a amizade, visto que uma e outra nascem do coração, procedem da esfera do íntimo, do familiar, do privado’” (Ibidem. p. 32). A definição do “homem cordial” de Ribeiro Couto segundo Elvia Bezerra, aproxima-se do “caxias”, o “otário” sempre do “malandro”, conforme Roberto DaMatta (ver nota 35). Isso mostra-nos a fluidez da noção de cordialidade no Brasil. A cordialidade é também estudada por Gilberto Freyre, Cassiano Ricardo, Castro Rocha, Amado Cervo.

de Fernando de Azevedo, pode ser aquele em quem há o predomínio “do afetivo, do irracional e do místico que se infiltra por todo ser espiritual, [...] e dando-lhe à inteligência um aspecto essencialmente emocional e carregado de imaginação”<sup>7</sup>. Para Sérgio Buarque de Holanda: “A lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, [...] um traço típico definido do caráter brasileiro, [...] são antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante”<sup>8</sup>. Fernando Novais cuida da “clivagem intransponível entre as gentes”, para dizer da “criação de zonas intermediárias ou momentos de aproximação” entre as camadas sociais do público e privado. E diz mais: “Diversidade, fluidez, dispersão, aparecem então como categorias intermediárias que enquadram as manifestações do privado e do cotidiano, modelando-lhe o perfil”<sup>9</sup>. Uma “grande mobilidade” cuja vida colonial brasileira esbanjava - condição favorável à gênese do caráter cordial na formação cultural do povo brasileiro. A atividade do pathos desta cordialidade, um “viver nos outros”, pode ser mais um encontrar-se com o “Outro” no fluxo vital da confluência cultural.

Alfredo Bosi adianta-nos: “Estamos acostumados a falar em cultura brasileira, assim, no singular, como se existisse uma unidade prévia que aglutinasse todas as manifestações materiais e espirituais do povo brasileiro”<sup>10</sup>. As culturas brasileiras entrecrocavam-se, uma nas outras assimilam-se, sedimentando o caráter cordial do “brasileiro”. Apesar de sua rica interculturalidade, é-nos dito sobre a inexistência de “tradições intelectuais”. Com a palavra, Sylvio Romero: “Na história do desenvolvimento espiritual no Brasil há uma lacuna a considerar: a falta de seriação

---

<sup>7</sup> AZEVEDO. Op. cit. p. 211.

<sup>8</sup> HOLANDA. Op. cit. p. 146-147. Com sentimentos não unfanistas, Fernando de Azevedo: “De todos os traços distintivos do brasileiro, talvez um dos mais gerais e constantes, que constitui a sua fôrça e a sua fraqueza a um tempo, o mais atraente e comunicativo, e o que mais destaca, nos primeiros contatos, e mais se acentua, no convívio, é, pois, a sua bondade que parece brotar da alma do povo, do seu temperamento natural. A sensibilidade ao sofrimento alheio, a facilidade em esquecer e em perdoar as ofensas recebidas, a um certo pudor em manifestar os seus egoísmos, a ausência de qualquer orgulho de raça, a repugnância pelas soluções radicais, a tolerância, a hospitalidade, a largueza e a generosidade no acolhimento, são outras tantas manifestações desse elemento afetivo, tão fortemente marcado no caráter nacional” (AZEVEDO. Op. cit. p. 214). Ver nota 7.

<sup>9</sup> NOVAIS. Op. cit. p. 26-27

<sup>10</sup> BOSI. Dialética da colonização, p. 308. Alfredo Bosi empreende um registro analítico das culturas brasileiras. Para ele, teríamos: “Cultura universitária, cultura criadora extra-universitária, indústria cultural e cultura popular. Do ponto de vista do sistema capitalista tecnoburocrático, um arranjo possível é colocar do lado das instituições a Universidade e os meios de comunicação de massa; e situar fora das instituições a cultura criadora e a cultura popular” (Ibidem. p. 309).

nas ideias, a ausência de uma genética [sic]<sup>11</sup>. Perguntamo-nos: Se formou-se a cordialidade no caráter brasileiro, qual a condição espiritual favorável para que se expresse também o daimon desse “homem cordial”? - Apresentação de uma história brasileira dos problemas filosóficos, invenção de uma tradição, um modo de (vida) enfrentar a existência?. Sylvio Romero favorece-nos ao considerar Tobias Barreto avis rara odiada por “alguma cousa de forte e original”: “grande patriota”, “reactor”, “propagandista”, “monarchista theorico”, “nobre individualidade”. Enquanto enaltece o “nosso philosopho”, é uma constante a “philosophia no Brasil”. Para Roberto Gomes, é de 2º grau: “Há filosofia no Brasil porque ela aqui se encontra entre-nós, manifestando sua presença. [...] Isso não esgota a problemática a respeito de uma filosofia brasileira”<sup>12</sup>.

É aquela “velha questão”: filosofia do Brasil, filosofia no Brasil, filosofia brasileira? - Sem muito esforço, lembramos das declarações dos filósofos sobre as supostas condições desfavoráveis à filosofia na região tropical. Contudo, lembramos também das favoráveis. Apesar disso, não foi à toa o aparecimento dessa “velha questão” e, isto hoje já nos diz muito. A significação do termo filosofia do Brasil indica uma historiografia filosófica brasileira, intimamente ligada ao termo filosofia no Brasil. Este indica entre-nós um estudo sério e presente de temáticas filosóficas; quando muito uma novidade. Entre essas duas modalidades filosóficas há diferença, mas pouca. Já o termo filosofia brasileira denota a originalidade do *strep-tease* cultural. Isto é para Roberto Gomes: “Dar forma e consistência a este tempo e apresentar uma revisão crítica das questões de sua época, aí tendo origem. O pensamento é superior não por ser situado, mas por situar-se”<sup>13</sup>. Brincamos de despir-se para vemos a maioria dos seduzidos por a “velha questão” no máximo situada sem situar-se no próprio domínio intelectual - “Uma Filosofia brasileira só terá condições de originalidade e existência quando se descobrir no Brasil”, secunda Roberto Gomes. E segue dizendo que a

---

<sup>11</sup> ROMERO. A *philosophia* no Brasil, p. 35.

<sup>12</sup> GOMES. Crítica da razão tupiniquim, p. 56-57. Continua: “Confundir autores entre-nós com Filosofia nossa; buscar dissolver a oposição entre o isolamento e o alheamento; negar que tenhamos capacidade de pensar por conta própria; projetar nossa falta de pensamento numa possível insuficiência da língua portuguesa. Nada disso diz respeito à essência possível de um pensar brasileiro: são, ao contrário, tantos outros sinais de nosso esquecimento. Destruir esses equívocos é a condição indispensável da possibilidade de um juízo filosófico brasileiro” (Ibidem. p. 68).

<sup>13</sup> Ibidem. p. 21.

Filosofia precisa “estar no Brasil para poder ser brasileira. [...] Desde sempre nosso pensar tem sido estranho, providenciado no estrangeiro”<sup>14</sup>. À “intuição do original” é preciso levar a sério o streap-tease cultural. Urge o “brasileiro” despir(-se em) sua “cultura” para encontrar o Outro de si e ver, no “avesso do estranho e do novo”, o Outro do Outro de si.

Silvio Gallo mostra-nos duas posições assumidas no Brasil: “a) A de que existe uma filosofia genuinamente brasileira; b) a de que existe apenas uma divulgação das ideias filosóficas entre nós, sem que, entretanto, haja uma filosofia de fato nativa”<sup>15</sup>. A primeira fala “das múltiplas perspectivas que têm os brasileiros dos sentidos” e a segunda sistematiza o “humano em geral, buscando a universalização dos sentidos”. Se a última busca o universal Sentido dos sentidos, a primeira diz do “enraizamento espacial e temporal”, pelo qual se logra atingir este Sentido válido para todos os homens de todas as épocas. Desse modo, uma filosofia brasileira não inviabiliza uma Filosofia dita universal, mas esta expande aquela. Para Antonio Paim: “Toda a filosofia nacional autêntica, isto é, conscientemente estruturada em torno de determinados problemas, por isto mesmo é autenticamente universal”<sup>16</sup>.

Sendo a “cultura brasileira” em sua confluência um entrechoque cultural, e realizando seu streap-tease, encontramos inúmeros sentidos que dizem da presença do Outro no “brasileiro” e, vice-versa. Vários trajes culturais em apenas um “estilo” cujas perspectivas dos sentidos são despidas - Uma temática em cada problemática.

---

<sup>14</sup> Ibidem. p. 23.

<sup>15</sup> GALLO. Modernismo e filosofia: o caso Oswald, p. 91.

<sup>16</sup> PAIM. As filosofias nacionais, p. 18-19. Complemento: “A relação entre as filosofias nacionais não pode, portanto, ser a do estabelecimento de subordinações hierárquicas, mas da busca de um diálogo verdadeiro”. Devido à peculiaridade da “cultura brasileira”, é possível haver outras preferências e problemáticas; todas com possibilidades universais. Leiaamos Roberto DaMatta: “Dir-se-ia que o primeiro ‘brasil’ é dado nas possibilidades humanas, mas que o segundo ‘Brasil’ é feito de uma combinação especial dessas possibilidades universais. O mistério da escolha é imenso, mas a relação é importante. Porque ela define um estilo, um modo de ser, um ‘jeito’ de existir que, não obstante estar fundado em coisas universais, é exclusivamente brasileiro. [...] É precisamente aqui, nessa zona intermediária, mas necessária, que nascem as diferenças e, nelas, os estilos, os modos de ser, os ‘jeitos’ de cada qual. [...] No fundo, essa questão do relacionamento dos universais de qualquer sistemas com um sistema específico é das mais apaixonantes de quantas existem no panorama das Ciências Humanas” (DaMatta. O que faz brasil, Brasil?, p. 12-13). Não nos aventuramos no “problema dos universais”, quando muito exploramos a zona intermediária entre os universais, que são necessários, e os particulares, contingentes, enquanto nos balançamos em-nossa-querida-rede.

Novamente Antonio Paim: “A filosofia brasileira dá preferência a questão do homem”<sup>17</sup>, distinguindo-se de outras filosofias nacionais pelo tipo de interesse e interpretação. E assim como todos os problemas filosóficos não possuem Verdade, pois históricos, a problemática brasileira deve já possuir algumas “tradições intelectuais”<sup>18</sup>. Pensar significações para a concepção de “homem” e(m) “cultura”, caracteriza uma filosofia brasileira a partir de determinadas origens e, no interior de uma historiografia filosófica brasileira, em diálogo com alguma tradição. Há também um plano de fundo pelo modo de (vida) enfrentamento da existência, dando vazão às paixões e perspectivas próprias dos “brasileiros”. Uma filosofia brasileira levada a sério portanto pode não apenas existir, como ser considerada uma Filosofia dita universal. Pois ao pensar o “homem cordial” outra Filosofia não seria essa que comunica um Sentido válido para todos os homens de todas épocas.

## II

Perguntamo-nos: Se há filosofia brasileira, qual se vale como Filosofia? - Duas questões dobradas em uma. Primeira. Uma problemática própria do brasileiro: o “homem”. Precisamente, o “homem cordial” e(m) sua cultura. Segunda. O critério de universalidade da filosofia: o Sentido dessa problemática. Uma zona intermediária entre uma problemática nacional e sua validade universal. Plano no qual caracterizaremos um tipo “homem cordial”, na Antropofagia oswaldiana, em sua relação com a moral, o sexo e o trabalho. Estas três vias acessam a utópica trajetória dialética Matriarcado-Patriarcado da história cultural do Ocidente, enquanto “formulação essencial do homem como problema e como realidade”, alcançando sua “tríplice base” (Estado,

---

<sup>17</sup> PAIM. Op. cit. p. 16.

<sup>18</sup> Tomamos como exemplo o próprio Tobias Barreto, estudado por Sylvio Romero (ref.: nota 11). José Maurício de Carvalho fala sobre o culturalismo brasileiro: “A maneira como pensamos a Filosofia amadureceu no diálogo com alguns pensadores brasileiros. Queremos lembrar Miguel Reale (nascido em 1910) e Djacir Menezes (1907-1966), herdeiros do legado culturalista de Tobias Barreto (1839-1889). [...] O culturalismo incorporou a tarefa de pensar a existência e o significado do sentido de uma vida singular na cultura” (CARVALHO. Entrevistas). Atualmente, há diversas obras sobre o tema daquela “velha questão. Para Luiz Alberto Cerqueira, esse amadurecimento tem um fundador: “Gonçalves Magalhães é o primeiro brasileiro a assumir atitude teórica em face da filosofia moderna e a partir do aristotelismo constituinte de sua própria tradição filosófica. [...] O fato que marca o nascimento da filosofia brasileira no século XIX é a introdução da liberdade como princípio de ação. Cabe a Magalhães esse mérito” (CERQUEIRA. Filosofia brasileira ..., p. 114-138). Mérito devido a uma mudança de princípio cuja consolidação deu-se com Tobias Barreto. Confira, de Antonio Paim, A filosofia brasileira contemporânea.



propriedade, parentesco). O núcleo vital dessa utópica trajetória é a “operação metafísica” da totemização: a “transformação do tabu em totem”. Isto é para Oswald de Andrade: “Do valor oposto, ao valor favorável. [...] Que é o tabu senão o intocável, o limite?”<sup>19</sup>.

A “tríplice base” do Matriarcado: “governo da mulher”, ao mesmo tempo uma “ausência de Estado”, “propriedade comum do solo” e “filho de direito materno”, quer dizer, um filho (social) de todas as mulheres e sem pai<sup>20</sup>. E a do Patriarcado: “governo do homem”, com “Estado de classes”, “propriedade privada” e “filho de direito paterno” (pai, esposo, filho). O índio antropófago (brasileiro) simboliza o “homem primitivo” do Matriarcado (freudiano), sem aquele pathos rousseauneano<sup>21</sup>: “tese – o homem natural”. “Sem culpa de origem e sem necessidade alguma de redenção ou castigo”<sup>22</sup>, sua cultura (antropofágica) matriarcal não conhece o casamento (monogamia), porque “poli” - “a promiscuidade originária é um fato”<sup>23</sup>. Em acordo: “O Matriarcado precedeu ao Patriarcado em toda a terra”<sup>24</sup>. O segundo irrompe do primeiro, moralizando-o.

Para Oswald de Andrade, “a ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo”<sup>25</sup>. E a totemização surgiu como “fenômeno de ocaso”: “antítese – o homem civilizado”. Em sua cultura (messiânica) patriarcal ocorre a divisão de trabalho, a técnica e o sacerdócio. Contra este “ócio sagrado”, o nec otium (negócio): a “imoralidade fecunda” da “força terrena da revolução industrial”. O ideal comum do “homem civilizado” é “a aposentadoria, a metafísica do ócio”<sup>26</sup>, o “Ócio puro”. Mas “no mundo supertecnizado”, reitera Oswald de Andrade, “quando caírem as barreiras do Patriarcado, o homem

<sup>19</sup> ANDRADE. A crise da filosofia messiânica, p. 139.

<sup>20</sup> Confira, de Platão, A república, e, de Nietzsche, III Consideração extemporânea: Schopenhauer como educador.

<sup>21</sup> Confira, de Freud, Totem e tabu, e, de Rousseau, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.

<sup>22</sup> ANDRADE. A marcha das utopias, VIII, p. 278.

<sup>23</sup> Idem. A crise ..., p. 149. Para a cultura patriarcal, poligâmica que derivada em poliamor é tida como infâmia. Talvez isso não referencie exatamente aquilo o que Oswald de Andrade vislumbrou na cultura matriarcal, mas melhor aproxima-se daquilo que compreendemos. Ver nota 34. Para mais: <http://polyportugal.blogspot.com.br/>; <http://www.poliamor.pt/>.

<sup>24</sup> Idem. Variações sobre o Matriarcado, p. 302.

<sup>25</sup> Idem. A crise ..., p. 143.

<sup>26</sup> Ibidem. p. 145.



poderá cevar sua preguiça inata, mãe da fantasia, da invenção e do amor”<sup>27</sup>.

Parece não tardar a totemização com a “crise do Sacerdócio” e a “crise do parentesco”: “síntese – o homem natural tecnizado”. Sua “conquista do ócio”, pelo uso da técnica, é a “restituição de si mesmo” na “síntese da técnica que é a civilização e da vida natural que é a cultura, o seu instinto lúdico”<sup>28</sup>. O “homem natural tecnizado” é quem vive o otium cum dignitate na Weltanschauung matriarcal, gozando com o modo de vida e a visão de mundo de sua “antropofagia ritual”.

Consideração: “A periculosidade do mundo, a convicção da ausência de qualquer socorro supraterrâneo, produz o ‘Homem cordial’, que é o primitivo, bem como as suas derivações no Brasil”<sup>29</sup>. O “homem cordial” surge não na “cultura matriarcal do mundo sem Deus”, mas durante a totemização na “crise do Patriarcado” para a chegada do “novo Matriarcado”; na transvalorização do “homem civilizado” ao “homem natural tecnizado”. A “transformação do tabu em totem” dá-se por vários viéses dentro da sociedade patriarcal, em referência à sua “tríplice base” que relacionamos com a moral, o sexo e o trabalho. Por esta relação, derivamos o “homem cordial” em formas subjetivas oriundas de arquétipos (literários), traçando alguns elementos comuns. Devido à sua universalidade de impacto, valida-se um Sentido às formas subjetivas do “homem cordial” caracterizando seu aspecto antropofágico. Vejamos:

Primeiro. O “homem cordial” tem dentro de si o duplo aspecto moral “agressividade-cordialidade”<sup>30</sup>. Em um “mundo sem Deus”, o paganismo tupi é o enredo mítico da totemização social à cultura matriarcal fluindo na “imanência do perigo”. Não está tão longe do que compreendemos do “espírito livre” de Nietzsche. Como figura paradigmática, o tipo espírito livre é aquele “homem” de nobreza espiritual cuja moral, baseada no grau de sofrimento suportado, está em conflito com a moral

<sup>27</sup> Ibidem. p. 145-146.

<sup>28</sup> Ibidem. p. 146. Confira, de Bertrand Russell e Paul Lafargue, A economia do ócio, e, de Domenico de Masi, O ócio criativo.

<sup>29</sup> Idem. Um aspecto antropofágico ..., p. 219.

<sup>30</sup> No plano econômico, Manuel Soares Bulcão Neto: “A ética capitalista [...] pressupõe a total submissão do homem a um Absoluto, in casu, devoção absoluta ao totem-dinheiro. [...] Todas as coisas têm um valor monetário (o dinheiro é o equivalente universal, algo a qual tudo é redutível) e é esse valor que as consagra, que as sacraliza. Tudo mais é profano” (BULCÃO. O anti-humanismo ..., p. 73). Defrontamos com a totemização da economia (capitalista) patriarcal. Na transição ao “governo da mulher”, todas as leis do organismo psicossocial e político-econômico são abaladas.

do tipo homem de rebanho. Fala Nietzsche: “Acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais”<sup>31</sup>. Ao “espírito livre” nietzscheano, “‘bom’ e ‘ruim’ significa tanto quanto ‘nobre’ e ‘desprezível’”. Ao “homem cordial” há “avessão” e “inimizade” ao resto do mundo e, “amor” e “auxílio” aos membros do próprio clã (comunidade). Ambos verossímeis. A função do “espírito livre” na civilização ocidental, por correspondência axiológica e semântica, diz da mesma do “homem cordial” na totemização social. Temos uma das formas subjetivas do “homem cordial”: o tipo espírito livre.

Segundo. Como a cultura matriarcal em relação ao sexo é “poli”, o filho (social) de direito materno relaciona-se natural e livremente também com as mulheres de sua comunidade – seja nas relações incestuosas indígenas ou na extrapolação prática sexual pluriétnica. Durante a “crise de parentesco” (pai, esposo, filho), pelo qual o casamento preserva a instituição e transmite a propriedade, o “homem cordial” é uma afronta à “organização institucionalizada de Eros”. Considerado um mito, a figura arquetípica de Don Juan, “símbolo duma erupção anti-social” ou “encarnação do princípio erótico não reprimido”, é um “sedutor” (persuasor ou involuntário) e, incorpora o “homem cordial” na totemização do sexo”<sup>32</sup>. Apresenta Margarida Losa: “Don Juan é um homem num mundo dominado por homens (homens proprietários). [...] Em qualquer dos casos [literários] o que permanece é a sua qualidade de, inter hominem, constituir uma ameaça ao patriarcado”<sup>33</sup>. Representando uma “força” (erótica), o tipo Don Juan assume outra das formas subjetivas do “homem cordial”.

Terceiro. Modo de vida, o “homem cordial” aproxima-se do modelo

<sup>31</sup> NIETZSCHE. Além do bem e do mal, 260, p. 155. Para mais, Genealogia da moral: uma polêmica.

<sup>32</sup> O arquétipo literário Don Juan possui outros equivalentes: Don Giovanni. Casanova, o alter ego em carne e osso de Don Juan. Entre tantos, Franco Cuomo: “Dongiovanni è un seduttore, Casanova un sedotto. Entrambi a vita. [...] Ideologia e storia, al di là dei numeri, dividono irrimediabilmente questi due opposti (ed estremi) modelli di seduzione” (CUOMO. Elogio del libertino, p. 11-12).

<sup>33</sup> LOSA. Don Juan: ameaça do patriarcado, p. 19. Sendo o “amor” uma construção social, diz-nos Regina Navarro: “Os modelos tradicionais de amor e sexo não estão dando mais respostas satisfatórias e isso abre um espaço para cada um escolher sua forma de viver. [...] É provável que o modelo de casamento que conhecemos seja radicalmente modificado. A cobrança de exclusividade sexual deve deixar de existir. Acredito que, daqui a algumas décadas, menos pessoas estarão dispostas a se fechar numa relação a dois e se tornará comum ter relações estáveis com várias pessoas ao mesmo tempo, escolhendo-as pelas afinidades. A ideia de que um parceiro único deva satisfazer todos os aspectos da vida pode vir a se tornar coisa do passado” (NAVARRO. Entrevista). Ver nota 24.

prototípico do malandro. Fala Roberto DaMatta: “O malandro é um ser deslocado das regras formais, fatalmente excluído do mercado de trabalho, aliás definido por nós como totalmente avesso ao trabalho e individualizado pelo modo de falar, andar e vestir-se”<sup>34</sup>. Um tipo malandro é Pedro Malasartes. Aos mais íntimos, o famoso Mala. Suas artimanhas confundem-se com o típico “jeitinho” brasileiro. Continua Roberto DaMatta: “É, como Macunaíma, um relativizador das leis, regulamentos, códigos e moralidades que sufocam o indivíduo sem berço no jugo do trabalho e servem para perpetuar as injustiças sociais”<sup>35</sup>. Esse burlador do pão suado, vive em várias personas, como dândi e os vitelloni<sup>36</sup>. Sua “conquista do ócio” vai pelo “jeitinho” malandro. Chega Roberto Gomes: “O jeito é, portanto, uma maneira marota de desrespeitar a extrema formalidade em respeito a valores maiores”<sup>37</sup>. À totemização do trabalho, diz Oswald de Andrade: “dialeticamente através do negócio, estímulo dorsal da técnica que o homem poderia concretamente aspirar ao seu contrário, o ócio, e, enfim, conquistá-lo”<sup>38</sup>. Mala, o “homem cordial” tem o “ócio de selva” como impulso vital na dialética do ócio. Travestindo o “valor oposto” do “ócio de classe” em “valor favorável”, Malasartes, o malandro veste mais uma das formas subjetivas do “homem cordial”.

Resumo da derivação: Na síntese das formas subjetivas (espírito livre, Don Juan, malandro), ocorridas na totemização moral, sexual e trabalhista, os sentidos do “homem cordial” universalizam-se. A Antropofagia, genuinamente brasileira, faz seu streap-tease cultural numa problemática brasileira (o “homem”) e alcança o píncaro filosófico ao encontrar-se consigo mesma (pelo Outro de si) no Outro do Outro de si, desde suas origens – a devoração de si equilibra-se com a devoração do “Outro”. O encontro é devoração e a derivação antropofágica. Cada forma subjetiva do “homem cordial” é um “Outro”, devorado e assimilado. Sua cordialidade, “sinal remanescente

---

<sup>34</sup> DaMatta. Carnavais, malandros e heróis, p. 263. Complemento: “Sabemos que os heróis dos carnavais, isto é, os tipos que denunciam aquele período como ‘carnavalesco’ são os marginais de todos os tipos. [...] Se quisermos reunir todos esses tipos numa só categoria social, sabemos que todos eles são malandros” (Ibidem. p. 263). Para algo mais, ver nota 7.

<sup>35</sup> Ibidem. p. 276.

<sup>36</sup> Também, um bon vivant. A íntima aproximação com Don Juan sugere alguma relação entre a malandragem e a sedução. Sobre dândi, há diversas obras. Sobre os vitelloni, confira, de Fellini, Os boas-vidas.

<sup>37</sup> GOMES. Op. cit. p. 44.

<sup>38</sup> ANDRADE, O. A marcha ..., VIII, p. 282. Complemento: “O Brasil foi apenas a profecia e o horizonte utópico do ócio. Mas o foi esplendidamente”.

da cultura matriarcal”, é antropofágica. - Devoração da moral, devoração do sexo, devoração do trabalho. Sendo tudo arrolado até agora, para uma Filosofia antropofágica, um homem cordial antropófago. O Sentido e o caráter deste antropófago cordial da Filosofia oswaldiana, podem apresentar-se em outra figura paradigmática presente na literatura brasileira.

### III

“O século literário começa para nós com o Modernismo”<sup>39</sup>, acentua Antonio Candido. E mais: “As nossas deficiências, supostas ou reais, são superinterpretadas como superioridades. [...] O primitivismo é agora fonte de beleza e não mais empecilho à elaboração da cultura”<sup>40</sup>. Mário de Andrade, em *Macunaíma* (ano 374), desnuda “como a cada valor aceito na tradição acadêmica e oficial correspondia, na tradição popular, um valor recalcado que precisava adquirir estado de literatura”<sup>41</sup>. Para Alfredo Bosi, suas motivações são “por um lado, o desejo de contar e cantar episódios em torno de uma figura [...] que trazia em si os atributos do herói. [...] Por outro lado, o desejo não menos imperioso de pensar o povo brasileiro, nossa gente”<sup>42</sup>. “Seria a mais alta expressão” da poesia Pau Brasil e da Antropofagia, devido à sua “atitude de devoração em face dos valores europeus, e a manifestação de um lirismo telúrico, ao mesmo tempo crítico, mergulhado no inconsciente individual e coletivo”<sup>43</sup>. Essa atitude de devoração vem do “modo de formar rapsódico, mas semelhante ao da bricolagem, pois recolhe, transforma, desloca a função de materiais diversos”<sup>44</sup>. Em *Macunaíma* “coabitam no corpo narrativo os dois valores: O moderno da perspectiva crítica e o arcaico da composição rapsódica”<sup>45</sup>. A interculturalidade do “brasileiro” é condizente à intertextualidade de *Macunaíma*.

Entre uma “brincadeira” e um “ai! Que preguiça”, eis *Macunaíma* imperador. “Filho do medo da noite” e nascido no “fundo do mato-virgem”, perde os amigos, mas não perde a piada, nem uma aventura (amorosa) – até os manos Maanape e Jiguê

<sup>39</sup> CANDIDO. *Op. cit.* p. 120.

<sup>40</sup> *Ibidem.* p. 127.

<sup>41</sup> *Ibidem.* p. 127-128.

<sup>42</sup> BOSI. *Céu, inferno ...*, p. 187-188.

<sup>43</sup> CANDIDO. *Op. cit.* p. 130.

<sup>44</sup> LOPEZ. *Macunaíma Marupiara ou ...*, p. 14.

<sup>45</sup> BOSI. *Céu, inferno ...*, p. 197.

“verificaram que Macunaíma era muito safado e sem caráter”<sup>46</sup>. Igual “filósofo”, passou “mais de seis anos não falando” e, sempre “botando a mão na graça” das mulheres, vive uma “vida de rede”. Um picaresco anti-herói de romance de tipo marginal que, ainda por cima, tem as mesmas qualidades do homem cordial antropófago. No auge do *strep-tease* deste antropófago cordial, Macunaíma simboliza (na literatura) a formação do povo brasileiro. Mesmo “herói sem caráter”, Macunaíma é “herói de nossa gente” - porque se sutiliza na zona intermediária da moral (patriarcal) vigente e, é “obra central” do movimento modernista assimilando suas “diversas tendências”. Segundo Alfredo Bosi, “não há em Macunaíma a contemplação serena de uma síntese. Ao contrário, o autor se insiste no modo de ser incoerente e descontraído desse ‘caráter’ que, de tão plural, resulta em ser ‘nenhum’”<sup>47</sup>. Como “marginália”, sua rapsódia constitui-se matriz ao processo criativo. Na “imanência do perigo”, Macunaíma devora, mas também é devorado.

Roberto Gomes diz que Oswald de Andrade, vicejando a Antropofagia do modernismo brasileiro, “representou um momento de devastadora destruição e, portanto, de máxima criação”<sup>48</sup>. E confirmamos. Vimos pela derivação do “homem cordial” significações de seu aspecto antropofágico. Devido à assimilação de novas formas subjetivas na relação de enfrentamento da “tríplice base” da cultura patriarcal, o “homem cordial” pela devoração plasma-se em personagens arquetípicos incorporando em si seus impulsos vitais. Quando essas formas combinam-se entre si, temos a chance de compreender qual o comportamento psicossocial do (homem) antropófago cordial. Na *Weltanschauung* matriarcal, o “homem cordial” é a ruptura com a cultura patriarcal para formar o modo de viver e pensar do “homem natural tecnizado” e(m) sua cultura. O caráter desse “homem cordial” é ruptura devido à totemização, tal como o tipo espírito livre, o mítico Don Juan e o típico malandro tensionam o mundo da cultura patriarcal. Sua cordialidade é própria de seu caráter (brasileiro) que é também pathos no “homem natural tecnizado”. Inclusive, é essa cordialidade o impulso vital, o pathos (ativo) que impulsiona a totemização, a devoração e compõe o aspecto antropofágico desse “homem”. Sendo assim, o “homem cordial” equivale-se ao Macunaíma,

<sup>46</sup> ANDRADE, M. *Macunaíma*, p. 171.

<sup>47</sup> BOSI. *Céu, inferno ...*, p. 200-201.

<sup>48</sup> GOMES. *Op. cit.* p. 30.

enquanto ruptura, e ao antropófago cordial, enquanto “homem natural tecnizado”, ao comporem juntos essa narrativa.

A perspectiva oscila conforme a referência, todavia permanece o pathos cordial. O que diz da problemática brasileira do “homem” que pela rica confluência de entrecosques culturais, mas não só, eleva-se ao pensamento filosófico atingindo um Sentido universal com um “homem cordial” e um “herói sem caráter” - originalmente brasileiros. Com Macunaíma, a literatura modernista finca os pés no Brasil, ergue o corpo e fala para todos os homens de todas as épocas. Com o “homem cordial” a Filosofia antropofágica volta aos primórdios, recria toda a história ocidental e apresenta um tipo cordialidade para todos os homens de todas as épocas - damos ao mundo o antropófago cordial. A peculiaridade desse tipo cordialidade da Antropofagia é não andar muito com os outros tipos (ver nota 7), mas estar próximo do tipo buarqueana - os dois sabem ser cordiais, mas qual sabe ser feroz? - Perguntamos a eles o que os unem. Juntos e de mãos dadas, respondem uníssonos: A cordialidade é o contrário da polidez do “homem civilizado”; é a “forma natural e viva” das manifestações do “sentimento do outro” no “brasileiro”. Polidez como “organização de defesa ante a sociedade” e, cordialidade como “uma verdadeira libertação do pavor que ele [o “homem cordial”] tem em viver consigo mesmo. [...] Ela é antes um viver nos outros”<sup>49</sup>. Com o “horror às distâncias”, encaram-se e a agressividade começa.

Para Sérgio Buarque de Holanda, os “valores cordiais” estão associados a “outros aspectos típicos do nosso comportamento social”. Ao invés do “decisivo triunfo do espírito sobre a vida” do “homem civilizado” (polidez), “a vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda a sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social”<sup>50</sup>. Antes um “viver nos outros”, devido ao pavor de si, a força vital do cordial buarqueano é negativa. Ele precisa viajar para viver – “é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente

---

<sup>49</sup> HOLANDA. Op. cit. p. 147. Fala Oswald: “Os modernos estudos de sociologia, de etnologia e de história primitiva confirmam esse ponto de vista de Sérgio Buarque de Holanda” (ANDRADE, O. Um aspecto antropofágico ..., p. 218). Sobre polidez, há diversas obras, mas gostamos das dos moralistas franceses (e alguns espanhóis).

<sup>50</sup> HOLANDA. Op. cit. p. 151.

sem maiores dificuldades”<sup>51</sup>. Ainda que o tipo cordialidade buarqueana aceite a inimizade tanto quanto a amizade como cordiais, pois ambas nascem do íntimo do coração, o cordial oswaldiano, aquele antropófago cordial, tem dentro de si a própria oposição agressividade-cordialidade. Para Oswald de Andrade, ele “compreende a vida como devoração e a simboliza no rito antropofágico, que é a comunhão”<sup>52</sup>. Na vida há a “imanência do perigo” e esse antropófago cordial precisa devorar o “Outro” para não ser o devorado, e viver. Sua força vital é afirmativa no “viver nos outros”, em devoração no encontro com o “Outro”. O cordial buarqueano, ainda que “livre”, é devorado e incorporado dialeticamente em apenas ao que é comum em um único tipo, o antropófago cordial. Eis a “antropofagia ritual”, com seu rito antropofágico, que “dá a ideia de exprimir um modo de pensar, uma visão de mundo, que caracterizou certa fase primitiva de toda a humanidade”<sup>53</sup>. E todos comungam-se, devoram-se uns aos outros; em uma singular “solidariedade social que se define em alteridade”<sup>54</sup> (filosófica?). Mutatis mutandis - “A alteridade é no Brasil um dos sinais remanescentes da cultura matriarcal”<sup>55</sup>. Essa alteridade antropofágica quer aos seus: “nós, nosso, os bons”.

A alteridade do pathos cordial, propulsionada pelo “instinto de aproximação” inerente ao “viver nos outros”, diz o mesmo que o solidarismo indicado por Câmara Cascudo. Intimamente a esse solidarismo é “o sentimento do ‘nacional’ ante o ‘estrangeiro’. Nós, os bons. Vós, os maus. [...] É um critério inconsciente de autovalorização. Estende-se, naturalmente, ao plano sentimental”<sup>56</sup> - Kurá, talqualmente o duplo aspecto moral do antropófago cordial em uma ética de fundo emotivo. O impulso vital desse “instinto de aproximação” compõe o pathos cordial associado à alteridade ou ao solidarismo do homem antropófago em seu “viver nos outros” em comunhão. Uma comunhão antropofágica relativa ao empreendimento do grau de resiliência e assimilação. Assim compreendemos a cordialidade do caráter brasileiro pela perspectiva antropofágica da Filosofia oswaldiana. Ela diz do aspecto antropofágico do “homem cordial” que por extensão diz também do “brasileiro”.

<sup>51</sup> *Ibidem*. p. 151.

<sup>52</sup> ANDRADE. O. Um aspecto antropofágico ..., p. 219.

<sup>53</sup> *Idem*. A crise da filosofia ..., p. 138.

<sup>54</sup> *Idem*. Um aspecto antropofágico ..., p. 219.

<sup>55</sup> *Ibidem*. p. 216.

<sup>56</sup> CASCUDO. *Civilização e cultura*, p. 205-206.



Precisamente, o tipo homem antropófago (cordial). Genericamente, o tipo homem brasileiro. Nessa Filosofia, o (homem) antropófago cordial possui um caráter singular que o diferencia dos demais tipos de “homem cordial”. Símbolo da Filosofia oswaldiana, o antropófago cordial é o agente da história cultural do Ocidente. E também personagem principal do streap-tease cultural para uma filosofia brasileira.

Ainda em frente àquele mesmo horizonte da *Weltanschauung* antropofágica, acordamos com todos, quando de um visão enformamos o pathos cordial do homem antropófago da Filosofia oswaldiana - aquele “viver nos outros”, o encontrar-se com o “Outro” em devoração na confluência cultural. O encontro é fatal na comunhão pela devoração do “Outro” que é em última instância devoração de si. Devorar o “Outro”, o rompimento do limite e o toque no intocável, a (res)sacralização do profano diz também do enfrentamento da existência que morde de volta sem tormento a própria *morsus conscientiae* que impede o streap-tease cultural. Sinal de fumaça! - Vislumbramos: Se o “homem cordial” valida um Sentido universal em uma concepção filosófica ao mesmo tempo que possui o pathos inerente ao caráter do “brasileiro”, então seria autêntica uma filosofia brasileira compreendida na perspectiva do modo de vida cordial do “brasileiro” no qual ela é ao mesmo tempo meio e expressão. A Antropofagia oswaldiana ao ser meio e expressão de uma maneira de viver comum ao “brasileiro” e(m) sua “cultura”, conforme vemos até agora, adquire a conotação não ideológica de filosofia brasileira e o valor universal da Filosofia. Filosofia antropofágica como *Weltanschauung*.

Compreendemos: Se o “homem cordial” é o impulso vital da totemização e esta o processo instaurador do valor favorável, na comunhão ocorre, pela dialética cordial do encontro com o “Outro”, a “transvaloração dos valores” patriarcais para os matriarcais. Na comunhão da antropofagia ritual dá-se a transvaloração dialeticamente. A dialética cordial - o encontro com o Outro de si em sua própria cultura e na estrangeira, e o encontro com o Outro do Outro de si: a devoração de si. A transvaloração totêmica - a incorporação em si de novas perspectivas com os valores indicativos do “Outro” e(m) sua “cultura”. A “imanência do perigo” - a cordialidade antropofágica intensificada que seleciona seu interesse na cultura e nos valores do “Outro”. Com o *methodos em-nossa-querida-rede*, nosso experimento de uma concepção de “vida na praia” constata toda essa periculosidade do mundo. A Filosofia volta ao “medo ancestral”. A Antropofagia é cultural e ao “homem cordial” com sua filosofia brasileira – a vida, tudo é devoração.

Se fui senhor  
Da própria vida,  
Agora o sou  
Da minha morte.  
— Será assim  
Que partem os fortes?

A arte do conceito. Manuel Soares Bulcão Neto

(Salve nosso) Icarai – CE; agosto, 2014.

## REFERÊNCIAS:

ANDRADE, Mario de. Macunaíma: o herói sem nenhum caráter. 3. ed. São Paulo: Liv. Martins Editora, 1962.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropofágico. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

\_\_\_\_\_. A crise da filosofia messiânica. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

\_\_\_\_\_. Um aspecto antropofágico da cultura brasileira – o homem cordial. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

\_\_\_\_\_. A marcha das utopias. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

\_\_\_\_\_. Variações sobre o matriarcado. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

\_\_\_\_\_. Ainda o matriarcado. In: Obras completas. 4. ed. São Paulo: Globo, 2011.

AZEVEDO, Fernando de. A cultura brasileira. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

BEZERRA, Elvia. Ribeiro Couto: cadeira 26, ocupante 4. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2010.

BOSI, Alfredo. Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. Céu, inferno: ensaio de crítica literária e ideológica. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2003.

BULCÃO NETO, Manuel Soares. O anti-humanismo e seus bodes amorosos. In: As esquisitices do óbvio. Fortaleza: APEX, 2005.

CANDIDO, Antonio. Literatura e sociedade. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CARVALHO, José Maurício de. In: Entrevistas. Resp.: Will Goya. [http://www.filosofia.com.br/vi\\_entr.php?id=14](http://www.filosofia.com.br/vi_entr.php?id=14). <<Disponível em 09 set 2014>>.

- CASCUDO, Luis da Camara. Civilização e cultura. Vol. II. Rio de Janeiro: LJE, 1973.
- CERQUEIRA, Luiz Alberto. Filosofia brasileira: ontogênese da consciência de si. Patrópoles, RJ: Vozes, 2002.
- CUOMO, Franco. Elogio del libertino: manuale di seduzione. Roma: TEN, 1993.
- DAMATTA, Roberto. O que faz o brasil, Brasil?. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- \_\_\_\_\_. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- GALLO, Silvio. Modernismo e filosofia: o caso Oswald. In: Revista Impulso. N. 24. São Paulo: UNIMEP, 1999.
- GOMES, Roberto. Crítica da razão tupiniquim. 11. ed. São Paulo: FTD, 1994.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LOPEZ, Telê Ancona. Macunaíma, Marupiara ou a construção da matriz. In: Macunaíma de Andrade. Org.: Arlindo Daibert. Juiz de Fora: Editora UFMG, 2000.
- LOSA, Margarida. Don Juan: ameaça do patriarcado. In: Colóquio / Letras. N. 64. Nov. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981.
- NAVARRO, Regina. Entrevista. In: <http://aldeianago.com.br/artigos/6-comportamento/7077-o-livro-do-amor-por-regina-navarro-lins>. <<Disponível em 12 set 2014>>.
- NOVAIS, Fernando A. Condições da privacidade na colônia. In: A história da vida privada no Brasil. Org.: Laura de Mello e Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich W. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- PAIM, Antonio. As filosofias nacionais. 3. ed. Estudos complementares à história das

ideias no Brasil. Vol. II. [s.l.]: 2007. [http://www.institutodehumanidades.com.br/conselho\\_academico/obras\\_obrass.php](http://www.institutodehumanidades.com.br/conselho_academico/obras_obrass.php). <<Disponível em 09 set 2014>>.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ROMERO, Sylvio. A philosophia no Brasil: ensaio crítico. Porto Alegre: Typographia Deutsche Zeitung, 1878.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: A história da vida privada no Brasil. Org.: Laura de Mello e Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.