



Indian Cosmetics Lévi-Strauss e as tatuagens dos Kadiweu do Pantanal



Nelson Matos de Noronha¹

IMBERT, Claude. *Lévi-Strauss le passage du Nord-Ouest* précédé d'un texte de Claude Lévi-Strauss *Indian Cosmetics*; Carnets; Paris: Éditions de L'Herne, 2008, 227 p.

“o céu estrelado por sobre mim e a lei moral dentro de mim”

Immanuel Kant

Claude Imbert, professora emérita da *École Normale Supérieure*, onde ensina História da Filosofia e História da Lógica e da Estética, já publicou *Phénoménologies et langues formulaires*, em 1999; *Pour une histoire de la logique*, em 1995; *Merleau-Ponty*, em 2005, e diversos artigos, dois dos quais na *Somanlu Revista de Estudos Amazônicos*. A seu ver, *Indian Cosmetics* constitui, ao mesmo tempo, uma prova e um momento crucial da elaboração de um questionamento que atravessou décadas no pensamento de Claude Lévi-Strauss.

¹ Doutor em Filosofia pela UNICAM; Professor do Departamento de Filosofia e do PPGSCA da UFAM. E-mail: noronhanelson@hotmail.com





O texto é de 1941, ano em que Lévi-Strauss fez sua viagem rumo ao exílio, nos Estados Unidos, a bordo do *Capitaine Paul-Lemerle*. A escritora identifica indícios de que ali iniciava uma reflexão sobre os acontecimentos que o fizeram partir e que, doravante, serão impressos em seus escritos. Segundo Imbert, essa inquietação acompanhará o desenvolvimento do projeto teórico que culminará na descoberta da categoria maior da Antropologia Cultural. Para além da “estrutura”, a presença dessa problematização permanecerá nos escritos mais recentes do autor de *Tristes Trópicos*. Livros e artigos nos quais a atenção aos aspectos estéticos da cultura material prevalecerá sobre a análise das estruturas sociais dos ameríndios. O que não implicou a renúncia aos pressupostos do estruturalismo. No exame da produção artística dos indígenas, o deslocamento do modo ocidental de apreciar o belo trouxe à luz uma nova modalidade de inteligência das coisas. O olhar jogado sobre os grafismos desenhados nos corpos, nas cerâmicas e nas máscaras rituais dos índios brasileiros constituiu uma revolução do pensamento científico tão relevante quanto aquela pela qual a “estrutura” nos permitiu compreender a sistematização da unidade do social e do indivíduo na dinâmica dos simbolismos.

Um desses indícios consiste no fato de que Lévi-Strauss consentiu publicar seu artigo na revista intitulada *V.V.V.*, fundada e dirigida por André Breton, de quem o antropólogo se tornara amigo durante a travessia do Atlântico. Ora, *V.V.V.* pretendia lutar pelo retorno ao mundo habitável e pensável contra as forças de regressão e morte que acabavam de se desencadear sobre a Terra. Uma vitória que também pretendia triunfar sobre tudo o que pudesse contribuir para a perpetuação da sujeição do homem pelo homem. Finalmente, a revista procurava vencer, segundo seu editor, tudo o que pudesse impedir a emancipação do espírito e a liberdade do homem, sua condição fundamental.

Outros indícios: a evidente homenagem que Lévi-Strauss presta a Baudelaire, autor do artigo *O Pintor da Vida Moderna*, cujo item XI possui o título de *Elogio da maquilagem*, e a estrita obediência aos preceitos do *Manual de Etnografia*, de Marcel Mauss, concernentes ao trabalho de campo. Nesta última referência, diz-nos Claude Imbert, entre *Artes Plásticas, Indumentária e Ornamentária*, figura uma rubrica ainda mais sugestiva: *Cosmética*. Ali, Mauss chama a atenção dos aprendizes de antropólogo para o fato de que o corpo e o olhar possuem uma ligação enigmática que faz com que cada ponto essencial do primeiro corresponda a uma abertura para ver o exterior; prosseguindo esta recomendação, Mauss ensina que, para que se reconheça a presença da escrita entre os



povos indígenas, não é necessária a existência de um alfabeto sistematizado; a constatação do uso de símbolos e de pessoas que os reconheçam é suficiente.

Lévi-Strauss, segundo Claude Imbert, conduzirá os preceitos do mestre até os limites da consciência de que “ter visto” não garante o conhecimento. O conselho dado por Mauss em favor do uso do método filológico no exame e na comparação das variantes de um mesmo conto foi seguido estritamente quando o discípulo estendeu sobre o conhecimento dos grafismos a presença subjacente da mesma estrutura que já havia sido descrita no recenseamento dos mitos.

O questionamento recorrente de que fala Claude Imbert situa-se no cerne da polêmica que ainda hoje divide os antropólogos entre os partidários da prevalência das trocas econômicas e os defensores da primazia da cultura material na determinação do conhecimento das sociedades primitivas.

Indian Cosmetics foi publicado originalmente em língua inglesa. O livro de Claude Imbert oferece ao público, pela primeira vez, a versão em língua francesa do artigo de Lévi-Strauss. O assunto aí tratado é de conhecimento dos leitores de *Tristes Trópicos*, onde os grafismos dos Kadiweu foram apresentados, descritos e comentados demoradamente. Recuperar o texto mais antigo não se justifica somente como uma homenagem ao fundador da Antropologia científica, mas, sobretudo, como uma parte de um esforço necessário para a compreensão da arqueologia de uma obra cuja consagração esmaece as urgências que a instigaram.

O que faz de *Tristes Trópicos* um grande livro de filosofia são a descrição de um encontro involuntário entre duas culturas e a narrativa de um processo de conversão sem os quais nem o entendimento nem o conhecimento mútuo seriam possíveis. O que equivale a dizer que ali se encontra um tratado de filosofia política no qual o perdão, tanto quanto se pode ler na obra de Hannah Arendt, constitui uma das categorias centrais. Encontro pelo qual os agentes descobriram a relatividade de seus valores. O estranhamento mútuo poderia perpetuar a distância não fosse a perspicácia do antropólogo, que seguiu à risca os conselhos do mestre sobre os procedimentos requeridos pelo trabalho de campo, onde os signos surgem à medida em que se dá a experiência da *metanóia*, isto é, de uma conversão onde nos despojamos de nossa subjetividade para refazê-la a partir do mergulho na cultura do outro.

Do drama vivido entre os indígenas brasileiros veio a lição de que não é a precariedade dos recursos para a subsistência que ameaça a existência da humanidade,





mas sim a perda de nossa capacidade de perdoar. O desconhecimento de pinturas corporais é, para os Kadiweu, um sinal de desumanidade igualmente como, no Ocidente, se atribui o epíteto de “primitivos” aos povos que desconhecem a escrita. Foi preciso reconhecer a alta sabedoria daquele povo e constatar nossa ignorância para nos tornarmos capazes de compreender uma forma de apreciação estética - na qual Kant talvez tivesse visto apenas um jogo sensual de sedução – onde uma linha, uma curva, uma espiral ou um vértice definem os traços distintivos de um grupo ou de um clã. Traços onde uma função social se exerce, mas cuja apreciação decorre simplesmente de sua beleza e da alegria suscitada pela pura forma. Entender o fundamento de uma maneira de encarar a vida na qual a não utilização de grafismos corporais é impensável ainda parece ser, no Ocidente, uma experiência difícil.

Na verdade, essa dificuldade teve de ser enfrentada pela chamada geração de 45, da qual fizeram parte Lévi-Strauss, Merleau-Ponty, Sartre, Simone de Beauvoir, Hannah Arendt e outros. Os acontecimentos dramáticos de que foram testemunhas e atores transformaram o período chamado de pós-guerra em uma espécie de “terra arrasada” também no campo do pensamento. Aquela geração recebeu sua formação intelectual durante os anos de entre-guerras através das obras de Husserl, Heidegger e de uma forte tradição kantiana. Os horrores da chamada “drôle de guerre” fizeram ruir as modalidades do pensar e do perceber que a Europa havia recebido dessa tradição. Segundo Claude Imbert, a obra de Lévi-Strauss empreendeu uma longa análise dos fundamentos do pensamento e da sensibilidade que, em seu entendimento, impediram os intelectuais do Ocidente de reagir à onda de totalitarismo que varreu o mundo no século XX. No século XVIII, a obra de Kant estabeleceu no Ocidente uma nova cartografia do pensamento na esteira da cosmologia instalada por Copérnico e Galileu no século XVII. A filosofia já havia demonstrado, com Descartes, que a repartição do espaço parece constituir uma operação intelectual fundamental nos processos civilizatórios. A etnografia veio comprovar que ela ordena as estruturas de parentesco, as formas econômicas de troca, a distribuição das pessoas na aldeia e na cidade, a dinâmica das guerras, a estrutura universal dos mitos, a articulação da linguagem bem como a direção para a qual se deslocam todos os povos: do Norte ao Oeste. Kant substituiu, no plano do pensamento, a cosmologia aristotélica pela cosmologia copernicana. Isto é, submeteu as categorias do pensamento e as formas da sensibilidade ao *canon* da geometria euclidiana.



Não por acaso, a obra de Lévi-Strauss foi marcada por citações filosóficas, dentre as quais se encontram muitas onde se afirma a estreita relação entre a lógica e etnografia. As regras que ordenam a distribuição das coisas no espaço também regem a sintaxe de nossos discursos. Kant nos mostrou não temos acesso senão às regras que nós mesmos construímos, isto é, que só podemos conhecer aquilo que está ao alcance de nossa experiência e de acordo com as estruturas de nossa razão. A despeito da inquestionável grandeza da obra de Kant, seu ensinamento não nos forneceu ferramentas eficazes para a compreensão de formas de pensar e de perceber estruturadas sobre cosmologias não copernicanas. O kantismo deu asas a empreendimentos contrários ao projeto kantiano de uma história universal cosmopolita. Os colonialismos do século XIX e os regimes totalitários do século XX foram inteiramente justificados pela afirmação da superioridade do pensamento ocidental sobre todas as demais formas de civilização.

O encantamento de Lévi-Strauss diante dos grafismos corporais dos Kadiweu atua da mesma forma que sua análise da linguagem Chinoock empreendida em *O Pensamento Selvagem*, a saber: como uma demonstração do papel crucial das estruturas, dos modelos, dos esquemas e dos paradigmas como chaves de entrada para os diferentes simbolismos produzidos pela humanidade.

Como se sabe, um dos tópicos da obra de Lévi-Strauss que deu margem para o ataque de seus adversários foi a suposta elisão do papel do sujeito como protagonista da história e criador da cultura. Tanto o marxismo quanto a fenomenologia e o existencialismo criticaram o estruturalismo levistraussiano em razão da suspeita de que, na diminuição do papel da liberdade e da consciência na definição das regras de parentesco e de troca, havia um resquício de positivismo e de funcionalismo. De fato, Lévi-Strauss jamais abriu mão dos legados de Comte e Durkheim. Mas a herança de que se apropria mais fortemente remonta ao século XVIII, quando Rousseau conclamava os cientistas e filósofos a empreenderem grandes viagens pelo mundo com o intuito de fornecer à Europa o conhecimento da natureza e das culturas necessário para o aperfeiçoamento moral da humanidade. Além disso, as estruturas não negam o papel do sujeito na dinâmica das trocas, mas indicam que ele se define no interior de uma sintaxe que antecede o surgimento dos indivíduos na sociedade a que pertencem.

Em *Indian Cosmetics* e *Tristes Trópicos* esse processo torna-se muito claro no curso das reflexões do padre jesuíta Sanchez Labrador, que viveu entre os Kadiweu





por volta de 1660. Junto com tais reflexões, surgiu uma mostra das pinturas que, mais tarde, foram descobertas por Lévi-Strauss. Este, por sua vez, reuniu cerca de quatrocentos desenhos que formariam, à época, a maior coleção de documentos com o registro desses grafismos. Por ocasião da publicação de *Tristes Trópicos*, em 1955, Lévi-Strauss se congratula de haver recebido de um colega brasileiro uma nova coleção com desenhos recém-executados, mas surpreendentemente semelhantes aos que ele havia colhido em 1935.

Segundo Lévi-Strauss, esses grafismos ainda são um enigma para os estudiosos das culturas indígenas americanas. Entre as quais, a arte de pintar o corpo não é desconhecida, mas somente os desenhos dos Kadiweu possuem um refinamento tão intenso, o qual indica que eles são resultado de um longo processo de evolução. Além deles, apenas os desenhos encontrados nos artefatos da arte pré-Inca de Ancon, os da Ilha do Marajó e as cerâmicas de Santarém atingiram um grau de complexidade parecido. Na atualidade, essas pinturas faciais são utilizadas apenas como ornamento. Sanchez Labrador julgou, segundo Lévi-Strauss, que elas teriam sido destinadas no passado à distinção das diferentes castas segundo as quais se organizava a antiga sociedade dos Guaicurus ou Eyiguayeguis de que são remanescentes os Kadiweu. A arte desse povo lembra o estilo grego e os motivos chineses indianos, mas quaisquer vínculos com culturas européias e orientais foram descartados terminantemente pelos estudiosos. Sua originalidade é patente, o que não impede o admirador de fazer incursões pela imaginação na tentativa de desvendar o sentido oculto de suas volutas, epsílones, cruces e arabescos. Sanchez Labrador talvez tenha sido o primeiro europeu de que se tem notícia a enveredar por esse caminho. Além de identificarem seu portador como pertencente a um extrato social, especulava o jesuíta, aquelas pinturas teriam o poder de lograr a natureza, substituindo a aparência natural de cada um por uma estampa artificial, irresistivelmente sedutora. Os sentimentos do jesuíta diante daqueles traços foram claramente contraditórios e revelaram uma perspicácia aguda que o fez nos dar o sentido mais relevante daquela arte. Sem dúvida, os fatos mostram que a arte Kadiweu tem o poder de enganar a natureza e, neste sentido, o refinamento de sua cosmética deixou no chinelo os produtos de nossa indústria de beleza. Muitas tribos se aproximaram dos antigos Guaycurus encantados pela fama dos dotes eróticos de suas mulheres. Contudo, não foi aí que o missionário desvendou o enigma. Comparando os desenhos indígenas à arte oriental da tapeçaria, Labrador encontrou ali estrelas ordenadas como as constelações do céu. Kant não teria se maravilhado tanto diante das certezas da nova astronomia, mas Labrador teve a felicidade de antecipar o filósofo ao intuir que ali se encontrava um



ato de rebeldia contra a criação divina: como Atlas, aquele povo tomava para si o encargo de levantar com suas próprias forças o universo. Tratava-se ali da narrativa, repetida a cada nova pintura que recobriria o rosto de uma jovem, da liberação da humanidade de sua condição natural, do surgimento da civilização. Assim, o sentido da ironia de seu interlocutor indígena contra a falta de cultura do missionário pretensioso lhe foi revelada da mesma forma como a descoberta de Labrador nos ensina de que lados, naquele episódio, situavam-se a prerrogativa do perdão e o déficit da ignorância.

Em Lévi-Strauss, a problematização da subjetividade não pode ser inscrita no dogma da elisão do sujeito pela estrutura. Essa polêmica na qual sua obra foi envolvida parece ter sido inevitável. De um lado, ela decorreu da situação paradoxal do empreendimento etnográfico que se obstinava em descrever minuciosamente as informações do campo ao mesmo tempo em que procurava formular uma teoria fundada nos ensinamentos de Durkheim e Mauss. Aí se apostava na apreensão do real mediante a supressão do olhar do viajante, que era o etnógrafo, para substituí-lo por uma visão reformulada pelo ponto de vista do indígena contra a arrogância etnocêntrica do primeiro. De outro lado, ela foi suscitada por Sartre e outros que, como ele, pretendiam engajar o trabalho da filosofia no curso da vida concreta, mas que o fizeram retomando os pressupostos do “Eu Penso” de Descartes e de Kant; isto é, exigiram, como condição *sine qua non* para o exercício da liberdade de escolha, o recolhimento do sujeito na sua interioridade, como sugerem as metáforas de seus livros e peças de teatro: *O Muro*, *Entre Quatro Paredes*, *Os Sequestrados de Altona*. O caminho seguido por Lévi-Strauss para sair desse impasse foi descrito no capítulo XX de *Tristes Trópicos*. Em *As Palavras e as Coisas*, Michel Foucault retoma quase literalmente a expressão de seu futuro colega no *Collège de France*: “desprender-se de si”; expressão que se tornou, no pensamento contemporâneo, o equivalente do *Cogito ergo sum*, com a diferença de que o “existo” não mais poderá ser afirmado na solidão de um quarto de pensão; ele exigirá um aprendizado onde o “eu” será reportado a múltiplas relações regidas por uma série de divisões binárias cuja assimilação pelo sujeito exige, mais do que notas de campo, o estranhamento da viagem e a convivência com o outro.

O interesse dos críticos pela questão da morte do sujeito na obra de Lévi-Strauss deve-se ao fato de que, com ela, desaparecia também um estilo e uma maneira de escrever a história da humanidade. Claude Imbert desenvolve uma tese instigante a propósito deste assunto. Trata-se de mostrar que Lévi-Strauss encontrou a solução de um problema em torno do qual a sociologia se envolveu desde 1895, quando Durkheim publicou *As Regras do Método Sociológico*. O problema da coesão social



requeria a compreensão do processo pelo qual a norma moral se transforma em norma jurídica; o que, por sua vez, exige a explicação das relações entre o indivíduo e a sociedade. Problema que ensejou a pesquisa de Marcel Mauss sobre o conceito de “persona”. A Escola Francesa de Sociologia havia tomado o esquematismo transcendental de Kant como modelo para a explicação da gênese do sujeito. Mas a experiência de campo levantava muitas dúvidas sobre a pertinência da tese kantiana. O ajuste entre os conceitos e as intuições não requeria apenas o estabelecimento de correlações entre o tempo e o espaço; remetia, também, às formas de solidariedade e conflito. O *Ensaio sobre o Don*, de 1924, apresentou um novo esquema explicativo para a dinâmica das relações entre o indivíduo e a sociedade; esquema no qual o surgimento do sujeito se define, sobretudo, através das relações de troca. Em 1949, com a publicação de *As Estruturas Elementares de Parentesco*, Lévi-Strauss aprofunda a tese de Mauss e a generaliza mediante a apresentação de esquemas binários das formas de organização social. A assunção das subjetividades nos processos de aliança e separação determinados pelos casamentos entre indivíduos de diferentes clãs estaria prefigurada nas pinturas faciais dos Kadiweu.

A explicação da gênese do sujeito inspirada no esquematismo transcendental era solidária de uma concepção unitária da subjetividade e de uma tese sobre a história, que tomava a evolução natural e o progresso moral como princípios epistemológicos e práticos. A esta explicação, o estruturalismo veio contrapor a concepção da plasticidade e da multiplicidade do sujeito e a tese de que a história se constitui por descontinuidades e rupturas.

Indian Cosmetics e *Tristes Trópicos* bem como os quatro volumes das *Mitológicas*: *O Cru e o Cozido*, de 1964, *Do Mel às Cinzas*, de 1967, *A Origem dos Modos à Mesa*, de 1968, e *O Homem Nu*, de 1971 receberam dos críticos de Lévi-Strauss a pecha de trabalhos que se aproximavam mais da literatura de viagens ou da bricolagem do que dos escritos científicos. De fato, o uso de uma linguagem literária, referências à música e às artes plásticas surgem frequentemente nesses textos. E isso não se deve à falta de rigor nem a uma tentativa fracassada de incursionar pelo romance e a poesia. Deve-se à descoberta do pesquisador de que os escritos etnográficos não podem escapar à autobiografia. Deve-se também ao fato de que a Antropologia, ciência que investiga a passagem do homem do estado de natureza ao estado da civilização, carrega, em seus discursos e em suas experiências de campo, o peso da história que a constituiu. O colonialismo e o etnocentrismo marcam inexoravelmente



o discurso, a forma de perceber e a forma de pensar do antropólogo porque sua ciência se funda sobre o encontro do pensamento ocidental com as formas de pensar do Oriente, da América e da Oceania.

Em vista disso, Claude Imbert assevera que esses escritos desenharam um percurso ao longo do qual Lévi-Strauss acerta contas, ao mesmo tempo, com todas as odisséias do “avant-guerre” e todas as viagens ao Oriente. Ainda às vésperas da Segunda Guerra Mundial, os filósofos sonhavam com uma solução pacífica dos conflitos que ameaçavam desencadear grandes tormentas de ódio. A crença nos princípios do Iluminismo havia jogado em favor do pacifismo, tão rapidamente desenganado. Pacifismo iludido pelo pitoresco descrito pelos viajantes de ontem e de hoje, embora carregado de sentimentos paternais e salvacionistas. Pacifismo que, no final das contas, tornou-se cúmplice do etnocentrismo e do colonialismo das grandes potências do Ocidente. O périplo de Lévi-Strauss, presente em todos os seus livros, mas descrito mais claramente em *Tristes Trópicos*, vai de Paris a Paris, passando pelos Estados Unidos e o Brasil e fazendo uma parada na Índia, antes de retornar à França. Um percurso que, na verdade, constitui uma tópica das reflexões do pensador dedicada a problematizar a história da humanidade, não de uma perspectiva evolucionista e linear, mas situando-a em pontos geográficos que marcam os limites e as interrupções dos processos de expansão das civilizações que, a partir da Antigüidade ou a partir da pré-história, avançaram naquela direção que ele identifica como a passagem do Norte ao Oeste. São pontos em que ainda se identificam os registros de encontros sutis e efêmeros nos quais a humanidade poderia ter constituído as condições para o estabelecimento de trocas e relações cordiais e solidárias, mas que se perderam pelo desencontro proporcionado pela ambição e a cobiça ou pelo preconceito, a falta de cultura e a intolerância. Na fronteira entre a Índia e o Paquistão, uma aldeia, Taxila, ainda guarda um altar aonde se vêem, lado a lado, os signos da presença da cultura grega antiga, pois foi ali que se interrompeu definitivamente a viagem de Alexandre, a marca da cultura muçulmana e a do budismo. No declínio do uso das pinturas faciais dos Kadiweu bem como na águia putrefata abandonada no caminho do posto do SPI pelos Tupi-Kaguahib do Mato Grosso, Lévi-Strauss vê os indícios do desaparecimento iminente de duas culturas que foram alijadas da história justamente pelo avanço de um projeto de civilização que se reclama herdeiro do Iluminismo. Se, por um lado, a viagem do antropólogo constituiu um fracasso como empreendimento voltado para o estudo de povos que



supostamente permaneciam “selvagens”, por outro lado, ela se revelou bem sucedida como processo de desprendimento de si e permitiu a Lévi-Strauss afirmar com orgulho que ele mesmo possuía o espírito dos homens do neolítico.

Referências

IMBERT, Claude. *Filosofia, Antropologia: o fim de um mal entendido*. Tradução de Nelson Matos de Noronha. Somanlu, Revista de Estudos Amazônicos, Ano 3, n. 1/2, jan./dez. 2003, Manaus, EDUA, 2004, p. 203-224.

_____. *Os itinerários urbanos de Claude Lévi-Strauss*. Tradução de Nelson Matos de Noronha; Somanlu, ano 5, n. 2, jul./dez. 2005. p. 179-192, Manaus, EDUA, 2006.

_____. *Lévi-Strauss le passage du Nord-Ouest précédé d'un texte de Claude Lévi-Strauss Indian Cosmetics*. Carnets. Paris: Éditions de L'Herne, 2008. p. 227.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco* [1947]. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1994.

_____. *Tristes trópicos* [1955]. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

_____. *Antropologia estrutural* [1958]. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____. *O totemismo hoje* [1962]. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *O pensamento selvagem* [1961]. São Paulo: Papyrus, 2005.

_____. *O cru e o cozido* [1964]. São Paulo: Cosac Naif, 2004. (Mitológicas 1).

_____. *Do mel às cinzas* [1957]. São Paulo: Cosac Naif, 2005. (Mitológicas 2).

_____. *A origem das modas à mesa* [1968]. São Paulo: Cosac Naif, 2006. (Mitológicas 3).

_____. *A Via das Máscaras* [1979]. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

_____. *L'homme nu*. Paris: Plan, 1971. (Mitológicas 4).

_____. *Saudades do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

_____. *Antropologia estrutural 2* [1973]; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

_____. *O olhar distanciado* [1983]. Lisboa: Edições 70, 1986.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Textos Selecionados*: Traduções de Marilena de Souza Chauí, Nelson Alfredo Aguilar e Pedro de Sousa Moraes. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).