

Representação feminina e memória em *As Velhas de Adonias Filho*

Sandra Sacramento*

RESUMO

Em As Velhas do escritor baiano Adonias Filho, quatro parcas narram suas vidas em fios que se cruzam de forma trágica e violenta, com forte presença do fonocentrismo (DERRIDA, 1973), enquanto não repetição do logocentrismo, mas como diferença, em oposição às metanarrativas ocidentais.

Palavras-chave: Memória; Mulheres; Fonocentrismo; Diferença.

1. Metanarrativas da modernidade e construção discursiva

As metanarrativas identificaram-se geralmente com os ideais iluministas, com o otimismo em relação ao papel da ciência, a crença no progresso ou a busca de verdades, de valores universais e atemporais. Jean Françoise Lytoard em *A condição pós-moderna* (1998) identifica duas narrativas que nortearam a modernidade cientificamente: a narrativa política, encerrada no discurso emancipatório da Revolução Francesa e a *narrativa filosófica*, esteando-se na obra de Hegel, quando situa o conhecimento em uma dimensão histórico-evolucionista. Hegel tem uma visão panteísta da História; para ele existe um espírito, uma intuição transcendental que constitui a origem criadora da realidade universal. A idéia evolui sob o signo da dialética do espírito. Sendo o real essencialmente o devir, este avança inexoravelmente rumo à marcha ternária da tese-antítese-síntese.

A História, ao ser criação do espírito, não passa de uma manifestação exterior ao desenvolvimento da *idéia*; por isso o curso da História segue uma linha evolutiva: os povos orientais (cultura místico-religiosa) representarão a tese; a Antigüidade Clássica (cultura racional), a antítese a Idade Moderna. Marx, partindo do hegelianismo e utilizando o seu conceito dialético, transfere-o para a esfera material e econômica: o materialismo dialético substitui, portanto, a concepção intelectual do absoluto, enquanto espírito, por outra material. A sociedade, assim, teria trilhado a estrutura social hierarquizada (tese), a economia capitalista (antítese) e o socialismo moderno (síntese).

Augusto Comte, filósofo francês também bastante influenciado pelo racionalismo via no progresso da Ciência a chave para a emancipação do gênero humano. Formaram-se assim, com o conhecimento religioso e a filosofia metafísica, explicações imaginárias presentes em setores da realidade social que ainda não haviam chegado ao conhecimento científico, completamente racional.

Assim, a humanidade teria passado pelo estado religioso (politeísmo feiticista), metafísico (monoteísmo) até chegar ao estágio racional, preso à observação dos fatos (positivismo). A modernidade, com suas promessas de igualdade universal, empenhou-se, através de crenças e práticas ideológico-culturais, em estabelecer socialmente esferas, sob o princípio de *separados mas iguais*; assim a divisão de propriedade,

* Professora da Universidade Estadual de Santa Cruz – Bahia.

de recursos e trabalhos, segundo as diferenças cunhadas entre homens e mulheres, brancos e negros, proprietários e trabalhadores, colonizadores e colonizados estruturaram o mundo administrado em visões hierárquicas que deviam se justificar por si sós.

2. Metanarrativas e hibridismo cultural

As metanarrativas têm a pretensão de serem totalizadoras. O romantismo alemão, por sua vez, com o culto ao *Volksgeist* ensaia a valorização do dado *local*, contrapondo-se ao *universalismo* e à *atemporalidade* dos franceses. Muito tempo depois, no pós-estruturalismo, Derrida retoma essa conceituação quando desacredita de qualquer significado fixo e estável – o que chama de *significado transcendental* (gramatologia). A gramatologia *desconstrói* o pensamento metafísico, fundamentado em princípios inquestionáveis que legitimam uma hierarquia de significações. Escreve ele: “que tem de haver significado transcendental para que a diferença entre significante e significado seja absoluta e irreduzível em alguma parte.” (DERRIDA, 1992, p. 30). O significado é, pois, o resultado de uma cadeia de significantes sem referentes ou significados estáveis. O que se toma como significado é, de fato, um significante, do qual se interrompeu o jogo de disseminação.

Entende-se, por jogo, a impossibilidade do significado transcendental uma vez que a linguagem constitui o elemento mediador ao que chamamos realidade e toda experiência é a experiência do significado e um efeito da *différance*.

O neologismo funde as noções contidas em *différer* (adiar, diferir, procrastinar) e *diférer* (citar, deferir). Tomar a *différance* como condição para a linguagem significa que suas peças ao mesmo diferenciam, citam, adiam. Ou seja, em vez de revelarem uma presença (um referente que seria indicado) a simulam, a citam, a adiam. (LIMA, 1988, p. 338)

Uma vez que toda linguagem, na sua concepção, constitui-se como algo metafórico; e tanto a linguagem oral quanto a escrita operam em sistemas que se opõem. Neste processo, as produções culturais de países periféricos como o Brasil reforçaram, não poucas vezes, as narrativas hegemônicas enquanto construções discursivas auto-centradas. Porém, a partir do movimento modernista de 22, houve uma valorização dos elementos que fossem mais próximos de nossas raízes.

O Manifesto Antropófago, enquanto resposta da nação híbrida, apresenta, por seu turno, uma perspectiva que foge ao etnocentrismo europeu, ainda que, em certa medida, o europeu permaneça como referência. Oswald de Andrade propõe o matriarcado de Pindorama, como solução ao concerto das noções ocidentais. Estudos etnográficos feitos por Lévi-Strauss, em *Antropologia Estrutural* (1993), em uma perspectiva estruturalista, chegam a criticar o etnocentrismo europeu, mas, ao mesmo tempo, o defendem: “não é menos verdadeiro que [...] a civilização ocidental mostrou-se mais cumulativa do que as outras” (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 355). Acrescentando, que “toda história é cumulativa, com diferenças de graus” (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 357).

Entretanto, a partir dos pós-estruturalistas, dos movimentos feministas e do pós-colonialismo, metáforas alternativas surgem como possibilidade de entendimento efetivo. É preciso levar em conta que há um relacionamento estreito entre o social e o simbólico, em que o jogo de poder se faz presente, não através de ações, antes pela *negociação de sentido*, isto é, não são os fatos políticos ou históricos que detêm em si o poder, mas a maneira como cada um os concebe. Logo:

O baixo invade o alto, ofuscando a imposição hierárquica; criando, não simplesmente o triunfo

e uma estética sobre a outra, mas aquelas formas impuras e híbridas do grotesco; revelando a interdependência do baixo com o alto e vice-versa, a natureza inextricavelmente mista e ambivalente de toda a vida cultural. (HALL, 2003, p. 226)

Assim, a construção de cada limite funda-se no exercício arbitrário do poder cultural, da significação e da exclusão, pautados em uma tradição ou formação canônica, em uma clausura cultural hierárquica. Esta hierarquia simbólica é contraditória em si mesma.

Walter Benjamin, em suas teses ao fazer a oposição entre o símbolo e a alegoria, critica a presunção do contínuismo historicista e advoga a relação com o passado como um relampejo em momento de perigo, porque refuta o tempo “homogêneo e vazio”. Nesse sentido, como a memória involuntária de Proust, “a recordação dialética não se baseia na continuidade, e sim no choque, que em momentos privilegiados, (...), imobiliza um fragmento do passado, que se abre ao olhar do presente, no momento em que é lembrado” (ROUANET, 1987, p. 47). Colocando por terra a idéia de progresso da humanidade, enquanto marcha teleológica rumo a uma concretização fugidia em si mesma.

As sociedades, de um modo geral, são compostas pela diversidade de grupos sociais portadores de memórias diferenciadas. O Estado, por sua vez, atua como um elemento homogeneizador das memórias coletivas com o objetivo de estabelecer um discurso hegemônico sobre elas. Logo: “A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos de diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloqüência” (CANCLINI, 2003, p. 23). Evidenciando a pretensão de uniformizar, através do discurso pedagógico (Cf. BHABHA, 1998) a dissidência.

3. Nação, memória, matriarcado e desejo

A narrativa historiográfica, por sua vez, foi narrada em uma perspectiva androcêntrica. A voz do enunciador, sempre masculina, endossava os grandes feitos heróicos e fatos não elencados na cena pública não eram dignos de registro. Por isso, a história das minorias, entre essas, de mulheres, negros e colonizados, foi postergada em favor da História Acontecimental.

A empresa imperialista, desde a Idade Moderna até as *Comunidades Imaginadas* (2003), como foram vistas por Benedict Anderson, impôs-se a partir do binômio *esquecer para lembrar*. Isso porque o começo da narrativa da nação é fruto, em si mesma, do esquecimento da história do passado. E a visão totalizadora, de pronto, imposta ao Brasil Colônia, através do autoritarismo patriarcal, foi capaz de estribar relações inter-pessoais, norteadoras de comportamentos relativos a cada gênero, com o poder masculino imposto à mulher através de estereótipos bem estabelecidos, de forma arbitrária e eurocêntrica.

Por outro lado, a descontinuidade imposta à narrativa teleológica é capaz de torná-la disjuntiva, na relação entre passado e presente, e, ao mesmo tempo, enseja uma implosão no conceito de identidade, sendo *narrativa suplementar* de nacionalidade, que acrescenta sem somar. (Cf. DERRIDA, 1992). A narrativa nacional tende assim a ser vista como o lugar de uma identidade ambivalente, na margem incerta cultural, podendo, dessa maneira, tornar-se espaço agônico da minoria.

Graças a associações temporais que desobedecem à duração contínua do tempo e possibilitam a união do passado com o presente, cria-se um espaço ubíquo de encontros pela observação desprovida do instrumental estruturalista - a objetividade e o distanciamento do olhar - mas equipada com as lentes particulares de cada sujeito. Respeita-se o recorte de diferentes sujeitos

diante do objeto, aproximação que ainda se nutre do afastamento necessário à compreensão das imagens. (SOUZA, 2002, p. 29)

Tais aberturas, que guardam a perspectiva de resistência e negociação, promoveram saídas efetivas à gente colonizada, ao oportunizarem a assunção do *desejo*, longe do *logos* etnocêntrico. Assim, as mulheres, colonizadas, presentes em *As Velhas*, mesmo cerceadas por modelos afiveladores de seus comportamentos, ditados pelo gênero, classe e etnia, conseguiram, em seus espaços limitados de existência, reivindicar a voz, e mais do que tudo, a memória de um passado que lhes interessa sobremodo.

Segundo Lucia Helena, em *Queremos a Revolução Caraíba: Identidade Cultural e Construção Discursiva em o Manifesto Antropófago*: “[...] o mundo encontra-se dividido em dois hemisférios culturais: o do matriarcado antropofágico (o ‘matriarcado de Pindorama’) e o da cultura patriarcal messiânica” (HELENA, 1996, p. 61).

A cultura ancorada no matriarcado estaria para o direito materno, para o Estado sem classes e a propriedade comum do solo. Nesta perspectiva, a herança tupi da sociedade antropófaga indicia uma sociedade sem Estado, portanto, sem pai. Em oposição a esta sociedade, encontra-se o chamado mundo civilizado, estatuído em classes sociais, com o pátrio poder, a propriedade privada do solo, a cultura messiânica, como base ideológica do escravismo e de toda a sua economia.

Em *As Velhas* de Adonias Filho, o que prevalece é uma narrativa respaldada em referenciais próprios da nação colonizada. O matriarcado presente nesta obra, em uma perspectiva de vingança, via *volonté*, *desejo*, faz com que cada uma das personagens, à sua maneira, reivindique algo perdido no passado. A voz aí é preponderante, porém não alinhada ao *fonocentrismo*, em sua forma *logofalocentrismo*, antes, resgata através do *desejo*, uma ordem não ancorada nas metanarrativas ocidentais que estribaram as cartografias culturais e de gênero, mas a partir de referenciais próprios da nação colonizada.

A índia Tari Januária, por exemplo, deseja os ossos de seu marido branco, Pedro Cobra, morto nas ocupações de terra, em guerra entre índios e plantadores de cacau. Tal perda lhes causou bastante tristeza, mas constitui o disparador para a vida em comunidade não-hierárquica, como as que se delineiam na obra

[...] Tarai Januária, naquele momento justo no couro de boi, não devia dormir. Pensaria nele, Tonho Beré, e nos ossos de Pedro Cobra. Índia pataxó, aquela mãe que tem, capaz de todas as raivas. E ele mesmo, Tonho Beré quanto pataxó não lhe corre nas veias! Deitado, a rede parada, a fogueira. E escuta a voz que, ordenando, exclama:
— Eu quero os ossos! (FILHO, 1977, p. 10)

Esta lamenta a perda de Pedro Cobra, branco que a raptou entre os pataxós e lhe deu muitos filhos: Tonho Beré, imbuído da missão de reaver os ossos do pai, Inuá, Moá, Branca Ita, além de possuir vários bichos de estimação. Outra personagem bastante forte em *As Velhas* é Zefa. Esta, após a morte dos seus pais, em contendas de terra, torna-se mulher do estrangeiro e vingativa, devido à dilaceração de dois filhos, por onças tangidas por Pedro Cobra, vindo a matá-lo também. “Essa velha Zefa Cinco, que viu pai e mãe assassinados na várzea das goiabeiras, e viu aos dois meninos arrebetados por um par de onças, também viu Chico Paturi morrer depois de quarenta e cinco anos juntos” (FILHO, 1977, p. 54).

Entre as perdas acumuladas, ao longo da vida, Zefa Cinco sonhava com a volta da filha Lina de Todos. A filha de Zefa passou a ter este nome porque Timóteo Lapa, o raposo, apostou-a em jogo de carta e, como mulher era algo caro nas terras do cacau, Lina transformou tal demanda em agressão; passando a negociar o próprio corpo: “[...] Era de qualquer um ou de todos, o corpo trocava por serviços na terra que

possuía. Cada plantio novo de cacau teve suor de homem como adubo” (FILHO, 1977, p.115).

Vale notar que, em muitas passagens do texto, a tragicidade da existência impõe uma coordenada própria de sobrevivência, fazendo com que papéis essencializados definidos para a mulher, como recolhimento, recato e passividade, alcancem uma dimensão pujante, em reposta aos valores locais, plenos de hibridismo, em que a *síntese* sugerida pelas metanarrativas teleológicas tornam-se poucos críveis. Por isso, a presença do *fonocentrismo*, neste texto, legitimado por vozes que não anseiam por encerrar o *significado transcendental*, isto é, a verdade última das essências, base argumentativa da filosofia ocidental. Então, na narrativa, em apreço, ocorre aquilo que foi defendido por Butler isto é, de que o gênero constitui um fenômeno inconstante e contextual “um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (BUTLER, 2003, p. 29). O gênero, como qualquer identidade, radica-se antes em um efeito, por meio de uma *performatividade* construída, em um processo contínuo de diferenciação, de *différance*.

Butler critica duramente as teorias feministas que encerram suas reivindicações a partir do gênero, em afirmações como: “A gente não nasce mulher, torna-se mulher”.(Cf. BEAUVOIR, 1949), evidenciando os *aporia* de direções, pois, segundo ela, ainda caminham em divisões dicotômicas da modernidade, através do sexo/gênero, que aproximavam tanto o sexo, quanto o gênero à essência, à substância da metafísica ocidental, “no qual se diz que um eu verdadeiro é simultâneo ou sucessivamente revelado no sexo, no gênero e no *desejo* (BUTLER, 2003, p. 45)”.

Neste sentido, é possível apreender o conceito de mulheres, no plural, uma vez que esse é capaz, entre outros, de abarcar raça, etnia, idade, refutando qualquer presunção de um sujeito estável e fixo, pois qualquer tipo de identidade, ainda que ancorada em referenciais constitutivos, não deve ser vista como algo “naturalizado”, mas em processo, através da diferenciação diuturna, em relação à alteridade.

Butler retoma a questão do *desejo* já debatida por Nietzsche em *A genealogia da moral* (1988) e *Além do bem e do mal* (1992), quando este advoga - fazendo frente à razão iluminista - o *desejo* como pré-condição da subjetividade, porque dimensiona o humano e transpõe qualquer limite que negue a vida, o instinto, em nome de um ideal ascético da moral presa ao controle racional das paixões. Isso porque, para a moral dos nobres, dos senhores, leia-se razão etnocêntrica - da tradição socrático-platônica e das religiões judaico-cristãs - sua sustentação depende de pares dicotômicos, cujos segundos elementos são sempre evidenciados pela falta. Essa forma de pensar justificou todo o imperialismo europeu e, ao mesmo tempo, seu sistema patriarcal corrente. Ao penetrar no elemento simbólico, entretanto, é possível efetuar a depuração, ao se perceber que o ato de nomear guarda uma estratégia de domínio utilizada pelos fracos, em sua força reativa. O *desejo*, assim, é capaz de se colocar em oposição ao tempo histórico, do eterno retorno, quando esse necessita de noções como anterioridade e consequência e não valoriza a descontinuidade, a ruptura.

Voltando à narrativa de Adonias Filho, vê-se que as mulheres aí presentes, constituem-se enquanto detentoras da memória de seu passado, enquanto sujeitos históricos não alinhados a uma concepção de mundo euroandrocêntrica. Possuem uma sabedoria semelhante àquela do narrador de Walter Benjamin que viveu muito e toma o presente como algo propiciador de um resgate do passado, via memória. A modernidade, entretanto, esquece esta possibilidade de existência, quando valoriza o urbano e o poder de exposição.

Em *As Velhas*, por outro lado, várias vozes se cruzam, inclusive, com vozes da própria floresta, como se houvesse algo premente a ser contado e vingado. A última anciã a narrar as suas desditas é a negra Zonga:

Eu vi no momento o sangue do Calupo na terra, morrendo para fazer o que tínhamos, seus ossos

no chão. Vi também os umbigos dos meus filhos plantados neste mesmo chão. Tudo isso eu vi, de repente, com a garganta apertando e os olhos já cheios de sangue. Não, nem ele, nem eu, ninguém sairia do que era nosso! Isso eu disse, gritando, e nos prepararmos para a guerra.
— Pois então seja assim – Coé concordou. (FILHO, 1977, p. 81-82)

Zonga teve seu pai empurrado para fora da terra, em que plantava cacau e uniu-se a Coé, negro trabalhador, para vingar tal acontecimento. Tem personalidade forte e coloca-se como mantenedora de uma ordem, em que todos lhe rendem distinção.[...] *Negros e índios mistura com outros, homens e mulheres e meninos, todos como se fossem caititus* (p.64); - *É uma rainha de abelhas. “Tonho Beré observaria, mais tarde, quando a sós com Uirá”*. (p.67) . *A negra alta de quase dois metros, velha de oitenta anos, magra, um esqueleto, sempre com a calma no rosto e a voz macia, não precisa de energia para comandar. Não ordena, pede.* (p. 68)

Essas mulheres coloniais, então, ao fazerem uso da voz, em processo de identificação, como sujeitos da *enunciação*, em seus relatos de vida, introduzem a negação fendente do *desejo*, alterando o sistema cultural eurocêntrico, permitindo a diferenciação do gênero, em sua racialização, travejado pelo cultural, enquanto realidade lingüística, simbólica e histórica. Fazendo com que, em uma tomada de consciência e, ao mesmo tempo, de resistência/negociação, o *desejo* se coloque, como forma de aceno a uma dimensão efetiva de totalidade e plenitude, em sua dimensão subjetiva de duplicação e espacialização da voz feminina.

Concordando ainda com Bhabha e trazendo-o para a questão da mulher brasileira colonizada, sou convencida de que: “a história do sujeito [no nosso caso da subjetividade feminina] descentrado[a] e, seu deslocamento da metafísica européia é concomitante com a emergência da problemática da diferença cultural dentro da etnologia” (BHABHA, 1998, p. 96).

Logo, pensar a mulher brasileira presente em *As Velhas* significa vê-la em sua dimensão de cultura, em suas relações de gênero-classe e etnia, distante do etnocentrismo hierarquizador da colonização.

4. Considerações finais

As Velhas narram a vida de quatro parcas que têm os fios de suas existências tecidos de forma trágica e violenta. Tari Januária, a índia pataxó, presa aos valores de sua tribo, quer reaver os ossos do marido para que sirvam de cabos de facões para os filhos. Zefa Cinco, a assassina de Pedro Cobra, nega-se a entregar os despojos, desde que os mensageiros, Tonho Beré e Uirá, filho e neto de Tari Januária, tragam de volta a filha Asa que fugiu com Binô de Itororó. Zonga, negra que, com destaque, ocupa uma comunidade agrária e deu pouso ao casal há algum tempo. Lina de Todos instaurou uma estrutura matriarcal em que os filhos, netos e agregados encontravam-se sob seu domínio. Asa é seqüestrada pelo filho mais novo de Lina de Todos, Pedro de Lina, vindo a falecer, deixando uma filha pequena, Marimari. Esta se torna mulher de um neto de Lina, mas foge com Uirá.

São narrativas que se cruzam em sua tragicidade e em suas demandas. Tari Januária não consegue reaver os ossos do marido porque Zefa Cinco não sabe onde enterrou o corpo de Pedro Cobra. Zefa não chega a rever sua filha Asa, porque essa já está morta. Lina não foi capaz de deter a filha de Asa. Zonga, por sua vez, também tem sua existência presa à memória de perdas do passado. São procuras com mais desencontros.

A expansão européia no Brasil e todos os discursos posteriores como o liberalismo burguês, com a implantação das *Comunidades Imaginadas*, amparam toda sorte de arbítrio imposto ao colonizado,

endossando, assim, o poder patriarcal. Nas matas do Sul da Bahia, entretanto, esse é relativizado e a voz da mulher se coloca como possibilidade de uma relação entre gêneros de forma mais simétrica, ainda que juntamente com classe e etnia, constituam ancoragens que delinham uma identidade da mulher.

O discurso da modernidade, calcado em pares dicotômicos que se excluem, encontra em narrativas como *As Velhas* a impossibilidade de estreitamento a paradigmas amparados em pré-conceitos. Reflete, antes, a realidade histórico-sociológico-cultural de nações colonizadas que alcança uma dimensão muito além da norma esteada no falso ou verdadeiro. Revendo, assim, a tradição socrático-platônica da filosofia e da historiografia ocidentais, quando valorizaram um único *logos* e esqueceram a contingência, o instante. Nesse sentido, as mulheres presentes na obra de Adonias Filho colocam-se através da voz, reivindicando a memória do vivido e não aquela que pautou a modernidade do *esquecer para lembrar*.

São mulheres que fazem uso do *desejo*, através da voz – como defende Butler, utilizando-se das leituras de Nietzsche –, que negam qualquer pretensão ao uso de uma racionalidade que não reflita suas existências. Dessa forma, ainda que não tenham consciência disso, acabam por evidenciar que qualquer processo de identificação, seja de nação, seja de gênero, só é possível através da *différance*, pois, como afirma Derrida, o que se toma como *significado* é, de fato, um significante, do qual se interrompeu o jogo de disseminação, como se fosse fixa a mediação entre o chamado real e a sua representação e não uma simulação, um adiamento.

ABSTRACT

In the work As Velhas by Adonias Filho, four fates narrate their lives, whose threads are interlaced in a tragic and violent way. In those narratives, it is detected a strong presence of the fonocentrism, discussed in this essay in opposition to the occidental meta-narratives.

Keywords: Memory; Women; Fonocentrism; Difference.

Referências

- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. London; New York: Verso, 2003.
- BUTLER, J. P. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BHABHA, H. *O local da Cultura*. Trad. Myria Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucio Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- FILHO, A. *As Velhas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- HALL, S. *Da diáspora: Identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Brasília, 2003.
- HELENA, L. Queremos a Revolução Caraíba: Identidade Cultural e Construção Discursiva. In: *Gragoatá*, nº 1,2.sem. Niterói: EDUFF, 1996.
- LIMA, L. *O fingidor e o censor*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- LYTOARD, J-F. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROUANET, S. P. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

STRAUSS, L. Raça e História. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.