

ARTIGO

ENCONTROS E DESENCONTROS
DAS CIÊNCIAS HUMANAS E DA FILOSOFIA

N'est-ce pas un incroyable malentendu si tous les philosophes ou presque se sont crus obligés d'avoir une politique alors qu'elle relève de l' "usage de la vie" et se dérobe à l'entendement ?

(Merleau-Ponty, Signes).

Resumo

Em decorrência dos avanços teóricos e metodológicos das ciências humanas e da colonização das diversas dimensões da vida social pela ação dos profissionais dessa área, empreendemos uma breve descrição dos eventos em que a Filosofia e as Ciências Humanas atravessaram mutuamente seus domínios a fim de destacar os problemas e os desafios que suas relações ensejam na configuração do saber contemporâneo. O que se faz mediante referências às obras de Merleau-Ponty, Lévi-Strauss e Foucault, como herdeiros e críticos de Kant.

Palavras-chave:

Filosofia Contemporânea; Antropologia; Fenomenologia; Estruturalismo.

Abstract

The theoretical and methodologists progress of the social sciences and also the massive presence of social workers in the social life induces me to describe the facts where philosophy and human sciences crossed each other with the goal to emphasize the problems and the challenges that their relationships puts on the contemporary knowledge's figure. To make that, I writthed some remarks about the books of Merleau-Ponty, Lévi-Strauss and Foucault, like Kant's successors.

Keywords:

Contemporary Philosophy; Anthropology; Phenomenology; Structuralism.

* Professor adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA/UFAM). E-mail: noronhanelson@hotmail.com.

Introdução

O impacto sofrido pela Filosofia, em decorrência da “invasão” das ciências humanas sobre as suas esferas de influência, enseja a revisão dos contextos cultural, social, político, econômico e epistemológico em que se encontram a Antropologia, a Sociologia, a Psicologia, a História, os saberes e as ciências da linguagem. Tanto mais que o referido evento perturbou o entendimento do papel ou da função da Filosofia na organização social do trabalho intelectual. Aliás, a atual crise da Filosofia, como se sabe, pode ser reportada às conclusões de Kant, nas três *Críticas*. A tensão gerada pelo surgimento das ciências humanas, nos parece, assemelha-se e distingue-se da situação aberta pelo realismo transcendental. De fato, as investigações empíricas obrigaram o saber acadêmico a encarar o drama humano nas situações concretas onde ele se passa, situando-o em sua geografia e em sua historicidade. Neste aspecto, elas aproximam as ciências humanas daquela desesperança de Kant quanto à possibilidade de acesso ao conhecimento dos objetos designados pelas ideias da razão. Por outro lado e, de certo modo, repetindo Kant, as pesquisas sobre o Homem, na atualidade resultam em conclusões similares às da filosofia kantiana quando apostam na fé, isto é, na construção de categorias não suscetíveis ao crivo da experiência e, desse modo, segundo Foucault, substituem o “sono dogmático” pelo “sono antropológico”.

Incontestáveis foram os avanços teóricos e metodológicos das disciplinas situadas nesse campo, os quais foram obtidos, não por acaso, desde a segunda metade do século XX. Os progressos da neurolinguística e das ciências da informação somaram-se àquelas conquistas porquanto contribuíram para o entendimento do comportamento individual e coletivo. Os contextos cultural, social, político, econômico e epistemológico em que nos encontramos são francamente favoráveis ao desenvolvimento dessas ciências. Por isso mesmo, muitos são os motivos que exigem a retomada de uma reflexão em que elas possam ser examinadas sob cada um desses aspectos. A expansão das áreas urbanas em todos os continentes, a intensificação dos processos de migração e o desenvolvimento de meios de comunicação cada vez mais acessíveis, velozes e interativos oportunizam a problematização dos processos e das dinâmicas sociais envolvendo a linguagem, os sistemas simbólicos e os mecanismos de difusão e controle da informação; o surgimento de uma nova configuração das relações entre as nações, após o fim da Guerra Fria, exige a realização de um esforço intelectual visando identificar os novos protagonistas e as novas regras do jogo político agora iniciado; no mesmo sentido, as teses opostas do intervencionismo estatal e do neoliberalismo parecem ter saturado suas capacidades de entendimento

e de ação frente ao crescente grau de complexidade que afeta o desenvolvimento econômico dos países emergentes e a crise que atinge os países desenvolvidos, o que requer do pensamento sociológico um novo empenho para interpretar as formas de subjetividade inerentes a esses processos; do pensamento econômico, esses processos reclamam a crítica de seus fundamentos e pressupostos para tentar esclarecer porque falharam os planos de controle de gastos e investimentos que foram aplicados justamente para prevenir os eventos que ora afligem todos os povos.

A institucionalização das ciências humanas e o desenvolvimento de seus fundamentos teóricos remontam a uma série de acontecimentos pelos quais se instalaram projetos políticos cuja plataforma ideológica consiste na adoção da ciência como forma hegemônica de organização da vida social. Por isso, acreditamos que não se pode aprofundar o estudo dessa matéria sem levar em conta esse fator. O kantismo latente nos clássicos do pensamento social também atende por nomes como Comte, Marx, Nietzsche e Freud. São a esses pensadores que se referem os estudiosos das bases epistemológicas das ciências humanas e sociais. Deles jorram caudalosas fontes nas quais podemos beber um pouco do saber que hoje recobre o conhecimento das formas pelas quais se expressa a existência humana em sua pluralidade. O uso e a crítica desses autores parecem ter alimentado as tentativas de ressignificação da Filosofia nos empreendimentos pelos quais se buscou, ao mesmo tempo, conferir autonomia ao trabalho das ciências humanas e habilitar a reflexão filosófica para o entendimento do mundo contemporâneo. Essa hipótese apoia-se em alguns escritos de Maurice Merleau-Ponty, Claude Lévi-Strauss e Michel Foucault, das quais apresentamos a seguir algumas notas que nos permitiram demarcar os contornos dessa questão.

Uma ruptura e um mal-entendido

O exame dos aspectos epistemológicos das ciências humanas torna-se oportuno em decorrência de relevantes eventos que, há mais de 60 anos, ensejaram inflexões no desenvolvimento dos critérios de validação, dos procedimentos de investigação empírica e de análises de dados e, principalmente, nos fundamentos teóricos dessa área do conhecimento. Entre esses eventos destacam-se publicações de cientistas e filósofos onde se alteraram profundamente as bases da inteligibilidade e da interpretação dos eventos sociais. Em 1947, Claude Lévi-Strauss, com *As Estruturas Elementares do Parentesco*, encerrava uma trajetória em que, desde Durkheim até Mauss, a Sociologia pelejava em busca da definição de seu objeto e da construção dos meios

de sua expressão adequada. A descoberta da “estrutura” como chave para a interpretação da lógica do social e dos mecanismos de inserção do indivíduo na vida coletiva foi saudada efusivamente por Maurice Merleau-Ponty – ele mesmo autor de *A Estrutura do Comportamento*, de 1942, e *Fenomenologia da Percepção*, de 1945 – como um empreendimento bem sucedido visando reformular os princípios norteadores das investigações sobre o comportamento humano, até então regidas pelos pressupostos da teoria kantiana da ciência.

Ao contrário de seu ilustre colega, Sartre jamais aceitou que a dialética estivesse em pane. A demissão de Merleau-Ponty, em 1953, da famosa revista *Tempos Modernos*, revela-se, hoje, o fulcro de um debate cujos germes, segundo seus protagonistas, já haviam se manifestado no final dos anos 1930, por ocasião das angústias e dos engajamentos que a geração de 1945, da École Normale Supérieure, viu-se na obrigação de fazer face aos acontecimentos que antecederam a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Debate que retomava seu fôlego em meados dos anos 1950, quando uma nova configuração do cenário internacional exigia a revisão das relações entre a Filosofia e a Política e no qual se fez um balanço das escolhas do passado e dos novos desafios de uma e de outra. Sem dúvida, aqueles foram episódios de um drama francês. O que não nos exime de dar-mo-nos conta de que aquela conflagração e suas trágicas consequências atingiram todo o mundo, de tal forma que, após o fim dos conflitos na Europa, uma nova maneira de viver, pensar e conceber as relações entre os países estabeleceu-se, apagando as esperanças e o charme que fizeram brilhar a *Belle Époque*. Aí se abria, portanto, um novo desafio envolvendo a necessidade de conhecer os processos socioculturais e de sopesar os valores que doravante pareciam orientar o comportamento individual e as relações intersubjetivas. Perguntava-se: o que a Filosofia tem e pode dizer sobre esse novo cenário? Ela está apta a oferecer à ciência as ferramentas necessárias para conhecermos o homem? Ainda haveria espaço para uma ciência e uma moral humanistas? Em um dos eventos que marcaram esse drama, a *Carta sobre o Humanismo*, de 1949, Martin Heidegger contestava a tese sartreana de que a investigação ontológica, empreendida em *Ser e Tempo*, de 1927, girava em torno de uma concepção da natureza humana. O humanismo, nascido do legado de Kant, punha-se, assim, em xeque, ao mesmo tempo em que o exame crítico de suas expressões científicas renovava as suspeitas que haviam recaído sobre as ciências humanas desde a sua fundação. Essa denúncia, embora apontasse um caminho possível para a renovação da Filosofia como atividade criadora e consequente, segundo Merleau-Ponty, não liberava a Fenomenologia de seu compromisso com a tradição kantiana nem

tirava um de seus maiores expoentes da afasia a que foi condenado em decorrência de suas escolhas políticas.

Ao lado de Sartre, Merleau-Ponty tentou liberar a filosofia de sua ojeriza ao presente. Refugiada na investigação de altos princípios, a filosofia ensinada nas universidades europeias, no início do século XX, virara as costas aos conflitos sociais, ao crescimento das cidades, às alterações dos processos produtivos e, sobretudo, à atuação dos novos atores sociais, como os operários, os migrantes, as mulheres, a juventude e todos os demais agentes que se fizeram notar através de diferentes manifestações políticas e culturais. Com o Existencialismo e a Fenomenologia, os problemas concretos do mundo moderno ganharam direito de cidadania na República das Letras. Coube também a Merleau-Ponty o mérito de acolher as pesquisas da Antropologia Cultural e do Pensamento Oriental na seara filosófica. Assim, prefaciando uma obra coletiva que ele havia dirigido, nos anos 1950, o autor de *Fenomenologia da Percepção* e *Estrutura do Comportamento* nos apresenta o Oriente como manancial de um pensamento filosofante, posto que a literatura chinesa e a da Índia, muito mais antigas do que a do Ocidente, não buscaram, como esta, dominar a natureza, mas, sim, estabelecer uma relação fundamental com o ser e, por isso, neste campo, têm muito a nos ensinar. Mais tarde, Merleau-Ponty publicou um artigo no qual atribuía ao empenho do autor de *Tristes Trópicos* e *O Pensamento Selvagem* a iminente realização do objetivo de numerosos cientistas sociais que, desde o final do século XIX, buscavam dominar as estruturas universais das relações entre os indivíduos nas diferentes sociedades. Para o etnólogo, cujas pesquisas realizadas no Brasil, nos anos 1930, levaram-no a publicar *As Estruturas Elementares do Parentesco*, o impacto de seu trabalho incidiu, antes de tudo, em sua própria maneira de pensar, que se abriu para a compreensão do alto valor das culturas indígenas e, assim, tornou-o mais apto ao conhecimento de si mesmo.

A Matriz das Ciências Humanas

Encontramos na obra de Michel Foucault, particularmente em *As Palavras e as Coisas Uma Arqueologia das Ciências Humanas*, de 1966, uma espécie de Analítica dos Conceitos onde o autor fez a dedução das categoriais fundamentais das ciências humanas a partir do exame das relações discursivas inerentes às chamadas ciências empíricas, a saber: a Biologia, a Economia Política e as ciências da linguagem. Nesse texto famoso, Foucault mostra-nos que as ciências humanas possuem uma matriz comum, a qual reside na articulação de três pares de conceitos pelos quais se identi-

ficam as três dimensões da existência humana: *função e norma; conflito e regra; significação e sistema* delimitam os campos das ciências da vida, do trabalho e da linguagem ao mesmo tempo em que a sua reduplicação torna possível a circunscrição da Psicologia, da Sociologia e o daquelas disciplinas que, nas ciências humanas, lidam com a representação que os homens fazem de si mesmos como seres falantes. Nessa tábua de noções, não somente se dispõem os pares de conceitos que tornam possíveis as ciências humanas, mas, sobretudo, se ordenam, sobre a finitude, os modelos teóricos e os limites do saber moderno.

Segundo Foucault, o que existe de comum entre todos os seus livros é a ideia de problematização das relações do pensamento à verdade. Embora se possa dizer que *História da Loucura* – ou mesmo *Vigiar e Punir* – tome esse problema tal como ele é posto na relação do indivíduo para com os Outros, como ponto de partida da investigação, e que os dois últimos volumes da *História da Sexualidade* partem das preocupações dos indivíduos com o domínio de seus próprios desejos, isto é, com o problema tal como ele é posto por cada um para si mesmo, em ambos os casos, trata-se de responder à questão de como um saber se constitui historicamente como uma experiência na qual a relação à verdade, a relação a si e a relação aos outros se integram mutuamente. A questão do domínio de si foi mais explicitamente isolada nas duas últimas investigações de Foucault. No entanto, ele próprio afirma que, já em sua investigação sobre a psiquiatria, procurou tornar evidente a preocupação com si mesmo na *experiência* da loucura que teve lugar no quadro da doença mental e das instituições asilares.

O que aí está em jogo é a *verdade* que, no curso dos acontecimentos, tornou-se presente. Daí a noção de genealogia, que tem a desvantagem de não se submeter a uma intuição súbita e iluminadora do sentido geral dos acontecimentos e, também, a de exigir um trabalho lento e árduo para se estabelecer as relações entre os discursos e as práticas que constituem as experiências que hoje nos fazem pensar. Ao associar suas pesquisas às preocupações que animaram a *Aufklärung*, Foucault atribuiu aos seus escritos o propósito de problematizar a relação do filósofo ao presente, ao modo de ser histórico e à constituição de nós mesmos como seres autônomos.

Um quadro similar aparece no artigo de Claude Imbert intitulado “Filosofia, Antropologia, o fim de um mal entendido”, onde a autora analisa a evolução da Etnologia como uma inquietação teórica que instigou uma série de “dissidências filosóficas”, marcadamente no seio da chamada “Sociologia Francesa”.

O próprio Durkheim teria inaugurado essa série ao constatar que a maneira positivista de submeter os fatos humanos a um processo de redução teórica não permitia

ao pesquisador dar conta da organização social como objeto da ciência. Tratados como coisas, eles foram sistematizados mediante estatísticas, observações empíricas e estudos de caso de modo que aí mesmo já não surgiam simplesmente como dados, uma vez que exigiam análises, interpretações e explicações a propósito de processos, dinâmicas e variações que não poderiam ser arrancados a uma estrutura de fatos e de coisas. Os eventos pesquisados em *O Suicídio*, *Divisão do Trabalho Social* e *Formas Elementares da Vida Religiosa* envolviam problemas concernentes à inserção dos indivíduos na vida social, à exclusão e ao preconceito, isto é, problemas cujo entendimento não podia ser alcançado somente pela observação a olho nu.

Considerações Finais

Nos textos ora examinados, acedemos a duas análises das condições de possibilidade das ciências humanas, onde a Etnologia pode ser considerada como um campo privilegiado de nossa reflexão. Neste sentido, parece-nos que essa disciplina pode ser tomada como exemplar no estudo da situação epistemológica dessas ciências, do qual um esboço dos limites em que se colocou a questão poderia ser feito a partir dos seguintes pontos: a) do ponto de vista do acesso ao real, delineou-se um percurso onde um número limitado de abordagens teóricas acompanhadas de suas respectivas ferramentas metodológicas, transformaram-se ou foram substituídas tendo em vista a superação de inconsistências concernentes à capacidade de interpretação e análise dos dados empíricos; b) do ponto de vista da estrutura formal das disciplinas aí abarcadas, identificamos uma matriz conceitual sobre a qual elas se ergueram, se modificaram e abriram caminho para o surgimento da Etnologia em uma nova configuração epistêmica.

Entre essas duas linhas em que as análises se desdobram, afloram algumas questões concernentes aos fundamentos das ciências humanas. De um lado, a questão da origem: onde se encontra o fulcro que libera o conhecimento do homem e permite que este se transforme em um objeto de investigação científica? De outro lado, o problema da possibilidade de apreensão, pelo homem, das leis que regem as formas pelas quais ele se dá as representações de sua própria existência, enquanto ser que vive, fala e trabalha, como ser portador de desejo, como criminoso, transgressor ou como agente e objeto de uma moral.

Nos artigos de Claude Imbert a questão da origem reporta-se ao embate travado inicialmente entre a filosofia e as ciências humanas por ocasião do surgimento dessa nova área do saber. Tratava-se de oferecer ao novo campo de investigação um solo

bastante sólido para garantir às disciplinas recém-criadas a validação de seu *status*, a objetividade de seus conceitos e a certeza de suas teorias. Embate que, pouco a pouco, cedeu lugar ao entendimento de que, no caso da Etnologia, o acesso ao concreto é, também, o acesso a si e ao outro. O que implica o reconhecimento de que a filosofia de Kant, a filosofia do Sujeito Autônomo e solipsista, adotada pelos primeiros etnólogos, como diretriz epistemológica, não constituía uma via adequada para apreender os fenômenos sociais.

As análises de Foucault chegaram a conclusões similares. Essa coincidência deve-se ao fato de que os dois autores parecem concordar com a tese de que tanto a questão da origem quanto o problema da percepção de si, inerente a toda investigação etnológica, conduziram os teóricos das ciências humanas a naufragarem quando incursionaram pela filosofia na tentativa de lastrear essas investigações em uma teoria universal do sujeito.

O kantismo, segundo Claude Imbert, bateu-se, ao longo do século XX, na tentativa de assegurar a validade do princípio transcendental de que, somente pela **ciência dos procedimentos pelos quais opera sobre si** o pensamento poderá garantir a objetividade de seus conhecimentos. O diagnóstico de Foucault foi bem mais agudo: ele entendeu que o pensamento do século XX tomou da filosofia de Kant os elementos necessários para fundar uma nova metafísica, a qual reside na **Antropologia Moderna**, isto é, em uma forma de organizar os conhecimentos e os demais valores da cultura em torno do conceito de finitude, tomado como fundamento e limite do saber, do poder e da ética.

Há consenso a propósito de que a filosofia de Kant constitui a melhor síntese de todo o esforço que a filosofia ocidental empreendeu, até o século XVIII, para a formação de um conceito capaz de reunir, em uma única representação, as ideias de pessoa, consciência, indivíduo, identidade civil, sujeito de direito, alma, eu, si mesmo, juízo, pensamento, espírito e razão. Os escritos de Kant concernentes ao seu ensinamento popular da filosofia e os que constituem as *Críticas* estão articulados uns aos outros justamente no que tange à determinação dos traços e da posição do sujeito como função unificadora das sínteses das representações da sensibilidade e dos conceitos do entendimento, como constituinte da razão, como estrutura transcendental do conhecimento, da consciência moral e do juízo e como suporte de um possível progresso das ciências.

Em sua *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, Kant constata que, no desenvolvimento da criança, o momento em que surge, na linguagem, a apreensão do “eu” é também o momento em que surge, na história individual, a consciência a propósito

do “outro” e o uso da razão. Paralelamente, na *Crítica da Razão Pura*, a aquisição de conhecimentos sintéticos *a priori* aparece como o resultado de uma evolução da razão subjetiva no caminho seguro da ciência. A limitação, na *Crítica da Razão Pura*, da possibilidade do conhecimento ao campo da experiência faz do homem o objeto possível de uma ciência, embora, na obra de Kant, uma tal ciência jamais tenha se constituído. Assim, o “eu penso”, da *Crítica da Razão Pura*, já estaria inscrito no “eu digo”, da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Coincidência à qual se junta o artigo de 1784, “Resposta à pergunta ‘O que são as Luzes?’”, onde o desenvolvimento da subjetividade completa-se na tomada, pelas mãos do sujeito, do controle das operações de sua própria razão.

Na análise estrutural, Lévi-Strauss sustenta que a dialética, tal como foi interpretada pelo marxismo existencialista de Sartre, incorre no mesmo erro cometido pelo totemismo, a saber: julgar que a humanidade está repartida em dois tipos de sociedade – uma capaz de desenvolver formas complexas de classificação, abstrações altamente complicadas e finas e valores universais inteiramente compatíveis com o ideal de autonomia e liberdade do espírito humano; e outra incapaz desses feitos porque dotada de faculdades primitivas e pré-lógicas que reduzem suas atividades espirituais a técnicas voltadas para a satisfação de suas necessidades imediatas. De acordo com essa divisão, entende-se o porquê de os etnólogos dedicarem-se prioritariamente à investigação dos assim chamados “povos-primitivos”. É que estes haviam sido considerados como sociedades sem história, presas a estruturas praticamente imutáveis, as quais propiciariam aos pesquisadores condições mais favoráveis do que as encontradas nas sociedades complexas para isolar as formas elementares da vida social. Ou seja, para os que partilham dessa visão, estrutura e história são conceitos incompatíveis e cada um somente pode ser aplicado ao estudo de grupos sociais simples e complexos, respectivamente. *O Pensamento Selvagem* foi escrito para combater essa forma de pensar, mostrar que uma só é a condição da humanidade no que toca aos seus desejos, suas capacidades intelectuais e sua competência na produção de valores e bens culturais e que a diversidade de expressões dessas capacidades constitui um legado imprescindível para a defesa da dignidade humana.

Remonta a Dilthey a distinção das ciências da natureza e das ciências do espírito como domínios submetidos a leis específicas. Desde então, as ciências humanas balançam entre o trabalho da descrição empírica e o empenho voltado para a compreensão transcendental dos fenômenos. Os impasses que daí resultam parecem levar a uma suposta oposição dos métodos utilizados pela historiografia e daqueles de que se valem as pesquisas etnográficas. Para Lévi-Strauss, o que faz surgir tais

aporias é justamente essa concepção de que as ciências naturais e as ciências humanas operam segundo processos mentais distintos ou que suas abordagens requeiram operações intelectuais distintas. Ora, para ele, são as mesmas operações intelectuais que se realizam quando se trata de nomear, recensear e classificar animais e plantas, as propriedades e qualidades dos minerais, as substâncias e os elementos químicos, as cores, os odores e os sabores ou quando se trata de identificar as diferentes formas de civilização, descrever suas relações de parentesco, as leis que regem suas trocas ou as que regem suas linguagens.

Ora, essa exigência de ordem constitui a base do pensamento que denominamos primitivo, mas unicamente pelo fato de que constitui a base de todo pensamento, pois é sob o ângulo das propriedades comuns que chegamos mais facilmente às formas de pensamento que nos parecem muito estranhas (LÉVI-STRAUSS, 2002: 25).

Referências

CHAUÍ, Marilena de Souza. Merleau-Ponty (1908-1961) Vida e Obra. In: Merleau-Ponty, Maurice. **Textos Escolhidos**. Traduções de Marilena de Souza Chauí et al; São Paulo: Abril Cultural, 1980. pp. V-XIV.

DURKHEIM, Émile. Da Divisão do Trabalho Social; As Regras do Método Sociológico; O Suicídio; As Formas Elementares da Vida Religiosa. **Coleção Os Pensadores**. Seleção de textos de José Arthur Gnanotti e tradução de Carlos Alberto Ribeiro Moura, Luz Cary, Margarida Garrido Esteves e J. Vasconcelos Esteves; São Paulo: Abril Cultural, 1978. FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Em defesa da sociedade**: curso no *Collège de France* (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Tópicos).

FOUCAULT, Michel. O Que são as Luzes? In: **Ditos e Escritos II**: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. pp. 335-351.

IMBERT, Claude. **Filosofia, antropologia**: o fim de um mal entendido. Trad. Nelson Matos de Noronha. SOMANLU, Revista de Estudos Amazônicos. Ano 3, n. ½, jan./dez. 2003, Manaus: EDUA, 2004, pp. 203-224.

_____. **Os itinerários urbanos de Claude Lévi-Strauss**. Tradução de Nelson Matos de Noronha. Somanlu, ano 5, n. 2, jul./dez. 2005. pp. 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.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão; 4ª. edição; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. *ANTHROPOLOGIE du point de vie pragmatique*. Traduction: M. Foucault; sixième tirage. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991. LÉVI-STRAUSS, Claude. *La Pensée Sauvage. AGORA; Collection dirigée par François Laurent. POCKET. Plon: Paris, 1962*.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco** [1947]. Tradução de Mariano Ferreira; 2ª. edição; Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **Tristes Trópicos** [1955]. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar; São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

- _____. **O Pensamento Selvagem**. Tradução: Tânia Pelegrini. Campinas: Papirus, 2002.
- _____. **De Perto e de Longe**. Cláude Lévi-Strauss, Didier Eribon. Tradução: Léa Melo e Julieta Leite. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Introdução de Claude Lévi-Strauss. Tradução: António Filipe Marques. Lisboa: Edições 70, 2001.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, 1908-1962. **Textos Escolhidos**. Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí; traduções e notas de Marilena de Souza Chauí... [et al]. – São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção Os Pensadores).
- MERLEAU-PONTY, Maurice. De Mauss a Lévi-Strauss. In: Merleau-Ponty, Maurice. **Textos Escolhidos**. Traduções de Marilena de Souza Chauí et al; São Paulo: Abril Cultural, 1980. pp. 193-206.
- _____. Em toda e em Nenhuma Parte. **Textos Escolhidos**. Traduções de Marilena de Souza Chauí et al; São Paulo: Abril Cultural, 1980. pp. 207-260.
- MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente**. São Paulo: Loyola, 2004.
- _____. **Foucault: uma Introdução**. In: Trans/form/Ação. São Paulo, 1980. V. 3, pp: 127-40. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/trans/v3/v3a08.pdf> OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.) Elementos para uma sociologia dos viajantes. In: **Sociedades Indígenas & Indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987.