

Eurocentrismo e racismo nos clássicos da filosofia e das ciências sociais

por Walter Praxedes*



Realizar uma pesquisa para encontrar aspectos eurocêntricos e racistas nas obras dos mais reconhecidos pensadores considerados clássicos chega a ser uma tarefa simples. O problema é que geralmente esta não é uma preocupação dos estudiosos e dos professores universitários. Em consequência, nos cursos de licenciatura e de bacharelado para a formação de novos professores e pesquisadores, os acadêmicos passam anos estudando os autores para aprender a contribuição original de cada um para o conhecimento “universal”, atribuindo possíveis deslizes etnocêntricos como próprios do contexto intelectual de produção das

obras.

Muitas vezes relevamos o fato de filósofos, cientistas, sacerdotes, artistas, viajantes e colonizadores classificarem os grupos humanos que abordavam em seus trabalhos como pertencentes a raças e etnias misteriosas, donas de comportamentos selvagens, idéias atrasadas, costumes e religiões primitivas e bizarras, aparência horripilante e idéias irracionais. Como se o nosso mundo não-europeu fosse habitado por seres aos quais era negado o reconhecimento como humanos. O *homo sapiens* foi dividido pela filosofia e pela ciência europeias em “uma hierarquia de raças que desumanizou e reduziu os subordinados tanto ao olhar científico como ao desejo dos superiores” (SAID, 2004: pág. 52)

Em seu livro “*Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*”, o professor Kabengele Munanga demonstra como inúmeros autores europeus considerados clássicos e inatacáveis em nossos currículos advogam as mais ensandecidas teorias racistas. Segundo Kabengele,

“Na vasta reflexão dos filósofos das luzes sobre a diferença racial e sobre o alheio, o mestiço é sempre tratado como um ser ambivalente, visto ora como o “mesmo”, ora como o “outro”. Além do mais, a mestiçagem vai servir de pretexto para a discussão sobre a unidade da espécie humana. Para Voltaire, é uma anomalia, fruto da união escandalosa entre duas raças de homens totalmente distintas. A irredutibilidade das raças humanas não está apenas na aparência exterior: “não podemos duvidar que a estrutura interna de um negro não seja diferente da de um branco, porque a rede mucosa é branca entre uns e preta entre outros”. Os mulatos são uma raça bastarda oriunda de um negro e uma branca ou de um branco e uma negra” (MUNANGA, 1999: pág. 23).

O filósofo Emmanuel Kant, por exemplo, presença obrigatória nos currículos dos cursos de filosofia em nosso país e no mundo a fora, na sua obra *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, de 1764, trata do que denomina como “diferenças entre os caracteres das nações”, segundo ele, na tentativa “apenas de esboçar traços que neles exprimem os sentimentos do sublime e do belo”, mas sem a intenção de “ofender a ninguém”.

“Na minha opinião, escreve Kant, entre os povos do nosso continente, os italianos e os franceses são aqueles que se distinguem pelo sentimento do belo; já os alemães, os ingleses e espanhóis, pelo sentimento de sublime [...] O espanhol é sério, reservado e sincero [...] O francês possui um sentimento dominante para o belo moral. É cortês, atencioso e amável [...] No início de qualquer relação o inglês é frio, mantendo-se indiferente a todo estranho. Possui pouca inclinação a pequenas delicadezas; todavia, tão logo é um amigo, se dispõe a grandes favores [...] O alemão no amor, tanto quanto nas outras espécies de gosto, é assaz metódico, e, unindo o belo e o nobre, é suficientemente frio no sentimento de ambos para ocupar a mente com considerações acerca do decoro, do luxo ou daquilo que chama a atenção [...]” (KANT, 1993, pág. 65-70)

Depois de caracterizar os povos dos outros continentes, desta vez realçando aqueles aspectos que considera extravagantes, grosseiros e exagerados, Kant expõe as suas opiniões sobre os negros, suas manifestações culturais e formas de religiosidade, revelando toda a sua ignorância e arrogância. Para Kant:

“Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez

seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos encantamentos. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas.” (KANT, 1993: pág. 75-76)

Um outro grande expoente do pensamento filosófico ocidental, Hegel, via nos nativos americanos “mansidão e indiferença, humildade e submissão perante um crioulo (branco nascido na colônia), e ainda mais perante um europeu”. Segundo o filósofo alemão “ainda custará muito até que europeus lá cheguem para incutir-lhes uma dignidade própria. A inferioridade desses indivíduos, sob todos os aspectos, até mesmo o da estatura, é fácil de se reconhecer” (HEGEL, 1999: pág. 74-75). Sobre os negros, o grande filósofo alemão escreve que

“a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma idéia geral de sua essência [...] O negro representa, como já foi dito o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a idéia do caráter humano[...] A carência de valor dos homens chega a ser inacreditável. A tirania não é considerada uma injustiça, e comer carne humana é considerado algo comum e permitido [...] Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato inexistentes. (HEGEL, 1999, pág. 83-86)

Depois de fazer tais considerações, o filósofo conclui esta parte de sua obra argumentando que não irá mais tratar da África, pois a mesma “não faz parte da história mundial; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar” (HEGEL, 1999: pág. 88) e mesmo o Egito, embora situado no norte da África, Hegel o interpreta “como transição do espírito humano do Oriente para o Ocidente, mas ele não pertence ao espírito africano”. O continente africano, é assim eliminado da “história universal”, enquanto é retirada dos povos que lá habitam a condição de seres humanos. Esta é uma das heranças eurocêntricas da filosofia de Hegel, o filósofo que mais influenciou na elaboração do pensamento dialético de Karl Marx.

Nos clássicos da sociologia as representações depreciativas sobre o “outro” não-europeu também podem ser facilmente encontradas. O fundador e criador do nome da disciplina, Augusto Comte, no seu famoso *Curso de Filosofia Positiva* se pergunta, na Lição 52, “Por que a raça branca possui, de modo tão pronunciado, o privilégio efetivo do principal desenvolvimento social e porque a Europa tem sido o lugar essencial dessa civilização preponderante?” Ele mesmo responde: “Sem dúvida já se percebe, quanto ao primeiro aspecto, na organização característica da raça branca, e sobretudo quanto ao aparelho cerebral, alguns germes positivos de sua superioridade” (COMTE, citado por ARON, 1982: pág. 121-122).

O também francês Alexis de Tocqueville, que viveu na mesma época de Comte, e é considerado um dos grandes clássicos da ciência política, realizou uma viagem para os Estados Unidos, nos anos de 1831 e 1832, da qual resultou o seu livro mais conhecido, *A democracia na América*. Na segunda parte da obra o autor discute sobre “o futuro provável das três raças que habitam o território dos Estados Unidos”. Segundo Tocqueville, ente os homens que compõem a jovem nação “o primeiro que atrai os olhares, o primeiro em saber, em força, em felicidade, é o homem branco, o europeu, o homem por excelência; abaixo dele surgem o negro e o índio. Essas duas raças infelizes não têm em comum nem o nascimento, nem a fisionomia, nem a língua, nem os costumes. Ocupam ambas uma posição igualmente inferior no país onde vivem...” (TOCQUEVILLE, 1977: pág. 243-244). Tocqueville reconhece a opressão exercida pelos colonizadores europeus sobre os negros e índios, mas também não deixa de considerar os mesmos como selvagens e inferiores. Sobre os negros, o nobre francês não economiza adjetivos depreciativos em sua obra:

“O escravo moderno não difere do senhor apenas pela liberdade. Mas ainda pela origem. Pode-se tornar livre o negro, mas não seria possível fazer com que não ficasse em posição de estrangeiro perante o europeu. E isso ainda não é tudo: naquele homem que nasceu na degradação, naquele estrangeiro introduzido entre nós pela servidão, apenas reconhecemos os traços gerais da condição humana. O seu rosto parece-nos horrível, a sua inteligência parece-nos limitada, os seus gostos são vis, pouco nos falta para que o tomemos por um ser intermediário entre o animal e o homem” (TOCQUEVILLE, 1977: pág. 262).

Nem mesmo na obra de um dos autores mais influentes sobre a sociologia contemporânea como Max Weber, deixamos de encontrar expressões grosseiras e racistas em referência aos negros. Weber, é o autor do livro *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, que foi considerado por alguns estudiosos brasileiros o melhor livro de não-ficção do século XX (Folha de São Paulo 11/04/1999). Na segunda parte da obra em que Weber mais trabalhou em sua vida, *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, o autor discute de passagem a idéia de “pertinência à raça”, e comenta que, “nos Estados Unidos, uma mínima gota de sangue negro desqualifica uma pessoa de modo absoluto, enquanto que isso não ocorre com pessoas com quantidade considerável de sangue índio” (WEBER, 1991: pág. 268). Até este ponto o texto parece descritivo e é apresentado como uma constatação da situação existente naquele país. Mas, logo a seguir, o Weber sempre tão cuidadoso em tentar controlar os juízos de valor emitidos em sua obra afirma:

Além da aparência dos negros puros, que do ponto de vista estético, é muito mais estranha do que a dos índios e certamente constitui um fator de aversão, sem dúvida contribui para esse fenômeno a lembrança de os negros, em oposição aos índios, terem sido um povo de escravos, isto é, um grupo estamentalmente desqualificado” (WEBER, 1991: pág. 268).

Como podemos ler acima, além da “aparência dos negros puros”..., que “certamente constitui um fator de aversão” para o grande sociólogo alemão, ele também considera que entre as “maiores diferenças raciais...”, “como eu pude observar”, argumenta Weber, também deve constar o que ele denomina como “o propalado cheiro de negro” (WEBER, 1991: pág. 272).

O pensamento clássico europeu não difunde representações depreciativas apenas sobre negros e índios. Émile Durkheim, por exemplo, outro autor considerado um dos fundadores da sociologia na França, em seu livro *Da Divisão do Trabalho Social*, ao tratar das diferenças entre os gêneros masculino e feminino, se baseou nas pesquisas do cientista Lebon, para quem

“...o volume do crânio do homem e da mulher, mesmo quando se comparam pessoas de igual idade, estatura e peso iguais, apresenta diferenças consideráveis em favor do homem e esta desigualdade vai igualmente crescendo com a civilização, de maneira que, do ponto de vista da massa do cérebro e, por conseguinte, da inteligência, a mulher tende a diferenciar-se cada vez mais do homem. A diferença que existe, por exemplo, entre a média dos crânios dos parisienses é quase o dobro daquela observada entre os crânios masculinos e femininos do antigo Egito” (Lebon, citado por Durkheim, 1978: pág. 28).

Observemos que no raciocínio de Lebon, no qual Durkheim se baseia para elaborar a sua teoria sobre a divisão do trabalho nas sociedades modernas, conforme um povo vai crescendo em civilização maior o crânio e a quantidade de massa encefálica dos seus membros e, também, maior a diferença de inteligência entre o homem e a mulher, sempre em favor do homem.

Durkheim é também autor de *As formas elementares da vida religiosa*, que é uma obra ainda hoje muito respeitada pelos estudiosos das disciplinas de sociologia e antropologia. O que chama a atenção no texto são os adjetivos que o autor utiliza para se referir às religiões não-européias. Para Durkheim, do seu ponto de vista, era importante estudar “a religião mais primitiva e mais simples que atualmente seja conhecida, fazer sua análise e tentar explicá-la”. O autor considera importante estudar “as formas caducas de civilização”, mas não “pelo prazer de relatar coisas bizarras e singularidades”, e sim para que seja revelado um “aspecto essencial e permanente da humanidade”, que é o que ele chama de “natureza religiosa do homem”. Embora Durkheim considere importante estudar o fenômeno religioso, ele não deixa de considerar que existe uma hierarquia entre as religiões, “umas podem ser ditas superiores às outras no sentido em que elas põem em jogo funções mentais mais elevadas, são mais ricas em idéias e sentimentos, nelas figuram mais conceitos, menos sensações e imagens, sua sistematização é mais engenhosa” (DURKHEIM, 1978: pág. 205-206). No final da introdução de sua obra, Durkheim parece se desculpar por estudar as religiões que considera “primitivas”, afirmando que não pretendida “atribuir virtudes particulares às religiões inferiores [...]. Ao contrário, elas são rudimentares e grosseiras. [...] Mas a sua própria grosseria as torna instrutiva; pois elas constituem assim experiências cômodas, onde os fatos e suas relações são mais fáceis de perceber” (DURKHEIM, 1978: pág. 210).

Preocupado em demonstrar como as relações sociais de produção e o desenvolvimento das forças produtivas são os fatores primordiais para entendermos os processos de estruturação e mudança nas sociedades, Karl Marx abordou muito pouco o problema das diferenças entre as supostas raças humanas em sua obra. O eurocentrismo do pensamento de Marx pode ser constatado de outra maneira, como já demonstrou Edward Said (1990: pág. 161-190). Em um texto de 1853, ou seja, de um Marx já maduro, aparece uma reflexão sobre os “Resultados futuros da dominação britânica da Índia”, com a qual é avaliada a atuação colonialista da Inglaterra na Índia e suas conseqüências. Para Marx (1982: pág. 520) “a Inglaterra tem que cumprir na Índia uma dupla missão: uma destrutiva, outra regeneradora – a aniquilação da velha sociedade asiática e o estabelecimento dos fundamentos da sociedade ocidental na Ásia”. Marx está considerando a ocidentalização da Índia como uma missão regeneradora, mas ele ainda expõe de forma mais evidente o seu eurocentrismo ao comparar outras civilizações como a indiana e a inglesa. Vejamos:

Árabes, Turcos, Tártaros, Mongóis, que sucessivamente invadiram a Índia, cedo ficaram indianizados, uma vez que, segundo uma lei eterna da história, os conquistadores bárbaros são eles próprios conquistados pela superior civilização dos seus súditos. Os Britânicos foram os primeiros conquistadores superiores e, por conseguinte, inacessíveis à civilização hindu. Destruíram-na, rebentando com as comunidades nativas, arrancando pela raiz a indústria nativa e nivelando tudo o que era grande e elevado na sociedade nativa. As páginas históricas da sua dominação na Índia quase não relatam mais nada para além dessa destruição. A obra de regeneração mal transparece através de um montão de ruínas. Pensar disso ela começou. (MARX, 1982: pág. 520).

Em um outro texto jornalístico de 1853, “A dominação britânica na Índia”, Marx não deixava de denunciar a violência do colonialismo inglês, mas considerava tal violência como necessária para a modernização e ocidentalização da civilização indiana. A filosofia da história de inspiração hegeliana é evidenciada quando Marx afirma que “não podemos esquecer que estas idílicas comunidades aldeãs, por muito inofensivas que possam parecer, foram sempre o

sólido alicerce do despotismo oriental, confinara o espírito humano ao quadro mais estreito possível, fazendo dele o instrumento dócil da superstição, escravizando-o sob o peso de regras tradicionais, privando-o de toda a energia histórica” (MARX, 1982: pág. 517). Marx denuncia a violência das civilizações da Índia, considerando a vida das populações indianas como “indigna, estagnada e vegetativa”, uma “espécie de existência passiva”, que “desencadeava forças de destruição selvagens, sem objetivos e sem limites, e tornavam o próprio assassinio um rito religioso no Indostão”. Sobre as religiões da Índia, Marx também não economiza expressões depreciativas, atribuindo-lhes “um culto da natureza brutalizador, que exigia a sua degradação no fato de o homem, o senhor da natureza, cair de joelhos em adoração de *kanuman*, o macaco, e *Sabbala*, a vaca”. Por tudo isso, Marx, ao final do seu texto, como se fosse um colonialista, absolve a violência do colonialismo Inglês: “quaisquer que possam ter sido os crimes da Inglaterra, ela foi o instrumento inconsciente da história ao provocar essa revolução” (MARX, 1982, pág. 517-518).

Como vimos, não encontramos nos textos mencionados acima, nenhuma distinção relevante entre o pensamento de Marx e os dos filósofos Hegel e Kant, quando o assunto são as populações não europeias e suas formas de vida material e religiosidade. Apenas para ilustrar mais uma vez a semelhança de abordagem, no texto citado, em que demonstra toda a sua arrogância eurocêntrica com relação aos negros, Kant também desqualifica os indianos, em termos muito parecidos aos utilizados por Marx. Para Kant,

“Os indianos possuem um gosto dominante para o caricaturesco, daquela espécie que atinge o extravagante. Sua religião consiste em caricaturas. Ídolos de forma monstruosa, o dente inestimável do poderoso macaco *Hanuman*, as penitências desnaturadas do faquir (frades mendicantes pagãos) etc, fazem parte desse gosto. O sacrifício voluntário da mulher na mesma fogueira que consome o cadáver do marido é uma horrível extravagância. (KANT, 1993: pág. 75)

A partir destes exemplos retirados aleatoriamente de textos europeus considerados clássicos, podemos nos interrogar porque muitos autores e professores das disciplinas de ciências humanas estudam os seus pensadores favoritos colocando em último plano ou simplesmente deixando de abordar os conteúdos políticos colonialistas dos seus textos. Para usarmos as palavras de Edward Said, “os filósofos podem conduzir suas discussões sobre Locke, Hume e o empirismo sem jamais levar em consideração o fato de que há uma conexão explícita, nesses escritores clássicos, entre suas doutrinas “filosóficas” e a teoria racial, as justificações da escravidão e a defesa da exploração colonial” (SAID, 1990: pág. 25). Ainda, segundo o mesmo autor, “muitos humanistas de profissão são, em virtude disso, incapazes de estabelecer a conexão entre, de um lado, a longa e sórdida crueldade de práticas como a escravidão, a opressão racial e colonialista, o domínio imperial e, de outro, a poesia, a ficção e a filosofia da sociedade que adota tais práticas” (SAID, 1995: pág. 14).

Conclusão

Todas as expressões ignorantes e depreciativas sobre os povos e culturas não-europeias citadas acima, de autoria de alguns dos maiores expoentes das ciências sociais e da filosofia ocidentais, permitem concluirmos, acompanhando a reflexão de Boaventura de Sousa Santos, que “a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante [...], e que a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo” (SOUSA SANTOS, 2004: pág. 778-779). Decorre desta argumentação a necessidade de abriremos os centros de produção de conhecimento em todo o mundo, mas principalmente os situados nos países que sofrem com a hegemonia política, econômica e cultural dos centros dominantes do capitalismo, para a identificação e a construção de saberes mais apropriados sobre as diferenças entre as culturas e grupos humanos e sobre as suas diferentes necessidades materiais e simbólicas.

No lugar destas formas preconceituosas e discriminatórias de classificação dos seres humanos espalhados pelo Globo, podemos construir uma política de reconhecimento da heterogeneidade cultural da humanidade e da pluralidade das formas de existência material e relação com o ambiente. Com isso, podemos superar o pensamento eurocêntrico que acredita e difunde que há um padrão único para a beleza e para a inteligência, o europeu, e que nos leva a avaliarmos a nós mesmos e aos nossos alunos de acordo com tal padrão, esquecendo que é apenas um padrão próprio de culturas específicas de uma região do mundo. Quando utilizamos como critérios de beleza ou de verdade as formas de arte e de pensamento europeus estamos sendo cúmplices com as instituições dominantes e legitimando a sua dominação. Como educadores, temos a dupla tarefa de aprender e ensinar a nos vermos através de critérios próprios, livres dos pontos de vista eurocêntricos.

Evidentemente, essa superação do eurocentrismo não quer dizer que devemos ignorar os códigos culturais, experiências e linguagens de origem europeia, como as ciências, artes e religiões, mas quer dizer que devermos ter a capacidade de criticá-las, dimensionando-as como formas particulares de expressão cultural de populações e grupos particulares, sem dúvida relevantes, mas que não são superiores a nenhuma outra forma de expressão cultural dos grupos humanos espalhados pelo mundo.

Referências

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo, Martins Fontes / Brasília, Editora da UnB, 1982.

- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- BONNICI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá, Eduem, 2000.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social. / As formas elementares da vida religiosa*. In: Coleção Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- GIROUX, Henry A. *Cruzando as fronteiras do discursos educacional – novas políticas em educação*. Porto Alegre, Artes Médicas Sul, 1999.
- HALL, Stuart. “Notas sobre a desconstrução do “popular”. In: HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG; Brasília, Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HEGEL, G.W. Friedrich. *Filosofia da História*. Brasília, Editora da UnB, 1999.
- KANT, Emmanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. Campinas, Papirus, 1993.
- MARX, Karl. “A dominação britânica na Índia”. / “Resultados futuros da dominação britânica na Índia”. In: MARX & ENGELS. *Obras escolhidas*. Tomo I. Lisboa, Edições Avante! / Moscou, Edições Progresso, 1982.
- MIGNOLO, Walter. “Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo, Cortez, 2004.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1999.
- RIBEIRO, Darcy. *As Américas e a civilização*. Petrópolis, Vozes, 1979.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Freud e os não-europeus*. São Paulo, Boitempo, 2004.
- _____. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo, Cortez, 2004.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo, Loyola, 2000.
- TOCQUEVILLE, Alexis. *A democracia na América*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia / São Paulo, Editora da USP, 1977.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Vol 1. Brasília, Editora da UnB, 1991.

* Docente na Universidade Estadual de Maringá, Departamento de Ciências Sociais; Doutor em Educação pela USP e co-autor de *O Mercosul e a sociedade global* (São Paulo, Ática, 1998) e *Dom Hélder Câmara: Entre o poder e a profecia*, publicada no Brasil pela Editora Ática (1997) e na Itália pela Editrice Queriniana (1999).