

**MARILENA CHAUÍ LEITORA DE MERLEAU-PONTY:  
DA CRÍTICA AO HUMANISMO AO ELOGIO DO GRANDE  
RACIONALISMO**

**Homero Santiago**  
Universidade de São Paulo  
E-mail: [homero@usp.br](mailto:homero@usp.br)

**Resumo:** Marilena Chaui, hoje uma das principais referências intelectuais do Brasil, iniciou seu percurso intelectual com uma dissertação de mestrado sobre Merleau-Ponty que, defendida em 1967, foi provavelmente o primeiro trabalho acadêmico sobre o filósofo francês no Brasil e um dos primeiros no mundo. Nossa intenção aqui é começar apresentando o núcleo desse estudo, cujo objeto central é *O visível e o invisível*; ali se inaugura uma leitura particular que enfatiza a apostila merleau-pontiana na noção de estrutura como via para superar a “tradição cartesiana” de oposição entre a existência como coisa e a existência como consciência. Num segundo momento, veremos Chaui identificar a contribuição maior de Merleau-Ponty na crítica à consciência constituinte de estilo kantiano e husserliano e na passagem à tese da instituição como estabelecimento da verdade e do sentido. Trata-se de um movimento, por fim, que no entender de Chaui vai de par com uma profunda reavaliação da situação histórica do assim chamado Grande Racionalismo.

**Palavras-chave:** Marilena Chaui; Merleau-Ponty; Estruturalismo; Instituição; Filosofia brasileira.

**Abstract:** The intellectual trajectory of Marilena Chaui had its beginning with a Master's thesis on the philosophy of Merleau-Ponty. Successfully defended in 1967, it was in all probability the country's very first academic study on the French philosopher. The present paper starts from a discussion of that study, the main object of which is *The Visible and the Invisible*, and its inauguration of a reading that emphasizes Merleau-Ponty's use of the notion of structure as a path towards overcoming the so-called Cartesian tradition. We will then move on to an exploration of how Chaui identifies the movement from a constitutive consciousness in the Kantian mode to the thesis that held institution as that which establishes truth and meaning; a movement, furthermore, that entails a profound reassessment of the historical situation of so-called Major Rationalism.

**Keywords:** Marilena Chaui; Merleau-Ponty; Structuralism; Institution; Brazilian Philosophy.

## 1 Introdução

Marilena Chaui é amplamente reconhecida, no Brasil e no exterior, como uma especialista na filosofia do seiscentista holandês Bento de Espinosa.<sup>1</sup> Essa faceta

---

<sup>1</sup> Este artigo foi originalmente publicado com o título “Marilena Chaui’s Reading of merleau-Ponty: from the critique of Humanism to the praise of Great Rationalism” na revista *Sententiae*

mais saliente de seu trabalho acadêmico, no entanto, sempre se fez acompanhar com outra, inclusive primogênita: a de leitora e estudiosa da obra do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty; uma convivência oficialmente iniciada em 1967, quando ela defendeu na Universidade de São Paulo a sua dissertação de mestrado intitulada *Maurice Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo*. No que podemos indicar como o panteão pessoal de Chauí, Merleau-Ponty sempre esteve postado ao lado de Espinosa, exercendo uma influência equiparável e que se revela em diversos textos da autora, explícita ou implicitamente operando como determinante de uma maneira de pensar e abordar tanto a tradição filosófica quanto os problemas contemporâneos. É a própria que admite esse singular arranjo: “Merleau-Ponty marcou-me para sempre e reconheço que minha interpretação de Espinosa não teria sido possível sem a perspectiva merleau-pontiana” (Chauí, 2000, p. 320).

Merleau-Ponty morreu repentinamente em 1961, em pleno vigor intelectual e durante a elaboração de uma nova ontologia cujos esboços já redigidos e notas de trabalho seriam publicados três anos mais tarde com o título de *O visível e o invisível*. Não é pelo valor anedótico que recordamos o fato, mas para salientar um aspecto crucial da relação entre Chauí e a obra do filósofo: quando a jovem mestrandra debruçou-se primeiramente sobre os textos do filósofo, ele não era um clássico, muito menos um daqueles “monumentos eternos” concebidos na história da filosofia de Martial Gueroult. Pelo contrário, Merleau-Ponty era um autor atual, a partir do qual era possível, e assim o faz Chauí no mestrado, abordar questões candentes, dialogar e quando necessário polemizar com parte relevante da filosofia e das ciências humanas do momento: o estruturalismo, Saussure, Foucault, Althusser; a fenomenologia, Husserl, Heidegger, Sartre; além de um demorado e, para meados dos anos 1960, inusitado confronto, a ponderar convergências e divergências, entre Wittgenstein e as meditações merleau-pontyanas sobre a linguagem. Quer dizer, pelo prisma de Merleau-Ponty, era o mundo filosófico da época que se abria às considerações da jovem mestrandra.

Tendo o filósofo francês hoje se tornado um clássico inconteste, os seus textos, tanto os acabados quanto os inéditos, busca como os inúmeros cursos, estão disponíveis em volumes bem cuidados e nos chegam sob o amparo de uma vasta fortuna crítica. Muito diferente era a situação de meados dos anos 1960, quando Chauí começou a lê-lo. Para nem mencionar a quase inexistência de fontes secundárias, o próprio *corpus* merleau-pontiano ainda estava por consolidar-se, especialmente no que se referia à elaboração de uma nova ontologia. Esse grandioso projeto estava sendo construindo em vivo diálogo com outras correntes de pensamento e com a história da filosofia, com destaque para o cartesianismo; algumas idas e vindas conceituais e hesitações de vocabulário, no conjunto d'*O visível e o invisível* bem como nos cursos do Collège de France, sugerem um Merleau-Ponty (para usarmos palavras que o próprio aplicou certa vez a Bergson) *se faisant*, ou seja, aos poucos parindo a obra que definitivamente o situaria entre os maiores pensadores do século XX.

Em virtude dessa circunstância peculiar – a tematização de um não clássico, um autor vivo (em sentido intelectual, por óbvio) aberto ao debate com o tempo e esforçando-se para formular e maturar as próprias teses – é que o mestrado de Chauí apresenta-se como um trabalho pioneiro (até onde pudemos apurar, o primeiro estudo mais encorpado sobre Merleau-Ponty no Brasil) e um exemplo de compreensão aprofundada de uma “obra de pensamento”, como ela gosta de frisar. De fato, a leitura apresentada no mestrado demonstra perspicácia e coerência na apreensão do cerne da filosofia estudada, não somente por desdobrar-se em vários outros textos da própria Chauí como, sobretudo, por ter sido capaz de acolher e

---

44:2 (2025), p. 28-34. Agradecemos à revista e ao editor Oleg Khoma a autorização da publicação do texto em português.

Marilena Chauí leitora de Merleau-Ponty:  
da crítica ao humanismo ao elogio do grande racionalismo  
incorporar os inéditos merleau-pontyanos que foram sendo publicados nas décadas  
seguintes, sem solavancos nem revisões de monta, quando muito absorvendo e  
passando a empregar um vocabulário novo.

## 2

Consoante Chauí, Merleau-Ponty critica e reformula, mas não abandona completamente a noção bergsoniana de “intuição original”; é por isso que ela, após a advertência, permite-se empregar a ideia para indicar o âmago da filosofia em questão, aquilo que tudo a anima e lhe dá sentido: “a intuição original de Merleau-Ponty consiste na afirmação de que a vida representativa da consciência não é nem a primeira, nem a única” (Chauí, 1967, p. 240). Deriva daí ainda o que podemos designar, tomando de empréstimo uma expressão que Chauí (1970, p. 130) empregará em seu doutorado, a “intenção polêmica” da nova ontologia projetada por Merleau-Ponty, aquela que se revela por inteiro numa dura asserção do ensaio “O filósofo e a sua sombra”: “a consciência constituinte é a impostura profissional do filósofo [...] e não o atributo espinosista do pensamento” (*apud* Chauí, 1981, p. 79; 2012, p. 156).

É esse núcleo filosófico (intuição e intenção) que Chauí deve ter reconhecido na anotação que fecha *O visível e o invisível* e da qual ela extrai o tema assim como o elemento estruturador de sua dissertação. Leiamos estas palavras que devem ter sido das últimas anotadas por Merleau-Ponty e que funcionam para Chauí, desde o mestrado até os mais recentes estudos, à guisa de centro de inteligibilidade da obra filósofo:

Meu plano: I o visível; II a natureza; III o logos. Deve ser apresentado sem nenhum compromisso com o humanismo, nem com o naturalismo, nem, enfim, com a teologia. Trata-se precisamente de mostrar que a filosofia não pode mais ser pensada segundo essa estratificação: Deus, Homem, Criaturas – que era a estratificação de Espinosa. (Merleau-Ponty *apud* Chauí, 1967, p. 1-2)

O que Merleau-Ponty pretende rechaçar emoldurando lado a lado posicionamentos filosóficos tão díspares (humanismo, teologia, naturalismo), explica-nos Chauí, é um “pressuposto comum” a todos, qual seja, a pretensão de estipular “uma origem absoluta de todos os seres e de toda verdade a partir de uma raiz única”. Nesse sentido, Deus, Homem, Natureza são termos “homônimos e substituíveis”.

Da teologia ao humanismo, deste ao naturalismo não há modificação essencial na investigação filosófica. Em todas essas posturas a filosofia aceita as facilidades de uma só entrada. Cada um desses termos, face de um anseio comum, é tomado como princípio explicativo absoluto e que poderia ser substituído, em sua função, por outro. (Chauí, 1967, p. 2)

Ora, o agente dessas substituições, aquele que elege a “entrada” única a partir da qual comprehende e funda todas as coisas, não é senão a consciência do filósofo que transpõe sua ação constituinte para os domínios que aborda. Esse privilégio do sujeito dá a essência do que Chauí (1967, p. 38) denomina “atmosfera humanista”, a qual ela identifica como o primordial objeto de crítica da nova ontologia merleau-pontiana e que por isso estuda detidamente em seu mestrado: não importa em qual

desde qual das várias vertentes clássicas, partindo das coisas, do homem ou de Deus, está sempre a ação de uma consciência constituinte que concebe uma realidade que oscila, segundo um dilema propriamente moderno, entre a “existência como consciência” e a “existência como coisa” (Chauí, 1967, p. 3). Numa palavra, a crítica recai sobre o *dualismo* que Chauí sintetiza como a “tradição cartesiana” (Chauí, 1976, p. 204) que obcecava Merleau-Ponty, o qual nunca cessou de com ela debater, em todos os seus textos, do primeiro aos últimos, especialmente *O olho e o espírito* e *O visível e o invisível*, quando definitivamente desaparece do horizonte qualquer “referência ao sujeito” (Chauí, 1981, p. 137).

É contra o dualismo entranhado em nossa cultura, contra a tradição cartesiana, pois, que se necessita pensar e produzir uma nova concepção do ser segundo a qual nem o visível seja fato ou coisa, nem o invisível seja consciência ou deidade; nem naturalismo, nem humanismo, nem teologia, para dizer como a nota há pouco citada. A complexidade dessa renovada ontologia revela-se na constelação de descrições (nem sempre coincidentes) e na variedade de nomeações (às vezes bem pouco ortodoxas) de que Merleau-Ponty lançou mão nas obras posteriores à *Fenomenologia da percepção*: entrelaço, ambiguidade, promiscuidade ontológica, quiasma, ser de indivisão, ser bruto, carne. Seja como for, na leitura de Chauí, durante todo esse processo o conceito central sempre foi o de *estrutura*.

### 3

Merleau-Ponty, conforme Chauí nunca nos deixa esquecer, foi dos primeiros a vislumbrar as possibilidades teóricas abertas pela noção de estrutura. Já em sua primeira obra, *A estrutura do comportamento*, a noção colhida na psicologia da forma foi amplamente mobilizada para enfrentar certos dilemas da tradição, conformando um expediente que se tornaria ainda mais frequente em trabalhos posteriores, como a *Fenomenologia da percepção*, e sobretudo quando o filósofo passou a dedicar-se mais de perto à linguística saussuriana e à linguagem literária, como na *Prosa do mundo*. As razões dessa aposta podemos explicitá-las por meio de uma passagem do ensaio “O metafísico no homem” citada e analisada por Chauí. Caso queiramos definir o sentido filosófico da psicologia da forma, explica lá Merleau-Ponty, cabe dizer que

revelando a “estrutura” ou a “forma” como um ingrediente irredutível do ser ela põe em questão a alternativa clássica da “existência como coisa” e da “existência como consciência”. Estabelece uma comunicação e como que uma mistura do objetivo e do subjetivo. (Merleau-Ponty *apud* Chauí, 1967, p. 67)

Em sendo assim, não espanta que Chauí tenha dado relevo ao tema da estrutura. No mestrado, o conceito serve de pivô para posicionamentos críticos: no campo da linguagem, contra Wittgenstein, acusado de repor os dualismos da tradição; no campo do conhecimento, contra Althusser e a distinção entre objeto de conhecimento e objeto real; no que se refere à história da filosofia, posição contrária a Gueroult, o mestre da leitura estrutural de textos filosóficos cuja postura emblema o *kosmostheoros* tão criticado por Merleau-Ponty. Mas é sobretudo no que se refere à nova compreensão do ser pretendida pelo autor d’*O visível e o invisível* que o conceito de estrutura se mostra crucial. Em suas palavras, que no importante estudo “A noção de estrutura em Merleau-Ponty” toma-se por epígrafe: “a estrutura é uma nova maneira de ver o Ser” (Merleau-Ponty *apud* Chauí, 1976, p. 197).

A Merleau-Ponty sempre interessou menos a *gestalt*, a forma fixa que chegou a ser positivada quando começaram a falar em “boa forma”, do que a *gestaltung*, ou seja, “a noção de pregnância (*pregnans futuri*), a latência da forma”, “o germinar ou

da crítica ao humanismo ao elogio do grande racionalismo

ecodir, a fecundidade perene”; “autorregulação intrínseca e autoirradiação aberta, a forma pregnante é o equivalente da *causa sui* num mundo dessubstancializado por ela” (Chauí, 1981, p. 119). O novo sentido de ser indicado pela estrutura é o “ser de indissolução”, já que “as estruturas qualitativamente distintas são *dimensões* do mesmo ser”; o qual, portanto, situa-se fora da “tradição do que é posto ou constituído pelas operações intelectuais”, permitindo-nos atingir “o *há* originário, mais velho do que nossas operações cognitivas, que dele dependem e que, esquecidas dele, imaginam constituí-lo” (Chauí, 1976, p. 232-233).

Dada essa proeminência do conceito de estrutura em sua leitura da filosofia de Merleau-Ponty, é compreensível a aversão que Chauí muitas vezes dirigiu ao movimento teórico que passou a ser denominado, a partir dos anos 1950, “estruturalismo”. O juízo final dela é impiedoso:

A contribuição trazida pela noção de estrutura, isto é, a possibilidade de uma dessubstancialização do Ser ou a apreensão das realidades como totalidades de pura diferenciação interna, malogrou. Esse malogro chamou-se: estruturalismo. (Chauí, 1981, p. 51).

E curiosamente, quando nos anos 1970 veio a reação com as filosofias da diferença (numa vaga às vezes designada “pós-estruturalista”), elas que encontravam em Merleau-Ponty um antecessor de peso, enveredaram por caminhos bem diversos; com efeito, ainda que a ênfase na corporeidade significasse para o autor da *Fenomenologia da percepção* uma forma de desalojar a consciência do privilégio da reflexão, cutila Chauí (1981, p. 141), ele nunca deu sinais do “frenesi ‘corporífico’ dos universitários franceses” de então.

4

Insistimos no tema da estrutura porque ele nos introduz à última etapa da leitura de Merleau-Ponty por Chauí. A certa altura do citado estudo sobre o conceito de estrutura, ela observa que, ao contrário dos que opunham necessidade e contingência, especialmente na política e na história, os escritos merleau-pontyanos exprimiam com singular firmeza

a compreensão de que a estrutura é acontecimento e que nela a necessidade (a totalidade auto-organizada e autorregulada por princípios imanentes) é retomada pela contingência (a ação dos sujeitos históricos) porque o mundo humano é simbólico, portanto, indeterminado, aberto ao possível, e a ação humana, quando livre, é o poder para transcender uma situação dada de fato por uma outra que lhe confere nova significação. (Chauí, 1976, p. 256)

Desse ponto de vista, não surpreende que, ao notar o que faziam e desfaziam com o conceito, Merleau-Ponty passasse a empregar “cada vez menos o termo ‘estrutura’, até substituí-lo definitivamente pelo de *dimensão*”. Em lugar daquela noção, que começou a ser entendida de um modo que implicava fechamento e completude, determinação completa, esta “ruma para a abertura, o inacabamento, a indeterminação e a transcendência na imanência do Ser” (Chauí, 1981, p. 121).

Mui significativamente, percebemos que o que Chauí tem em vista nos estudos sobre Merleau-Ponty que ela prepara na segunda metade dos anos 1970 é algo próximo daquilo que o filósofo começou a buscar por meio da ideia de instituição

no curso de 1954-1955 no Collège de France. Um aspecto notável da leitura de Chaui, feita por assim dizer no calor da hora (*O visível e o invisível* é de 1964, o seu mestrado é de 1967), é que atravessa muito bem a prova dos inéditos que nas décadas seguintes avolumaram o *corpus* merleau-pontiano. Sobretudo, o seu tirocínio patenteia-se ao identificar a intuição fundamental da filosofia merleau-pontiana; é como se para ela já se mostrasse crucial, devido à aversão à consciência constituinte, dar centralidade ao conceito de instituição, não referido no mestrado e que é tratado num curso que só viria a público bem mais tarde (em 2002).

De fato, a menos que nos enganemos muito, lendo o artigo “Da constituição à instituição” e tendo em mente os textos anteriores, descobre-se em suas linhas gerais uma espécie de atualização da investigação do mestrado que cremos motivada por duas séries de razões que se combinam: a primeira concernente à publicação dos inéditos, a segunda proveniente de um desenvolvimento próprio da leitura de Chaui e que reverbera o fato de tratarmos de uma especialista na filosofia seiscentista.

Para começar, uma importante reviravolta é ocasionada pela reavaliação da noção de estrutura, a qual será qualificada por Chaui, como não encontramos em nenhum estudo seu anterior, como aquela que “desde a primeira obra de Merleau-Ponty prefigura e prepara a de instituição” (Chaui, 2012, p. 171). Ou seja, determina-se um novo centro de inteligibilidade do projeto ontológico e todas as promessas antes depositadas na estrutura são automaticamente repassadas ao conceito de instituição: procura-se, afirma Merleau-Ponty (*apud* Chaui, 2012, p. 158) no referido curso sobre a noção tal noção, “um remédio para as dificuldades da filosofia da consciência”. Como não podia deixar de ser, esse reposicionamento dos temas implicará uma compreensão renovada do problema do humanismo anteriormente trabalhado. Uma vez que o ser humano é um ser instituinte, deve haver espaço para se individuar, no seio do imbricamento e reversibilidade entre natureza e história, um humanismo virtuoso, como o de Maquiavel, centrado na *virtù* daquele que, em face da “necessidade inelutável” e em meio às “circunstâncias contingentes”, não teme enfrentar “o problema da relação do homem com o homem e da constituição entre eles de uma situação e uma história comuns” (Chaui, 2021, p. 69). Esse humanismo virtuoso é tanto mais importante porque, ao indicar o espaço da ação livre no interior de “uma nova concepção da historicidade” (Chaui, 2012, p. 162), ao menos no que aqui nos interessa, abre espaço para uma consideração detida e original da questão política em Merleau-Ponty (ver Chaui, 1994b, 2009, 2021), apontando para uma recomprensão profunda do lugar mesmo do sujeito.

Se no mestrado o problema do humanismo estipulava-se principalmente pela tese heideggeriana de uma “época da imagem do mundo” e pela compreensão do *ego* cartesiano como marco da ascensão do sujeito, sendo por isso mesmo a categoria merecedora de pesadíssimas críticas, aos poucos Chaui, como que colhendo os benefícios da maturidade e aliviando-se assim do contexto das discussões da década de 1960, revê profundamente esse enquadramento e abandona em definitivo o esquema de Heidegger. Num texto importantíssimo, fundamental para a compressão do pensamento de Chaui (2011) e que vai de par com a sua releitura de Merleau-Ponty, ela afirmará que Descartes e o assim chamado Grande Racionalismo pouco ou nada tem a ver com a noção de sujeito do conhecimento ou de consciência constituinte, invenções de Kant e do idealismo alemão, como ela aponta. Desse modo, a questão do humanismo tende a dar espaço à crítica ferrenha à “consciência constituinte”, impostura filosófica à qual o próprio Husserl cedera, e o problema ontológico central, então, recai na crucial passagem da “constituição à instituição”. Quer dizer, a tradição cartesiana é portadora de um dualismo, sim, mas este tem muito menos a ver com o kantismo do que com aquilo que Merleau-Ponty um dia cravou ser o “infinito positivo”, esta noção tão inocente quanto louvável que, no dizer do filósofo francês, demonstraria incrível capacidade dos clássicos de elevar a consciência ontológica ao seu ponto mais alto, mantendo as contradições e as

da crítica ao humanismo ao elogio do grande racionalismo

ambiguidades, sem reduzi-las a nenhum dos polos – no fundo é isso o dualismo bem compreendido. É nisso, ajuiza Merleau-Ponty, que o Grande Racionalismo não é passado. É por isso, tiremos a consequência dos textos de Chauí, que não deve surpreender-nos que Merleau-Ponty sem parar se meça com o cartesianismo, justamente após abandonar a noção de sujeito nos derradeiros textos.

Com isso, podemos fechar nosso trajeto reatando com o ponto de onde partimos: a inusitada relação entre Espinosa e Merleau-Ponty construída por Chauí, de modo que a leitura de um alimentasse a compreensão do outro, numa ida e vinda intensa e profícua – de que um dos índices mais emblemáticos é sem dúvida apropriação do termo merleau-pontiano “nervura” (Presente n’*O visível e o invisível*) para intitular o seu *opus magnum* dedicado ao espinosismo. Ao fim e ao cabo de uma convergência inusitada estabelecida de maneira muito original por Marilena Chauí, é o Grande Racionalismo seiscentista que é elevado a momento decisivo da história da filosofia, devendo inspirar-nos ainda hoje, como tão bem compreendeu Merleau-Ponty.

### Referências

- CHAUI, M. (1967). *Maurice Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo*. Dissertação de mestrado, FFLCH-USP; disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-21062023-112954/pt-br.php>
- CHAUI, M. (1970). *Introdução à leitura de Espinosa*. Tese de doutorado, FFLCH-USP; disponível em: <https://z-library.sk/book/16778205/3b3a4a/introdução-à-leitura-de-espinosa.html>
- CHAUI, M. (1976). A noção de estrutura em Merleau-Ponty. In: Chauí, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 197-256.
- CHAUI, M. (1981). Experiência do pensamento. In: Chauí, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 1-150.
- CHAUI, M. (1994a). Obra de arte e filosofia. In: Chauí, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 151-195.
- CHAUI, M. (1994b). Filosofia e engajamento: em torno das cartas da ruptura entre Merleau-Ponty e Sartre. In: Chauí, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 257-285.
- CHAUI, M. (2000). Entrevista. In: Nobre, M.; REGO, J. M. (org.). *Conversas com filósofos brasileiros*. São Paulo: Editora 34, p. 299-336.
- CHAUI, M. (2009). *Merleau-Ponty e a política*. Curso de pós-graduação ministrado no 2º semestre de 2009 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Inédito.
- CHAUI, M. (2011). Um anacronismo interessante. In: Martins, A.; OLIVA, L. C.; SANTIAGO, H. (org.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 323-348.
- CHAUI, M. (2012). Merleau-Ponty: da constituição à instituição. *Dois pontos*, n. 9 (1), p. 155-180; disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/29097>
- CHAUI, M. (2021). Merleau-Ponty, de “A guerra aconteceu” à “Nota sobre Maquiavel”. *Discurso*, n. 51 (1), p. 59-69; disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/188275>