

São Chatíssimas:
As ciências sociais e a escrita - são?

Lennita Ruggi

2006

Cada método é uma linguagem e a realidade corresponde na língua em que lhe é perguntada. Só uma constelação de métodos pode captar o silêncio que persiste entre cada língua que pergunta (Santos, 1999: 48).

Olá.

Estive pensando sobre como textos acadêmicos, ao contrário de cartas, nunca começam com cumprimentos. Todavia, da mesma maneira que as cartas, os textos acadêmicos são escritos por uma ou mais pessoas na expectativa de que sejam lidos por outras. Assim, talvez não seja de todo absurdo salientar a relação inter-pessoal necessariamente implícita nesta ferramenta de comunicação humana que são os textos em geral - e os textos acadêmicos em particular.

Como requisito parcial para a avaliação do seminário *Globalizações Alternativas e a Reinvenção da Emancipação Social* do Programa de Mestrado e Doutorado em *Pós-Colonialismos e Cidadania Global*, este trabalho é uma experiência pessoal. Experiência enquanto experimento, tentativa de articulação de inquietações algo ainda confusas, que têm a ver com a prática de produzir conhecimento e o discurso nas ciências sociais. Que tem a ver, portanto, com a minha prática e com o meu projeto de vida.

Durante a reunião de orientação com o professor Boaventura de Sousa Santos a respeito desse trabalho, ele me disse que eu precisava elaborar melhor minhas questões. Ser capaz de perguntar é muitas vezes mais importante do que ser capaz de responder. No fundo eu quero saber se, e como, posso mudar o mundo. Mas formular dúvidas dessa maneira não é academicamente apropriado - nem produtivo. Seria preciso torná-las menos individuais e mais específicas. Então: gostaria de refletir sobre

o potencial emancipatório das ciências sociais. Melhor dizendo, tenho uma fé tremenda no potencial emancipatório das ciências sociais, fruto de minha experiência pessoal (experiência enquanto vivência). De modo que gostaria de refletir sobre se a construção dos textos acadêmicos (assim como os próprios textos) propicia ou não tal potencial. O reduto das ciências sociais é, em última análise, o meio universitário. Escrever é sua prática por excelência.

Faz algum tempo, circulou na lista de *e-mail* da turma de *Pós-Colonialismos 2006* “Uma tese é uma tese”, crônica de Mário Prata publicada no jornal *O Estado de São Paulo* em sete de Agosto de 1998:

O mais interessante na tese é que, quando nos contam, são maravilhosas, intrigantes. A gente fica curiosa, acompanha o sofrimento do autor, anos a fio. Aí ele publica, te dá uma cópia e é sempre - sempre - uma decepção. Em tese. Impossível ler uma tese de cabo a rabo. São chatíssimas. É uma pena que as teses sejam escritas apenas para o julgamento da banca circumspecta, sisuda e compenetrada em si mesma. E nós? Sim, porque os assuntos, já disse, são maravilhosos, cativantes, as pessoas são inteligentíssimas. Temas do arco-da-velha. [...] Orientados e orientandos (que nomes atuais!) são unânimes em afirmar que toda tese tem de ser - tem de ser! - daquele jeito. É pra não entender, mesmo. Tem de ser formatada assim. Que na Sorbonne é assim, que em Coimbra também. Na Sorbonne, desde 1257. Em Coimbra, mais moderna, desde 1290. Em tese (e na prática) são 700 anos de muita tese e pouca prática. [...] Ou seja, o elemento (ou a elementa) passa a vida a estudar um assunto que nos interessa e nada. Pra quê? Pra virar mestre, doutor? E daí? Se ele estudou tanto aquilo, acho impossível que ele não queira que a gente saiba a que conclusões chegou (Prata, 1998: s/n).

Tremendo incômodo para quem não quer virar mestre ou doutor *por virar* mestre ou doutor, o texto de Mário Prata levanta temas caros para os estudos pós-coloniais. As referências acadêmicas vêm, diz ele, de Sorbonne e Coimbra, o que é uma narrativa sobre a imposição de modelos de conhecimento do Norte.

É hoje evidente que, para além das dimensões econômicas e políticas, o colonialismo teve uma forte dimensão epistemológica e que, em parte por isso, não terminou com o fim dos impérios coloniais (Meneses, Nunes e Santos, 2004: 23).

Desarticuladas as justificativas que sustentavam a violência política, econômica, racial e cultural perpetrada pelo Ocidente contra seus “outros” externos, resta à ciência a condição de último bastião minimamente íntegro de legitimação da desigualdade geopolítica. Ciência que estabelece sua verdade como absoluta através do “epistemicídio”, para usar um termo de Santos - ou seja, através do desperdício de experiências sociais (experiências enquanto campo de possibilidades presentes e futuras).

A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor do que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia. A razão porque privilegiamos hoje uma forma de conhecimento assente na previsão e no controle dos fenômenos nada tem de científico. É um juízo de valor. A explicação científica dos fenômenos é a auto-justificação da ciência enquanto fenômeno central da nossa contemporaneidade. A ciência é, assim, autobiográfica (Santos, 1999: 52).

Mas o que realmente perturba na crônica de Prata é a sugestão de que essas referências construídas por formas colonialistas de conhecimento, respeitadas “unanimemente” como modelo a ser seguido nas teses contemporâneas, impossibilitam o intercâmbio de conhecimentos com o, assim chamado, senso-comum - e ele o faz ironizando o limite do alcance das produções acadêmicas.

O distanciamento e a estranheza do discurso científico em relação, por exemplo, ao discurso do senso-comum, ao discurso estético ou ao discurso religioso estão inscritos na matriz da ciência moderna [...] e não tem cessado de se aprofundar como parte integrante do processo de desenvolvimento das ciências. Aliás, esse processo tem feito com que o distanciamento e a estranheza do discurso científico se reproduzam no próprio interior da comunidade científica, na medida em que o avanço da especialização torna impossível ao cientista, e já não apenas ao cidadão comum, compreender o que se passa (e por que se passa) à volta do habitáculo (cada vez mais estreito) em que vive em Scientiápolis (Santos, 1989: 13).

Prata traz uma caricatura que bem representa a *produção hegemônica do conhecimento* nas ciências sociais: na economia, na sociologia, na antropologia, na geografia humana, na história - as ciências sociais que, em princípio, deveriam ser tomadas como um conjunto de saberes voltado para conhecer e transformar o mundo. Se a sua produção é ininteligível, como pensar a sua capacidade de transformação? Já observava Santos:

[...] além disso, a transformação dos saberes locais ocorre com a transformação do saber científico e com esta ocorre a transformação do sujeito epistêmico, do ser cientista. Porque a aplicação é contextualizada tanto pelos meios como pelos fins e porque lhe preside o know-how ético, o cientista edificante tem de saber falar como

cientista e como não cientista no mesmo discurso científico e, complementarmente, tem que saber falar como cientista nos vários discursos locais, próprios dos vários contextos de aplicação (Santos, 2002: 184).

Trata-se, entre outras coisas, de um problema de identidade: as ciências se definem através da diferença com o não-científico (religioso, político, tradicional ou experiencial). Paulatinamente as diferentes disciplinas passam também a ser incomunicáveis, como Santos chama a atenção.

No caso específico das ciências sociais, o problema de instituição do *domínio* do saber é ainda mais dramático, dado que a distinção sujeito-objeto não pode ser absoluta: é sempre também uma relação interpessoal, cuja interação depende diretamente do substrato social que se pretende pesquisar.

Estabelecer a fronteira entre sujeito e objecto torna-se, nestas circunstâncias, uma operação que nos obriga, simultaneamente, a trabalhar sobre várias das fronteiras que desenham os territórios dos saberes e a sua história: por um lado, não podemos prescindir da passagem pela relação intersubjectiva e pelo uso “vulgar” da linguagem e das competências interaccionais partilhadas entre cientistas e leigos enquanto membros de colectivos ou de sociedades para construir a “matéria prima” das operações de produção de conhecimento e, por outro, procedemos à objectivação daquilo a que essa relação nos permite aceder (Meneses, Nunes e Santos, 2004: 37).

Se, por um lado, as ciências sociais coletam sua “matéria prima” através das representações e práticas sociais (sendo tais representações e práticas seu objeto de interesse), por outro lado, as produções a que esta coleta dá origem são elas próprias representações socialmente construídas sob determinada prática. Pesquisador e pesquisado, dado e resultado, projetos e intenções, meios e metodologias, fins e teses

somente podem ser diferenciados de maneira nebulosa, estando como estão imersos num espaço-tempo simultâneo, “miscelânico” - todos (des)organizados na malha de um mesmo tecido cultural.¹

As culturas só são monolíticas quando vistas de fora ou de longe. Quando vistas de dentro ou de perto é fácil ver que são constituídas por várias e por vezes conflituais versões da mesma cultura (Santos, 2002: 269).

A argumentação de Santos fornece ferramentas de análise para pensar com mais coerência as incoerências das representações sociais. Se tem pretensões de articular discursos condizíveis com o espaço onde estão inseridas, seria pertinente que as ciências sociais re-formulassem o conceito de cultura tal como elas mesmas o conceberam (especialmente, neste caso, a antropologia).

[...] todas as culturas são incompletas e, portanto, podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas. Admitir a relatividade das culturas não implica adotar sem mais o relativismo como atitude filosófica. Implica, sim, conceber o universalismo como uma particularidade ocidental cuja supremacia como idéia não reside em si mesma, mas antes na supremacia dos interesses que a sustentam (Santos, 2002: 264).

Seguindo a crítica do que Sheila Benhabib denomina de “sociologia reducionista da cultura”, cabe questionar alguns dos pressupostos da noção em sua versão hegemônica/popularizada. Pensar que todas as culturas são claramente delineáveis, que as culturas são congruentes com grupos populacionais e que existe possibilidade de uma cultura ser descrita de modo “pacífico” são “falhas epistêmicas” que

mistificam os conflitos internos de cada cultura e que têm um claro ímpeto de controle. Reportando-se à Benhabib, afirma Margarida Gomes que:

Seja na política ou nas políticas, nos tribunais ou nos media, é assumido que cada grupo humano “tem” algum tipo de “cultura” e que as fronteiras entre estes grupos e os contornos das suas culturas são especificáveis e relativamente fáceis de descrever. Tornou-se corrente e de certa forma moda o preservar e propagar estas culturas e diferenças culturais. [...] Qualquer visão de culturas como unidades claramente delineáveis é uma visão externa que cria a coerência com propósitos de compreensão e controle. Os que participam da cultura, em contraste, vivenciam as suas tradições, histórias, rituais e símbolos, ferramentas e condições materiais de vida através de narrativas partilhadas e contestadas. Partindo de dentro, uma cultura não necessita de constituir um todo, formando antes um horizonte que recua de cada vez que nos aproximamos dele (Gomes, 2006: 5-6).

O caráter fugidio do objeto de conhecimento das ciências sociais pode ser visto de várias maneiras.² Uma, pela cultura ser ela mesma sempre plural. Outra, pela imposição de um arcabouço teórico que limita a representação dessa pluralidade - pode ser mesmo que o objeto das ciências sociais seja encarado como fugidio porque o instrumental analítico disponível não possibilita uma aproximação frutífera. Seja como for, é fato que a distinção entre o que é social e o que é sociológico não pode ser feita de uma vez por todas e permanentemente.

As ciências humanas, com efeito, dirigem-se ao homem na medida em que ele vive, em que ele fala, em que ele produz. [...] enfim, porque possui uma linguagem, pode constituir um universo no interior do qual está em relação com o seu passado, com as coisas, com outrem, a partir do qual pode igualmente construir alguma coisa com o

saber (particularmente esse saber que ele tem de si próprio e de que as ciências humanas desenham uma das formas possíveis) (Foucault, 1966: 456).

As ciências sociais são, portanto, “uma das formas possíveis” dos saberes que os seres humanos formulam sobre si próprios. Necessariamente em concorrência com outros saberes, representações diversas e/ou divergentes. Cabe questionar, de acordo com Santos, com quem e para quem se constroem os conhecimentos científicos e quais são os efeitos e silenciamentos que eles provocam.

A representação, porém, não é, simplesmente, um objecto para as consciências humanas, mas, como se acaba de ver, o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; ela é o soco geral dessa forma de saber, aquilo que a torna possível. Daí duas consequências. Uma é de ordem histórica, a saber: o facto de que as consciências humanas, diferentemente do que acontece com as ciências empíricas desde o século XIX, e diferentemente do que sucede com o pensamento moderno, não puderam evitar o primado da representação [...] A outra consequência é que as ciências humanas, ao tratarem do que é a representação (sob uma forma consciente ou inconsciente), estão a tratar como seu objecto o que é a condição da própria possibilidade delas. São, portanto, animadas de uma espécie de mobilidade transcendental; não cessam de exercer para consigo próprias uma posição crítica; vão do que é dado à representação ao que torna possível a representação, mas que é ainda uma representação (Foucault, 1966: 472-473).

Como salienta Foucault, as ciências sociais têm como objeto o que condiciona sua existência. E seria deveras injusto fazer parecer que esta condição não foi (e é) percebida como tal para os/as cientistas sociais. Muito pelo contrário. A tentativa de marcar a diferença da representação sociológica ou antropológica foi desde os

primórdios característica distintiva de sua reflexividade crítica - elaborada seja como fato social (Durkheim), observação participante (Malinowsky), ciência como vocação (Weber), abstração dialética (Marx) ou vigilância epistemológica (Bourdieu).

A “torre de marfim” científica pode, por um lado, ser entendida como resposta a essa necessidade de afirmação identitária frente à representações concorrentes. Por outro lado, tal como demonstram as leituras pós-coloniais, a torre de marfim é uma violência, ainda mais considerando o papel da ciência nas explorações realizadas pelo Ocidente. Assim, se essa forma de conhecimento foi capaz de se impor a ponto de “científico” ser sinônimo de “verdadeiro”, isso não pode ser desvinculado das relações de poder políticas, econômicas e culturais. A torre de marfim é, ela mesma, uma estratégia de dominação, na medida em que se pretende universalista.

Lo que es propio de las estructuras de conocimiento en el sistema mundo moderno, es, más bien, el concepto de las “dos culturas”. Ningún otro sistema histórico ha iniciado un divorcio tan importante entre la ciencia, por un lado, y la filosofía y las humanidades, por el otro; o lo que sería mejor caracterizado como una separación de la búsqueda de lo verdadero y la búsqueda de lo bueno y lo bello [...] Este cisma conceptual le ha permitido al mundo moderno proponer el concepto bizarro de los especialistas neutrales, cuyas evaluaciones objetivas de la realidad pudieran construir las bases, no solo de las decisiones de ingeniería - en el más amplio sentido del término - sino también de las alternativas sociopolíticas [...] La idea de que la ciencia está más acá y que las decisiones sociopolíticas están más allá, es el concepto nuclear que sostiene al eurocentrismo, ya que las únicas posiciones universalistas que han sido aceptables, son aquellas que son eurocéntricas. Cualquier argumento que refuerce esta separación de las dos culturas, sostiene, por lo tanto, al eurocentrismo (Wallerstein, 2001: 114).

O que Immanuel Wallerstein chama a atenção é exatamente para a perversidade dessa distinção que atribui a verdade ao científico, como se a verdade estivesse ela própria em uma torre de marfim, completamente separada das disputas de poder. Proprietária da verdade “asséptica”, a ciência interfere nas relações de poder com uma mais-valia de força e legitimidade que se deve, paradoxalmente, a sua pretensa não-participação nas disputas em torno dele.

Há um combate “pela verdade” ou, ao menos, “em torno da verdade” - entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer “o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar”, mas o “conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder”, entendendo-se também que não se trata de um combate “em favor” da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha (Foucault, 1979: 13).

Considerado por esse ângulo, o fato das teses terem características repelentes a leitores leigos, como afirma Mário Prata, adquirem uma outra tonalidade. Se os textos acadêmicos são escritos “apenas para o julgamento da banca circunspeta, sisuda e compenetrada em si mesma”, isto significa reproduzir o poder do (pseudo) “desengajamento” científico.

Encobrimo suas ignorâncias (através da constituição de uma representação com intenção de totalização que desconhece suas margens) é que a ciência se mantém como detentora da verdade. Neste sentido, pode ser comparada à perspectiva linear da pintura - comparação feita por Santos em *A epistemologia da cegueira* (2000). Tal perspectiva trabalha com dois lugares imaginários: o espaço que se afunda para dentro da tridimensionalidade ilusória do quadro e outro, o espaço que se supõe atravessar as

bordas do quadro. Um infinito para dentro e um infinito para fora. É através dessa ilusão de um espaço ilimitado que a representação perspectiva renascentista oculta o recorte do quadro.

Arlindo Machado discute como a fotografia trabalha em uma linha de continuidade com relação à perspectiva linear. De acordo com a sua argumentação, o único espaço que deve ser excluído na composição fotográfica para que ela mantenha seu potencial de “ilusão especular” é o lugar do fotógrafo e do equipamento.

A rigor, o fotógrafo e os instrumentos técnicos constituem a única porção invisível da foto cuja presença não é um fetiche, já que é condição da fotografia, mas a ficção do extra-quadro a exclui de forma irremediável e lhe rouba o lugar (Machado, 1984: 50).

Ora, também o método científico tem sua gênese nesta exclusão ilusória do sujeito do conhecimento. A pretensão à objetividade, supostamente separando os sentimentos, impressões e pré-noções do pesquisador, não passa de uma pretensão - que opera de modo similar à perspectiva. O universalismo científico pode ser criticado com os mesmos argumentos: constrói-se um quadro coeso (baseado na sociedade ocidental) e acoberta-se sua limitação implícita. O debate fica centrado no grau de coesão que ele propõe e não se discute com tanta ênfase seu recorte necessariamente restritivo. Caso se queira utilizar a terminologia de Pierre Bourdieu:

Em meio à luta para a imposição da visão legítima, na qual a própria ciência se encontra inevitavelmente engajada, os agentes detêm um poder proporcional ao seu capital simbólico, ou seja, ao reconhecimento que recebem de um grupo: a autoridade que funda a eficácia performativa do discurso é um *percipi*, um ser conhecido e reconhecido, que permite impor um *percipere*, ou melhor, de se impor como se

estivesse impondo oficialmente, perante todos e em nome de todos, o consenso sobre o sentido do mundo social que funda o senso comum (Bourdieu, 1996: 82).

Em *A economia das trocas lingüísticas* (1996), Bourdieu discorre sobre as especificidades do discurso de autoridade (aquele do professor, do general, do juiz ou do padre). O mais importante não é que tal discurso seja “compreendido”, isto sequer é necessário - o essencial é que ele seja *reconhecido* enquanto portador de autoridade / legitimidade. Bourdieu afirma que as relações de comunicação são, sempre, relações de poder dependentes, em forma e conteúdo, do poder material e simbólico acumulado pelos agentes nas relações específicas. Assim, os sistemas simbólicos atuam politicamente na medida em que são “estruturas estruturadas” de conhecimento e comunicação. Daí que exista uma luta propriamente simbólica em torno da definição do mundo social, pois cada definição traz implícita os interesses de quem a formula.

Primeiramente, como toda a forma de discurso performativo, o poder simbólico deve estar fundado na posse de um capital simbólico. O poder de impor às outras mentes uma visão, antiga ou nova, das divisões sociais depende da autoridade social adquirida nas lutas anteriores. O capital simbólico é um crédito, é o poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condição de impor o reconhecimento (Bourdieu, 1990: 166).

“Não há poder simbólico sem uma simbologia do poder” (Bourdieu, 1996: 63). Esta é uma explicação possível para a importância dos rituais - enquanto espaços de confirmação das classificações estabelecidas - dos quais a Sala dos Capelos e os superlativos trajes que a acompanham seriam exemplo plausível. Para Bourdieu, as ciências sociais deveriam englobar na teoria do mundo social uma “teoria do efeito de

teoria” - uma vez que as formulações científicas, ao contribuírem para impor uma maneira mais ou menos autorizada de ver o mundo social, contribuem para fazer a realidade desse mundo.

Does it need mentioning that, of course, nature’s “law of gravity” will have its effects on us whether we are Chilean or British, Catholic or Moslem, masculine or feminine, and whether or not we are aware of or we believe it? What is at issue in the universal science dispute is not such phenomena, but whether there is one and only one best way for all purposes, now and in the unforeseeable future, to represent such an aspect of nature’s order (Harding, 1998:20).

Se Bourdieu e seu conceito de poder simbólico contribuem no entendimento dos conflitos entre os discursos, sua proposta epistemológica antes aprofunda do que minimiza o fosso simbólico entre ciências sociais e senso comum.

Quanto mais um campo é heterônimo, mais a concorrência é imperfeita e é mais lícito para os agentes fazer intervir forças não-científicas nas lutas científicas. Ao contrário, quanto mais um campo é autônomo e próximo de uma concorrência pura e perfeita mais a censura é puramente científica e exclui a intervenção de forças puramente sociais (argumento de autoridade, sanções de carreira, etc.) e as pressões sociais assumem a forma de pressões lógicas, e reciprocamente: para se fazer valer aí, é preciso fazer valer razões; para aí triunfar, é preciso fazer triunfar argumentos, demonstrações e refutações (Bourdieu, 2004: 32).

A defesa que ele elabora da necessidade de autonomização do campo científico e o distanciamento epistemológico que propõe através da “objetivação participante” visam em primeiro lugar colocar mais dois degraus na torre de marfim, confiando ao

cientista assumir “todos os pontos de vista possíveis”. Ressoa ao fundo o eco da pergunta de Mário Prata: “E nós?”

O sociólogo não pode ignorar que é próprio de seu ponto de vista ser um ponto de vista sobre um ponto de vista. Ele não pode re-produzir o ponto de vista de seu objeto, e constituir-lo como tal, re-situando-o no espaço social, senão a partir deste ponto de vista muito singular (e, num sentido, muito privilegiado) onde deve se colocar para estar pronto a assumir (em pensamento) todos os pontos de vista possíveis. E é somente à medida em que ele é capaz de se objetivar a si mesmo que pode, ficando no lugar que lhe é inexoravelmente destinado no mundo social, transportar-se em pensamento ao lugar onde se encontra seu objeto (que é também, ao mesmo tempo em uma certa medida, um *alter ego*) e tomar assim seu ponto de vista, isto é, compreender que se estivesse, como se diz, no seu lugar, ele seria e pensaria, sem dúvida, como ele (Bourdieu, 1997: s/n).

A interrogação de Prata conduz ainda a uma outra questão, não menos importante, e que está associada às demais. A ciência que se isola, que se posiciona no alto da torre, que desloca para as margens os demais saberes, ainda pode ser confundida com o que, de fato, não é. Os textos incompreensíveis, em muitas circunstâncias, estão esvaziados de densidade, plenos de arrogância e de inconsistência. Como observa Cássio Hissa (2006), o seu afastamento das artes, da arte da escrita e da poesia, não apenas obstruiu canais de diálogo, como, também, abriu espaço para as inconsistências que se escondem atrás de palavras destituídas de crítica e de significado.

Norman Fairclough, através de sua defesa do que chama de “consciência crítica do discurso”, ajuda a pensar a respeito de uma possível desconstrução das formas hegemônicas de poder simbólico. Tal consciência crítica tem três pressupostos. O

primeiro é que os conhecimentos são constituídos através de linguagens e se relacionam dialeticamente com as práticas sociais. O segundo afirma que qualquer conhecimento é um discurso entre outros existentes. Por último, que diferentes discursos são associados a diferentes perspectivas e diferentes interesses, de maneira que os discursos podem funcionar ideologicamente em relações sociais de poder.

But the use of the term “discourse” rather than “language” is not purely or even primarily motivated by the diversity of forms of semiosis, it is primarily registers a relational way of seeing semiosis, as one element of social events and practices dialectically interconnected with other elements. The overriding objective of discourse analysis, on this view, is not simply analysis of discourse per se, but analysis of the dialectical relations between discourse and non-discoursal elements of the social, in order to reach a better understanding of these complex relations (including how changes in discourse can cause changes in other elements) (Fairclough, 2006: 3).

É servindo-se de tais entendimentos sobre o funcionamento do discurso com as práticas sociais que as pessoas podem vir a formular questões e olhar além dos discursos existentes, ou das relações de dominação e marginalização entre os discursos.

É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática (Foucault, 1979: 71).

A linguagem e outras modalidades semióticas não podem ser vistas como meio simplesmente transparente para refletir o que existe, o que se aplica também às formulações científicas - com o que concorda Shiv Visvanathan:

No início estava a “palavra”. Temos que perceber que as afirmações científicas, tanto quanto as afirmações da Constituição, são palavras. As palavras não são inocentes. Têm significados culturais fortemente enraizados. Muito do que chamamos de ciência é (i) antropomórfico e (ii) judaico-cristão, postulando a superioridade do ser humano no universo ou, pelo menos, um lugar especial para ele, tal como no princípio antropomórfico (Visvanathan, 2004: 171-172).

A “consciência crítica da linguagem” defendida por Fairclough não é algo que precisa ser trazido para as pessoas como totalmente externo. Ela surge da maneira normal como as reflexões sobre o cotidiano e sobre a vida são elaboradas - parte mesmo dos cotidianos e das vidas - são as representações sociais que cercam as ciências sociais e com elas concorrem. Mas a crítica “espontânea”, por assim dizer, tem os seus limites. Existem coisas a respeito de cada discurso - por exemplo quem o formula, o que se ganha ao formulá-lo ou difundi-lo, qual é a ordem de discurso no qual se inscreve, quais idéias/insights ele proporciona, quais obscurece e como veio a se tornar dominante ou marginalizado -, coisas como estas as pessoas precisam saber porque não o saber torna difícil manejar as diversas partes das suas vidas.

E este conhecimento sobre os discursos deve “vir de fora”, da teoria e da pesquisa, através da educação. Continuando a reflexão sobre o antropomorfismo dos conhecimentos, faz sentido recorrer à lição de consciência crítica da linguagem oferecida por James Scott:

The vocabulary used to organize nature typically betrays the overriding interests of its human users. In fact, utilitarian discourses replaces the term “nature” with the term “natural resources”, focusing on those aspects of nature that can be appropriated for human use. A comparable logic extracts from a more generalized natural world those flora or fauna that are of utilitarian value (usually marketable commodities) and, in

turn, reclassifies those species that compete with, or prey on, or otherwise diminish the yields of the valued species. Thus, plants that are valued become “crops”, the species that compete with them are stigmatized as “weeds”, and the insects that ingest them are stigmatized as “pests”. Thus, trees that are valued become “timber”, while species that compete with them become “trash” trees or “underbrush”. The same logic applies to fauna. Highly valued animals become “game” or “livestock”, while those animals that compete with or prey upon them become “predators” or “varmints” (Scott, 1998:13).

Existem alguns pressupostos implícitos nas representações hegemônicas sobre a comunicação humana que são alvo da crítica de Fairclough: em primeiro lugar a competência comunicativa não pode, como geralmente se espera, ser livremente transferida de um contexto para outro; não existe uma relação simples entre o que é dito em alguma prática social e as competências (modelos internalizados) de como dizê-lo, e, por último, o discurso não é uma técnica neutra, como geralmente se supõe. Para Fairclough não se deve desconsiderar que qualquer forma normalizada e aceitável de usar a linguagem somente o é através da aplicação de poderes que violentamente excluem outras alternativas. Confrontar estas críticas com a produção acadêmica textual das ciências sociais parece especialmente frutífero. Donna Haraway argumenta de maneira algo semelhante, colocando, entretanto, o discurso em situação:

A escrita reveste-se de um significado muito especial para todos os grupos colonizados. A escrita é crucial para o mito ocidental da distinção entre culturas orais e escritas, mentalidades primitivas e civilizadas, e, mais recentemente, a erosão dessa distinção nas teorias “pós-modernas” que atacam o falocentrismo do Ocidente, com sua adoração ao trabalho singular, autoral, fálico e monoteísta, o nome único e perfeito. A

competição sobre os significados da escrita é uma das principais formas de luta política contemporânea. Dar protagonismo à escrita é um assunto muito sério. A poesia e as histórias das mulheres de cor nos EU são recorrentemente acerca da escrita, acerca do acesso ao poder de produzir significados; mas dessa vez esse poder não deve ser nem fálico nem inocente (Haraway, 2002: 244).

Além de apontar para as relações de poder *da* própria escrita, Haraway nos fala sobre a utilização política consciente dessa ferramenta de produção de significados. Estando as ciências sociais imersas nas disputas em torno deles, acredito que seja necessário refletir de maneira cuidadosa sobre como desejamos nos posicionar.

O objecto das ciências humanas não é, portanto, a linguagem (falada, no entanto, só pelos homens), mas esse ser que, no interior da linguagem pela qual está cercado, possui ao falar o sentido das palavras ou das proposições que enuncia e obtém finalmente a representação da própria linguagem (Foucault, 1966: 459).

Não sendo a linguagem em si seu objeto, é através dela que as ciências humanas se constituem, enquanto um *corpus* de saber que tem o potencial de explicitar as posições de enunciação e (des)obscurecer as condicionantes da representação da linguagem tanto quando a linguagem de cada representação. Potencial, todavia, “desperdiçado” (ou talvez politicamente comprometido), como aponta bell hooks:³

It is sadly ironic that the contemporary discourse which talks the most about heterogeneity, the decentred subject, declaring breakthroughs that allow recognition of otherness, still directs its critical voice primarily to a specialized audience, one that shares a common language rooted in the very master narratives it claims to challenge.

If radical postmodernist thinking is to have a transformative impact then a critical break with the notion of "authority" as "mastery over" must not simply be a rhetorical device, it must be reflected in habits of being, including styles of writing as well as chosen subject matter. Third-world scholars, especially elites, and white critics who passively absorb white supremacist thinking, and therefore never notice or look at black people on the streets, at their jobs, who render us invisible with their gaze in all areas of daily life, are not likely to produce liberatory theory that will challenge racist domination, or to promote a breakdown in traditional ways of seeing and thinking about reality, ways of constructing aesthetic theory and practice (hooks, 1990:s/n).

Salienta bell hooks que fechar-se em si mesmo, realizando intercâmbios somente com uma banca "circunspecta e sisuda", significa que as ciências sociais reproduzem uma linguagem comum cuja motivação está ligada a um passado de colonialismos, de sexismos, de racismos. No processo mesmo de continuidade das suas tradições, a sociologia, a antropologia e a ciência política excluem outras perspectivas, outros enquadramentos - excluem sua potencialidade de constituição de um discurso emancipatório.

Dessa feita, as ciências sociais dão continuidade a uma violência padronizadora, contrariando seu potencial emancipatório - como Lourenço Cardoso expressa na poesia abaixo. "Calouro", no Brasil, refere-se às pessoas que acabaram de entrar numa universidade:

MANUAL DE COMPORTAMENTO
DE UM CALOURO NEGRO

regra número um
esqueça
o ser humano
na academia

não se fala
mano

[...]

se você não rezar a cartilha
se não seguir o manual
é mal
o comando de meia dúzia
formado
por cinco
o...

calma
você pensa lento
entrou na “hipocrisia”
desculpe
“academia”
agora
eu explico novamente

se não
se comportar
existe
eu juro que há!
uma diretoria
de meia dúzia
formada por cinco
que o excluirá
são boa gente
é formada por
negros “conscientes”
e extremamente
obedientes

aos brancos
que são francos

quando dizem:

“é preciso manter a moral
não gostamos de bicho preto radical”

(Cardoso, 2002: 77-78)

O discurso acadêmico, ao não permitir que se utilizem expressões características de uma dada comunidade cultural, produz um silenciamento forçado: relega ao esquecimento do ser humano. Os padrões científicos, impedindo que meia dúzia sejam cinco, desencorajam discursos radicais em nome da manutenção da moral.

The failure to recognize a critical black presence in the culture and in most scholarship and writing on postmodernism compels a black reader, particularly a black female reader, to interrogate her interest in a subject where those who discuss and write about it seem not to know black women exist or to even consider the possibility that we might be somewhere writing or saying something that should be listened to, or producing art that should be seen, heard, approached with intellectual seriousness (hooks, 1990: s/n).

O silêncio a que a academia relega à produção cultural das pessoas negras gera, de acordo com bell hooks, uma reação de desinteresse: fechamento mútuo. Seguindo sua argumentação, o racismo é perpetuado quando a negritude é associada somente ao nível “material” da experiência, concebido esse nível ou como oposto ou como totalmente desconectado do pensamento abstrato e da produção de teorias críticas - distinção que é, em última análise, correlata à (suposta) separação entre teoria e prática.

On the terrain of culture, one can participate in critical dialogue with the uneducated poor, the black underclass who are thinking about aesthetics. One can talk about what we are seeing, thinking, or listening to; a space is there for critical exchange. It's exciting to think, write, talk about, and create art that reflects passionate engagement with popular culture, because this may very well be "the" central future location of resistance struggle, a meeting place where new and radical happenings can occur (hooks, 1990: s/n).

A idéia de que não existe qualquer conexão significativa entre a experiência dos/as negros/as e o pensamento crítico sobre estética deve ser, de acordo com hooks, continuamente questionada. Assim como a "familiaridade codificada" com que esta prática discursiva se estabelece entre homens brancos intelectuais.

Theoretical ideas and critical thinking need not be transmitted solely in the academy. While I work in a predominantly white institution, I remain intimately and passionately engaged with black communities. It's not like I'm going to talk about writing and thinking about postmodernism with other academics and/or intellectuals and not discuss these ideas with underclass non-academic black folks who are family, friends, and comrades. Since I have not broken the ties that bind me to underclass poor black community, I have seen that knowledge, especially that which enhances daily life and strengthens our capacity to survive, can be shared. It means that critics, writers, academics have to give the same critical attention to nurturing and cultivating our ties to black communities that we give to writing articles, teaching, and lecturing. Here again I am really talking about cultivating habits of being that reinforce awareness that knowledge can be disseminated and shared on a number of fronts, and the extent to which it is made available and accessible depends on the nature of one's political commitments (hooks, 1990: s/n).

A clareza impressionante com que hooks posiciona seu compromisso político é demonstrativa de uma concepção bastante alargada sobre o conhecimento (e, diga-se de passagem, sobre cultura como heterogeneidade), passível de ser articulado em qualquer relação humana - como de fato o é. Para além disso, hooks e a utilização confortável que ela faz do “eu” em sua escrita demonstram a possibilidade de fazer da experiência cotidiana uma fonte de produção de conhecimentos.

Do ponto de vista do cientista, o conhecimento das realidades locais torna-se tanto mais rico e útil quanto mais se relaciona com a compreensão e a autoridade da vivência pessoal (Borda e Mora-Osejo, 2003: 715).

A esse respeito, Santos afirma que as trajetórias de vida das comunidades científicas, tanto pessoais quanto coletivas, constituem a “prova íntima do conhecimento” (1999: 53). C. V. Seshadri, de acordo com Shiv Visvanathan, é também portador de uma noção alargada do relacionamento entre a prática científica e as relações humanas:

A sua percepção da ciência era antropológica, se não mesmo religiosa, como sendo um modo de pensamento e um código de conduta, uma ciência confucionista, uma ética da possibilidade. Não método, mas ritual e, mais do que método, estilo de vida. [...] Quando o eu se torna uma experiência, os dualismos padronizados da ciência ocidental quebram-se ou reformulam-se de modos interessantes (Visvanathan, 2004: 146 e 147).

Mas a tendência dominante nas relações dos acadêmicos com as pessoas que os cercam em suas vidas, por assim dizer, privadas, parece ser de fortificação. Colocar sua profissão em disputa com leigos, com efeito, abre espaço para contestação por

peças tão envolvidas e interessadas quanto os cientistas sociais na realidade de suas vidas, ameaçando a torre de marfim.

Science is defended so vehemently because it is cultural, not because it is extracultural (Franklin, 1995: 165).

Qualquer pessoa que tenha tentado realizar essa experiência de comunicação sabe o quanto é difícil elaborar uma proposição sem recorrer ao *léxico* comum partilhado na academia - o que Santos vai se referir como os *topoi*, ou seja, “lugares comuns [que] constituem o consenso básico que torna possível o dissenso argumentativo” (Santos, 2002: 272). Conversar sobre idéias acadêmicas com pessoas que não partilham as convenções da academia, não sendo prática fácil, nem por isso deve ser abandonada.

Conventions are made to be broken in that they are provisional rather than absolute, temporal rather than eternal. Differing conventions mark not only different times but also different classes and ethnicities. As we consider the conventions of writing, we are entering into the politics of language. Writing conventions play a fundamental role in the legitimation of communicative acts. They determine what is allowed into a particular specific discourse: what is accepted as sensible or appropriate or within the bounds of morality. Yet dominant conventions are hardly the only conventions with authority, and refusing the authority of particular convention does not, in any sense, put one outside conventionality. Conventions are not identical to social norms or standards, although this distinction is purposely blurred in the legitimation process. Inflexible standardization is the arteriosclerosis of language. The shared counterconventions that may develop - whether among small constituencies of poets or political groupings or scientists or regional communities - are often a mean of

enhancing communication and articulation, in many cases because certain details (palpable material or social facts) are not articulable through prevailing linguistic conventions (Bernstein, 1992: 218-219).

Falando sobre as convenções na escrita, Charles Bernstein destaca a necessidade de constituição de um vocabulário e um modo de articulação comum que permita a uma determinada comunidade expressar “detalhes” que de outra maneira não conseguiria. Seu livro *A poetics* é uma obra teórica sobre poesia que subverte a distinção estudos literários / literatura ao construir a teoria em formato poético. Alguns dos seus argumentos, se formulados tendo em vista o discurso da poesia, podem entretanto ser apropriados para a generalidade da escrita, sendo úteis para a reflexão aqui pretendida.

...Yet,
inevitably, the effect of group particularization
of language is to make it strange
to outsiders fully as much as
to make it familiar to insiders.
(Bernstein, 1992: 10).

Daí que seja tão difícil comunicar significados especificamente sociológicos aos vizinhos. Ou que Mário Prata considere as teses acadêmicas “chatíssimas”. O que deve ser reconhecido, na medida em que não tomamos científico como sinônimo de verdadeiro, é que essa é uma confrontação necessária. Reconhecer na materialidade do texto que a formulação científica não é o único, nem necessariamente o melhor, discurso sobre a realidade social é um posicionamento de “honestidade epistemológica” que talvez não seja absurdo supor necessário para as ciências sociais.

The “mark” is the visible sign of writing.

But reading, insofar as it consumes & absorbs the mark, erases it - the words disappear (the transparency effect) & are replaced by that which they depict, their “meaning”. Thus absorption is the “aura of listening” destroyed in this writing: Antiabsorptive writing recuperates the mark by making it opaque, that is, by maintaining its visibility & undermining its meaning, where “meaning” is understood in the narrower, utilitarian sense of a restricted economy. (Bernstein, 1992: 16).

As palavras, as pontuações e os espaços vazios (a “marca”), sendo a materialidade que possibilita a escrita, precisam ser “apagadas” para que os significados que carregam sejam absorvidos por quem lê.

...Nothing in the text should cause self-consciousness about the reading process: it should be as if the writer & the reader are not present. [...]
This distinction is a fiction; texts are written to be read or heard, that is, exhibited; but the degree the “teller” or “what is told” are allowed to come into focus affects the experience of “what” is being told or “what” is unfolding. (Bernstein, 1992: 31).

Escrever de maneira anti-“absorvista” é chamar a atenção para o processo: tornar consciente o ato de leitura, recuperando a marca *enquanto* marca através de estratégias de estranhamento do leitor frente ao texto. Mas o que funciona como

procedimento de absorção num texto pode ser não-“absortivo” em outro, assim como técnicas anti-“absorvistas” podem vir a criar uma absorção de outro tipo, talvez mais consciente. A leitura de Bernstein expressa um compromisso político:

...For one thing,
the more intensified, technologized
absorption made possible by
nonabsorptive means may get the reader
absorbed into more ideologized
or politicized space; if not to say,
less programmatically,
one that really *can* engross: not
ersatz but, at last, the real
goods.
(Bernstein, 1992: 53-54).

No que diz respeito especificamente às ciências sociais, existe um claro movimento - desencadeado, primordialmente, pelas críticas feministas - em relação à necessidade de explicitação do/a autor/a (seu local de enunciação, pressupostos, intenções) no texto. Este movimento corresponde a uma guinada epistemológica contra as formulações ideológicas universalizantes - que não são mais do que “localismos globalizados”, de acordo com a tipologia de Santos (2001).

A transgressão metodológica repercute-se nos estilos e gêneros literários que presidem à escrita científica. A ciência pós-moderna não segue um estilo unidimensional, facilmente identificável; o seu estilo é uma configuração de estilos construída segundo o critério e a imaginação pessoal do cientista (Santos, 1999: 49).

No novo paradigma emergente, o caráter autobiográfico e auto-referenciável da ciência é plenamente assumido (1999: 53).

Para além disso, todavia, é importante que as ciências sociais posicionem seu discurso como um entre outros, deixando transparecer as relações que estabelece com formulações divergentes. Tendo em vista tal fim, não é suficiente tomar o senso-comum como um ponto de partida para desconstruí-lo através de uma perspectiva mais “bem colocada”. Este tipo de estratégia corresponde, como afirma Andrew Carling, a uma ofensa contra o leitor, pelo menos com o leitor leigo.

“Methodological irony” occurs when a sociologist presents an account of the world that departs from the accounts give by the world itself [...] In contradistinction to the joke “One million lemmings can’t be wrong”, the methodological ironic sociologist has readers believe that entire cohorts of member - including the reader - are wrong, are operating under a misapprehension, or are somehow deluded about the real nature of the society in which they live (Carlin, 2002: 42).

O ponto de partida para a reflexão de Carling são as obras sobre análise da mídia de Noam Chomsky. Paradoxalmente, Chomsky está entre os poucos autores acadêmicos que adquiriu grande circulação fora da academia. E é possível especular se esta circulação não se deveu à sua capacidade de “escrever explicando-se”, de elaborar um texto que não exige do leitor um vocabulário especializado. Que exige do leitor, muito mais reflexão sobre o seu próprio mundo.

Igualmente ofensivas me parecem as afirmações de que escrever para “não iniciados” implica tornar o texto mais “fácil” e a reflexão nele contida menos complexa. Ora, isso é pura e simplesmente chamar de ignorantes as pessoas que não têm familiaridade com o vocabulário dos conceitos das ciências sociais - ou da academia. Além disso, tornar o texto fácil não significa, necessariamente, simplificar

ou banalizar conceitos. A escrita clara é inacessível para a maioria dos cientistas na mesma medida em que são, na maioria, inacessíveis os textos que se acostumaram, comodamente, a produzir (Hissa, 2006).

The argument here will be that cultures are not only “prison houses” for the growth of scientific and technological knowledge, as they have usually been conceptualized. They are also “toolbox” for such projects (Harding, 1998: 20).

Neste contexto, parece apropriado recorrer ao conceito de tradução de Boaventura de Sousa Santos. Proposto como alternativa às teorias “generalizantes”, a tradução é uma ferramenta metodológica que pretende ser simultaneamente um trabalho intelectual, político e emocional.

A tradução é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis [...] Trata-se de um procedimento que não atribui a nenhum conjunto de experiências nem o estatuto de totalidade nem o estatuto de parte homogênea. As experiências do mundo são vistas em momentos diferentes do trabalho de tradução como totalidades ou partes como realidades que não se esgotam nessas totalidades ou partes (Santos, 2002: 262).

Além disso, a tradução está sempre localizada no presente, num processo sem fim de aprimoramento, já que “[...] é tradução o que funciona como tal em um contexto específico, não o que se adequa à transcendência de um modelo pré-concebido e tendencialmente prescritivo” (Ribeiro, 2005).

Para responder à pergunta “o que traduzir?”, Santos introduz o conceito de “zonas de contato”, entendidos como campos sociais onde diferentes práticas, conhecimentos e normatividades se encontram, se chocam e interagem - o espaço

mais frutífero para a prática do que ele denomina de “hermenêutica diatópica” (Santos, 2004: 37). São duas as zonas de contato constitutivas da modernidade ocidental: a zona colonial (que agrega colonizador e colonizado) e a zona epistemológica (que agrega a ciência e o saber ordinário).

Se, pelo contrário, aceitarmos o princípio de que qualquer cultura é, em si própria, necessariamente incompleta e que uma cultura auto-suficiente e internamente homogênea é coisa que não existe, então a própria definição de cultura tem que incluir aquilo que chamaria de intertraduzibilidade. Isto é, ser-em-tradução é, desta perspectiva, uma essencial marca definidora do próprio conceito de cultura (Ribeiro, 2005).

Este trabalho foca mais detidamente a zona de contato epistemológico, de confronto da ciência com seus outros “internos”: os saberes do senso comum. Não é por partilharem um mesmo arcabouço cultural que as duas configurações se tornam transparentes uma para a outra. Daí que Santos proponha uma “dupla ruptura epistemológica”, na qual o clássico distanciamento da ciência em relação ao senso-comum passe, contemporaneamente, a ser um movimento de aproximação (1999). O mais frutífero na concepção de tradução tal como formulada por Santos parece ser o imperativo de que ela seja “recíproca” - comprometida com entender, sim. Mas igualmente comprometida com explicar.

Considerações Finais

Se muitas vezes a capacidade de formular perguntas é mais importante do que a capacidade de formular respostas, é necessário que as ciências sociais se posicionem horizontalmente na sua relação com outros saberes, formulando perguntas inteligíveis que não estejam distanciadas através da opacidade do marfim nem da escrita. Até porque, Mário Prata, na segunda página deste trabalho já dizia que os temas do “arco-da-velha” das teses acadêmicas suscitam, sim, curiosidade.

A despeito de como foi iniciada a estrutura textual desse trabalho ficou, afinal, presa às amarras discursivas das ciências sociais contemporâneas. Seria uma estratégia plausível, mas não completamente honesta, concluir dizendo que as excessivas citações tinham a intenção de construir um texto anti-“absorvitivo”. Interrogo-me, contudo: são excessivas? Será necessário, entretanto, pensar na importância dos interlocutores que selecionei para construir o meu texto. O texto: sempre um produto da transtextualidade, um resultado de diálogos, um motivador de diálogos.

It seems that every text has more sources than it can reconstruct within its own terms (Butler, 1999: x).

E para me defender das críticas que destroem, e me aproximar, disponível, da crítica enquanto leitura e diálogo, afirmo desde já que nenhum texto é feito por magia nem uma varinha é suficiente para transformar um hábito de escrita constituído ao longo de anos na Scientiápolis. Será preciso, diante disso, refletir sobre a nossa formação, de modo a ampliar as possibilidades de crítica à nossa própria produção, sob as referências de que o diálogo se dá através da oralidade e da escrita compreensíveis, claras e densas.

E aqui me despeço, mas não sem antes agradecer à Ana B Pereira, Cássio Hissa e Elza Aparecida de Oliveira Filha - tenho convicção de que reconhecerão suas inestimáveis contribuições nas páginas anteriores.

¹ Exemplo de explorar essa multiplicidade é a proposta de Santos das quatro quotidianidades: a doméstica, a do trabalho, a da cidadania e a da mundialidade (Santos, 1989: 154).

² Esta característica fugidia do objeto científico é discutida por Santos com base na física: “não é possível observar ou medir um objecto sem interferir nele, sem o alterar, e a tal ponto que o objecto que sai de um processo de medição não é o mesmo que lá entrou” (1999: 25).

³ Por algum motivo, bell hooks é sempre citada com as iniciais de seu nome em letras minúsculas. Esta prática foi aqui respeitada.

Referências Bibliográficas

BERNSTEIN, Charles (1992), *A Poetics*. Cambridge / London: Harvard University Press.

BORDA, Orlando Fals; MORA-OSEJO, Luís Eduardo (2003), “A superação do eurocentrismo: Enriquecimento do saber sistêmico e endógeno sobre o nosso contexto tropical”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado*. Porto: Afrontamento, pp. 673-681.

BOURDIEU, Pierre (1990), *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense.

BOURDIEU, Pierre (1996), *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP.

BOURDIEU, Pierre (1997), *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes.

BOURDIEU, Pierre (2004) *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Unesp.

BUTLER, Judith (1999), *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York/London: Routledge.

CARDOSO, Lourenço (2002), *O peso do mundo*. São Paulo (mimeo).

CARLING, Andrew (2002), “Methodological irony and media analysis”, *Pretexts: literary and cultural studies*, Vol.11, nº 1.

FAIRCLOUGH, Norman (2006), “Critical discourse analysis, organizational discourse, and organizational change”. www.schools.ash.org.au/litweb/norman1.html, acessado em 21 de Maio de 2006.

FOUCAULT, Michel (1966), *As palavras e as coisas*. Lisboa: Portugalíia.

FOUCAULT, Michel (1979), *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

FRANKLIN, Sara (1995), “Science as culture, cultures of science”, *Annual Review of Anthropology*, 24.

GOMES, Margarida (2006), *Fronteiras ou zonas de contacto? As (im)possibilidades de um cosmopolitismo cognitivo*. Coimbra (mimeo).

HARAWAY, Donna (2002), “O manifesto ciborgue: a ciência, a tecnologia e o feminismo”, in Ana Gabriela Macedo (org.), *Gênero, identidade e desejo*. Lisboa: Edições Cotovia.

HARDING, Sandra (1998), *Is science multicultural?: postcolonialism, feminisms and epistemologies*. Bloomington: Indiana University Press.

HISSA, Cássio Eduardo Viana (2006), *A mobilidade das fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

HOOKS, bell (1990), “Postmodern Blackness”, *Postmodern Culture*, vol.1, nº 1.

MACHADO, Arlindo (1984), *A ilusão especular*. São Paulo: Brasiliense.

PRATA, Mário (1998), “Uma tese é uma tese”, *O Estado de São Paulo*, 7 de Agosto.

RIBEIRO, António de Sousa (2005), “A tradução como metáfora da contemporaneidade: pós-colonialismo, fronteiras e identidades”, in www.eurozine.com/articles/article_2005-07-18-ribeiro-pt.html (acedido em 25 de Maio de 2006).

SANTOS, Boaventura de Sousa (2000), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1999), *Um discurso sobre as ciências*. 11ª ed. Porto: Edições Afrontamento.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1989), *Introdução a uma ciência pós-moderna*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Graal.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2001), “Os processos da globalização”, in Boaventura de Sousa Santos (org.) *Globalização: fatalidade ou utopia?* Porto: Afrontamento, pp. 31-106.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2002), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 63, pp. 237-280.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula; NUNES, João Arriscado (2004), “Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo”, in Boaventura de Sousa Santos (org.) *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Porto: Afrontamento, pp. 19-101.

SCOTT, James (1998), *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven/ London: Yale University Pres.

VISVANATHAN, Shiv (2004), “Entre cosmologia e sistema: uma heurística para a globalização”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Porto: Afrontamento.

WALLERSTEIN, Immanuel (2001), “El etnocentrismo y sus avatares: los dilemas de la ciencia social”, in Walter Mignolo (ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Siglo.