

## Na antropofagia de epistemologias das Ciências Sociais Aplicadas: a transmetodologia

Helânia Thomazine Porto<sup>1</sup>

### Resumo

Neste texto, apresento análises realizadas acerca de algumas epistemologias das ciências sociais aplicadas. Para tal intento, realizei uma pesquisa exploratória em livros e artigos de diversos teóricos, a qual denominei de “antropofagia científica”. Essa “antropofagia” é apresentada como uma lógica dialética – em que a construção do conhecimento se realiza por múltiplas relações estabelecidas entre a pesquisadora e as teorias, não numa perspectiva dicotômica, mas numa relação de interdependência entre o sujeito que deseja conhecer e o objeto (complexo e dinâmico) a ser conhecido. As atitudes reflexivas acerca da constituição de alguns paradigmas que fundamentaram e fundamentam as epistemologias analisadas foram estruturadas a partir das indagações: Que resultados científicos já estão constituídos para se eleger uma ciência como verdadeira? Como a interseção conhecimento de mundo e científico se estrutura na produção do conhecimento? Tem-se epistemologia ou epistemologias? Que epistemologia tem sido adotada nas ciências sociais aplicadas? As “antropofagias” realizadas no percurso sinalizaram que as epistemologias de qualquer área do conhecimento estão sempre em construção, frente ao dinamismo dos objetos de pesquisa, do próprio conhecimento e dos sujeitos, pois a produção do conhecimento se faz por relações fluidas, por rupturas e continuidades com os saberes acumulados e novos; assim também por mestiçagem de teorias e de métodos. Portanto, a transmetodologia tem sido apontada como epistemologia que permite essa confluência e a autonomia do pesquisador.

**Palavras-chave:** Ciências Sociais Aplicadas; Epistemologias; Formação do pesquisador.

### Abstract

In this text I present analyzes about some epistemology of the social sciences applied to such intent performed an exploratory research in books and articles by various theorists, which I called "cannibalism-scientific". This "cannibalism" is presented as a dialectical logic - in the construction of knowledge is carried out by multiple relations between the researcher and the theories, not a dichotomous perspective, but a relationship of interdependence between the guy who wants to know and the object (complex and dynamic) to be known. The reflective

---

<sup>1</sup> Professora Assistente da Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

attitudes about the creation of some paradigms that underlie and underpin the analyzed epistemologies were structured from the questions: What scientific results are already set to elect a science as true? As the intersection of knowledge and scientific world is structured in knowledge production? Has epistemology or epistemology? Epistemology that has been adopted in applied social sciences? The "antropofagias" held in the path signaled that the epistemologies of any area of knowledge are always under construction, against the dynamism of the research objects of knowledge itself and subjects. For the production of knowledge is a fluid relationship, for ruptures and continuities with the accumulated and new knowledge; so by interbreeding theories and methods. Therefore, transmetodologia has been identified as epistemology that allows this confluence and the autonomy of the researcher.

**Keywords:** Social Sciences; Epistemology; Researcher training.

## 1. Introdução

Ao enveredar pelas teorias que tratam da apreensão do conhecimento no campo das ciências sociais aplicadas, deparei-me com um manancial de teorias e métodos. Assim, na tentativa de aprender sobre as epistemologias nesse campo de saber, acatei como solução a "antropofagia"; assim, ao modo Caetano Veloso,<sup>2</sup> "devorei" pensamentos de uma vasta "cartografia", em que algumas ideias foram logo absorvidas, e outras estão ainda em "ruminação".<sup>3</sup>

Para os indígenas da etnia Tupinambá que habitavam o leste brasileiro, a antropofagia não se configurava simplesmente como a ingestão do prisioneiro, mas como a transmutação da essência do cativo abatido para dentro daqueles que o absorviam. Tornar-se "humano", para aqueles indígenas, era trazer para dentro de si a metafísica do outro.

De tal modo busquei a ampliação de minha humanização, por meio dessas trocas, por aceitar que o sujeito não nasce homem (no sentido genérico), mas vai se tornando, graças às interações com o mundo e com os outros (FREIRE, 2003). Nessa relação sujeito-mundo, as interações se estabeleceram frente ao desejo de conhecer, experimentar, aprender, enquanto ser curioso. Não em um

---

<sup>2</sup> A antropofagia do contexto e do cotidiano realizada por Caetano, cantada na música *Você não entende nada*.

<sup>3</sup> Ruminar pode ser empregado em dois sentidos, como a deglutição do alimento, guardando na boca para uma nova mastigação a ser realizada em um momento posterior, e também como a ação de pensar em um estado de abdução.

movimento só de fora para dentro, mas também de dentro para fora, pois se torna um homem livre à medida que sai para fora de si mesmo e vai ao encontro dos demais, em certo sentido, se entregando também ao outro.

Neste texto, essa antropofagia é apresentada como uma lógica dialética – em que a construção do conhecimento se dá por múltiplas relações estabelecidas entre a pesquisadora e as teorias, não numa perspectiva dicotômica, mas numa relação de interdependência entre o sujeito que deseja conhecer e o objeto (complexo e dinâmico) a ser conhecido.

Nesse processo “antropofágico-científico”, as epistemologias das ciências sociais aplicadas foram eleitas como objeto de estudo, o que demandou atitudes reflexivas acerca da constituição de algumas epistemologias, especificamente dos paradigmas que fundamentaram e fundamentam as pesquisas nessa área e, principalmente, sobre as contribuições desses saberes na minha “humanização”/formação como cientista e docente.

## **2. Epistemologia: aproximações conceituais**

Segundo o dicionário de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira (1986), epistemologia significa estudo crítico dos princípios, hipóteses e resultados da ciência já constituídos, e que visa determinar os fundamentos lógicos, o valor e o alcance objetivo. Partindo dessa definição e frente ao universo investigativo das ciências sociais aplicadas, pergunto: Que resultados científicos já estão constituídos para se eleger uma ciência como verdadeira? Como a interseção conhecimento de mundo e científico se estrutura na produção do conhecimento? Tem-se epistemologia ou epistemologias? Que epistemologia tem sido adotada nas ciências sociais aplicadas? Essas questões demandaram estudos numa perspectiva histórico-crítica, pois as memórias não pertencem só ao passado, elas também determinam o futuro. Assim, só trazendo a(s) epistemologia(s) para o centro das reflexões para melhor apreendê-la(s) no tempo presente.

Partindo da crítica apresentada por Norris (2007) acerca do dualismo com que alguns compreendem a produção do conhecimento científico, em que, de um lado, se tem o ceticismo epistemológico e, de outro, o relativismo ontológico,

já encontro aqui indícios, como o da necessidade de superação da visão dicotômica nas ciências, tanto no plano argumentativo quanto no experimental.

Sendo assim, a teoria do conhecimento deve ser entendida a partir de uma concepção mais flexível, envolvendo os saberes construídos no campo das ciências, produzidos historicamente pelo homem no mundo, uma vez que a epistemologia tem por objetivo a construção de uma teoria geral do conhecimento que provenha da análise crítica do existente e que informe a prática científica consciente de si mesma. Porque é pelo processo histórico-crítico do conhecimento científico que se pode aprender acerca da potencialidade emancipatória da(s) teoria(s), desde que o pesquisador esteja consciente para que não sejam ignoradas tanto as objetividades quanto as subjetividades nesses processos.

Quanto à essa argumentação, Gortari (1956) também defende que a produção do conhecimento não pode ser operada de forma dicotômica, mas por uma dimensão antropológica como produto da vida social do homem, uma vez que toda dimensão do conhecimento está em processo, portanto o saber precisa ser construído e reconstruído. Sendo assim, pode-se entender a epistemologia como uma ciência que serve ao homem para criticar e formular racionalmente os resultados obtidos experimentalmente e também para o planejamento de experimentos subsequentes. Já que toda ciência, ao efetuar o empreendimento coletivo de descobrir e explicar o desenvolvimento histórico da sociedade em seu conjunto, aplica, de certa maneira, constantemente uma lógica, sendo muito produtivo quando a lógica adotada para as análises seja por confluência de teorias e ciências.

Nesse sentido, Gortari (1956) propõe rupturas de ordem epistemológica aos modelos de produção de conhecimento de ênfase racionalista-cartesiana e empirista-baconiana, escolhendo as epistemologias históricas como aquelas que estabelecem conexões com as ciências, as sociedades, os sujeitos e as culturas em evolução.

Nessa esteira de argumentações, Japiassu (1991) acrescenta que a história das ciências é um tecido de juízos implícitos sobre o valor dos pensamentos e das descobertas científicas. Portanto, cabe à epistemologia explicar essas construções, por um viés interdisciplinar, uma vez que o

conhecimento é processual e histórico. Em sua perspectiva, a tarefa da epistemologia consiste em conhecer este devir e analisar todas as etapas de sua estruturação, chegando sempre a um conhecimento provisório, jamais acabado. Para ele, a epistemologia tem como função submeter a prática dos cientistas a uma reflexão que, diferentemente da filosofia clássica do conhecimento, toma por objeto, não mais uma ciência feita, uma ciência verdadeira, mas as ciências em vias de se fazerem, em seus processos de gênese, de formação e de estruturação progressiva. O que me leva a inferir que não existe uma ciência, mas sim várias ciências e nenhuma constitui um sistema definitivo de saber.

Acrescento, ainda, que a epistemologia pode ser a teoria que busca uma reflexão densa e crítica sobre o universo das ciências, como, por exemplo, das ciências sociais aplicadas, sem o rompimento com a filosofia, pois a esta última compete colaborar com as ciências humanas, com a elaboração dinâmica de um conceito de homem comum às diversas disciplinas em interação, e também fornecer os elementos indispensáveis de crítica e de justificação dos fundamentos das ciências humanas, além de reagrupar o que podemos saber, por meio da interdisciplinaridade e da transdisciplinaridade.

### **3. Um banquete antropofágico: em busca da(s) epistemologia(s) das ciências sociais aplicadas**

Aqui estou, com uma cartografia singular – um mapa histórico-crítico de teorias do campo das ciências humanas, com o objetivo de entender as pesquisas no campo das ciências sociais aplicadas, assim como seus paradigmas, métodos, correntes filosóficas; enfim diante de uma “comezaina” constituída de grandes teorias e paradigmas. Todos “misturados” à vontade, num mesmo caldeirão, sem qualquer hierarquização.

#### **3.1. Construção histórica das ciências sociais**

O primeiro diálogo estabelecido é com um grupo de estudiosos coordenados por Wallerstein et al. (1996) que, numa perspectiva diacrônica, apresentam a construção histórica das ciências sociais. Sobre essa área do conhecimento, eles dizem que as epistemologias de ciências sociais aplicadas

possibilitaram a arquitetura do mundo moderno, no âmbito da produção das ciências, em que suas raízes mergulharam na tentativa de desenvolver um saber sistemático acerca da realidade que, de algum modo, pudesse ser empiricamente validado, denominando esse saber de ciência.

Para Wallerstein, a visão clássica da ciência foi construída sobre dois modelos: o modelo newtoniano, segundo o qual existe uma simetria entre o passado e o futuro, e o dualismo cartesiano, em que se estabelece uma distinção fundamental entre a natureza e os seres humanos, entre a matéria e a mente; separação entre o mundo físico e o mundo social/espiritual. No último modelo, a enunciação de que a ciência passaria a ser definida como a busca de leis universais da natureza que se mantivessem verdadeiras para além das barreiras do espaço e do tempo. Nesse ponto de vista, o subjetivismo foi renegado e o objetivismo ressaltado, e um conjunto de regras universais passou a ser utilizado para explicar o comportamento social dos seres humanos, havendo a ruptura entre ciência e filosofia. Assim, à medida que os trabalhos experimentais e empíricos se tornavam cada vez mais cruciais para a visão da ciência, a filosofia foi sendo substituída, assim como a teologia, a retórica e a filosofia da linguagem.

Como se sabe, no início do século XIX, a visão ideal de progresso ilimitado passou a ser a tônica, o que possibilitou a ampliação dos avanços da tecnologia. Nesse período, há também as ciências sociais nas universidades, centros e institutos de pesquisas, delegando a essa área a produção de conhecimentos científicos que explicassem as relações sociais decorrentes do modo de produção capitalista. Foi ainda no século XIX que os cientistas presenciaram o triunfo da linguística. Junto a essa ascensão, assistiu-se também a lutas ideológicas por aquilo que se considerava ser o conhecimento legítimo, disputa de poder em torno de quem haveria de controlar o conhecimento relativo ao mundo social. Gradativamente o desenvolvimento das ciências da natureza passou a abarcar os fatos humanos, exigindo que as ciências humanas também se tornassem autônomas, a partir de rupturas com o pensamento filosófico.

Para explicar esse comportamento, retornarei um pouco no tempo, trazendo elementos do século XVII, período em que as ciências naturais buscaram apoio social e político em troca da promessa de produzirem resultados práticos, traduzidos numa utilidade imediata. Ocorrendo, assim, um crescimento

de academias reais durante os séculos XVII e XVIII e a criação de grandes escolas, principalmente no governo de Napoleão Bonaparte, fatores que refletiram na promoção das ciências naturais.

A história intelectual do século XIX é marcada também pela gênese da “disciplinarização e da profissionalização”<sup>4</sup> do conhecimento; corresponde ainda a esse período a criação de estruturas institucionais permanentes destinadas, simultaneamente, a produzir novos conhecimentos e a reproduzir os produtos desse conhecimento. Apesar dessas conquistas, as universidades passaram a ser o espaço de permanente tensão entre as artes e as ciências e de antagonismos entre essas áreas. Assim, passaram a ocorrer debates contínuos sobre a relação entre a física e a filosofia, em que a primeira era colocada em evidência, enquanto a outra era renegada para um canto ainda mais oculto do sistema universitário (WALLERSTEIN et al., 1997, p. 22).

Só no final do século XVIII e início do século XIX as universidades foram revitalizadas, graças aos esforços dos cientistas das ciências sociais, historiadores, classicistas das literaturas. As instituições passaram a ser utilizadas como mecanismo para obtenção de apoio estatal para as diversas pesquisas na área.

Galgando espaço junto ao Estado, as ciências passaram a ser anunciadas como as que possibilitavam chegar à realidade objetiva, através de seus recursos e de seus métodos que permitiram ao sujeito sair da mente, enquanto a filosofia não era mais reconhecida para além da faculdade de refletir e de escrever sobre suas cogitações. Essa alegação foi fortemente propagada por meio da sociologia, iniciada por Augusto Comte, que a compreendia como uma ciência positiva pelos seus métodos, esses adotados das ciências de Stuart Mill e os seus cinco cânones clássicos de inferência indutiva, instrumentos para testar hipóteses. Produção que contribuiu para o rompimento das ciências com outras teorias que adotavam outros modos de explicação da realidade.

Do final do século XIX até 1945, as divisões entre as ciências se fundamentaram, apesar de ausência de consenso entre os intelectuais. Para

---

<sup>4</sup> Wallerstein et al. (1996) explicam que, para alguns teóricos, as ciências tiveram origem com a emergência da sociedade industrial no século XIX, momento histórico que coincide com a desagregação da sociedade feudal e o surgimento da sociedade capitalista.



alguns estudiosos, as ciências sociais se constituíam em um conjunto amplo de disciplinas, enquanto para outros, esse conjunto era composto apenas pela antropologia, economia, ciência política, psicologia social, sociologia e demografia. Apesar dessas diversidades de áreas e disciplinas, Augusto Comte defendia que só a sociologia deveria galgar o *status* de ciência social, por sua característica positivista de investigação.

Mesmo diante dos embates entre as disciplinas e seus esforços pela institucionalização e demarcação de seus campos de pesquisa e conhecimento, Wallerstein considera que o resultado foi uma história de sucesso. Para ele, o estabelecimento das estruturas de investigação, de análise e de formação, que não apenas se revelaram produtivas e viáveis, mas também deram origem a considerável bibliografia, pode ser considerado como um importante legado das ciências sociais contemporâneas.

As mudanças no contexto mundial após a Segunda Guerra trouxeram como questionamento se a divisão do trabalho intelectual (em várias áreas) não traria impacto negativo para o desenvolvimento do conhecimento científico, uma vez que até o século XIX a ciência era baseada em epistemologias específicas, ciências *nomotéticas* e *ideográficas*.

Sendo assim, coube às ciências sociais o papel de apresentar explicações alternativas, por seu *status* de ciência não unitarista, frente às reações e às constatações da modernidade e pós-modernidade, sob os temas igualdade, democracia e liberdade, que passaram a constituir como referenciais para se pensar as pesquisas e as explicações do século XXI. A esse aspecto se acrescenta a conjugação múltipla de teorias, de métodos e de técnicas de coleta e análise de dados que contribuiram para que as ciências sociais aplicadas fossem colocadas em dois polos: da multidisciplinaridade e da interdisciplinaridade.

### **3.2. As constantes revoluções científicas**

Na visão de Kuhn (1987), a ciência é a reunião de fatos, teorias e métodos agrupados nos textos atuais, e os cientistas são homens que, com ou sem sucesso, empenharam-se em contribuir com um ou outro elemento para essa



constelação específica. Para ele, o desenvolvimento de uma disciplina científica acontece por sucessões de fases: há a primeira, a *pré-paradigmática* – a pré-história de uma ciência, enquanto essa ainda não possui uma cientificidade comprovada, para então chegar ao segundo patamar, de ciência normal. A *ciência normal* tem sua estabilidade científica abalada quando algum paradigma é posto em questão, sendo questionado ou revisado, segue-se o estágio da *crise*. A *crise* consiste na proliferação de versões de uma mesma teoria, pré-condição necessária para a emergência de *novas teorias*. Assim, *revoluções científicas* são “complementos desintegrados da tradição à qual a atividade da ciência normal está ligada” (KUHN, 1987, p. 101), o que força toda “comunidade a rejeitar a teoria científica aceita em favor de uma outra compatível”. Assim, tais mudanças, em conjunto com as controvérsias, serão os traços definidores das *revoluções científicas*.

Depois da assimilação da descoberta, os cientistas encontram-se em condições de dar conta de um número maior de fenômenos previamente conhecidos. Tal avanço só é possível quando algumas crenças ou procedimentos anteriormente aceitos são descartados e, simultaneamente, substituídos por uma *nova ciência* que será seguida por novas *crises* e por novas *revoluções científicas*, em um movimento ininterrupto.

Para Kuhn (1987), o foco não é a resolução de um problema ou o término do quebra-cabeça de uma ciência, mas sim compreender se o novo paradigma que se instaura poderá orientar pesquisas futuras. “Os paradigmas podem ser anteriores, mas cogentes e mais completos que qualquer conjunto de regras para a pesquisa que deles possa ser claramente abstraído”. De tal modo “o processo de aprendizado de uma teoria depende do estudo das aplicações, incluindo-se aí a prática na solução de problemas, seja com lápis, seja com instrumentos num laboratório” (KUHN, 1987, p. 71).

No sentido alcançado por Kuhn (1987), as ciências não evoluem pelo acúmulo de experiências baseadas em realidades historicamente ultrapassadas, mas pela descoberta de novas formas de abordagem em função das realidades do presente.

### 3.3. Desenvolvimento histórico das ideias

Para Wittgenstein (conforme HALLER, 1990), o erro dos cientistas foi procurar explicações, quando se deveria buscar como as coisas acontecem em sua origem. Nesse sentido, ele considera necessário uma empiria da tradição cognitiva (a ciência não foi construída isolada, ela se nutre de várias referências históricas e de diversos campos), pois sem ela a pesquisa científica estaria sempre retornando ao começo, “sem nenhuma memória de seu passado”. Assim, ele apresenta a empiria como método à análise da linguagem, em direção à sua crítica, pela adoção da filosofia analítica, uma corrente teórica conhecida por filosofia linguística.

Acato essa defesa, considerando que ninguém inicia o ato de conhecer de forma pura, partindo do nada, pois esse ato é simultâneo à transmissão de processos de conhecimentos (acumulados e novos) por meio de diferentes linguagens/posições. Pois, no percorrer dos tempos, a razão humana adquire formas diferentes, dependendo da maneira pela qual o homem entra em contato com o mundo que o cerca, uma vez que o conhecimento que é histórico vai sendo tecido na trama da existência humana, por meio da capacidade que o homem tem de interpretar os objetos (dinâmicos que os rodeiam) e estabelecer dentro das possibilidades racionalidades possíveis em diferentes circunstâncias.

Wittgenstein entende a filosofia não como doutrina ou conjunto de saberes, mas como uma atividade auxiliar com vistas a corrigir a linguagem (representação e expressão do mundo), pois, para ele, a ideia de que o significado de uma palavra é definido pelo seu uso na linguagem constitui um dos mais importantes *insights* na obra *Investigações filosóficas* (1975). Desse modo, só com essa ciência o pesquisador poderá produzir quadros verdadeiros, modelos de realidade, uma vez que só o que pode ser formulado com clareza será também claramente respondido.

Nesse sentido, ele retoma a proposição da empiria como artefato da investigação. Não na restrição dos exemplos de frases da lógica tradicional – proposições, questões e comandos –, mas em um conjunto maior de possibilidades, que ele denomina de *jogos de linguagem*, em que relatar um evento, especular sobre um acontecimento, formar e testar hipóteses, atuar em

uma peça teatral, cantar, contar piadas, adivinhar charadas, traduzir, entre inúmeras situações enunciativas (WITTGENSTEIN, 1975).

Assim, em oposição a Kant e aos demais idealistas alemães, Wittgenstein nega que a característica da proposição lógica deva ser sua generalidade ou validade geral. Por meio do *Tractatus logico-philosophicus* (1995), Wittgenstein expõe que os conceitos que estão postos devem ser problematizados por proposições empíricas, defendendo que a verdadeira função da filosofia “não é criar uma nova linguagem ideal, mas clarificar o uso de nossa linguagem, aquela existente” (HALLER, 1990, p. 34).

Nessa perspectiva, ele sinaliza sobre algumas atitudes para um melhor desempenho na organização do pensamento: primeiro, pela autonomia do pesquisador na condução da própria pesquisa empírica e, em segundo lugar, a observância à aplicação de métodos críticos e analíticos de linguagem como meio de descobrir e remover ficções e pseudoproblemas de ordem filosófica.

#### 4. Epistemologias: descrições e significações

Para Japiassu (1991), epistemologia quer dizer discurso (logos) sobre as ciências (episteme). É também o estudo metódico e reflexivo do saber, de sua organização, formação, desenvolvimento, funcionamento e produtos intelectuais, isto é, o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados de diversas ciências. Contudo, ele adverte que não há uma significação rigorosa e unívoca, com um conteúdo definitivo e aceito por todos os que se interrogam acerca da constituição de uma teoria sobre a ciência.

Ao analisar as diferentes formas de produzir o conhecimento, o referido autor categorizou a epistemologia em sete aspectos. Em um primeiro bloco, a *epistemologia global* – nesse o saber globalmente considerado por diversas ciências; *epistemologia particular* – nessa há considerações acerca de um campo particular do saber; *epistemologia específica*: consideração de uma disciplina intelectualmente constituída em unidade definida do saber, estudada e detalhada tecnicamente, quanto à sua organização, funcionamento e relações que mantém com outras disciplinas.

Quanto às formas de análise lógica da linguagem científica, Japiassu (1991) considerou que há dois tipos de epistemologia: *epistemologia interna* – presente na análise crítica dos procedimentos utilizados na construção de determinados conhecimentos, para que futuramente seja estabelecida uma teoria de seus fundamentos – e *epistemologia derivada* – presente na análise da natureza dos procedimentos de conhecimento de uma ciência, com objetivo de revelar como este conhecimento foi construído, bem como determinar a parte que cabe ao sujeito e a que cabe ao objeto, no modo particular de conhecimento que caracteriza a ciência.

Ele ainda agrupou a epistemologia em mais duas categorias distintas: a *epistemologia genética* – nesta estariam os estudos da origem do conhecimento humano, explicado pelas interações entre sujeito e meio – e a *epistemologia não genética* – nesta estariam presentes as epistemologias modernas que se desdobraram da anterior, dentre elas, a epistemologia histórico-crítica de Bachelard (2001), a epistemologia racionalista crítica de Popper e a epistemologia arqueológica de Foucault. A partir dessas exposições, posso sintetizar que a epistemologia pode ser um discurso sobre as ciências e sobre a história destas. E ainda o objeto da ciência sobre o qual é estabelecida uma reflexão filosófica acerca das ciências.

#### 4.1. Epistemologia histórico-crítica

Para Bachelard (2001), o conhecimento científico é a reforma das ilusões. Assim, ele busca um critério de demarcação entre o conhecimento científico e o conhecimento não científico, isto é, o conhecimento comum. Para ele, a diferença entre ambos reside essencialmente na primazia da reflexão (o conhecimento científico) sobre a percepção (o conhecimento comum). Apesar dessa distinção, ele pondera que não existe propriamente uma delimitação estanque que separa o que é o conhecimento científico do que não é científico, observando que a fronteira entre os dois não se revela verdadeiramente como um limite ao conhecimento, mas como uma zona para pensamentos ativos, demarcados em espaços transitórios. Bachelard (2001) afiança que, no âmbito

do conhecimento científico, qualquer limite absoluto deve ser encarado como um problema mal formulado que deve ser reformulado.

Sobre o fazer científico, ele chama a atenção para alguns aspectos a serem observados. Coloco em primeiro lugar os *obstáculos epistemológicos* – relacionados às resistências ou inércias do pensamento ao pensamento científico. Surgem em face da necessidade intelectual do saber às tentativas de aproximação deste saber. Em segundo, o *corte epistemológico* – esse surge em face da necessidade de se definir a atitude científica por oposição à atitude pré-científica, sugerindo uma sequência orgânica de pesquisa numa perspectiva racional de experiência. O terceiro, a *vigilância epistemológica* – atitude reflexiva sobre o método científico, como a acuidade do pesquisador em aprender com a lógica do erro, de onde pode se constituir a lógica da descoberta científica. E o último, a *recorrência epistemológica*: que é a forma como se torna possível o desenvolvimento de um conhecimento teórico das Ciências. É esta última que permite compreender o devir real de uma ciência.

Observa-se em sua abordagem a atenção dedicada às relações do homem com seu saber, sugerindo que a ciência atual seja apreciada, a partir de seus movimentos próprios, seus erros e contradições, assim também das possibilidades geradas quando se adota uma teoria-histórica-lógica-racional em conexão com a ciência em evolução para o acolhimento de novas experiências, visando, assim, a produção de conhecimentos científicos de forma mais aberta e móvel.

#### 4.2. Epistemologia racionalista crítica

A preocupação epistemológica de Popper (1975) foi a elucidação do valor das teorias científicas, quanto ao grau de confiança que se pode depositar nelas, em função dos dados empíricos de que se pode dispor.

Popper resolve a questão da indução ao explicitar que a questão central do problema da indução era a validade (verdade ou falsidade) de leis universais relativas a algumas asserções de teste. Para ele, deve-se encarar todas as leis ou teorias como hipotéticas ou conjecturais (suposições). Assim, o cientista interessado pela verdade deve estar também interessado pela falsidade da

teoria, porque a descoberta de uma assertiva falsa tem o mesmo valor que a descoberta de sua veracidade.

Nesse sentido, ele sugere que o ponto de partida para o cientista ao verificar determinada teoria pode ser por um ponto vago, construído sobre alicerces inseguros, mas com potencial para progredir. E se por alguma crítica o cientista perceber que esteve equivocado, ele avalia que essa descoberta poderá ser muito produtiva, pois poderá aprender com seus equívocos, assim também com a compreensão que fez nesse processo. Em suas palavras, “de fato é com as nossas teorias mais ousadas, inclusive as que são errôneas, que mais aprendemos. Ninguém está isento de cometer enganos, a grande coisa é aprender com eles” (POPPER, 1975, p. 177).

Ainda diz Popper que o grande instrumento para se progredir é o da crítica de outra teoria ou de teorias concorrentes, evidenciando o desprezo pela crença na existência de teorias explicativas de caráter universal, aquelas detentoras de verdades absolutas, como tem feito a epistemologia tradicional, que tem estudado o conhecimento e o pensamento num sentido subjetivo.

A partir desses argumentos, Popper (1975) reforça a ideia de que a meta da ciência é explicar, e que a explicação mais satisfatória será aquela que for mais severamente testada. Para esse teórico, as teorias científicas tornam-se válidas se forem “falsificáveis”, e o papel do pesquisador é testá-las, tentando falsificá-las, pois o conhecimento científico pertence ao mundo das teorias objetivas, dos problemas objetivos e dos argumentos objetivos. E para se chegar a essa objetividade, ele sugere a eliminação de erros, no nível científico, através da crítica consciente sobre a ideia reguladora da procura da verdade; a crítica em busca de contradições para em seguida eliminá-las, pois são essas ações que conduzem à objetividade do conhecimento.

A sua epistemologia pode ser sintetizada pela apreensão de que todas as teorias são “verificáveis”, uma vez que o que caracteriza o método científico é justamente o desejo de expor deliberadamente as teorias, de todos os modos possíveis, ao crivo da refutação, e não procurar defendê-las ou preservá-las sistematicamente.

### 4.3. Arqueologia do saber

Foucault (2000), por um longo período, se dedicou à investigação sobre a constituição dos saberes e sobre o nascimento das ciências humanas. Autodenominando-se arqueólogo do saber, procurou desenvolver uma arqueologia das ciências humanas, o que lhe permitiu pensar a emergência do homem como objeto do conhecimento, a partir de três grandes epistemes: pela gramática (o homem que fala), pela economia (o homem que trabalha e produz) e pela biologia (o homem que vive). Especificamente, na obra *A arqueologia do saber*, além da descrição de como as ciências humanas se organizam, ele apresentou o seu “verdadeiro” método de investigação.

Na sua epistemologia, há a defesa de que os documentos a serem analisados deveriam ser tomados como monumentos, porque esses são históricos e neles estão materializados, presentes e vivos os discursos de uma época. Apontando, assim, o discurso como objeto de estudo, este a ser descrito como faz um arqueólogo, para enfim descer às camadas mais profundas dos discursos, dos saberes e dos poderes.

O intuito de Foucault foi estudar os momentos sucessivos da episteme ocidental, revelando assim as etapas de sua progressão, em direção ao *Triedro* das Ciências, especificamente o assentamento das ciências humanas. Assim, o autor apontou que não se tem nada mais o que esperar de um falso conhecimento objetivo, nem das ilusões da subjetividade pura, mas tudo o que aprender e compreender de uma arqueologia das práticas, esta o fundamento das ciências humanas.

### 4.4. Por uma razão comunicativa

Partindo da crítica do paradigma do conhecimento de objetos e da razão centrada no sujeito, Habermas (1998) aponta um novo paradigma, da compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir, já que o paradigma da filosofia da consciência encontrava-se esgotado. O estudioso desejou por meio de seus estudos revitalizar e completar o projeto inacabado de modernidade pela via da razão comunicativa, com o afastamento de paradigmas



da filosofia do sujeito esvaziados de sentido. Visando esse propósito, ele mapeou os discursos da modernidade, avaliando que estes haviam conduzido a humanidade para uma pós-modernidade conservadora e irracional, especificamente ao dizer que há de se levar em consideração que as teorias inovadoras sobre a sociedade sempre estiveram inseridas, “conjuntamente com seus paradigmas, na própria sociedade, e que nunca pertenceram exclusivamente ao sistema científico” (HABERMAS, 1998, p. 348), isto é, inseridos nas lógicas do Estado e da economia assim sempre desempenharam um papel passivo. Nesse sentido, defendeu que “a racionalização do mundo tinha que ter atingido um determinado grau de maturidade antes que as mídias do dinheiro e do poder pudessem ser nele institucionalizadas pelo direito” (HABERMAS, 1998, p. 326).

O teórico apresentou as falhas teóricas na modernidade, ao se referir à crise do potencial comunicativo do mundo da vida e da filosofia do sujeito, considerando que a pós-modernidade não conseguiu se esquivar dos paradigmas da modernidade, portanto ainda estava presa à modernidade. Explicitando assim que o Socialismo (de Lenin a Stalin) e o Capitalismo têm a mesma raiz de racionalização societária.

Além dessas análises, encontramos em seus estudos críticas às políticas públicas, uma oposição à latência do mercado e ao enxugamento das funções estatais neoliberais, apontando que o Estado poderia ter maior atuação, tomando posições políticas contra o soterramento das reservas culturais do mundo e da vida, como constituinte de uma comunidade e se constituindo provedor da organização cultural pública.

A sua epistemologia tem por fundamento uma razão centrada na comunicação social, uma vez que a construção de uma racionalidade se faz mediante argumentações e pela exposição de alegações realizadas pelos sujeitos. Pois só pelo estabelecimento de discursos seria possível o alcance de uma racionalidade comunicativa, em que predominantemente fosse a prática da vontade geral. Conforme sua exposição, “a práxis social está constituída linguisticamente, mas também a língua tem de afirmar-se para além desta práxis e no horizonte já definido por eles mesmos, pois [...] a reprodução de um mundo

da vida se faz sempre também graças à produtividade dos seus membros” (HABERMAS, 1998, p. 307).

#### 4.5. Crenças e dúvidas na produção do conhecimento

Para Peirce (1877), todo conhecimento deve, de um modo geral, se apoiar em alguma forma de crença, essa é uma maneira de se comportar diante de algo que está ainda por vir. A crença é uma confiança depositada no futuro, nesse sentido, sujeita às possibilidades. O estado contrário à crença é, justamente, o da dúvida, este é um estado de desconforto e insatisfação do qual lutamos para nos libertar para alcançarmos o estado da crença. Tanto a crença quanto a dúvida têm efeitos positivos sobre nós, embora muitos diferentes. A crença não nos faz agir imediatamente, enquanto a dúvida nos estimula a agir até que ela seja destruída. Nesse sentido, Peirce defende a necessidade da adoção de um método científico para se chegar ao conhecimento, pois é necessário encontrar um método que determine as nossas crenças por algo real, por uma permanência externa – algo sobre o qual o pensamento não tenha efeito, mas a conclusão final conhecida por qualquer homem seja a mesma, uma conclusão verdadeira.

*Esse método é o método da ciência. A sua hipótese fundamental é a seguinte: há coisas Reais, cujos caracteres são inteiramente independentes das nossas opiniões acerca delas; esses Reais afetam os nossos sentidos de acordo com leis regulares: e apesar de as nossas sensações serem tão variadas quanto o são as nossas relações com os objetos, podemos, tirando proveito das leis da percepção, averiguar através do raciocínio como são as coisas real e verdadeiramente; e qualquer homem, se possuir experiência suficiente e raciocinar suficientemente acerca dela, será conduzido a conclusões verdadeiras (p. 16). (Grifo meu).*

O método da ciência defendido por ele é antes de tudo, um método que admite a existência de ideias gerais fora da mente, uma realidade cuja permanência seja externa e não se limite a influenciar um único homem, isto é, uma realidade que qualquer homem, com capacidades cognitivas, possa alcançar. Na sua epistemologia, o homem não é colocado como o porta-voz das

conclusões verdadeiras, pois admite o limite do sujeito epistêmico, ao mesmo tempo em que orienta esse a se dispor com coragem na busca contínua da verdade, por meio da adoção de um método científico em que percepções e raciocínios lógicos possam ser associados.

#### 4.6. Dialética: senso comum e científico

Na obra *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*, Santos (2006) propõe o fragmento de uma nova teoria da história que permite pensar a emancipação social a partir do passado e, de algum modo, de costas viradas para um futuro supostamente predeterminado, o devir a ser. Assim, a força dos argumentos apresentados por Santos está na relação estabelecida entre o pensamento de “raízes” e o pensamento de “opções”. Quanto ao primeiro, ele faz referência a tudo aquilo que é profundo, perene, único e singular; tudo aquilo que dá segurança e consistência. O segundo é o pensamento de tudo aquilo que é variável, efêmero, substituível, possível e indeterminado, entretanto é a partir das raízes que ele se forma, portanto não se legitima o caráter dual da “construção social da identidade e da transformação na modernidade ocidental” (SANTOS, 2006, p. 49). À luz da equação de “raízes” e “opções”, ele diz que a sociedade moderna ocidental vê a sociedade medieval como “raízes” e, para se distinguir dela, se percebe como “opções” (SANTOS, 2006, p. 55). Mas tanto a sociedade medieval quanto a moderna não são estáticas, evoluíram e evoluem segundo a lógica social, econômica, política, científica e cultural em que estiveram e estão inseridas.

Com vistas a romper com essa dualidade, ele propõe um pensamento alternativo por várias bifurcações/possibilidades e conexões; por vários caminhos e várias aproximações entre “raízes” e “opções”, uma vez que a verdade é sempre heterogênea (internamente instável e diversa), propondo assim uma hermenêutica diatópica. Esta postulada a partir da ideia de que todas as culturas são incompletas e de que os *topoi* (topos e logos) de determinada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a cultura a que pertencem.

Ele ainda acrescenta que a obsessão pela verdade unívoca e absoluta é uma herança da religião (força das raízes) e que essa visão trouxe como consequência o assassinato de epistemologias. Assim, um dos sintomas mais perturbadores da subjetividade simplificada é o fato de as teorias de separação e de segregação dominarem totalmente sobre as teorias da união, da comunicação e da cumplicidade. A irrelevância da equação raízes/opções reside precisamente na separação e na segregação, tanto pelas raízes, como pelas opções. Para ele, essas limitações e conseqüentemente as segregações, tanto das hegemonias como das contra-hegemonias, não abrem espaços para as possibilidades de outras racionalidades.

Nesse sentido, Santos (2006) chama a atenção sobre a incompletude de todos os conhecimentos e para a potencialidade existente quando se possibilitam diálogos entre eles, reconhecendo que o conhecimento sensato transcorre sempre nesses diálogos entre o senso comum e o científico, ou seja, entre “raízes” e “opções”, estabelecidos por relações palpáveis, em função das intervenções concretas dos sujeitos no mundo.

#### **4.7. Por uma racionalidade que dialogue com a experiência e a imaginação**

Morin (1986) também propõe um novo paradigma, contornando a relação epistemologicamente fundamental sujeito-objeto, empenhando-se pela explicação da existencialidade do conhecimento, focalizando a relação entre conhecimento e psique, como os aspectos individual-subjetivo do espírito. Para ele, o conhecimento, que está a serviço de um sujeito cognoscente, pode também colocá-lo a seu serviço, pelo caráter existencial do conhecimento, pois a “existência pessoal derrama o infinito da sua necessidade na sua busca pelo conhecimento” (MORIN, 1986, p. 120). A partir dessa introdução, Morin (1986) sinaliza que o simbólico/mitológico/mágico pode ser articulado com o empírico/lógico/racional, uma vez que estão imbricados em uma trama complexa, em que há uma necessidade permanente um do outro.

Quanto ao pensamento simbólico, o teórico restaura o lugar do mito, avaliando que ele estivera por muitos anos renegado, às margens da cientificidade, sem ser reconhecido, embora tenha sido visto assim, ele sempre

estivera presente na humanidade, “nas nossas vidas cotidianas coexistem, sucedem-se, misturam-se crenças, superstições, racionalidades, tecnicidades, magias, e os nossos objetos mais técnicos (automóvel, avião) estão por sua vez embebidos de mitologia” (MORIN, 1986, p. 145).

A teoria do conhecimento postulada por Morin (1986) é estruturada a partir da leitura crítica do termo mito, rompendo com a compreensão de mito como sinônimo de ilusão, de fábula, de magia, de superstição ou mentira, ampliando para um sentido mais profundo do pensamento mitológico. “Assim, o mito revela ao mesmo tempo do pensado e do vivido, e põe todo o ser em questão na sua participação com o mundo” (p. 160). Ele ainda esclarece que as noções de símbolo, mito e magia estão indiciadas umas nas outras. Para ele, há um universo simbólico/mitológico/mágico que precisa ser relacionado a três noções num “macroconceito para que cada uma tenha a plena realização, senão o símbolo fica sendo um estado da alma, o mito uma narrativa lendária, e a magia um abracadabra” (MORIN, 1986, p. 156).

A epistemologia de Morin (1986) é fundamentada no estabelecimento de uma dialética entre um pensamento simbólico/mitológico/mágico e um pensamento empírico/técnico/racional, pois a dialógica complexa da atividade pensante está associada constantemente em si de maneira complementar, por processos virtualmente antagônicos. Como exemplo, o primeiro pensamento “é carente se não for capaz de aceder à objetividade”, enquanto o segundo “é carente se for cego para o concreto e a subjetividade” (MORIN, 1986, p. 164). Como resolução, ele propõe “O Método” que é a própria razão, mas uma racionalidade aberta e complexa, em que “o pensamento deve estabelecer fronteiras e atravessá-las, abrir conceitos e fechá-los, ir do todo às partes e das partes ao todo, duvidar e acreditar; deve recusar e combater a contradição, mas ao mesmo tempo deve assumi-la e alimentar-se dela” (MORIN, 1986, p. 171). Uma razão que saiba dialogar com o irracional, que seja focalizada em um espírito-mundo, não só na relação sujeito-objeto, Pois a fecundidade do conhecimento científico resulta de que ele progride sempre dialogicamente, nas complementaridades antagonistas da razão, da experiência, da imaginação e da verificação. Assim, é na dialógica ação/práxis, comunicação/troca,

reflexão/crítica, que as estratégias do conhecimento encontram o seu melhor viático.

#### 4.8. Formas simbólicas e construção do conhecimento

Cassirer (1993) pretendeu, na obra *El Problema del conocimiento*, discutir a construção do conhecimento apontando algumas possibilidades, a saber: pelo estabelecimento da dialética entre a filosofia e a ciência; por uma apreciação mais integradora do ser humano, apontando para a não passividade do sujeito, uma vez que este é capaz de, pela inteligência e lucidez, compreender a história que constrói, percebendo a integração possível entre os mais diversos campos da cultura que produz.

O referido autor defende que o conhecimento científico é simbólico, assim como todo conhecimento e toda relação do homem com o mundo se dá no âmbito das diversas formas simbólicas. Nesse sentido, o saber científico, qualquer que seja, não consiste em uma simples repetição, mas na estruturação transformacional interior da matéria que o mundo exterior nos proporciona, pois o conhecimento cobra peculiaridades no olhar, até para distingui-lo qualitativamente do mundo dos objetos contrastados. De tal modo, é pela autocompreensão na diversidade das possibilidades humanas e pela compreensão da dimensão simbólica do autoconhecimento que o homem constrói seu saber.

Sua abordagem encontra ecos no pensamento de Peirce (1977), ao explicitar a existência de objetos reais, externos ao sujeito cognoscente, que podem ser efetivamente conhecidos. Entretanto, enquanto Peirce (1977) orienta a construção do conhecimento por meio da adoção de um método científico em que possam ser associados percepções e raciocínio lógico, Cassirer (1993) orienta que seja pelas percepções das sensações exteriores que os sujeitos recebem ativamente, enlaçando essas como signos sensíveis significativos.

Cassirer (1993) também argumenta que a história das teorias do conhecimento não se desdobra diante de nós em uma imagem completa; de tal modo que, para apreendê-la, deve-se seguir as pistas que revelam a transformação das concepções lógicas, por meio de pesquisa empírica de cada

período, atentando-se para as mudanças de visão de mundo e de visão particular. Como orientação que se deve debruçar sobre as teorias desde a sua origem até os últimos impulsos, com a adoção de uma epistemologia que possibilite a inter-relação entre filosofia e ciência e a inserção do sujeito histórico-cultural-simbólico, ou seja, pela adoção de uma epistemologia histórica crítica em que as diversas formas de construção de conhecimento se apresentam como validadas.

Não posso deixar de ressaltar uma contribuição de Cassirer ao referir que toda relação do homem com a realidade não é imediata, mas mediada através de construções simbólicas. A linguagem, o mundo mítico-religioso e a arte são apresentados para os sujeitos como outras tantas formas simbólicas particulares e válidas para a construção do conhecimento.

#### **4.9. A *transmetodologia* como proposição**

Maldonado (2011, 2013), frente à análise de que se vive na travessia da “cultura mecânico-instrumental-positivista” para uma cultura de informação/conhecimento e experimentação, defende a necessidade do aprofundamento e do desenvolvimento de concepções e estratégias metodológicas numa perspectiva transmetodológica. Para ele, esse método se configura a partir de uma pluralidade de contextos, adquirindo um caráter híbrido por meio do entrelaçamento de lógicas diversas (formais, intuitivas, paraconsistentes, abduativas, experimentais e inventivas) por confluência de métodos e de modelos teóricos.

O teórico explicita que a pesquisa não se dá na adoção de uma técnica ou de um método/receituário e que também não se faz por uma razão instrumental, mas por diversas possibilidades e problematizações, conforme as explicitações subsequentes.

Assim, deve-se adotar uma ecologia científica, no sentido do respeito e consideração das experiências humanas dos últimos milênios, situando o ser humano, a espécie, a vida, as outras espécies e o mundo como elementos centrais no fazer investigativo.



Além desse princípio, o de que se deve reconhecer que o mundo precisa ser transformado, porém, de formas substancialmente distintas, por meio da razão *multilética*, e não por uma razão instrumental, como eixo articulador das revoluções culturais técnico-científicas. Nesse intuito é preciso definir a investigação como práxis central do aprendizado humano, reconhecendo que a pesquisa científica se alimenta, no campo das ciências sociais e humanas e em particular dos diferentes grupos étnicos e espacialidades, portanto é necessário adotar uma postura construtiva transdisciplinar, pesquisando os vários paradigmas, correntes, perspectivas e experiências, para combinar, alimentar, dialogar e aproveitar os bons sentidos culturais gerados pela humanidade nos últimos milênios.

Frente a essas demandas, sugere que se adote a problematização metodológica das investigações com auxílio da confluência lógica e conceitual de vários métodos, sem deixar de assumir um compromisso com a humanidade, com a vida, com as culturas, com as transformações sociais e o bem-estar do mundo.

Além da problematização das metodologias, ele sugere reflexões acerca dos objetos e dos sujeitos (produtores) da pesquisa científica, uma vez que os cientistas se formam no cultivo dos desafios, do rigor, da aventura, da arte, da disciplina teórico-metodológica, da crítica e da invenção de processos transformadores do mundo e da vida. Considerando, assim, o caráter complexo e multidimensional da construção do sujeito/pesquisador.

Por fim, a formação de um cientista não é possível num esquema de cadeia de produção massiva. Ao se optar pela transmetodologia, pode-se vislumbrar um campo de probabilidades para a realização de pesquisas na área das ciências sociais aplicadas, desde que essa práxis esteja inter-relacionada com “a densidade e a riqueza do concreto em movimento” (MALDONADO, 2013, p. 40).

## A última *kawinagem*<sup>5</sup> por enquanto, porque é preciso concluir

A partir das diversas abordagens teórico-metodológicas apresentadas ao longo desse estudo, avalio que a epistemologia das ciências sociais aplicadas deve ser aquele espaço em que se reflete, teoriza e cria, a partir de um ponto de partida (que pode ser do lugar de onde se pergunta, da tensão entre as crenças e as dúvidas, das perguntas geradoras, pela sinalização dos objetos de investigação, pelas diversas dialéticas entre o senso comum e o saber científico, por problemáticas de ordem conceitual etc.) em confluência com os paradigmas, com as disciplinas das ciências sociais aplicadas e com as de outras áreas, assim também com os métodos e procedimentos metodológicos, como nas dinâmicas dos sujeitos, dos contextos e da vida.

As “antropofagias” realizadas no percurso desse estudo sinalizaram que as epistemologias de qualquer área do conhecimento estão sempre em construção, frente ao dinamismo dos objetos de pesquisa, do próprio conhecimento e dos sujeitos, pois a produção do conhecimento se faz por relações fluidas, por rupturas e continuidades com os saberes acumulados e novos; assim também por mestiçagem de teorias e de métodos. Nesse sentido, deve-se refletir sobre as metodologias na pesquisa, a partir do exame de práticas concretas que alicerçam o fazer investigativo, entendendo os métodos como instâncias que possibilitem a construção de caminhos e conhecimentos sobre os objetos estudados e tendo a compreensão de que a pesquisa em uma área específica não exclui a interface com outros campos, já que os objetos são por natureza multidimensionais e complexos, exigentes de formulações complexas para apreendê-los, isto é, a necessidade de confluência de saberes disciplinares, apropriados e repensados para responder aos objetos de pesquisa.

Nesse sentido, penso que meu compromisso é me permitir vivenciar essa *kawinagem experimental*, bebendo em diversas fontes de conhecimentos (teórico-metodológicos) produzidas ao longo das histórias das ciências sociais e também em outros contextos interacionais/comunicacionais/culturais, conforme

---

<sup>5</sup> *Kawinagem* (Cauinagem) é a vivência do consumo de uma bebida feita de mandioca fermentada (para os povos do Tronco Macro-Jê). Ela é servida em reuniões, e muito apreciada no desjejum. Esta bebida não é comercializada. A sua origem é da prática da antropofagia, pois era costume preparar um caldo com partes do sujeito abatido.

sugestão de Caetano Veloso, na música *Língua*, isto é, ter a “obrigação” de ser e de vivenciar experimentações mestiças, ao adotar a transmetodologia como epistemologia.

### Referências bibliográficas

BACHELARD, G. *A epistemologia*. Lisboa: Edições 70, 2001.

CASSIRER, E. *El problema del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 28. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GORTARI, E. de. Domínio de la lógica e Estructura del conocimiento. In: *Introducción a la lógica dialéctica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

HALLER, R. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: Questões*. São Paulo: EDUSP, 1990.

JAPIASSU, H. *Introdução ao pensamento epistemológico*. 6. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

KUHN, T. S. *Estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

MALDONADO, A. E. A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mudança civilizadora em inícios do século XXI. In: MALDONADO, A. Efendy; BONIN, J. A.; ROSARIO, N. M. (org.). *Perspectivas metodológicas em comunicação: Novos desafios na prática investigativa*. Salamanca: Comunicación Social, 2013.

MALDONADO, A. E. Reflexiones sobre la investigación teórica de la comunicación en América Latina. In: FUENTES, N.; LOPES, M. M. (Comps.) *Comunicación, campo y objeto de estudio/perspectivas reflexivas latino-americanas*. Guadalajara, Mexico: ITESO: Universidad de Guadalajara, 2001.

MORIN, E. *O método*. Vol 3. O conhecimento do Conhecimento. Lisboa: Europa-América, 1986.

NORRIS, C. *Epistemologia, conceitos-chave em filosofia*. Porto Alegre: Artmed, 2007.

PEIRCE, C. S. *A fixação da crença*. (1877). Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/peirce\\_a\\_fixacao\\_da\\_crenca.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/peirce_a_fixacao_da_crenca.pdf)>. Acesso em: jul. 2015.

POPPER, S. K. *Conhecimento objetivo*. São Paulo: EDUSP, 1975.

SANTOS, B. de S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Vol. 4. Porto: Afrontamento, 2006.

VELOSO, C. *Língua*. Disponível em: <<http://letras.mus.br/caetano-veloso/44738/>>. Acesso em: ago. 2015.

VELOSO, C. *Você Não Entende Nada*. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=u\\_9PY5ccoUI](https://www.youtube.com/watch?v=u_9PY5ccoUI)>. Acesso em: ago. 2015.

WALLERSTEIN, I. et al. *Para abrir as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 1996.

WALLERSTEIN, I. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

\_\_\_\_\_. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1995.