

XIII

A ESCRITA QUE ENVENENA O OLHAR. DEAMBULAÇÃO PELO TERRITÓRIO FORTIFICADO DAS CIÊNCIAS DO HOMEM

MOISÉS DE LEMOS MARTINS *

Desde o Fedro de Platão que a escrita, entendida como um fármaco (veneno e remédio contra o esquecimento), tem um carácter institucional, e por isso normativo e penal. Barthes e Derrida partilhavam esta ideia. E Foucault, interrogando as disciplinas científicas, deixou bem claro que elas são, enquanto práticas discursivas, uma realidade policiada interna e externamente (pela citação, pelo comentário, pela doutrina, pelo ritual, pelas linhas de demarcação estabelecidas pelas apropriações sociais).

Só recentemente o discurso das ciências do homem, que produziu um certo tipo de olhar, por força dos domínios de objectos que foi enunciando, das metodologias que foi empregando e dos horizontes teóricos para que foi remetendo, se decidiu a olhar o seu próprio olhar. E tem-no feito mostrando-se atento aos diversos contextos de negociação do saber, a ponto de podermos dizer que o que há hoje de interessante na arqueologia, como aliás na história, é que, à semelhança do que se passa na sociologia e na antropologia, há nelas uma preocupação com a construção conceptual do objecto da prática teórica, até há pouco confundido com o próprio campo de observação: os objectos exumados pelas escavações, no caso dos arqueólogos; os documentos libertos do pó dos arquivos, no caso dos historiadores; as instituições que condicionam o comportamento do homem, no caso dos sociólogos; as sociedades primitivas, primeiro, as sociedades camponesas, depois, no caso dos etnólogos.

* Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, Braga.

É meu propósito traçar aqui a geografia deste território fortificado, interrogando o tipo de escrita que armou o olhar das ciências do homem.

«A melhor maneira de explicar a linguagem ou a significação é dizer que não se trata de escrita».

(Anthony Giddens)

«Aquilo que tem de específico a cultura das ciências sociais é uma diferente relação com a escrita».

(Wolf Lepenies)

«Dá mais que fazer interpretar a interpretação do que interpretar as coisas».

(Montaigne)

1.

A ESCRITA, QUE É REMÉDIO, É TAMBÉM VENENO

O título desta comunicação foi-me sugerido pelo *Fedro* de Platão. De uma maneira engenhosa e sugestiva, Platão põe na boca de Sócrates uma história antiga, que atribui ao semi-deus egípcio Theuth a invenção da escrita. Remédio contra «o esquecimento e a ignorância», a escrita constituiria uma arte ao serviço «da memória e da instrução».

O rei dos deuses Thamous, a quem Theuth apresentou a sua invenção, fez-lhe notar que, muito pelo contrário, a escrita produzia «o esquecimento nas almas fazendo-lhes depreciar a memória», e que por isso a eficácia que Theuth lhe atribuía era «contrária àquilo de que ela era capaz». Confiantes na escrita, continua Thamous, «é de fora, através de caracteres exteriores, e não a partir de dentro, do fundo deles mesmos, que [os homens] vão procurar suscitar as suas recordações». A escrita é um meio que não retém a recordação, mas que a reactiva. Por essa razão, não proporciona a verdadeira ciência,

mas apenas a sua presunção. Com efeito, aquele que lê muito sem aprender, fica convencido da sua sabedoria, mas não passa, na maior parte dos casos, de um ignorante num incómodo comércio, uma vez que se julga sábio sem o ser (Platon, 1933: 274 c-275 d).

Deste modo, de remédio, a escrita devém veneno do olhar. Não sobretudo porque o anestesie, pela sedução retórica, tornando-o impassível à memória, mas porque o arma, reactivando a memória para o combate social¹. O veneno é aqui uma metáfora bélica, que confirma a escrita como um poder e que por conseguinte a torna suspeita.

A verdade da escrita não a podemos descobrir em nós mesmos. Ela não é objecto de uma ciência, mas apenas de uma história recitada, de uma fábula repetida (de um mito, o de Theuth). Opondo-se ao saber (*episteme*), mormente ao saber interior, ao conhecimento de si mesmo, a escrita tem, por outro lado, um destino associado ao tema moral. Lei, instituição, objecto moral, na escrita jogam-se as conveniências sociais e políticas. Daí o seu poder suspeito, poder penal, que lhe permite varrer da cidade quem dela nunca quis sair, nem mesmo para, em desespero de causa, escapar à cicuta. Como «facto social», institucional, a escrita arma o olhar e é factor de guerra («*polemos*») na luta pela hegemonia da representação legítima do mundo social (Rabinow, 1985).

2.

TODA A CIÊNCIA É DISCURSO: O «LINGUISTIC TURN»

A explicação do título da minha comunicação encerra aqui. No entanto, ela teve já o condão de me introduzir, pela alegoria, no território que no correr deste século o «*linguistic turn*», nas suas versões estruturalista e pragmática, estabeleceu como casa comum para as ciências sociais e humanas. Refiro-me à noção de texto, por um lado, e à noção de prática discursiva ou enunciativa, por outro,

¹ A polissemia da palavra «*pharmakos*» permite traduzi-la, sem contra-senso, por remédio, veneno, droga e filtro (Derrida, 1972: 80).

que manifestam ambas, embora de modo diferente, **uma preocupação pela forma** na produção do sentido, ou seja, uma preocupação refractária à concepção representacionista da realidade, uma preocupação refractária a qualquer tipo de descrição factual da realidade². De Saussure a Lévi-Strauss e de Wittgenstein a Derrida, a Foucault e a Ducrot, nega-se que os componentes semânticos dos sistemas de significação se fundamentem na presença de qualquer tipo de realidade, física ou mental. Todo o sistema de significação, e portanto também a ciência, produz-se «no elemento do discurso» (Derrida, 1967: 414).

É verdade que Wittgenstein, Austin, Searle e Ducrot não são textualistas, um vez que é a linguagem oral, quotidiana, que lhes interessa. Num aspecto, no entanto, o estruturalismo e a pragmática comungam do mesmo ponto de vista: a linguagem não descreve a realidade, não a diz em verdade, apenas a significa.

Esta ideia não representacionista da linguagem é sem dúvida uma conquista do nosso tempo, embora desde sempre tenha sido anunciada e trabalhada. Com efeito, no momento em que a linguagem invade a totalidade do campo do conhecimento, a ponto de tudo se tornar discurso, cai por terra «a determinação do ser como presença», e com ela caem também todos os nomes que designaram a invariância duma **presença plena** (de um fundamento): essência, existência, substância, sujeito, transcendência, consciência, Deus, homem... Isto é, **a verdade** deixa de poder ser pensada na forma de um ente-presente, e deixa também de ter um lugar natural e fixo, cuja origem possa sempre ser desocultada na forma de uma arqueologia e cujo fim possa igualmente ser antecipado na forma de uma escatologia, para ser entendida como uma função, uma espécie de não-lugar, que torna possível uma prática e um jogo infinitos, tanto de substituições de signos (**perspectiva estruturalista**), como de usos de signos (**perspectiva pragmática**)³.

² Podíamos ainda talvez assinalar a tradição pós-estruturalista de Derrida e Foucault, nalguns casos muito próxima do estruturalismo, com o qual partilha aliás alguns pressupostos, designadamente: o carácter relacional das totalidades; a ideia da arbitrariedade dos signos; a natureza diferencial do sentido. Veja-se, por exemplo, a este propósito, Giddens (1990).

³ Este parágrafo é, em larga medida, uma glosa a Derrida (1967: 410-411).

2.1. O estruturalismo e a pragmática

Em pinceladas rápidas, vou caracterizar esta preocupação pela forma nas duas tradições linguísticas referidas. Para o **estruturalismo**, o texto é um «discurso fixado pela escrita» (Derrida, 1967; Ricoeur, 1970; Barthes, 1976). E a escrita é **um sistema de formas**, ordenadas no espaço e no tempo, **a que chamamos significantes**. Na impossibilidade de significado central, originário ou transcendental, a significação resulta da articulação e do funcionamento sincrónico destas formas. Ela é dada por um sistema de diferenças. A linguagem é forma, não é substância, pelo que apenas pode gerar sentido mediante um jogo de diferenças internas⁴.

Quanto à **pragmática**, sabemos o privilégio que concede às **práticas discursivas dos agentes sociais**. E na impossibilidade de dizer uma realidade física ou mental, a linguagem argumenta e apresenta pontos de vista (necessariamente subjectivos) sobre nós e sobre as coisas. Ora, é da natureza da argumentação procurar o convencimento, a adesão do auditório. Daí que ela se associe à poética e modele a forma, no sentido de melhor seduzir e de melhor convencer.

O «*linguistic turn*» (estruturalista e pragmático) foi uma operação a que todas as ciências sociais e humanas se sujeitaram no correr deste século. A interpretação que as ciências sociais e humanas têm dado da realidade, e nalguns casos também a interpretação das ciências naturais, tem sido uma interpretação metodologicamente análoga àquela que a linguística tem dado da linguagem.

No que respeita à tradição estruturalista, lembro que Lévi-Strauss e Barthes reconheceram várias vezes que o princípio básico do estruturalismo consiste na aplicação de procedimentos linguísticos a outras áreas científicas que não a linguística. Em *Les structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss compara explicitamente os seus objectivos com os da linguística fonológica e assinala que os linguistas e os cientistas sociais não apenas aplicam

⁴ Esta concepção do sentido relaciona-se directamente com a ideia da natureza arbitrária do signo linguístico, que pode interpretar-se, por sua vez, como uma crítica das teorias objectivas do significado e como uma crítica das teorias da referência ostensiva (Giddens, 1990: 261).

os mesmos métodos como estudam o mesmo objecto (Lévi-Strauss, 1967: 520). Com efeito, a linguística estrutural permite distinguir aquilo que, na *Anthropologie structurale*, este antropólogo chama de «realidades objectivas, que consistem em sistemas de relações produzidas pela actividade inconsciente do espírito» (Lévi-Strauss, 1974: 67).

Já no que respeita a Roland Barthes, há mesmo uma radicalização da tese linguística. Contra Saussure, propõe Barthes (1989: 9) que «a linguística não é uma parte, mesmo privilegiada, da ciência geral dos signos, é a semiologia que é uma parte da linguística: mais precisamente a parte que toma a seu cargo as grandes unidades significantes do discurso»⁵. E que unidades são essas? Não se trata da linguagem-objecto, da linguagem que diz as coisas e que tem por unidade de análise a frase. Trata-se antes de «uma linguagem segunda, cujas unidades não são já os monemas ou os fonemas, mas fragmentos mais extensos do discurso que remetem para objectos ou episódios que significam sob a linguagem, mas nunca sem ela» (*Ibid.*: 8). Neste sentido, a matéria da semiologia «tanto pode ser o mito, a narrativa, o artigo de imprensa, como os objectos da nossa civilização, contanto que sejam falados (através da imprensa, do prospecto, da entrevista, da conversa e talvez mesmo da linguagem interior, de ordem fantasmática)» (*Ibid.*: 9)⁶.

Quanto à tradição pragmática, limito-me a um exemplo e faço-me eco do espanto com que Stephen Toulmin vê o Centro de Filosofia da Universidade de Pittsburgh chamar a um encontro científico, que se realizou em 1992, «A retórica das ciências naturais» (Toulmin, 1994: 19).

⁵ Noutro passo, Barthes diz mesmo que «actualmente o saber semiológico só pode ser uma cópia do saber linguístico» (Barthes, 1989: 9).

⁶ Não posso deixar, no entanto, de chamar a atenção para o facto de Barthes acabar por impor ao signo semiológico um desvio, que o afasta do signo linguístico. Assim, enquanto que o signo linguístico tem como primeira e única função significar, em muitos sistemas semiológicos (objectos, gestos, imagens), como são os casos do vestuário e da alimentação, o signo (que é uma «função-signo») só cumulativamente significa. O vestuário serve-nos de protecção e a alimentação de sustento. Mas «o uso é convertido em signo desse uso», fundindo-se a função (utilitária) e o sentido (Barthes, *Ibid.*: 34).

2.2. O «hermeneutic linguistic turn» da filosofia americana

É verdade que não é consensual o meu ponto de vista. A ideia de que o estruturalismo participa do «*linguistic turn*», característico da filosofia e da teoria social modernas, é contraditada, por exemplo, por Anthony Giddens (1990: 259). Numa linha rortyana, entende Giddens que o «*linguistic turn*» não implica uma extensão das ideias tomadas do estudo da linguagem a outros aspectos da actividade humana; explora, sim, a intersecção da linguagem com a constituição das práticas sociais. Por «*linguistic turn*» entende Giddens «a crítica da linguística estrutural como processo de análise da própria linguagem e a avaliação crítica da importação de noções tomadas da linguística por outras áreas de explicação do comportamento humano».

Também Alain Boyer (1988: 154-155) afina por este diapasão. «A partir de Peirce e Frege», nota Boyer, «fala-se hoje no “*linguistic turn*”, depois do qual não mais seria possível conceber a filosofia como ontologia nem mesmo como teoria do conhecimento, mas unicamente como teoria da significação».

Em termos convergentes, argumenta ainda Karl-Otto Apel (1988 a), ao incluir o «*hermeneutic pragmatic turn*» da filosofia americana, e especificamente de Rorty (1967), no desafio actual de uma «crítica total da razão», e ao explicitar do seguinte modo «a viragem pragmática» da filosofia analítica: trata-se de uma perspectiva «em que o conceito de racionalidade da sintaxe lógica e da semântica lógica dos sistemas de linguagem foi integrado ou ultrapassado pelo conceito de racionalidade do uso humano da linguagem, quer dizer, pelo conceito de racionalidade argumentativa» (Apel, 1988 b: 479)⁷. O «*pragmatic turn*» tem com efeito como referência, antes de mais, a direcção inaugurada pelo segundo Wittgenstein, a orientação da «*ordinary language philosophy*», centrada no uso da linguagem, e neste contexto, a teoria dos actos de fala, fundada por Austin e Searle.

Desta leitura de Apel podemos entretanto concluir que parte do «*linguistic turn*» é fundacionista. Aliás, o próprio Apel o é, mas já

⁷ Veja-se igualmente, neste sentido, Apel (1994: 29-66).

lá vamos. É de facto fundacionista o «linguistic turn» que corresponde à primeira fase da filosofia analítica: Frege, Russell, Tarski, Wittgenstein, Carnap e Morris. E continuou a sê-lo ainda com Quine, Dummett e Davidson. Todo o conhecimento é aí linguagem, mas o modelo de significação adoptado é semântico-referencial, uma vez que se fixa na análise da função de verdade das proposições.

É a viragem pragmática da filosofia analítica que inaugura a fase não fundacional da «linguistic turn». Fixando-se nas funções propriamente comunicativas da expressão e do apelo, a pragmática ultrapassa a articulação lógica, proposicional, da linguagem e impõe a racionalidade performativa (argumentativa) como uma segunda articulação necessária da linguagem.

Embora não deixe de atender a esta viragem hermenêutica, Karl-Otto Apel e Francis Jacques, dois pensadores que muito aprecio, decidem-se por uma racionalidade forte. Apel dá um carácter de necessidade às condições universais de comunicação. Jacques argumenta em favor do vínculo relacional como um transcendental da significação. Ambos interpretam, a seu modo, o *a priori* kantiano, que caracteriza, é um facto, um certo tipo de fundacionismo⁸.

2.3. Uma filosofia de separação e uma filosofia de compromisso

Texto e textualidade, por um lado, acto discursivo e prática discursiva, por outro, enfim forma na linguística. E analogicamente, texto e textualidade, e também acto discursivo e prática enunciativa, enfim forma nas ciências sociais e humanas. É este o meu ponto de vista. Creio, no entanto, que é caso para dizer como Derrida (1967: 11), um textualista pouco dado a efeitos literários⁹,

⁸ Veja-se, neste sentido, Ernan McMullin (1976: 238-239).

⁹ Giddens (1990: 270) notou-o bem, ao assinalar a afinidade dos vários tipos de inovações gráficas, a que se entrega Derrida, com a aversão de Wittgenstein a escrever em estilo narrativo e com a aparente desordem das suas *Investigações filosóficas*.

que a forma apenas fascina «quando não temos já a forma de compreender a força no seu fundo». Interroguemos pois a forma até chegarmos ao fundo¹⁰.

Conhecemos o desafio das três teses de Górgias. A primeira é a de que não existe nada. A segunda é a de que, mesmo que existisse alguma coisa, não poderia ser conhecida. Finalmente, a terceira tese: mesmo que pudesse ser conhecida, não poderia ser comunicada.

A este desafio céptico, o «*linguistic turn*», na sua dupla tradição, dá uma dupla resposta. Se me permitem a ousadia da comparação, diria que a tradição estruturalista dá uma resposta numa linha platónica, enquanto que a tradição pragmática o faz numa linha aristotélica.

E passo a explicitar os termos da comparação. Os aristotélicos reconhecem a insuficiência das argumentações quotidianas, mas acreditam que elas têm uma utilidade prática, acreditam que elas concorrem para melhorar as coisas, desde que utilizadas de maneira adequada. Em termos latos, os aristotélicos fazem compromissos com o mundo. Exemplificando, para Aristóteles o grande erro de Sócrates foi o de ter permitido que os atenienses o condenassem à morte, em vez de os procurar convencer da legitimidade do seu procedimento.

Este compromisso com o mundo é inconcebível em Platão. A sua proposta é a separação, não o compromisso. O aperfeiçoamento da argumentação quotidiana não nos conduz à verdade. A verdade encontra-se sim na recusa do compromisso, e o ponto extremo desta atitude está em Sócrates, que diz aos juízes que o condenam à morte: «Adeus, vós partis para a vida; eu parto para a morte. Ninguém pode saber quem escolheu melhor».

¹⁰ Não acho justa a apreciação negativa que alguns fazem do «desconstrucionismo» de Derrida, acusando-o de realizar uma apropriação perversa da noção de «semiose ilimitada» de Peirce. Não creio que a denúncia e a contestação dos princípios logocêntricos da «metafísica da presença» conduza, por um lado à sacralização do leitor «enquanto ser onisciente e onipotente», por outro lado à redução do texto a «um mero jogo de estímulos» para a iniciativa interpretativa do leitor, e ainda à confusão da leitura com «práticas de disseminação e de “misreading”». (Com todas estas críticas a Derrida, veja-se, por exemplo, Azevedo, 1995: 45-46).

Claro que não tenho nenhuma intenção de me envenenar com cicuta, mas a atitude filosófica que me interessa é a de Sócrates¹¹. Por essa razão, aqueles que me conhecem sabem das minhas simpatias críticas, no passado e no presente, pela tradição estruturalista. Não espanta, assim, que de alguma forma corrobore o protesto de Bourdieu contra o absoluto favor que cada vez mais é dado à pragmática. «O espaço em que se situa o investigador», diz Bourdieu, «não é o da “actualidade”, seja ela a actualidade política ou a actualidade “intelectual”». É o espaço relativamente intemporal que Marx e Weber, Durkheim e Mauss, Husserl e Wittgenstein, assim como Goffman e Cicourel ajudaram a criar: «a capacidade de dar respostas precisas e verificáveis às questões que somos capazes de construir cientificamente» (Bourdieu e Wacquant, 1992: 160)¹².

Mas ponhamos de lado a comparação e voltemos a centrar a atenção no «linguistic turn». Ao desafio das três teses de Górgias, a tradição estruturalista responde do seguinte modo. Primeiro, não existe nada fora do texto. Segundo, não existindo nada fora do texto, aquilo que pode ser conhecido é apenas aquilo que dizemos. Há um «mundo do texto», um mundo de enunciados, aberto à explicação do seu funcionamento. Em terceiro lugar, os textos não comunicam, uma vez que, na melhor das hipóteses, suspendem a presença dos sujeitos; apenas significam e se significam uns aos outros.

¹¹ Este exemplo foi-me sugerido por uma passagem de Oswald Ducrot (1990: 181), em que este linguista contraria a teoria argumentativa de Perelman e justifica as suas próprias posições argumentativas.

¹² Sem dúvida que me coloco aqui, ao invocar Bourdieu nos termos em que o faço, no quadro de uma «racionalidade forte» (no sentido em que a entendem Popper e Chomsky, a saber, uma racionalidade dotada de hipóteses empiricamente corroboráveis sobre os universais).

Não subscrevo, é verdade, o sentimento de depreciação total (bem contemporâneo) que atinge a linguagem científica e a sua significação prática em benefício das convenções do uso. Os pressupostos normativos da ciência não podem confinar-se ao seu papel e ao seu estatuto no contexto de uma «forma de vida» (Wittgenstein). Se porventura quisermos invocar estes pressupostos («recursos») como pressupostos metodologicamente inultrapassáveis, só podemos concluir — como Gethmann e Hegselmann — que para um aristocrata as normas de uma moral aristocrática têm uma fundação última. (Confira-se, a propósito, K.-O. Apel, 1990: 41).

A tradição estruturalista, que se constrói na base do princípio saussureano da oposição entre língua (objecto teórico construído) e fala (conjunto de dados observáveis) exprime uma atitude platónica, pois subscreve uma filosofia de separação.

Quanto à tradição pragmática, a resposta é a seguinte. Primeira tese: não existe nada fora das práticas dos agentes sociais (fora do processo que é usar signos). Segunda tese: a ser assim, não existindo nada fora das práticas dos agentes sociais, aquilo que pode ser conhecido é apenas aquilo que fazemos ao dizer. Do mundo dos enunciados, passamos pois ao acto de enunciação e a análise centra-se nos actos de linguagem e na argumentação. Terceira e última tese: não comunicamos no sentido de transmitirmos mensagens objectivas. Comunicamos apenas no sentido de que significamos pontos de vista e de que argumentamos em determinada perspectiva.

A tradição pragmática, que se funda numa posição hermenêutica menos preocupada com aquilo que os discursos dizem e mais com aquilo que os discursos fazem (força elocucionária) e com aquilo que nós fazemos com os discursos (argumentamos, exprimimos pontos de vista), manifesta uma atitude aristotélica, pois subscreve uma filosofia de compromisso.

2.4. A significação: um sistema de diferenças e uma prática argumentativa

Passemos agora ao pormenor de uma e outra tradição linguística. Começemos pela tradição estruturalista. Tendo por decisão epistemológica evacuado a presença das coisas e a presença do sujeito, o estruturalismo remete para um modelo transcendental das ocorrências empíricas, para um modelo de relações sincrónicas, e através dele explica as constantes, as redundâncias, as repetições. A significação não é, neste entendimento, o suplemento de um material semiótico (a presença de qualquer tipo de realidade, física ou mental). É sim o efeito de uma estruturação dos significantes, que é um sistema de diferenças e de oposições.

Na tradição pragmática, em Ducrot, por exemplo, também a lin-

guagem não espelha as coisas. As palavras não representam a realidade em termos de verdade ou falsidade. O sentido das palavras é argumentativo. A propósito de um estado de coisas, o enunciador convoca um princípio argumentativo, uma opinião colectiva, isto é, um *topos*, que lhe permite justificar tal ou tal conclusão, o que quer dizer, colocar as coisas em perspectiva e assim orientar a relação com os outros (Ducrot, 1990: 163-164).

Podemos, aliás, assinalar afinidades entre a perspectiva de Ducrot e o sentido geral das *Investigações filosóficas* de Wittgenstein (1995), cuja preocupação é interrogar o processo de usar palavras e frases em contextos de conduta social. À sua concepção primeira, expressa no *Tratado lógico-filosófico*, de que a significação dos nossos enunciados é dada em condições que determinam a sua veracidade ou a sua falsidade, Wittgenstein contrapõe mais tarde nas *Investigações filosóficas* a ideia de que a significação só pode ser explicada em função daquilo que podemos considerar como a *justificação* de uma enunciação.

Mas enquanto que na tradição estruturalista ser significativo se reduz a ser distintivo (sendo o jogo dos significantes que constitui a significação), na tradição pragmática das teorias de Wittgenstein e de Ducrot, por exemplo, a significação é construída pela intersecção da produção de significantes com objectos e acontecimentos do mundo, produção essa que em Ducrot é perspectivada e organizada pelo indivíduo que age, mas que em Wittgenstein não pode interpretar-se em função dos significados subjectivos dos agentes individuais, uma vez que a linguagem é concebida como uma experiência pública, interactiva, o que quer dizer, em certa medida, sem sujeito.

Não se pense, no entanto, que constitui um retorno a uma disfarçada concepção representacionista da realidade a ideia de a significação das palavras e das proposições consistir no seu uso. Na pragmática não são concebidos objectos nem acontecimentos a que correspondam palavras, nem o uso aparece em substituição dos objectos e dos acontecimentos, com idêntica função representacionista (neste sentido, nós não usamos palavras como se existissem objectos e acontecimentos). Já o dissemos, as teorias pragmáticas da significação de Wittgenstein e de Ducrot não se centram no uso, assim entendido, mas no processo behaviorista de usar enunciados

em contextos de conduta social. Quer isto dizer que, em nenhuma delas, existem essências apreensíveis mediante formulações linguísticas apropriadas.

Especifiquemos um e outro caso. Em Ducrot, o sentido de um enunciado é «uma espécie de diálogo cristalizado», onde se confrontam várias vozes que se sobrepõem ou respondem umas às outras (Ducrot, 1990: 160). Tratando-se no entanto de um diálogo ou de uma conversação, o que quer dizer que o sentido é dialógico, não pode o enunciado ser encarado em termos de verdade e falsidade. Toda a palavra, antes de designar um conceito, remete para um *topos*, que pode ser, por exemplo, o princípio de avaliação positiva das acções humanas, ou para um conjunto de *topói*, constituindo então a enunciação desses *topói*, num momento dado de uma sociedade, a única descrição exacta daquilo que a palavra significa nessa sociedade (Ducrot, 1990: 164). Por sua vez, em Wittgenstein, deixamos de ouvir falar, aí por meados de 1935 (altura do *Livro azul*), da suposta primazia da proposição («Satz») como uma imagem («gleichnis») para representar («darstellen») um facto, ou estado de coisas («Tatsache»), em favor dos «**jogos de linguagem**», que são caracterizados em termos behaviorísticos. Por força da sua inserção em «**formas de vida**», todos os «jogos de linguagem» adquirem sentido contextual. E como consequência, mesmo as descrições factuais são reinterpretadas e contextualizadas, integrando-se na actividade de **construir** e **fornecer** descrições factuais, sendo esta actividade considerada como mais um jogo de linguagem (Toulmin, 1994: 26-27).

3.

OLHAR O PRÓPRIO OLHAR

3.1. A ordem do discurso e a ordem social

Avaliemos melhor estas duas tradições. Do estruturalismo se disse que era um fundacionismo da letra, uma «ideologia do texto

absoluto» (Ricoeur, 1970: 184), uma «obsessão sintáctica» (Meyer, 1992, p. 118), um «terrorismo epistemológico» (Frade, 1991: 49). «*Extra textus nulla salus*»: objectivista e desmistificador, o estruturalismo exilou-nos, sem dúvida, do mistério da nossa existência. Pode dizer-se que a tradição estruturalista, ao encarar a linguagem, com Saussure, a Escola de Praga e Chomsky, entre outros, como um objecto autónomo e auto-suficiente, aceitando a separação radical entre a ciência da língua e a ciência dos usos sociais da língua, não só omite a questão das condições sociais de possibilidade da língua, o que faz da linguística a mais natural das ciências sociais, como também generaliza esse «efeito ideológico» às demais ciências sociais (Bourdieu, 1982: 8-9). Aceitar a separação radical entre a ciência da língua e a ciência dos usos sociais da língua é condenarmo-nos a procurar nas palavras o poder das palavras, isto é, condenarmo-nos a procurá-lo lá onde ele não está. O poder das palavras é apenas o poder delegado do porta-voz. A autoridade chega de fora à linguagem; esta apenas a representa, a manifesta, a simboliza (*Ibidem*).

Não é de facto a linguística que oferece um modelo para a análise da acção social e das instituições sociais. Pelo contrário, são estas que explicam a linguística. Há, sem dúvida, uma articulação mútua entre linguagem e prática (social), mas é inexacto dizer, como o faz Lévi-Strauss na «Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss» (1980: XXXI e XXXII), «que a vida social é como uma linguagem». A vida social só pode entender-se pelas múltiplas e recíprocas relações entre indivíduos, que se movimentam no espaço e no tempo, que conjugam a acção e o contexto e que diferenciam os contextos (Giddens, 1990: 279). Ora a tradição estruturalista subestima tanto a «consciência prática» (que alguns denominam «competência pragmática»), como a contextualidade da acção, ou seja, subestima o conjunto de convenções relativas ao que «ocorre» nos contextos quotidianos da acção social (*Ibid.*: 278 e 280).

Sabemos, por outro lado, como a pragmática está inquinada pela suspeita de empiria e de vassalização à doxa. Reconvertida à retórica, a pragmática vê-se ameaçada pela possibilidade de se esgotar na astúcia, de se esgotar em tornar forte o argumento mais fraco, através de uma sedução enganadora, que desvie, que encan-

te, que calcule. É que argumentamos não apenas para comunicarmos. **Argumentamos também para nos distinguirmos, para nos fazermos obedecer, para que nos acreditem.**

A pragmática, que está centrada, nuns casos na experiência individual, noutros na experiência comunitária da prática discursiva, é existencialista, subjectivista, dialógica, remitificadora, assim reintroduzindo o mistério na nossa vida. Mas remetida para questões retóricas, como o são as questões sobre as **circunstâncias** em que os argumentos são apresentados, ou sobre os **auditórios** a que estes se dirigem, a pragmática descure a **ordem do discurso** e a **ordem social**, pretendendo uma verdade sem o poder¹³.

Não que as situações da acção e da interacção, distribuídas no tempo e no espaço, e reproduzidas no «tempo reversível» das actividades quotidianas, não sejam essenciais para a estruturação da vida social e da linguagem. São-no, sem dúvida (Giddens, 1990: 279). Mas elas são igualmente estruturadas por uma ordem (discursiva e social), que não lhes é por inteiro subsumível, à semelhança do que acontece com os elementos de uma sintaxe ou de um sistema¹⁴.

Adoptada pelas ciências sociais e humanas, a valorização da experiência individual e comunitária converte-se no instrumento de uma ciência social «autêntica». Pela pragmática, o cientista social devém uma espécie de «herói cultural», capaz de apreender pela sua experiência as diversas expressões culturais. Este processo tem como resultado a autonomização do texto científico, que assim abstrai da rede intertextual em que se insere, e esquece o facto de todo o texto se construir sobre um pré-texto (teórico, estético, institucional, ideológico) (Kilani, 1984: 58).

Sem dúvida que uma ciência social assim entendida está mais interessada pela maneira como o autor-cientista social tenta convencer discursivamente o seu auditório do que pela análise dos diversos contextos de negociação do saber, que compreendem a permanente tensão entre os dados empíricos observáveis e os qua-

¹³ Parece-me que Richard Rorty comete este deslize na obra *Science et solidarité* (1990). O subtítulo, *La vérité sans le pouvoir*, sugere que há uma relação intersubjectiva (a verdade) sem a relação institucional (o poder).

¹⁴ Cf., a este propósito, Derrida (1967: 413).

dros teóricos, institucionais e ideológicos que condicionam o investigador.

Quer a tradição estruturalista, quer a tradição pragmática das ciências sociais, enquanto hermenêuticas, ou seja, enquanto regimes do olhar, têm condições históricas de possibilidade, quer dizer, pressupõem diferentes critérios de verdade e de diálogo racional, critérios esses que se enraízam na estrutura social do universo intelectual (Bourdieu e Wacquant, 1992: 38). Converter a escrita das ciências sociais e humanas em objecto de pesquisa constitui deste modo um procedimento autocrítico e auto-reflexivo, onde o que se olha é o próprio olhar, o próprio regime de observação¹⁵. Este procedimento tem como consequência expor os mecanismos estratégicos que todo o projecto científico encena.

E que mecanismos são esses? Com as palavras de Martyn Perrot e de Martin de la Soudière (1994: 6), trata-se de «fazer progredir um saber; conseguir algum reconhecimento e impor-se num meio profissional; fazer-se conhecer de um público mais vasto». É que pela escrita expomo-nos, ao mesmo tempo que expomos. Tanto como o objecto, a escrita classifica o especialista de uma disciplina, proporcionando-lhe a legitimação do seu meio profissional, e eventualmente o descrédito ou a indiferença, a integração portanto, ou então a exclusão (*Ibid.*: 9)¹⁶.

3.2. As disciplinas científicas são práticas de autoridade

Incômoda questão que mistura apostas éticas, estéticas, científicas e institucionais, a escrita das ciências sociais e humanas não as constitui, em meu entender, como uma terceira cultura, em tensão

¹⁵ Veja-se, neste sentido, o excepcional trabalho de Joaquim Pais de Brito (1983) sobre a «mudança na etnologia», que é perspectivada como uma «questão do olhar».

¹⁶ Moudher Kilani (1994: 57), numa apreciação mais mitigada, abona no mesmo sentido, ao assinalar, referindo-se ao «texto antropológico», que ele serve outros fins que o simples «prazer do texto» ou a mera «disseminação» do sentido. E acrescenta que, entre outras virtudes, ele serve também para «adquirir uma posição no campo da disciplina».

com a cultura literária e com a cultura científica, contrariamente ao que propõe Wolf Lepenies (1990).

Toda a escrita nos convoca a uma leitura. E a leitura vive de um confronto estabelecido sobre um terreno, ditado por um mesmo par epistemológico: explicar e compreender (Ricoeur, 1990: 4). Toda a escrita vive da tensão entre o desígnio imanente do texto e a intenção transcendente do discurso¹⁷.

As ciências sociais e humanas que, nas palavras de Pierre Achard (1994: 156), são «uma prática de ordem científica sobre objectos que apenas existem como significações», concretizam a seu modo a relação explicar/compreender. Aquilo que as singulariza não é, no entanto, «o compromisso» entre um funcionamento de elaboração de resultados (funcionamento de tipo científico) e uma construção de inteligibilidade cumprida na textualidade, com o que isso significa de procedimentos retóricos e argumentativos e de ficção poética, como quer fazer crer Achard. Aquilo que as singulariza, no confronto com as ciências da natureza, é que a concretização da relação explicar/compreender assegura a primazia da compreensão e mantém a explicação como uma mediação secundária.

Não concordo que se possa conceber uma cultura científica, que estabeleça a objectividade, e uma cultura literária, que viva da ficção (isto é, da subjectividade), ficando reservado para as ciências sociais um lugar de compromisso entre ambas. A dicotomia entre a objectividade e a subjectividade da ciência reedita de alguma forma a teoria da significação da filosofia dos actos de fala de Austin e Searle, que concebe como realidades separadas da linguagem o lado objectivo dos conteúdos proposicionais e o lado subjectivo da força elocucionária¹⁸.

¹⁷ Francis Affergan (1994: 31) autoriza também este entendimento, ao descrever o funcionamento de todo o texto nos seguintes termos: «1) [todo o texto] apresenta-se como uma maquinaria inferencial que o leitor deve fazer funcionar graças às suas próprias suposições, pressupostos, intenções, valores; 2) [todo o texto] representa sempre um mundo possível [...], aberto ao desvendamento “universal dos seus destinatários”».

¹⁸ Esta segregação é insustentável, por exemplo, para Oswald Ducrot (1990: 158), uma vez que, em seu entender, não há objectividade que não esteja impregnada de intenções pragmáticas.

Era Foucault (1971: 40-47) quem dizia que a disciplina científica, sendo um discurso, constitui sempre uma prática (social) policiada, interna e externamente: pelas convenções metodológicas, pelas normas de objectividade, pelos espantalhos do saber. Chamou-lhes ritual, comentário, citação, doutrina (teoria e metodologia), linha de separação entre o verdadeiro e o falso. Deste modo, não é qualquer um que põe o pé portas adentro de uma disciplina científica, qualquer que ela seja. Modeladas pela escrita, **as disciplinas científicas**, todas elas, nesse aspecto preciso em que são uma **prática institucional**, constituem um jogo, **que significa sempre o mesmo**, e que portanto apenas pode repetir-se. São práticas de autoridade.

Seja-me permitido neste ponto argumentar com alguns episódios da minha própria experiência, que invoco pelo seu carácter exemplar. Quando escrevi *O olho de Deus no discurso salazarista* (1990), historiadores houve que lhe dedicaram alguma atenção, dada a referência «mágica» ao salazarismo. Mas logo o estigmatizaram, porque «o *dispositivo estratégico* de escrita» o tornava «um osso duro de roer para os cultores da historiografia» (Pinto, 1990). A obra inscrevia-se num espaço disciplinar heterodoxo aberto por Michel Foucault e permitia analisar as relações de poder em termos que a perspectiva clássica da história e da sociologia das ideias por inteiro desconhecia. O historiador António Costa Pinto irritava-se (o termo é seu) com o «fluxo discursivo» que a obra produzia «em enxurrada» e duvidava que através dessa «operação foucaultiana» se pudesse «vislumbrar a figura de Salazar» (*Ibidem*).

Já o referi, a escrita é um conjunto de procedimentos, que encena apostas éticas, estéticas, científicas e institucionais. Tanto como o objecto, a escrita classifica o especialista de uma disciplina. Daí que Costa Pinto dê o passo decisivo: «Com algumas tradições em Portugal, o género biográfico tem rareado na investigação histórica e, mesmo no campo jornalístico, não vemos equivalentes actuais de Lemos Martins. Parece até que anda mal visto no meio académico» (*Ibidem*). Mal visto no meio académico. Quem? O género biográfico ou Lemos Martins? Porque é da legitimação num meio profissional que se trata, compreende-se o que se insinua, ou não fosse o descrédito um mecanismo de exclusão. Pela mesma razão, secun-

dando Costa Pinto, outros historiadores do Estado Novo, nomeadamente Fernando Rosas e Braga da Cruz, decretaram a inexistência de *O olho de Deus no discurso salazarista*¹⁹. O que não o impediu de aparecer na *Bibliografia anual de História de Portugal, ano de 1990*, editada em 1993 pela Faculdade de Letras de Coimbra. Acredito, no entanto, que tenha sido ainda a mesma dificuldade em roer o «dispositivo estratégico de escrita» utilizado a razão do veredicto disciplinar: obra historiográfica, apenas a bibliografia do livro²⁰.

Por demérito meu, é possível que a «operação foucaultiana» tenha ocultado a figura de Salazar. Mas que a historiografia portuguesa dispense jactantemente o olho clínico que Foucault lançou sobre a experiência da nossa modernidade, a de um poder que nos torna dóceis e úteis, no asilo, no quartel, na escola, na prisão e no hospital, isso só é de lamentar.

Não foi essa a atitude, por exemplo, de Fernand Braudel, quando Foucault publicou a sua *Histoire de la folie à l'âge classique*. Conta Didier Eribon (1990: 147) que, ao artigo de Robert Mandrou

¹⁹ Em nenhum dos excelentes volumes que coordenou sobre o Estado Novo, num caso o volume XII da *Nova História de Portugal* de Joel Serrão e Oliveira Marques (1990), noutro o volume VII da *História de Portugal* de José Mattoso (1994), Fernando Rosas lhe faz qualquer menção.

Mais curioso é o caso de Braga da Cruz. Apesar de uma formação sociológica, este estudioso do salazarismo impôs-se como historiador. E como em todo o «bom» historiador das ideias e da cultura contemporâneas em Portugal, na sua perspectiva de enfoque não há quaisquer concessões a análises do salazarismo que tenham em Foucault uma qualquer inspiração. Esta fidelidade tem sido, aliás, recompensada. Veja-se, por exemplo, o destaque que lhe é dado no *Reportório bibliográfico da historiografia portuguesa (1974-1994)*, editado em 1995 pela Faculdade de Letras de Coimbra e Instituto Camões. Sabe-se, no entanto, como as classificações sociais, respondendo a funções práticas e visando efeitos sociais específicos, andam associadas aos combates pela legitimidade e pela hegemonia simbólicas (o que também quer dizer, pela legitimidade e pela hegemonia sociais). Braga da Cruz tem hoje uma posição hegemónica no campo social da representação historiográfica, e é em consequência da sua posição dominante neste campo que as suas *Teorias sociológicas*, objectivamente uma antologia de textos de sociologia, figuram como trabalho de História.

²⁰ Tenho esta convicção pelo facto de verificar que neste mesmo anuário bibliográfico consta um artigo meu que não reza por Foucault. A mesma coisa acontece, aliás, na *Bibliografia anual de História de Portugal, ano de 1991*, em que é assinalado um outro artigo meu.

assinado nos *Annales*, «o papa da nova investigação histórica» acrescentou uma nota de apreço pelo livro e pelo seu autor.

4.

UMA ESCRITA PÓS-MODERNA OU UMA REESCRITA DA MODERNIDADE?

Muito se tem falado, entretanto, da superação do paradigma moderno pelo paradigma pós-moderno, desde que, em 1979, Jean-François Lyotard escreveu *La condition postmoderne*. E um nome sobressai neste contexto, o de Richard Rorty, cuja ideia pragmática de verdade sem o poder, ou seja, de acordo intersubjectivo sem a relação institucional, tem feito fortuna. É neste contexto também, de invocação de uma mudança de paradigma, que surge a ideia de uma escrita pós-moderna. Eu não concebo, porém, a pós-modernidade, nem a escrita pós-moderna; concebo antes a modernidade e a reescrita da modernidade.

Em 1989, entre nós, Boaventura Sousa Santos escreveu, com assinalável êxito, *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Em vários pontos, esta obra retoma algumas das preocupações formuladas por Lyotard, dez anos atrás.

A ideia de pós-modernidade encerra, no entanto, um equívoco, para o qual o próprio Lyotard chama a atenção numa conferência que proferiu em 1986 e que intitula «Réécrire la modernité». Logo na abertura desta conferência, entretanto convertida em artigo, escreve o seguinte: «Esta designação [refere-se ao título “Réécrire la modernité”] parece-me muito melhor do que as fórmulas habituais de “pós-modernidade”, “pós-modernismo”, “pós-moderno” [...] Antes de mais nada, porque patenteia a vacuidade de toda a periodização da história cultural em termos de “pré-” e de “pós-”, de antes e de depois, pelo facto de deixar inquestionada a posição do “agora”, do presente, a partir do qual é suposto poder-se tomar uma perspectiva legítima sobre uma sucessão cronológica» (Lyotard, s. d.: 193).

Mais à frente, esclarece a razão pela qual ele próprio usou o termo «pós-moderno». Reconhece o seu propósito «um tanto pro-

vocatório», e sentença: «A pós-modernidade não é uma nova idade, é a reescrita de alguns traços reivindicados pela modernidade, e antes de mais, da pretensão a fundar a sua legitimidade num projecto de emancipação de toda a humanidade pela ciência e pela técnica. Mas esta reescrita há muito que está a ser conduzida pela própria modernidade» (*Ibid.*: 202).

Esclarecendo entretanto o sentido de reescrita, Lyotard associa-o àquilo que Freud chama de «perlaboração», quer dizer, «a actividade consagrada a pensar aquilo que, do acontecimento e do sentido do acontecimento, nos é ocultado constitutivamente, não apenas pelo preconceito passado, mas também pelas dimensões do futuro que são o projecto, o programa, a prospectativa, e mesmo a proposição e o propósito» [de escrever] (*Ibid.*: 195).

E sobre a escrita e a reescrita da história, Lyotard faz umas considerações certeiras, que não visam já os pós-modernos, mas os positivistas do saber. É com essas considerações que concluo a minha exposição. «Se é verdade», escreve Lyotard, «que o conhecimento histórico exige que o seu objecto seja isolado e subtraído ao investimento libidinal do historiador, então é exacto que, desta maneira de “redigir” a história, apenas resultará uma maneira de a “reduzir”. Alego aqui os dois sentidos expressos, quer pelo vocábulo latino *redigere*, quer pelo vocábulo inglês *putting down*: pôr por escrito, e reprimir. Também *writing down* sugere simultaneamente a inscrição ou o registo, e o descrédito» (Lyotard, s. d.: 198). E conclui: «Encontramos esta forma de reescrita em inúmeros textos de história. É ela que é visada por Nietzsche nas *Considerações inactuais*, ao questionar a armadilha em que incorre a pesquisa histórica» (*Ibidem*).

Esta armadilha, que opõe a expressão da subjectividade à objectividade, é afinal a armadilha em que tendem a incorrer as ciências no seu conjunto e as ciências sociais e humanas em particular. Neste aspecto, corroboro o ponto de vista de Oswald Ducrot (1990: 158), já expresso: não existe na significação uma dimensão puramente objectiva que não esteja imbuída de intenções pragmáticas.

BIBLIOGRAFIA

- ACHARD, Pierre (1994) — «L'écriture intermédiaire», *Communications*, n. 58, pp. 149-156.
- APEL, Karl-Otto (1988a) — «Racionalidade e críticas da razão», *Crítica*, n. 4, pp. 35-78.
- (1988b) — «La rationalité de la communication humaine dans la perspective de la pragmatique transcendantale», *Critique*, n. 493-494, pp. 579-603.
- (1990) — *Penser Habermas contre Habermas*, Cahors, L'Éclat.
- (1994) — *Le logos propre au langage humain*, Cahors, L'Éclat.
- AZEVEDO, Fernando José (1995) — *A teoria da cooperação interpretativa de Umberto Eco. Entre a ordem e a aventura*, Porto, Porto Editora.
- BARTHES, Roland (1976) — «Théorie du texte», *Encyclopédie Universalis*, Vol. 15.
- (1989) (1953) — *Elementos de semiologia*, Lisboa, Ed. 70.
- BOURDIEU, Pierre (1982) — *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard.
- BOURDIEU, Pierre e WACQUANT, Loïc (1992) — *Réponses*, Paris, Seuil.
- BOYER, Alain (1988) — «Ce que dit le langage», *Autrement*, n. 102 pp. 45-56.
- BRITO, J. Pais de (1983) — «Mudança na etnologia (Questão do olhar)», *Prelo*, n. 1, pp. 63-72.
- DERRIDA, Jacques (1967) — «Force et signification», *L'écriture de la différence*, Paris, Seuil, pp. 9-49.
- (1967) — «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», *L'écriture de la différence*, Paris, Seuil, pp. 409-428.
- (1972) — «La pharmacie de Platon», *La dissémination*, Paris, Seuil, pp. 69-197.
- DUCROT, Oswald (1990) — «Linguística y verdad», *Polifonia y argumentación*, Cali, Universidad del Valle, pp. 153-171.
- ÉRIBON, Didier (1990) — *Michel Foucault*, Lisboa, Ed. «Livros do Brasil».
- FOUCAULT, Michel (1971) — *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- FRADE, Pedro M. (1991) — «Comunicação», *Dicionário do Pensamento Contemporâneo* (Dir. Manuel M. Carrilho), Lisboa, Dom Quixote, pp. 45-56.
- GIDDENS, Anthony (1990) — «El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura», *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza Universidad, pp. 254-289.
- KILANI, Moudher (1994) — «Du terrain au texte», *Communications*, n. 58, pp. 45-60.

- LEPENIES, Wolf (1990) (1985) — *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*, Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1967) (1949) — *Les structures élémentaires de la parenté*, La Haye - Paris, Mouton.
(1974) (1958) — *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
(1980) (1950) — «Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss», *Marcel Mauss, Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, pp. IX-LII.
- LYOTARD, Jean-François (1979) — *La condition post-moderne*, Paris, Minuit. s. d., «Réécrire la modernité», *Cahiers de philosophie*, Lille, pp. 193-203.
- MCMULLIN, Ernán (1976) — «Le déclin du fondationnalisme», *Revue Philosophique de Louvain*, Tomo 74, pp. 235-255.
- MEYER, Michel (1992) — *Lógica, linguagem e argumentação*, Lisboa, Teorema.
- PERROT, Martyne, e De la Soudière, Martin (1994) — «L'écriture des sciences de l'homme: enjeux», *Communications*, n. 58, pp. 5-21.
- PINTO, António Costa (1990) — «O olho de Deus no discurso salazarista, Moisés de Lemos Martins», *Expresso/Cartaz*, 7 de Julho, pp. 29-30.
- PLATON (1933) — *Phèdre*, Paris, Société d'Édition «Les Belles Lettres».
- RABINOW, Paul (1985) — «Fantasia dans la bibliothèque. Les représentations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie», *Etudes Rurales*, n. 97/98, pp. 91-114.
- RICOEUR, Paul (1970) — «Qu'est-ce qu'un texte?», R. Bubner et al., *Hermeneutik und Dialektik, Aufsätze*, II, Tübingen, pp. 181-200.
(1990) — «Entre herméneutique et sémiotique», *Nouveaux Actes Sémiotiques*, Limoges, sept., pp. 3-19.
- RORTY, Richard (1967) — *The linguistic turn*, Chicago, University of Chicago Press.
(1990) — *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir*, Cahors, L'Éclat.
- SANTOS, Boaventura S. (1989) — *Introdução a uma ciência pós-moderna*, Porto, Edições Afrontamento.
- TOULMIN, Stephen (1994) — «Racionalidade e razoabilidade», *Retórica e comunicação* (Dir. Manuel M. Carrilho), Porto, Asa, pp. 19-30.
- WITTGENSTEIN, Ludvig (1995) (1921 e 1953) — *Tratado lógico-filosófico e Investigações filosóficas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Bibliografia anual de História de Portugal, ano de 1990* (1993) — Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

- Bibliografia anual de História de Portugal, ano de 1991* (1995) — Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- História de Portugal*, José Mattoso (Direcção) (1994) — Vol. VII (*O Estado Novo*), coordenação de Fernando Rosas, Estampa.
- Nova História de Portugal*, Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques (Direcção) (1990) — Vol. XII (*Portugal e o Estado Novo*), coordenação de Fernando Rosas, Presença.
- Repertório bibliográfico da historiografia portuguesa (1974-1994)* (1995) — Ed. Faculdade de Letras de Coimbra e Instituto Camões.