

CATEGORIAS E SISTEMAS METAFÓRICOS UM ESTUDO SOBRE A PESQUISA ETNOGRÁFICA*

Luiz Antonio Gomes Senna

RESUMO: Introduce-se aqui um estudo sobre os problemas concernentes à posição das práticas etnográficas frente à questão da verdade cartesiana e sua fenomenologia, na perspectiva de contribuir para a consolidação do espaço da pesquisa qualitativa na cultura acadêmico-científica. O trabalho focaliza centralmente a questão da pluralidade subjetiva que dá corpo aos sistemas metafóricos que concorrem na realidade social, discutindo a noção de tipicidade como fator norteador das inferências do sujeito pesquisador no processo de resgate das categorias determinantes de sistemas de valores, não reveladas no recorte atemporal observado no campo de pesquisa.

Palavras-Chave: teoria do conhecimento; sistemas metafóricos; Etnografia

ABSTRACT: This paper introduces a study about the situation of contemporary Ethnography in face of cartesian truth and its particular phenomenology, reinforcing qualitative research as a positive modality of scientific knowledge. The analysis herein concerned centrally takes into account the inter-subjective nature of social reality and the concept of metaphoric system, both determinant of severe constraints for ordinary practices of collecting and categorizing corpuses. Alternative scientific procedures are discussed through an extended approach of inference, supported by the notion of typicity, an intrinsic feature of symbolic objectivity and, at the same time, main ruler of metaphoric systems structure.

Key-Words: Theory of Knowledge; metaphoric systems; Ethnography

Há lugares da investigação científica ainda pouco visitados pelos que investem no inusitado contra-lugar da metodologia de pesquisa contemporânea, este que é ocupado, sobretudo, por nós das Ciências Humanas aplicadas à Educação, na busca por valores que transbordem o idealismo cartesiano e nos ponham frente às figuras inimaginárias que compõem os sítios escolares. Em que pese os custos ordinários pela condição viesada perante às ciências exatas e naturais, as Ciências Humanas muito mais se têm apenado em função das opções por modelos de investigação que avancem no sentido de resgatar a essência individual dos sujeitos simbólicos e de suas representações, buscando deste modo superar a já longa trajetória de estigmatização e banimento da condição de diversidade humana, isto que, dentre todos os demais, tenha sido talvez o pior dos males sociais da Idade Moderna. No centro das tensões entre as Ciências Humanas e as demais, a pesquisa qualitativa define propriamente um marco político em defesa da credibilidade social da investigação acadêmica. Entretanto, reversamente ao impacto social, sua condição científica ainda carece daquilo a que Foucault denominara condição de eloqüência, de tal modo que não raramente eclodem

* Conferência proferida durante o *IV Fórum de Investigação Qualitativa*, realizado na Universidade Federal de Juiz de Fora, de 18 a 20 de Agosto de 2005. Publicada em *Educação em foco*, ISSN 0104-3293. Vol. 11-1, Março a Agosto de 2006. p.169-187.

críticas as mais veementes quanto à possibilidade de nela crer-se com confiabilidade e produtividade pública. Por suposto, não há de se encontrar solução para o problema da eloquência na pesquisa qualitativa por meio da adoção de medidas que a aproximem das heurísticas cartesianas, à medida que isto tão somente torná-la-ia substantivamente alienada da realidade subjetiva e plural que lhe é objeto primeiro e fundamental. Igualmente improvável, seria tomar da eloquência à força, no advento de uma revolução tensionada pelo embate, ao estilo das ingênuas disputas paradigmáticas vividas no Século XX, todas inócuas, perdidas e alienadas pela impossibilidade de diálogo e, portanto, de mútua cooperação. A eloquência acadêmica deve-se buscar no interior dela mesma, a pesquisa qualitativa, nos domínios menos visitados de suas próprias bases epistemológicas, estas que, por força da urgência de um norte para a inclusão das minorias sociais na esfera pública, podem ter permanecido em zonas obscuras, no silêncio.

Este estudo tem por objetivo trazer à luz algumas questões sobre dois aspectos que transitam nas práticas de pesquisa qualitativa, mas não propriamente em sua argumentação. Trata-se de dois conceitos, não noções, conceitos, cuja existência é a própria condição das Ciências Humanas: sistema e categorias. Mais do que alegorias acadêmicas que pudessem ser tomadas como objetos específicos de teorias particulares, tais conceitos encerram a base mais essencial e anterior de toda concepção de leitura de mundo, funcionando, portanto, como elementos, tanto irrecorríveis, como pré-definidores das orientações assumidas pelo pesquisador na construção teórico-descritiva. Na realidade, nosso objetivo vai além de meramente discutir tais conceitos. Vai, isto sim, em favor da defesa de uma eloquência acadêmica possível a partir das investigações qualitativas, tendo como argumento a natureza singular dos conceitos de sistema e de categoria aplicados à leitura da sociedade em sua dimensão antropológica e dinâmica.

Não obstante a larga aplicabilidade da pesquisa qualitativa, aproveito este estudo para me centralizar na pesquisa de base etnográfica, trazendo, então, uma provocação primeira, ao mesmo tempo que uma convicção: não há investigação etnográfica que se dê de outra forma que não qualitativa. Ressalvo, a propósito, que não estarei tratando da investigação em Antropologia, mas sim, da Etnografia, um ramo de pesquisa que se institui a partir da ruptura com a metodologia clássica dos estudos históricos, impondo-se como prática de leitura de mundo em devir, como prática, portanto, de olhar e interpretar as dinâmicas sociais e os fatores simbólicos que lhes determinam nas

intenções interacionais. Ressalvo, também, no binômio [olhar]-[interpretar], mais do que meras atitudes dissociadas uma da outra, pois, acima de tudo, na Etnografia, para que se cumpra como tal, *grafia*, definem-se como faces indissociáveis de uma dicotomia, no termo defendido por Saussure, cujas partes formam uma unidade indivisível. Ocorre exatamente aí a indissociabilidade entre a Etnografia e a pesquisa qualitativa, pois o julgamento na grafia interpretativa do espaço perpassa necessariamente o julgamento de valor, um olhar não neutro, não cartesiano, em outras palavras. Ocorre, também aí, o problema quanto à eloquência acadêmica dos estudos etnográficos, de mesma origem que o problema análogo no campo da pesquisa qualitativa.

1. O paradoxo da observação etnográfica

A Etnografia, enquanto prática de pesquisa qualitativa, instaura um domínio de investigação acadêmica no centro do qual se instala um paradoxo quanto ao foco das representações observadas. Se, de um lado, o foco representacional centraliza-se na figura do pesquisador, deste emanando os valores que interpretam a realidade observada, a grafia de mundo resultante desqualifica-se como registro científico, dando-se que o objeto apreciado assume um lugar subsidiário e desqualificado em sua natureza intrínseca, dando lugar a uma alegoria de mundo dotada de valor verdade exclusivamente na perspectiva do pesquisador. Se, de outro lado, o foco representacional centraliza-se exclusivamente na realidade observada – tendo-se no pesquisador um observador neutro –, além de não se ter mais prática etnográfica, nenhum juízo se produz e, conseqüentemente, pouco de ciência se tem a apresentar à academia. O paradoxo quanto ao foco da representação consiste na busca por uma observação que tome do pesquisador e do pesquisado como instâncias ativas, numa relação em que, não se anulando mutuamente, possam gerar juízos suficientemente abstratos para que se obtenha juízo crítico e, ao mesmo tempo, suficientemente realísticos para que não se submeta o pesquisando a uma representação alienante formulada pelo pesquisador.

Em boa parte das discussões contemporâneas sobre a Etnografia, tal paradoxo costuma-se tratar no entorno de algo denominado pesquisa participativa, ainda que, contudo, por não poucas vezes, esta se venha associando equivocadamente a práticas interventivas. Intervir no campo é algo para além das motivações específicas da

Etnografia, algo que simplesmente não é mais Etnografia, tanto mais porque, em Ciências Humanas, a intervenção encontra-se invariavelmente associada à percepção de que o contexto mereça, ou simplesmente deva, sofrer algum tipo de “correção”, sempre à luz do modelo de mundo definido pela cultura científica. Em pesquisa qualitativa, conseqüentemente, também na Etnografia, a noção de uma participação objetiva dos sujeitos pesquisadores e pesquisados situa-se propriamente na base de toda a discussão acerca da eloqüência de seus resultados frente à cultura acadêmica, uma vez que é justamente neste aspecto que as subjetividades mais diretamente intervêm nas dinâmicas de tratamento científico dos dados em análise.

A concepção de uma prática de pesquisa que envolva e legitime a identidade subjetiva dos sujeitos partícipes resulta numa franca ruptura com o conceito clássico de conhecimento científico, ainda que não necessariamente com repercussão nas condutas heurísticas de sua produção. A natureza singular da pesquisa qualitativa frente à tradição acadêmica no tratamento de dados de investigação não se caracteriza exatamente pela ruptura com formas tratamento quantitativo, mas sim, pelo resgate de subjetividades até então banidas da esfera acadêmico-científica em favor de uma suposta personalidade neutra e universal, a que se pode denominar sujeito cartesiano. As supostas propriedades científicas do sujeito cartesiano caem por terra, todavia, uma vez que sua natureza muito se institui por uma certa dogmática condição teológica com que os homens modernos desejaram compreender-se na lida científica, auspiciosa e almejada redenção das mazelas do mundo.

O sujeito cartesiano firmou-se entre nós como um arquétipo social, um esqueleto em que nos apoiáramos para arremedar Deus em sua capacidade de conceber e controlar a ontogenia das coisas e a sua causalidade no tempo. E, como enfiado em Deus, não lhe bastaria a divina providência criadora – algo que não lhe fora dado na condição de homem –; haveria de se sustentar em algum argumento de credibilidade com que pudesse ser enxergado e compreendido como um deus ordinário, formado a partir de um exercício vocacional de divinização. Nasce aí, exatamente nos postulados sociais da conduta científica expressos em *O discurso do método*, de Descartes, um arquétipo social de sujeito científico: o pio cumpridor das leis de Deus, transido na cultura judaico-cristã e, sobretudo, cético com relação ao outro. Toda a modernidade, desde o Iluminismo, ajustar-se-ia desde então à máxima “*Penso, logo existo*”, fundando-se, assim, uma sociedade que promulgaria a si mesma como objeto e produto da Razão, mas, no fundo, escravizar-se-ia ao arquétipo meramente dogmático do sujeito

cartesiano, à luz de uma cultura que privilegiaria o individualismo sob a crença obsessiva em alguma teologia do próprio homem.

Fato é que, todavia, o discurso do método definiria o padrão de eloquência a vigorar sobre as práticas de pesquisa, anulando as subjetividades públicas para delas tratar como anomalias teológicas não associáveis ao arquétipo de sujeito provido de razão. Ressalte-se que, com isto, não se estaria por banir da esfera da razão tão somente os sujeitos objetos da pesquisa, porém, antes de tudo, banir-se-ia dos agentes de pesquisa sua própria subjetividade, tornando-os verdadeiros porta-vozes da cultura e dos dogmas cartesianos. Todos nós nos acostumamos a travar diariamente uma luta pessoal, ensaiando uma personalidade acadêmica que fale por nós, em detrimento de nós mesmos.

A arquetipização do sujeito científico torna o paradoxo da pesquisa qualitativa ainda mais agudo, porque, na realidade há invariavelmente um terceiro sujeito interposto entre o pesquisador e o pesquisando, cuja presença desestrutura a qualidade das relações de participação nas práticas investigativas.

2. Sistema arquetípico e produção de conhecimento

O sujeito cartesiano institui-se na natureza primária do pesquisador, nele constando como a essência primeira de sua condição enquanto agente da cultura científica. Apesar das inúmeras modalidades de pesquisa, com variações que, sem dúvida, vão além das diferenças heurísticas, resiste invariante um modelo de percepção de mundo que é determinado, não pelas condições de pesquisa ou pelas feições dos objetos investigados, mas sim, pela conformação cultural ao modelo arquetípico da sociedade científica. Trata-se de uma predisposição normativa embasada em um modelo exemplar das funções humanas, cujas determinações nos chegam tanto por meio da formação escolar, como por meio das estruturas sociais reguladas por crenças científicas.

No centro da produção de conhecimento, o sujeito cartesiano opera com base em pressupostos que lhe são concebidos como essenciais, teoricamente associados à natureza atômica das coisas. Tal essencialidade imaterial do conhecimento baseia-se, todavia, em um universo de crenças as mais dogmáticas quanto à existência de categorias do pensamento que pudessem revelar a matéria instituinte de todas as coisas, resgatando com isto muitas das alegorias filosóficas da Antigüidade Greco-Romana. É

possível que a fragilidade da concepção inicial de categorias do pensamento tenha de algum modo influenciado o dogmatismo social que se instaura sobre o arquétipo do sujeito cartesiano a partir do Século XVII, resultando na crença estapafúrdia de que o modelo social determinado pela cultura acadêmico-judaico-cristã pudesse conter em si próprio algo da mesma suposta essencialidade.

Fato é que, ao longo da conturbada passagem do Século XIX para o Século XX, a emergência das transformações na ordem pública demandaria um abrupto deslocamento do olhar da ciência para o interior dos sistemas sociais e dos sistemas simbólicos, isto que logo resultaria nas chamadas Ciências Humanas e Sociais. O momento da criação das ciências do homem esbarraria, todavia, na fragilidade conceitual do conceito de sistema adotado como parâmetro na orientação geral das metodologias de produção de conhecimento e, sobretudo, no modelo arquetípico de sociedade que viera sendo tomado como dogma desde a fundação da cultura científica. Em consequência disto, resultou que a tendência normatizante das categorias científicas instalar-se-ia no interior das teorias que traçariam os modelos de sistemas descritivos relativos à cultura e às demais instâncias simbólicas do homem.

É preciso ter-se em conta que a natureza fenomenológica dos objetos das ciências do homem não se identifica com a natureza conceitual das categorias essenciais aplicáveis às demais ciências, exatas ou naturais. A despeito de sua natureza dogmática, a condição de essencialidade aplica-se às categorias do conhecimento sob uma perspectiva atemporal e universal que, *a priori*, não se sustenta na condição simbólica humana. Os sistemas de valores determinados pelas intenções subjetivas de representação, formulados na tensão constante entre sujeitos sociais, colidem frontalmente com as expectativas do sujeito cartesiano e, justamente por isso, vieram a ser banidos da cultura acadêmico-científica sob a alegação de pautarem-se em distorções, ou ilusões irracionais, da realidade objetiva. Não se veja equívoco em tal concepção; ao contrário, é fato. Ocorre sim, que a realidade objetiva das coisas não circula no interior dos sistemas simbólicos empregados no cotidiano das representações humanas, nos quais o objetivo cede lugar ao conceitual, ao subjetivo.

A natureza essencial das representações humanas segue uma orientação subjetivante que é propriamente o inverso do movimento epistemológico do sujeito cartesiano, de modo que os conceitos de mundo subjacentes às chamadas categorias essenciais simplesmente não se aplicam às categorias simbólicas com que se sustentam os conceitos nos variados sistemas de valores socialmente motivados. Foi, entretanto,

com base nos conceitos de mundo que sustentam as categorias essenciais que as ciências humanas formularam os seus modelos teóricos e suas categorias descritivas, deste modo salientando particularmente o sujeito cartesiano e seu arquétipo, em detrimento dos sujeitos sociais.

Para nós das ciências afeitas às representações do Homem, restou-nos mais a crença dogmática nos modelos teóricos alinhados em uma teia de paradigmas os mais fechados em si próprios, do que a crença em alguma descrição possível das dinâmicas da representação simbólica e das categorias que efetivamente a elas conformassem, sob controle das múltiplas intencionalidades subjetivantes. Contudo, a despeito do silêncio imposto à condição de sujeito subjetivante que é marca dos homens reais, construímos nossas ciências e definimos uma voz eloqüente no universo acadêmico.

Aos arquétipos, entretanto, a maioria dos homens nunca cederia, de modo que ao longo do século passado os modelos arquetípicos traçados pela cultura das humanidades pouco avançou na descrição dos estados plurais da humanidade, restando-nos, a nós, sujeitos destas ciências, praticá-las sempre em busca das anomalias sociais, dos fracassos escolares, dos distúrbios de comportamento, enfim, dos contra-mitos timidamente interpostos entre o arquétipo de sujeito social cartesiano e os sistemas de mundo reais, curtidos nas interações e intenções alheias à cultura científica.

O modelo arquetípico da representação científica de mundo interfere objetivamente sobre as práticas de pesquisa qualitativa, especialmente no âmbito da Etnografia, à medida que as categorias arroladas pelo pesquisador na investigação do campo não raramente submetem-se à conformação em conceitos oriundos de uma concepção de sistema em que prepondera a condição de essencialidade. Por este motivo, é grande o risco de as grafias descritivas dos sistemas de mundo real incorporarem traços categoriais cujos parâmetros se determinam pela voz preponderante da cultura científica, assim distorcendo-se de maneira significativa o sistema de valores original cujas subjetivações se perdem, seja por desprezo, seja por interpretações incompatíveis. De volta, então, ao paradoxo tratado na seção anterior, resulta que, quanto maior a eloqüência acadêmica da grafia qualitativa de sistemas simbólico-sociais, tanto menor sua representatividade frente à realidade. Por outro lado, tanto maior a tipicidade dos conceitos subjacentes às categorias que descrevem os sistemas simbólicos, tanto menor sua eloqüência acadêmica, à medida que mais distantes se encontrarão do arquétipo do sujeito cartesiano.

3. Vozes interpostas: o registro etnográfico

Chegamos, então, ao ponto mais agudo do problema epistemológico relativo à eloquência da pesquisa qualitativa: seu registro formal, a narrativa acadêmica compilada pelo sujeito da ciência, a partir da interpretação do contexto de mundo observado. Tomando da perspectiva das práticas etnográficas como objeto, ressalto aqui a tensão provocada pela limitação temporal do material coletado para análise junto ao campo e a tipicidade das categorias com base nas quais tal material é ajuizado pelo sujeito pesquisador.

A questão do corpus de análise é desde longa data objeto de controvérsias em ciências como a Lingüística, por exemplo, tendo em conta que, por mais apurados que sejam os cuidados na seleção de um conjunto de dados suficientemente fartos e prototípicos, o resultado sempre será uma imagem congelada de língua. Congelar uma língua no tempo significa o mesmo que desprezar sua história, determinante ainda que opaca na forma atual, assim como suas co-imagens, resultantes das variações irrecorríveis não capturadas no corpus. O ajuizamento do fenômeno congelado no registro do corpus implica necessariamente o emprego de categorias que não se destacam na materialidade observada, mas nela se apontam como objetos necessários à própria compreensão do dado objetivo como tal - objetivo e real -, referenciando-se na forma de inferências tanto mais subjetivas, quanto maior a complexidade dos fatores que concorrem, em ausência, para a conformação dos dados observáveis.

O registro etnográfico é, por excelência, exemplo de conduta inferencial, marcada pela intencionalidade do pesquisador, pelo olhar que busca centralizar no objeto os dados mais prototípicos do estado de mundo contemplado. É, portanto, na conduta inferencial que se observa a tipicidade das categorias adotadas na descrição formal do sistema de valores embutido no arranjo de fatos que compõem o corpus. Conseqüentemente, é justamente no tipo de procedimento inferencial, em outras palavras, na seleção das categorias que dão sentido ao sistema observado, que repousa a crise de sentido da pesquisa qualitativa, notadamente na Etnografia.

A tendência acadêmico-científica costuma pautar-se na tipicidade do sujeito cartesiano, adotando princípios inferenciais orientados por categorias cuja tipicidade derive das relações de causalidade reconhecidas como essenciais ou como normais na esfera das relações legitimadas no senso comum da cultura científico-social. Em

sociedade, no entanto, particularmente nas sociedades formadas marginais à cultura científica, as dinâmicas de significação e de reelaboração de conceitos são sujeitas a inúmeros fatores e condicionamentos que rompem com as expectativas de causalidade reconhecidas no senso comum da cultura científica, deste modo rompendo, também, com os sentidos perenes previstos pelas categorias e pelos princípios inferenciais do sistema cartesiano de mundo.

Tipicamente metafóricos, os sistemas sociais não cientificamente determinados não se desenvolvem sob o condicionamento de categorias universais, cuja tipicidade se possa tomar como *a priori* na conduta ajuizadora do pesquisador. Ao contrário, em sociedade, a tipicidade das categorias, como no discurso oral, se desenvolve nas relações que, em cada sistema, se instituem pelas intenções e crenças local e historicamente instituídas caso a caso. O corpus de sociedade capturado pelo pesquisador etnógrafo não é por si próprio objeto da Etnografia, é o seu ponto de partida, o enigma posto à frente dele, aguardando revelar-se como sistema de valores a partir da descoberta dos sentidos inferidos pelas categorias não visíveis no cenário capturado e seus sujeitos.

A título de mera referência para a questão que vimos analisando, faço uso a seguir de uma narrativa constante de ***Grande sertão: veredas***, notável obra de Guimarães Rosa datada de 1956. E já me antecipo a críticas, ressaltando que a peça de literatura aqui adotada como objeto etnográfico é, sem sombra de dúvidas, delicada e preciosa grafia social, não propriamente amparada em realidade objetiva de mundo – um corpus colhido da vida vivente –, mas minuciosamente organizada como registro de categorias sociais que dão conformação a um sistema de valores tipicamente aplicável à descrição etnográfica. Guimarães Rosa foi, para além de um artista das letras, o etnógrafo de um Brasil que como ninguém mais soube como caracterizar em sua essência cultural mais típica, não à luz dos valores exteriores que se punham a ler o Brasil em sua época, mas como brasileiro comum, criado e curtido pela atipicidade de um país não científico desde suas origens.

Em sua narrativa, justapõem-se quatro interlocutores já desde o início bem anunciados...

[^(R1) *E o Jõe contava casos. Contou. Caso que se passou no sertão jequitinhão, no arraial de São João Leão, perto da terra dele, Jõe. Caso de Maria Mutema e do Padre Ponte.*^(R1)]

... e são eles: o narrador primário, na figura de Jõe; o narrador secundário, a voz que tece o romance; o narrador ontológico, o próprio Guimarães, intencionalmente fundido no narrador secundário, e; nós leitores, sujeitos a quem se dirige o registro narrado. A seqüência introdutória (R1) marca-nos pelo objetivo expediente de acusar o distanciamento do narrador secundário para com relação à espacialidade e à veracidade do fato descrito (... *perto da terra dele, Jõe ...*), ali tratado como *caso*, uma passagem mítica e prosaica, como são os casos da cultura oral. Anuncia-se, portanto, a narrativa de um *caso*, não um fato a que se pudesse pôr prova ou de que se pudesse cobrar veracidade. Desvela-se aí o sujeito ontológico, o etnógrafo Guimarães, iniciando a grafia de mundo, pela voz de um narrador que, logo adiante, assume a voz do narrador primário, o Jõe, contador de casos. Deste lugar, o etnógrafo assume seu papel de pesquisador, dando voz a um sujeito que intermediará o registro de um sistema de valor a partir das categorias metafóricas que dão corpo à natureza essencial da sociedade sertaneja.

Inicia-se então a narrativa com a apresentação dos personagens, em um movimento textual, note-se, tipicamente científico, em que cada um deles se faz caracterizar como um feixe de categorias. Primeiramente, apresenta-se Maria Mutema, na seqüência (C1):

[^(C1) *Naquele lugar existia uma mulher, por nome Maria Mutema, pessoa igual às outras, sem nenhuma diversidade. Uma noite, o marido dela morreu, amanheceu morto de madrugada. Maria Mutema chamou por socorro, reuniu todos os mais vizinhos. O arraial era pequeno, todos vieram certificar. Sinal nenhum não se viu, e ele tinha estado nos dias antes em saúde apreciável, por isso se disse que só de acesso do coração era que podia ter querido morrer. E naquela tarde mesma do dia dessa manhã, o marido foi bem enterrado. Maria Mutema era senhora vivida, mulher em preceito sertanejo. Se sentiu, foi em si, se sofreu muito não disse, guardou a dor sem demonstração. Mas isso lá é regra, entre gente que se diga, pelo visto a ninguém chamou atenção.*^(C1)]

Maria Mutema é apresentada como uma mulher do povo, notadamente marcada pela categoria de normalidade feminina, mulher contida e de pouco se mostrar, mesmo quando da morte de seu marido. A viuvez mais se aponta, até aqui, como pretexto para contextualizar a personagem e introduzir a sociedade, sertaneja. Paralelamente, porém, o narrador secundário interfere duas vezes na contextualização, aditando aos fatos elementos que determinam para o leitor as inferências adequadas ao sistema de mundo em que a situação se dá. De um lado, a morte súbita do marido de Maria Mutema

aclara-se sem maiores conjecturas pela explicação de que “... *de acesso de coração era que podia ter querido morrer...*”, assim permitindo ao narrador secundário isentar-se de trazer à dúvida o modelo de causalidade do povo sertanejo. Adiante, já quanto às reações de Maria Mutema à perda do marido, de novo, o narrador a explica na ordem dos valores locais (“... *mas isso lá é regra, entre gente que se diga ...*”).

A categoria de normalidade com que se desenha a personagem de Maria Mutema não contrasta na seqüência da narrativa, ainda que se inicie a explorar um matiz de estranhamento público como se verifica no trecho adiante.

[^(C2) *O que deu em nota foi outra coisa: foi a religião da Mutema, que daí pegou a ir à igreja todo santo dia, afora que de três em três agora se confessava. Dera em carola se dizia só constante na salvação de sua alma. Ela sempre de preto, conforme os costumes, mulher que não ria esse lenho seco. E, estando na igreja, não tirava os olhos do padre.*^(C2)]

A seqüência (C2) desvia o foco narrativo para a relação de Mutema com a religião, fato que introduz no sistema social descrito uma certa singularidade, à medida que nada de extravagante costuma-se arrolar na figura de uma viúva que se põe à margem da vida pública para dedicar-se à fé. O estranho na situação que deu em nota, explica-se adiante, na apresentação do Padre Ponte.

[^(C3) *O padre, Padre Ponte, era um sacerdote bom-homem, de meia-idade, meio gordo, muito descansado nos modos e de todos bem estimado. Sem desrespeito, só por verdade no dizer, uma pecha ele tinha: ele relaxava. Gerara três filhos, com uma mulher, simplória e sacudida, que governava a casa e cozinhava para ele, e também acudia pelo nome de Maria, dita por aceita alcunha a Maria do Padre. Mas não vá maldar o senhor maior escândalo nessa situação com a ignorância dos tempos, antigamente, essas coisas podiam, todo o mundo achava trivial. Os filhos, bem-criados e bonitinhos, eram "os meninos da Maria do Padre". E em tudo mais o Padre Ponte era um vigário de mão cheia, cumpridor e caridoso, pregando com muita virtude seu sermão e atendendo em qualquer hora do dia ou da noite, para levar aos roceiros o conforto da santa hóstia do Senhor ou dos santos-óleos.*^(C3)]

E o Padre Ponte relaxava, de modo que daí resultaria argumento suficiente para explicar ter se dado em nota a carolice de Maria Mutema. Ressalve-se, no entanto, que a intervenção do narrador secundário, nesta seqüência (C3) assume um caráter diverso da que se assinalara em (C1). Ao caracterizar a condição do padre pai de família, não mais se encontra um narrador secundário sustentando a coerência do sistema social com base nas categorias do caso contado pelo narrador primário. Neste caso, assume ele próprio a

ressalva de que “...antigamente, essas coisas podiam, todo mundo achava trivial...”, deste modo sustentado em fato histórico, quando padres não eram obrigados ao voto de castidade. Observe-se, a partir disto, que o narrador conduz as inferências que dão corpo ao sistema de valores da narrativa, alternando-se entre categorias específicas do contexto descrito e categorias mais amplas cuja origem histórica perdeu-se no tempo e não se reconhecem como tal no recorte sincrônico em observação. Em ambos os casos, Guimarães, o etnógrafo, cuida de pôr frente ao leitor um estado de mundo cujas peculiaridades compõem um sistema social instituído e regulado por categorias que lhe imprimem relações de causalidade e tipicidade incomparáveis a quaisquer outras, um sistema, portanto, cuja normalidade se pode explicar com base em categorias plenamente inferenciáveis.

Os fatos extra-inferenciáveis, portanto, alheios à normalidade do sistema, sucedem-se à apresentação inicial dos personagens e seu contexto de mundo. O caso toma corpo propriamente com a conturbada relação de Maria Mutema com o Padre Ponte, descrita na seqüência (C4).

[^(C4) *Mas o que logo se soube, e disso se falou, era em duas partes: que a Maria Mutema tivesse tantos pecados para de três em três dias necessitar de penitência de coração e boca; e que o Padre Ponte visível tirasse desgosto de prestar a ela pai-ouvido naquele sacramento, que entre dois só dois se passa e tem de ser por ferro de tanto segredo resguardado. Contavam, mesmo, que, das primeiras vezes, povo percebia que o padre ralhava com ela, terrível, no confessionário. Mas a Maria Mutema se desajoelhava de lá, de olhos baixos, com tanta humildade serena, que uma santa padecedora mais parecia. Daí, aos três dias, retornava. E se viu, bem, que Padre Ponte todas as vezes fazia uma cara de verdadeiro sofrimento e temor, no ter de ir, a junjo, escutar a Mutema. Ia, porque confissão clamada não se nega. Mas ia a poder de ser padre, e não de ser homem, como nós.*^(C4)]

Ademais que a curiosa má vontade do padre quanto à lida confessional de Maria Mutema, (C4) começa a introduzir uma categoria nova, a mística, por meio da qual pode-se inferir que o nome atribuído pelo etnógrafo Guimarães ao personagem do padre não fora escolhido aleatoriamente. Padre Ponte é descrito no sistema como um mito situado entre o ordinário do mundo e o cultuável da fé, assim denunciado na frase “*Mas ia a poder de ser padre, e não de ser homem, como nós*”, contrastante com a fragilidade humana que se lhe imputa em “*E se viu bem, que Padre Ponte todas as vezes fazia uma cara de verdadeiro sofrimento e temor, no ter de ir, a junjo, escutar a Mutema*”. Esta própria, a Mutema, que já nesta seqüência se anuncia como *santa padecedora*, assume

com o padre a categoria mística, introduzida pelo narrador secundário sem nenhuma observação de se tratar de um valor específico do narrador primário.

Na mesma categoria mística, ocorreria a seguir a morte de Padre Ponte...

[^(C5) *E daí mais, que, passando o tempo, como se diz: no decorrido, Padre Ponte foi adoecido ficando, de doença para morrer, se viu logo. De dia em dia, ele emagrecia, amofinava o modo, tinha dores, e em fim encaveirou, duma cor amarela de palha de milho velho; dava pena. Morreu triste. E desde por diante, mesmo quando veio outro padre para o São João Leão, aquela mulher Maria Mutema nunca mais voltou na igreja, nem por rezas nem por entrar. Coisas que são. E ela, dado que viúva soturna assim, que não se cedia em conversas, ninguém não alcançou de saber por que lei ela procedia e pensava.*^(C5)]

... asseverada pelo silêncio – também místico, já que “ninguém alcançou de saber por que lei ela procedia e pensava – de Maria Mutema e pelo esvair-se da vida com que morreu o padre. A esta altura da narrativa, observe-se, o narrador secundário assume integralmente o caso, adotando o discurso na perspectiva de quem revela seus próprios valores, assim admitindo-se membro do sistema de valores revelado.

A seqüência seguinte traz à cena o estranho, dois personagens estrangeiros, igualmente místicos, na figura de padres missionários, ortodoxos na fé e no rito religioso, portanto, anormais naquele sistema, e dotados de grande poder persuasivo, dada a eloqüência e o entusiasmo com que pregavam – religião *alimpada*...

[^(C6) *Por fim, no porém, passados anos, foi o tempo de missão, e chegaram no arraial os missionários. Esses eram dois padres estrangeiros, p'ra fortes e de caras coradas, bradando sermão forte, com forte voz, com fé braba. De manhã à noite, durado de três dias, eles estavam sempre na igreja, pregando, confessando, tirando rezas e aconselhando, com entusiasmados exemplos que enfileiravam o povo no bom rumo. A religião deles era alimpada e enérgica, com tanta saúde como virtude; e com eles não se brincava, pois tinham de Deus algum encoberto poder, conforme o senhor vai ver, por minha continuação. Só que no arraial foi grassando aquela boa bem-aventurança.*^(C6)]

A mística figura dos dois missionários, *alimpados* conforme descritos, não somente os punha de fora do sistema de gentes do sertão, como os erigia mitos dotados de algum poder encoberto. Tão pios e certos da certeza de bem ser no mundo que *enfileiravam o povo no bom rumo*, coisa que os padres locais não logravam provocar.

O discurso narrado toma a partir daí o fio para o desfecho do caso, quando o mito estrangeiro assume o papel de leitor crítico do sistema local.

[^(C7) *Aconteceu foi no derradeiro dia, isto é, véspera, pois no seguinte, que dava em domingo, ia ser festa de comunhão geral e glória santa. E foi de noite, acabada a bênção, quando um dos missionários subiu no púlpito, para a prédica, e tascava de começar de joelhos, rezando a salve-rainha. E foi nessa hora que a Maria Mutema entrou. Fazia tanto tempo que não comparecia em igreja; e por que foi, então, que deu de vir?*

Mas aquele missionário governava com luzes outras. Maria Mutema veio entrando, e ele esbarrou. Todo o mundo levou um susto: porque a salve-rainha é oração que não se poder partir em meio em desde que de joelhos começada, tem de ter suas palavras seguidas até aos tresfim. Mas o missionário retomou a fraseação, só que com a voz demudada, isso se viu. E, mal no amém, ele se levantou, cresceu na beira do púlpito, em brasa vermelho, debruçado, deu um soco no pau do peitoril, parecia um touro tigre. E foi de grito:

"A pessoa que por derradeiro entrou, tem de sair! A p'ra fora já, já, essa mulher!"

Todos, no estarrecente, caçavam de ver a Maria Mutema.

"Que saia, com seus maus segredos, em nome de Jesus e da Cruz! Se ainda for capaz de um arrependimento, então pode ir me esperar, agora mesmo, que vou ouvir sua confissão... Mas confissão esta ela tem de fazer é na porta do cemitério! Que vá me esperar lá, na porta do cemitério, onde estão dois defuntos enterrados!..."

Isso o missionário comandou: e os que estavam dentro da igreja sentiram o rojo dos exércitos de Deus, que lavoram em fundura e sumidade. Horror deu. Mulheres soltaram gritos, e meninos, outras despencavam no chão, ninguém ficou sem se ajoelhar. Muitos, muitos, daquela gente, choravam.

*E Maria Mutema, sozinha em pé, torta magra de preto, deu um gemido de lágrimas e exclamação, berro de corpo que faca estraçalha. Pediu perdão! Perdão forte, perdão de fogo, que da dura bondade de Deus baixasse nela, em dores de urgência, antes de qualquer hora de nossa morte. E rompeu fala, por entre prantos, ali mesmo, a fim de perdão de todos também, se confessava. **Confissão edita, consoantemente, para tremer exemplo, raio em pesadelo de quem ouvia, público, que rasgava gastura, como porque avessava a ordem das coisas e o quieto comum do viver transtornava.** Ao que ela onça mostra, tinha matado o marido e que ela era cobra, bicho imundo, sobrado do podre de todos os esterco. Que tinha matado o marido, aquela noite, sem motivo nenhum, sem malfeito dele nenhum, causa nenhuma; por que, nem sabia. **Matou enquanto ele estava dormindo assim despejou no buraquinho do ouvido dele, por um funil, um terrível escorrer de chumbo derretido.** O marido passou, lá o que diz do oco para o oco do sono para a morte, e lesão no buraco do ouvido dele ninguém não foi ver, não se notou. E, depois, por enjoar do Padre Ponte, também sem ter queixa nem razão, amargável mentiu, no confessional: disse, afirmou que tinha matado o marido por causa dele, Padre Ponte porque dele gostava em fogo de amores, e queria ser concubina amásia... Tudo era mentira, ela não queria nem gostava. Mas, com ver o padre em justa zanga, ela disse tomou gosto, e era um prazer de cão, que aumentava de cada vez, pelo que ele não estava em poder de se defender de modo nenhum, era um homem manso, pobre coitado, e padre. Todo o tempo ela vinha em igreja, confirmava o falso, mais declarava edificar o mal. E daí, até que o Padre Ponte de desgosto adoeceu, e morreu em desespero calado... Tudo crime, e ela tinha feito! E agora implorava o perdão de Deus, aos uivos, se esguedelhando, torcendo as mãos, depois as mãos no alto ela levantada.*

Mas o missionário, no púlpito, entoou grande o Bendito, louvado seja! e, enquanto cantando mesmo, fazia os gestos para as mulheres todas saírem da igreja, deixando lá só homens, porque a derradeira pregação de cada noite era mesmo sempre para os ouvintes sonhores homens, como conforme.

E no outro dia, domingo do Senhor, o arraial ilustrado com arcos e cordas de bandeirolas, e espoco de festa, foguetes muitos, missa cantada, procissão mas todo o mundo só pensava naquilo. Maria Mutema, recolhida provisória presa na casa-de-escola, não comia, não sossegava, sempre de joelhos, clamando seu remorso, pedia perdão e castigo, e que todos viessem para cuspir em sua cara e dar bordoadas. Que ela exclamava tudo isso merecia. No meio-tempo, desenterraram da cova os ossos do marido: se conta que a gente sacolejava a caveira, e a bola de chumbo sacudia lá dentro, até tinha! Tanto por obra de Maria Mutema.

Mais do que fantástico, o desfecho do caso irrompe como um traço particular do etnógrafo Guimarães agora tratando sobre a ordem das coisas narradas, tal como particularmente se destaca nos trechos grifados em (C7). Nestes trechos, ressalvem-se os dois estilos de descrição empregados: em {1}, a aclaração objetiva e formal, expressa pelo narrador secundário; em {2}, a sugestão cinemática do estado de desordem gerado, por meio da adoção de uma estrutura frasal tipicamente oriunda da fala, sob ausência de marcadores diacríticos, desenhando a representação da simultaneidade dos fatos e sua velocidade no ato em que se desenrola.

A intervenção do mito estrangeiro sobre as relações de causalidade proclamadas na normalidade do sistema social sertanejo desestrutura momentaneamente a ordem das coisas, provocando uma catarse coletiva, logo substituída pela festa no dia seguinte. O mito da ortodoxia vinculado à figura dos missionários passa pela narrativa como uma ordem transitória, uma luz que aviva a razão e se vai, sem fincar alma nas relações sociais sertanejas. De toda a revelação, restou Mutema, arrependida e suplicando expiar sua culpa. No mais, nada se transformou...

[^(C8) *Mas ela ficou no São João Leão ainda por mais de semana, os missionários tinham ido embora. Veio autoridade, delegado e praças, levaram a Mutema para culpa e júri, na cadeia de Arassuaí. Só que, nos dias em que ainda esteve, o povo perdoou, vinham dar a ela palavras de consolo, e juntos rezarem. Trouxeram a Maria do Padre, e os meninos da Maria do Padre, para perdoarem também, tantos surtos produziam bem-estar e edificação. Mesmo, pela arrependida humildade que ela principiou, em tão pronunciado sofrer, alguns diziam que Maria Mutema estava ficando santa.*^(C8)]

... e sua conduta, desde antes mística, retoma ao sistema como sempre fora: sertaneja. Assim como todos os demais sertanejos, que a ela perdoaram e a proclamaram santa, resgatando a normalidade das coisas naquele sistema social.

A interposição de vozes na narrativa aqui analisada nos expõe a complexidade do registro etnográfico, notadamente no que se refere à marcação das categorias e dos traços inferenciais que dão sustentação ao sistema de valores perpassantes no corpus observado. Apesar de se tratar de uma narrativa ficcional, a prática discursiva de Guimarães Rosa desmistifica a convicção acadêmico-científica de que é impossível produzir conhecimento com base em categorias não determinadas à luz do arquétipo do sujeito cartesiano. Desmistifica, também, a noção de que o registro etnográfico não resulte de ajuizamento crítico, ou de uma recriação, do espaço simbólico, limitando-se a mero exemplar fotocopiado da realidade objeto.

Para além do registro formal da realidade, a Etnografia segue em busca das vozes que se reúnem no entorno do sistema social e das categorias que lhes impõem significados ímpares, apesar da banalidade das ações e verbos praticados. Deste modo, o registro incorpora, não um, porém, um feixe de sistemas de valores que ocupam espaços metafóricos em um mesmo contexto de relações, cujos limites compete ao pesquisador definir por meio da investigação de seus marcadores inferenciais. Tal como no caso de *Maria Mutema e o Padre Ponte*, não são o estranho ou o místico o objeto da etnografia, mas sim, o conjunto de fatores que os tornam protótipos de normalidade naquele sistema social.

4. Sistemas metafóricos, finalmente

A estabilidade das categorias e protótipos conceituais da cultura científica não se sustenta frente à singularidade dos sistemas simbólicos humanos, especialmente porque estes estão sujeitos a dinâmicas do devir, não propriamente controladas por nenhum dos sujeitos individualmente. Conseqüentemente, a realidade objetiva que se manifesta em determinado recorte de tempo na esfera social não é mais do que um feixe de indícios aleatoriamente dispostos em uma zona composta por inúmeros sistemas de valores concomitantemente, cada um dos quais regido por categorias próprias.

Compreende-se nesta natureza essencialmente híbrida, formalmente composta por unidades não redutíveis a um único modelo representacional, o fenômeno a que Vygotsky teria denominado *zona de desenvolvimento proximal*, então arrolado como

ponto de partida para a produção de conhecimentos. Em que pese a pregnância do sujeito cartesiano nos desdobramentos da noção de desenvolvimento proximal na teoria de Vygotsky, trata-se de uma concepção revolucionária na cultura científica, cujo impacto permite-nos avançar com o conceito de sistema aplicável às ciências humanas desde que desloca as categorias essenciais da centralidade do conhecimento em favor de conceitos culturalmente determinados pelas intenções subjetivas de significação. Sistemas conceitualmente motivados explicam a natureza indiciária da realidade e a fragilidade de sua situação enquanto objetividade em si própria, à medida que de si e per si nenhum sentido se subjetiva. Cada contexto de mundo, ou cada discurso de mundo, na perspectiva das vozes que emanam como objetividade do contexto, é um enorme vazio de significado, à medida que as categorias significantes estão por se desvelar, ausentes, porém presentes no tempo que não se objetiva juntamente com elas.

Sistemas conceituais formam-se e deformam-se a partir das sugestões inferenciais que provocam nos sujeitos intencionalmente motivados a tornar sistema aquilo que meramente se vê como coisa. Não são ilusões ou fenômenos outros de mesma ordem, pois que se instituem a partir de uma objetiva interação com realidades tangíveis. São, isto sim, materialidades subjetivadas, objetivamente determinadas por categorias de mundo subjetivo, simbólico e essencialmente individual. São metáforas que se projetam para o mundo e a ele dão conformidade num universo em que o simbólico prepondera sobre o objetivo.

Percebe-se, então, por que em tantas vezes citou-se aqui a existência de paradoxos. A realidade, para o homem, é um paradoxo constante, um espaço de conflito de categorias representacionais que a ele se conforma como um constante hiato entre o que se percebe e o que se deseja ver inferencialmente. A verdade de mundo é, igualmente, um paradoxo – este sim, essencial – a partir da intuição de que os sentidos de mundo são transitórios e enigmáticos. Não há verdades no mundo subjetivado culturalmente pelo homem. Todavia, este transborda de verdades, pluralmente determinadas pelos sistemas de valores que se encontram por trás de si – por inferirem-se.

A grafia objeto da Etnografia, a exemplo de outras grafias compiladas em práticas de pesquisa qualitativa, toma por ciência a reconstrução dos sistemas metafóricos interpolados na realidade. É uma ciência, portanto, cuja eloquência acadêmica é incontestável, formal e metodologicamente sustentável numa prática de tratamento sistemático das categorias subjetivas interpoladas nos estados da sociedade.

Não é ficção, ou descrição acrítica. É a ciência das categorias não arquetípicas, dos sujeitos em devir nas inferências e nos paradoxos cotidianos, capaz de acolher a normalidade de uma Maria Mutema, ao mesmo tempo demônio e santa.

Bibliografia

- ARISTÓTELES (S/D) *A ética*. Tradução portuguesa: Rio de Janeiro, CODECRI.
- BERTICELLI, I. (2004) *A origem normativa da prática educacional na linguagem*. Ijuí/RS: UNIJUÍ.
- BOUL, M et al. (1988) *Essais de logique naturelle*. Berne, P. Lang.
- CARDOSO, S. H. (2003) *A questão da referência*. Campinas: Autores Associados.
- CARSTON, R. (1988) *Language and cognition*. In: NEWMeyer, F. (Ed.) *Linguistics: the Cambridge survey*. Vol.3. Cambridge, CUP.
- CHOMSKY, N. (1975) *Reflexões sobre a linguagem*. Tradução portuguesa: São Paulo, Cultrix.
- CHOMSKY, N. (1980) *Regras e representações*. Tradução portuguesa: Rio de Janeiro, Zahar.
- DANCY, J. (1985) *Epistemologia contemporânea*. Lisboa, Eds. 70.
- DESCARTES, R. *O discurso do método*. Rio, CODECRI.
- FERREIRO, E (2001) *A atualidade de Jean Piaget*. P. Alegre, Artes Médicas.
- FILLMORE, C. (1985) *Frames and semantics of understanding*. In: *Quaderni di linguistica*, (VI/2). PP:222-254.
- FODOR, J. (1977) *Semántica – teorías del significado en la gramática generativa*. Trad. Esp.: Madrid, Cátedra, 1985.
- FODOR, J.A. (1972). "Some Reflections on L.S. Vygotsky's *Thoughts and Language*." *Cognition* 1. 83-95.
- FOUCAULT, M. (1970). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon, and London: Tavistock.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução portuguesa: São Paulo, Graal, 2004.
- GARIN, E. (1995) *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*. Tradução portuguesa: São Paulo: UNESP, 1996.

- GINZBURG, C. (1989) *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo : Cia. das Letras.
- KATZ, J. (Org., 1985) *The philosophy of linguistics*. Cambr./Mass., MIT.
- MARIMON, M. Moreno (1998) “Uma teoria da mudança: os modelos organizadores”. In: MARIMON, M et. al. *Conhecimento e mudança – os modelos organizadores na construção do conhecimento*. Tradução portuguesa: Campinas, UNICAMP, 1999. pp: 77-105.
- MORIN, E et WULF, C. (2002) *Planeta – a aventura desconhecida*. Tradução portuguesa: São Paulo, UNESP, 2003.
- MORIN, E. et MOIGNE, J. *A inteligência da complexidade*. São Paulo: Petrópolis, 2000.
- PAVEL, T. (1988) *A miragem lingüística: ensaio sobre a modernização intelectual*. Tradução Portuguesa: Campinas, Pontes.
- RIBEIRO, D. (1995) – *O Povo Brasileiro . A formação e o sentido do Brasil*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras.
- ROSA, L. Guimarães (1956) *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- ROSCH, E. et B.B. LLOYD (1978) *Cognition and categorization*. Hillsdale/NJ: L.Erlbaum.
- ROSSI, P. (1992) *A ciência e a filosofia dos modernos*. São Paulo: UNESP.
- SAPIR, E. (1921) *A linguagem*. Trad.port.: São Paulo, Perspectiva.
- SAUSSURE, F. (1926) *Curso de lingüística geral*. Tradução portuguesa: São Paulo, Cultrix.
- SENNA, L A (1994) *Modelos mentais na lingüística pré-chomskyana*. In: DELTA 10(2). São Paulo, PucCamp. Pp.: 339-372.
- SENNA, L A (2001) “Letramento y desarrollo humano en contextos educativos interculturales – desafios a la educación intercultural”. In: *Actas del I Congreso Internacional de Psicología Educativa*. Univ. de las Islas Baleares.
- SENNA, L A (2002) “Por una ciencia multicultural: la verdad como lenguaje multicultural”. In: *Congreso Internacional Educación & Desarrollo: Educación y Desarrollo para el futuro del mundo*, Actas del. Boca del Rio / Mexico – 2002. pp: 410-7.
- SENNA, L. A (2003) *Orientações para a elaboração de projetos de pesquisa-ação em Educação*. Rio de Janeiro, Papel Virtual.

- SENNA, L. A. (2004) Metáfora y sistemas complejos - la teoría lingüística y la descripción de estados de desarrollo proximal. In: Actas del I Congreso Internacional Educación Lenguaje y Sociedad - Tensiones Educativas en la América Latina. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa. p. 1-23.
- TEIXEIRA, J. (1992) Pesquisa em inteligência artificial e suas relações com a filosofia. In: Boletim da ABRALIN. vol. 13, pp: 9-12.
- VYGOTSKY, L. (1934) Pensamento e linguagem. Tradução portuguesa: São Paulo, Martins Fontes, 1984.
- VYGOTSKY, L. (1984) A formação social da mente. Tradução portuguesa: São Paulo, Martins Fontes.
- WILDEN, A. (1972) System and Structure: Essays in Communication and Exchange. London: Tavistock Publications.
- WILSON, M. (1976, Ed.). The Essential Descartes. New York: Penguin Group.
- WITTGENSTEIN, J. (1968) Philosophische Untersuchungen. Oxford, B.Blackwell.