



# DE QUAL EPISTEMOLOGIA FALAMOS? DE QUAL EPISTEMOLOGIA PRECISAMOS?

---

WHICH EPISTEMOLOGY DO WE TALK ABOUT?  
WHICH EPISTEMOLOGY DO WE NEED?

Sérgio Sell<sup>1</sup>

*Universidade Federal de Santa Catarina  
Instituto Federal de Santa Catarina*

**Resumo:** Este artigo discute a pluralidade de sentidos em que os termos “epistemologia” e “epistemológico” têm sido usados nas discussões sobre conhecimento e ciência. Procura identificar os traços principais da epistemologia tradicional e as principais críticas a ela dirigidas. Em seguida, busca fazer uma reconstrução dos motivos que podem ter guiado as escolhas teóricas dos filósofos que formularam os primeiros problemas tipicamente epistemológicos e suas respectivas tentativas de equacionamento. Por fim, retoma a noção de curiosidade epistemológica de Paulo Freire, usando-a para discutir os rumos da Linguística Aplicada.

Palavras-Chave: Epistemologia; Conhecimento; Ciência; Epistemologias alternativas; Curiosidade epistemológica.

---

<sup>1</sup> E-mail: sergio.sell@ifsc.edu.br.

---

**Abstract:** *This article discusses the plurality of meanings in which the terms “epistemology” and “epistemological” have been used in discussions of knowledge and science. It aims to identify the main features of traditional epistemology and the main criticisms directed at it. Then it seeks to make a reconstruction of the motives that may have guided the theoretical choices of philosophers who formulated the first typically epistemological problems and their respective attempts of equating them. Finally, Paulo Freire’s concept of epistemological curiosity is retaken, using it to discuss the directions to be followed by Applied Linguistics.*

Keywords: *Epistemology; Knowledge; Science; Alternative epistemologies; Epistemological curiosity.*

## INTRODUÇÃO

A Linguística Aplicada surge como área de estudos por volta da década de 1940, vinculada ao ensino de línguas e ao estudo comparativo de línguas e culturas. Em seu percurso de constituição histórica, foi aos poucos ganhando uma perspectiva inter/transdisciplinar, que se consolidou ainda no final do século XX. Nessa abordagem transdisciplinar, diversos autores<sup>2</sup> têm destacado as relações da linguística aplicada com questões do poder e dos limites éticos da linguagem e das ciências, suscitando questionamentos sobre sua própria constituição epistemológica (BRITO e GUILHERME, 2013, p. 24).

Para se fazer um debate sobre os aspectos epistemológicos da linguística aplicada, pautado por algum rigor, deveríamos partir de uma noção razoavelmente delimitada do conceito de epistemologia. Mas logo de início já se impõe como primeiro problema o fato de o próprio significado da palavra “epistemologia” não ser consensual. Enquanto em Inglês o termo costuma ser usado como sinônimo de “teoria do conhecimento”, de forma ampla; em Francês e em Português ele ganha um sentido mais estrito de “filosofia da ciência”. No entanto, por trás dessa divergência no uso esconde-se uma orientação ideológica: a ideia positivista de que o único conhecimento legítimo é o científico. Assim, falar de conhecimento seria equivalente a falar de ciência, igualando as duas interpretações do termo epistemologia. Por outro lado, saberes não científicos, como o senso comum e os saberes tradicionais, ficariam fora do escopo da epistemologia.

---

<sup>2</sup> Nessa discussão da transdisciplinaridade envolvendo a linguística aplicada em suas complexas interrelações com as questões éticas, políticas e epistemológicas, encontramos autores como Pennycook, Signorini, Cavalcanti, Rajagopalan, Kleiman, García, Moita Lopes, Rampton, Hymes, Canagarajah e Wurr. Uma breve retomada das contribuições de cada um desses autores pode ser encontrada, por exemplo, em Brito e Guilherme (2013) e em Lucena (2015).

---

Essa forma de igualar epistemologia e teoria do conhecimento científico tem recebido ultimamente diversas críticas, incluindo discussões a respeito dos critérios usados na divisão dos saberes, das denúncias dos interesses subjacentes a tal divisão e das problematizações da própria concepção de ciência (em especial, da ciência *moderna*). Nesse contexto de intenso debate, novas epistemologias têm sido propostas.

Este artigo resgata alguns dos argumentos centrais desse debate acerca dos rumos da(s) epistemologia(s), identificando quatro formas distintas de se abordar o tema. Ao mesmo tempo, busca na tradição filosófica subsídios para a defesa de uma epistemologia coerente com uma prática científica libertária em consonância com as práticas educativas propostas por Paulo Freire.

## 1 A EPISTEMOLOGIA POSITIVISTA

Ainda que a história das investigações sobre a linguagem remonte aos mais antigos pensadores, as formas como concebemos a Linguística na atualidade (como ciência) se consolidaram muito recentemente, principalmente a partir do início do século XX. O surgimento e o desenvolvimento da Linguística científica ocorreram, portanto, numa época em que a própria noção de ciência passou a ser discutida de uma forma mais intensa. Ao mesmo tempo em que a epistemologia moderna passava por uma profunda revisão, as principais tradições linguísticas do séc. XX buscavam estabelecer suas bases, ora apoiadas em pressupostos que já não eram imunes às críticas emergentes, ora calçadas sobre apostas promissoras mas ainda não plenamente confiáveis. Assim se desenvolveram as tradições estruturalista, gerativista e behaviorista.

Com o passar das décadas, a falta de um paradigma capaz de se estabelecer hegemonicamente nas investigações sobre a língua e a necessidade de abordar a íntima relação entre aspectos da língua e seus contextos de realização (dimensões não redutíveis a uma linguística pura), levaram à necessidade de se constituir um novo campo de investigação, o da Linguística Aplicada. Mas, se na linguística “pura” as questões epistemológicas não chegavam a estar minimamente resolvidas, os desafios epistemológicos desse novo campo têm se mostrado ainda maiores. Discutir as bases, o alcance, a viabilidade, a legitimidade, as metodologias, os possíveis engajamentos, as consequências e os compromissos éticos e ecológicos da Linguística Aplicada passa a ser, então, uma tarefa desafiadora e ao mesmo tempo inadiável nesse início de século XXI.

---

Um conceito de epistemologia amplamente usado na filosofia é o do Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia, de André Lalande, que a define como “o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, destinado a determinar sua origem lógica (não psicológica), seu valor e seu alcance objetivo”. (LALANDE, 1993, p. 313). Ainda que bastante difundida, essa definição é anterior a toda discussão ocorrida na filosofia a partir das obras revolucionárias de Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Bruno Latour e de diversos outros filósofos, sociólogos, etc., que propuseram nas últimas décadas do séc. XX inúmeras críticas a essa perspectiva mais tradicional da epistemologia. Ela é útil, portanto, apenas como ponto de partida e para identificarmos o viés mais clássico da epistemologia.

De uma maneira geral, pode-se dizer que o termo epistemologia é recente e que ganhou destaque vinculado a uma concepção de ciência moderna e positivista. No entanto, ele carrega em seu bojo uma discussão que não é recente. Na tradição filosófica que remonta aos gregos, o conhecimento foi entendido como sendo a crença verdadeira acompanhada de uma justificação (DUTRA, 2010, p.10). Na Idade Moderna, a partir da racionalidade instrumental de Bacon e do racionalismo mecanicista de Descartes, a ciência se constitui como um novo tipo de conhecimento associado a um crescente controle humano sobre a natureza através de meios mecânicos (instrumentos, utensílios e máquinas), num processo cognitivo e normativo que funde conhecimento e tecnologia (BARTHOLO, 1986, p. 76). Inicialmente aplicada na Física do século XVII, essa nova forma de conhecimento se tornaria o modelo de conhecimento válido para todas as áreas de investigação sistemática nos séculos seguintes. No séc. XIX, Augusto Comte passa a denominar tal concepção de conhecimento de *ciência positiva*. Os parâmetros de objetividade e validade dessa forma específica de conhecer passaram a ser referidos como *epistemologia positivista* ou, na medida em que tal forma se constituiu cada vez mais como concepção hegemônica, simplesmente *epistemologia*.

Para o positivismo<sup>3</sup>, a ciência é o único conhecimento válido, por ser metódico e objetivo e por combinar o raciocínio lógico-matemático com a experiência sensorial sistematicamente planejada e avaliada (CUPANI, 2000). No final do séc. XIX e início do séc. XX, a concepção de ciência positivista se constituiu como um modelo normativo em que uma metodologia única,

---

<sup>3</sup> Embora haja diferenças entre o positivismo clássico de Augusto Comte e o neopositivismo que se constituiu a partir do Círculo de Viena, usamos aqui o termo positivismo num sentido amplo que abarca essas duas correntes.

---

copiada principalmente da Física, deveria ser adotada por toda investigação que tivesse a pretensão de ser científica. Segundo esse modelo, a finalidade da ciência deve ser o de descrever e explicar os fenômenos percebidos de forma objetiva a partir de leis universais e invariáveis.

Se para o positivismo a ciência era o único saber válido, um dos papéis da epistemologia deveria ser o de estabelecer os cânones e os limites da ciência. Por isso, no início do século XX ganhou importância a questão da demarcação entre a ciência e a não-ciência, ou, dizendo de outra forma, a determinação do *estatuto epistemológico* dos diversos saberes. A visão positivista se fortaleceu e se radicalizou a partir dos modelos de ciência propostos pelos filósofos do Círculo de Viena, para quem a ciência se diferenciava pelo verificacionismo e pelo empirismo lógico, enquanto a não-ciência era marcada pelo uso de termos desprovidos de referencial empírico e por pseudoproblemas metafísicos. Por outro lado, dissidências do modelo positivista já começam a ser notadas, tais como as de Bachelard e de Popper, redefinindo o próprio sentido do termo epistemologia.

Gaston Bachelard apontou para o papel das relações intersubjetivas na constituição da objetividade. Segundo ele, a epistemologia deveria assumir como postulado que a objetividade científica não é obtida imediatamente da relação entre sujeito e objeto e sim por meio de instrumentos socialmente construídos (BACHELARD, 1996, p. 294-296).

Karl Popper, por sua vez, destacou o papel conjectural das teorias científicas e a importância da crítica interpessoal. Segundo ele, o conhecimento científico nunca deveria ser tomado de forma dogmática, como se fosse uma verdade ou mesmo um retrato da realidade. As teorias científicas são meras suposições que resistem a um controle intersubjetivo – nada mais que isso. Assim, a atitude crítica é apresentada como aquilo que assegura a objetividade da ciência (OLIVEIRA, 2005, p.100).

Nas décadas seguintes, filósofos críticos da ciência como Kuhn, Maturana e Feyerabend acabaram por relativizar toda a normatividade da epistemologia positivista. Thomas Kuhn propôs as noções de paradigma, revolução científica e incomensurabilidade entre teorias para destacar o caráter sociológico do trabalho científico e o relativismo ontológico e semântico das teorias (OLIVA, 2012). Humberto Maturana questionou a noção de objetividade rejeitando a existência de uma realidade independente do observador e propôs a noção alternativa de *objetividade entre parêntesis* que leva em consideração a

---

experiência do observador (MOREIRA, 2004, p. 601). Numa linha de raciocínio ainda mais radical, a epistemologia positivista é atacada por Paul Feyerabend, que denuncia a ausência e a inviabilidade de um método único na ciência ao mesmo tempo em que propõe um anarquismo epistemológico ou pluralismo metodológico. (DAMASIO; PEDUZZI, 2015).

Fica claro que não é simples falar da epistemologia como se fosse uma tradição única e monolítica. De fato, a segunda metade do século XX foi marcada por um profundo debate e uma ampla reestruturação dentro da própria tradição epistemológica de matriz positivista.

## 2 CRÍTICAS EXTERNAS À EPISTEMOLOGIA POSITIVISTA

Enquanto a epistemologia positivista sofria revisões internas, elaboradas por cientistas das chamadas *ciências duras* e de alguma forma vinculados a respeitáveis centros da formação científica tradicional, outras críticas eram formuladas a partir de perspectivas externas. É o caso das críticas de viés sociológico e das críticas filosóficas - com destaque para a abordagem pragmática. Com efeito, na segunda metade do século XX, o emergente discurso da pós-modernidade levou a uma discussão sobre o fim da Epistemologia (que passa a ser grafada com a letra inicial maiúscula). Diversos autores, em especial Richard Rorty e seus seguidores, anunciaram a morte da Epistemologia, ao passo que floresceram por todas as partes do universo acadêmico novas epistemologias, localizadas e situadas (epistemologias do sul, epistemologias de gênero, epistemologias *queer*, epistemologias pós-coloniais, etc.). É importante notar, no entanto, que tais discussões levam a resultados diferentes, ora advogando de forma radical o abandono da Epistemologia, ora propondo a refundação do debate epistemológico.

Para que seja operacionalmente realizada, a crítica à Epistemologia deve partir de uma concepção do que seria essa tal Epistemologia (com E maiúsculo). Usualmente ela tem sido referida como uma abordagem do conhecimento que é transcendental, absolutista, normativa, confinada, imanente e colonizadora (THAYER-BACON, 2010, p. 1-2; NUNES, 2009, p. 216-218).

Segundo Barbara Thayer-Bacon, a crítica sociológica à Epistemologia remonta ao livro de 1966, escrito por Berger e Luckmann, intitulado *The Social Construction of Reality*. Nessa obra, os autores fazem uma distinção entre conhecimento sem aspas e “conhecimento” com aspas. Assim definidos, conhecimento seria aquilo que acreditamos ser verdade, que temos boas razões

---

para acreditar que é verdade e que de fato é verdade. Por outro lado, “conhecimento” seria aquilo que tomamos como verdade, nossas crenças assumidas, incluindo nossas crenças justificadas, mas não necessariamente verdadeiras. Sendo assim, haveria uma diferença entre o trabalho do filósofo e o do sociólogo do conhecimento: enquanto o primeiro busca diferenciar entre asserções válidas e inválidas sobre o mundo num sentido geral, o segundo estaria preocupado com conhecimento e realidade no contexto dos vários ambientes sociais. (THAYER-BACON, 2010, p. 1).

A partir dessa distinção, a sociologia do conhecimento submeteu à crítica as diversas noções vinculadas à Epistemologia, em especial as de neutralidade, objetividade e validade. Passam a ser propostas epistemologias alternativas (feminista, terceiro-mundista, *queer*, operária, etc.). No entanto, como aponta Sandra Harding, as próprias epistemologias alternativas podem nos levar a perspectivas indesejáveis, como à mera substituição de uma epistemologia hegemônica por outra. (HARDING, 1993a, p. 92). Além disso, é preciso cuidar para que a superação de teorias universais por epistemologias alternativas não leve ao relativismo, dado que as soluções relativistas só são úteis aos grupos dominantes (HARDING, 1993a, p. 92). Por isso, Harding propõe compreender as epistemologias alternativas ou epistemologias posicionadas (epistemologias de ponto de vista, *standpoint epistemologies*) como sociologicamente relativistas (na medida em que todo conhecimento é socialmente situado), mas não epistemologicamente relativista. (HARDING, 1993b, p. 61). A superação do subjetivismo deve continuar sendo uma meta a ser buscada, orientada na direção de uma concepção forte de objetividade (*strong objectivity*) construída a partir de uma reflexividade forte (*strong reflexivity*) e da crítica mútua entre sujeitos e comunidades (HARDING, 1993b, p. 69).

Outra linha de rejeição à Epistemologia tem sido a problematização de seus pressupostos filosóficos. Sob esse aspecto, ganham destaque as críticas ao aspecto transcendente da Epistemologia. De acordo com essa crítica, a tradição filosófica tem sido construída sobre uma pressuposição insustentável: o dualismo. Na base das teorias do conhecimento da tradição ocidental encontra-se sempre a distinção entre o sujeito cognoscente e o objeto a ser conhecido. Essa forma dualista de conceber o conhecimento está associada a outras formas de dualismo, como absoluto/relativo, subjetivo/objetivo, mente/corpo, teórico/empírico etc. O dualismo leva a uma epistemologia transcendente na medida em que o conhecimento passa a ser visto como fruto de um olhar

---

externo à realidade. Assim, o verdadeiro conhecimento seria aquele que não é condicionado pelas circunstâncias nem pelo contexto.

Uma das principais correntes a rejeitar o dualismo e a concepção transcendente da Epistemologia tem sido o Pragmatismo, com destaque para as contribuições de John Dewey e Richard Rorty. Para Dewey, um dos problemas embaraçosos da filosofia tradicional tem sido discorrer sobre como a consciência subjetiva pode compreender o mundo externo (NASCIMENTO, 2015, p. 43). Essa distinção entre sujeito cognoscente e realidade a ser conhecida leva a diversas dificuldades epistemológicas. Afinal, quem poderia requerer para si a condição ou capacidade de ver o mundo de fora dele? Obviamente, ninguém. Já Rorty questiona o dualismo por outro caminho. Para ele, a noção cartesiana de mente está associada à imagem de um olho interno capaz de apreender a realidade e examinar de forma minuciosa os critérios que distinguem a mera opinião do conhecimento verdadeiro. A mente seria, assim, uma interioridade independente que espelha a realidade exterior. (RORTY, 1979, p. 51).

Associada às críticas ao caráter transcendente, temos a crítica do caráter normativo da epistemologia, realizada pelos defensores da epistemologia naturalizada, por sociólogos do conhecimento e por pensadores vinculados ao pragmatismo. O caráter normativo da epistemologia está vinculado ao critério de aceitabilidade ou validação tanto das nossas crenças quanto dos métodos de pesquisa, com implicações na demarcação dos limites entre a ciência e as outras formas de conhecimento (ou entre conhecimento e representações equivocadas da realidade).

Os defensores da epistemologia naturalizada rejeitam os critérios fortes (ou absolutos) e exclusivos de demarcação propostos pelo positivismo. Mesmo assim, há uma diferença entre posições mais moderadas e outras mais radicais, como nos aponta Abrantes:

No campo naturalista encontramos posições “moderadas” que defendem o projeto normativo da Epistemologia tradicional (L. Laudan, Goldman, Thagard, P. M. Churchland, Giere). As normas adquirem, entretanto, um novo estatuto: podem ser revistas, não tendo qualquer caráter “absoluto”. Encontramos também posições “radicais” que defendem o abandono do *projeto normativo* (Quine) considerando-o quimérico: a Epistemologia teria por objeto somente *descrever* (e eventualmente *explicar*) o modo como se originam e se desenvolvem (psicológica, histórica, socialmente) nossas crenças. (ABRANTES, 1993, P. 173)

---

Noutra vertente de análise, o caráter normativo da ciência foi discutido no âmbito da Sociologia do Conhecimento. Num primeiro momento, sociólogos da corrente denominada *epistemografia* (David Bloor, Barry Barnes e Harry Collins) propuseram uma investigação empírica da ciência enquanto atividade social, reivindicando para as análises daí decorrentes a autoridade epistêmica. Num segundo momento, os estudos etnográficos de laboratórios, denominados *praxiografia*, passaram a identificar a normatividade imanente às próprias práticas científicas (NUNES, 2007, p. 4). Assim, o conhecimento científico deve ser entendido em seu uso, o qual envolve um local, um conhecimento existencialmente localizado em um entendimento hábil da configuração de instituições, papéis sociais, equipamentos e práticas que tornam a ciência uma atividade inteligível no nosso mundo (ROUSE, 1987, p. 126).

Essas análises levam à necessidade de se considerar os aspectos políticos e relações de poder que se constituem na própria definição dos critérios de validação do conhecimento e abrem novas perspectivas para as discussões pós-coloniais, para as epistemologias de gênero e outras epistemologias alternativas que passam a contar com um quadro referencial e conceitual da crítica sociológica<sup>4</sup>.

Por fim, uma rejeição do caráter normativo tanto das epistemologias (positivistas ou naturalizadas moderadas) quanto das sociologias do conhecimento (*epistemografia*, *praxiografia*) tem sido defendida a partir da abordagem do pragmatismo epistemológico de Boaventura de Souza Santos e sua proposta de uma ecologia dos saberes. Santos propõe a passagem do *pensamento abissal* (caracterizado por oposições irreconciliáveis geradas pelo *desaparecimento* da alteridade) para o pensamento *pós-abissal* em que o outro é reconhecido possibilitando que se reconheça a dignidade e da validade de todos os saberes (SANTOS, 2007, p. 71; NUNES, 2009, 232). Nessa perspectiva, as operações de validação dos diversos saberes decorrem da consideração situada das suas relações mútuas. Segundo Santos,

A ecologia de saberes não concebe os conhecimentos em abstrato, mas como práticas de conhecimento que possibilitam ou impedem certas intervenções no mundo real. Um pragmatismo epistemológico é justificado acima de tudo pelo fato de que as experiências de vida dos oprimidos lhes são inteligíveis por via de uma epistemologia das conseqüências. No

---

<sup>4</sup> É esse o tipo de abordagem que faz Ngũgĩ wa Thiong'o em sua obra *Decolonising the Mind: the Politics of Language in African Literature*, discutindo o papel constitutivo da linguagem na construção de identidades na literatura africana.

---

mundo em que vivem, as conseqüências vêm sempre primeiro que as causas (SANTOS, 2007, p. 89-90).

A partir daí, a própria noção de epistemologia pode ser redefinida, como nos propõe Santos:

Epistemologia é toda a noção ou idéia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível. Não há, pois, conhecimento sem práticas e atores sociais. E como umas e outros não existem senão no interior de relações sociais, diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes epistemologias. (SANTOS; MENESES, 2009, p. 9).

Essa nova noção de epistemologia, em oposição à definição de Lalande anteriormente apresentada, consegue fugir de alguns problemas apresentados pelas críticas que elencamos e parece abarcar a maior parte das epistemologias alternativas. Mas não resolve todo o debate em torno das especificidades do conhecimento científico. Seria ela, então, suficiente para situar os desafios que se põem à linguística aplicada? Ela é capaz de orientar as práticas de empoderamento e a construção de um conhecimento libertário?

### 3 QUEM É O FILÓSOFO METAFÍSICO?

Ao que parece, nos últimos cento e cinquenta anos a metafísica vem se tornando uma unanimidade: todos a odeiam. Ainda que há muito mais tempo ela tenha angariado a antipatia de alguns filósofos como Francis Bacon e David Hume, é a partir de Immanuel Kant que a modernidade passa a rejeitar sistematicamente as entidades não empíricas como fundamento da inteligibilidade do mundo empírico. Mesmo assim, muitas são as críticas feitas à própria filosofia kantiana justamente por não ter conseguido se livrar totalmente da metafísica. Nietzsche se revoltou contra a contaminação metafísica da estética, da moral e da ciência ocidental. O Positivismo clássico de Comte postulou a consolidação da ciência moderna como a definitiva superação do estágio metafísico. Os neopositivistas invocaram a crítica da linguagem, por meio de uma minuciosa análise da estrutura lógica e das condições empíricas de referência, para purificar a ciência de todo resquício de metafísica. Os pragmatistas e os epistemólogos naturalistas acusaram os kantianos, os positivistas e os neopositivistas de serem fundacionistas, transcendentalistas e

---

normativistas e, conseqüentemente, ainda presos à metafísica. E os pós-modernos? Talvez nada consiga dar uma unidade a todas as formas de pós-modernidade a não ser a rejeição às categorias universais da metafísica.

Nos últimos cento e cinquenta anos, o adjetivo *metafísico* constituiu-se como rótulo negativo, como juízo de valor depreciativo e até mesmo como xingamento. Nesse sentido, a metafísica ganhou um status parecido ao do preconceito: nós a enxergamos e a denunciemos nos outros, mas temos dificuldade para identificá-la e superá-la em nós mesmos. Como, então, ganharmos a guerra contra esse inimigo insidioso que é a metafísica? Talvez não seja possível vencê-la e, por isso, melhor seria desviar do confronto. Mas isso é possível? Talvez sim.

Se hoje todos procuram evitar a metafísica, por que motivos teria sido ela invocada no passado e por que estaria ela ainda tão presente nos dias atuais? Talvez seja o momento de fazermos uma arqueologia da metafísica – e uma arqueologia da epistemologia – para que se possa fazer uma melhor avaliação da situação concreta das possibilidades de uma linguística aplicada na atualidade e para delinear os desafios futuros.

Quando reconstruímos as concepções filosóficas e seus argumentos, não a partir da leitura posterior dos seus críticos, mas dando voz aos seus autores e ouvindo-os de forma colaborativa, percebe-se que há, em todas essas teorias hoje recriminadas, duas propostas recorrentes: a rejeição ao relativismo e a tentativa de construir um conhecimento mais coerente, sensato e rigoroso, capaz de empoderar seus agentes. É nesse sentido que proponho a seguir uma releitura das origens da epistemologia.

#### 4 ARQUEOLOGIA DA NOÇÃO DE EPISTEMOLOGIA

A primeira concepção sistemática daquilo que um dia viria a ser chamado de epistemologia foi apresentada por Platão. Ainda que o debate sobre o tema tenha surgido antes dele e mesmo que o termo só tenha sido criado muitos séculos mais tarde, é Platão quem pela primeira vez aborda a questão de forma explícita e estabelece as diretrizes para a discussão que se desenrola até os dias atuais. É preciso notar, no entanto, que a concepção de Platão é uma reação às ideias defendidas pelos sofistas. É nos sofistas, então, que se deve colocar o marco zero das discussões epistemológicas.

Os sofistas foram pensadores que se destacaram na cultura grega clássica em meados do séc. V a.C. Diferente dos filósofos que os antecederam (os pré-

---

socráticos), se preocuparam mais em desenvolver a retórica e a oratória e dedicaram pouca atenção à matemática e ao conhecimento da natureza. De acordo com a visão dominante na historiografia, os sofistas de maior influência defendiam uma posição relativista em relação ao conhecimento, rejeitando a existência de qualquer verdade objetiva e propondo que a perspectiva humana era o parâmetro fundamental de qualquer afirmação acerca da realidade<sup>5</sup>. Sendo assim, não seria possível falar propriamente de conhecimento: não temos conhecimentos (*gnosis*), só temos opiniões (*doxa*). Consequentemente, qualquer teoria do conhecimento deveria ser reduzida a uma psicologia da crença. Da mesma forma, qualquer ideia de conhecimento verdadeiro deveria ser abandonada por ser inconsistente. Assim, toda discussão sobre a legitimidade do conhecimento deveria ser reduzida a uma análise dos jogos de poder que tornam algumas opiniões mais dominantes que as outras.

Esse relativismo radical proposto pelos sofistas foi rejeitado, de forma incisiva, inicialmente por Sócrates e mais tarde por Platão e Aristóteles. Ainda que a frase mais conhecida de Sócrates seja “só sei que nada sei”, ele se destacou por defender a busca incessante da verdade através da razão. Sócrates promoveu um deslocamento do foco da problemática do conhecimento. Enquanto os sofistas faziam uma oposição entre opinião (*doxa*) e verdade (*alethéia*), ou entre opinião e conhecimento verdadeiro, Sócrates propôs a ideia intermediária de conhecimento científico (*episteme*). A *episteme* continua sendo uma opinião, só que depurada dos preconceitos provenientes da experiência sensorial e precavida contra as armadilhas da linguagem. Daí decorrem algumas consequências teóricas: Sócrates concorda com a tese sofística de que jamais poderemos conhecer a realidade em sua plenitude; no entanto, diferente dos sofistas, defende a existência de verdades objetivas e defende a possibilidade de classificarmos os nossos conhecimentos em graus de legitimidade a partir de análises baseadas em critérios racionais.

Essa nova forma de conceber o conhecimento foi discutida, desenvolvida e sistematizada por Platão em diversas obras e é apresentada de forma metafórica na famosa Alegoria da Caverna (exposta no livro VII da obra *A República*). Platão divide a realidade em dois níveis de conhecimento: o mundo visível (empírico), conhecido sensorialmente, e o mundo inteligível, conhecido

---

<sup>5</sup> Górgias, um dos sofistas, afirmava que “Nada existe que possa ser conhecido; se pudesse ser conhecido não poderia ser comunicado, se pudesse ser comunicado não poderia ser compreendido”. Outro sofista, Protágoras, afirmava que “o homem é a medida de todas as coisas” (MARCONDES, 2010, p.44).

---

racionalmente. Ao primeiro nível, corresponderia um conhecimento subjetivo (*doxa*, crença, opinião), enquanto ao segundo corresponderia o conhecimento objetivo (*episteme*, ciência). Aqui já se desenha de forma mais clara a concepção de conhecimento científico que mais tarde se consolidaria no ocidente: um conhecimento de formas abstratas explicativas da realidade. A *episteme* não é um conhecimento *da* própria realidade e sim um conhecimento das estruturas racionais que nos permitem pensar de forma inteligível a realidade.

Aristóteles, discípulo de Platão, deu à epistemologia alguns novos parâmetros. Ele definiu o conhecimento da realidade como “identificação das peculiaridades das coisas” (MARCONDES, 2010, p.80), um processo que se iniciaria sempre com a percepção sensorial, mas que poderia ser depurado pelo raciocínio. Assim, ele divide os nossos conhecimentos em empíricos e teóricos. Por fim define a ciência (*episteme*) como o conhecimento das causas e dos princípios (ANGIONI, 2007, p.2). Da mesma forma que em Platão, a *episteme* aristotélica não é um conhecimento direto da realidade e sim uma abstração de alguns aspectos formais dessa realidade.

Aristóteles também iniciou uma reflexão mais sistemática sobre os métodos da ciência. Dado que a *episteme* surge do uso do raciocínio, ele propôs uma investigação preliminar dos modos como se processam os raciocínios válidos em geral (lógica) e como eles podem ser aplicados no processo de abstração em busca das categorias universais, dos princípios e das causas (metodologia da investigação científica<sup>6</sup>). Daí decorreram suas abordagens do método indutivo e do silogismo categórico como ferramentas da produção do conhecimento científico.

Dezenove séculos mais tarde, Francis Bacon, um dos fundadores da ciência moderna, vai retomar, e complementar, as principais ideias da grande tríade dos filósofos clássicos. Crítico severo dos “descaminhos” da ciência na Idade Média, subordinada às verdades da fé e apegada a uma versão ufanista da silogística, Bacon resgata a importância do método indutivo como base do raciocínio epistemológico. À experiência, elemento basilar da metodologia aristotélica, o fundador do novo *órganon* acrescenta o uso de instrumentos e a experimentação para ampliar e dar maior rigor ao conhecimento científico (REALE e ANTISERI, 2005, p. 270).

---

<sup>6</sup> Apenas por uma questão de rigor, é preciso esclarecer que Aristóteles não usou diretamente os termos “lógica” e “metodologia”, que hoje são usuais na nossa linguagem acadêmica. Ao invés disso usou “analítica” e “órganon” (FEITOSA; MIRANDA; NEVES, 2014, p.139)

---

Bacon também propôs uma análise crítica da forma como conhecemos e, mais especificamente, das quatro principais formas como nos equivocamos ao tentarmos interpretar o mundo a nossa volta. Em uma análise que passou a ser conhecida como “teoria dos ídolos”, Bacon discorre sobre as dificuldades que a investigação científica precisa superar para se tornar conhecimento legítimo. As limitações da capacidade cognitiva e dos órgãos sensoriais humanos (*ídolos da tribo*) poderiam ser superadas com o desenvolvimento de equipamentos de pesquisa cada vez mais sofisticados. As distorções provocadas pela subjetividade (*ídolos da caverna*) poderiam ser corrigidas pelo uso de instrumentos, de escalas de medida padronizadas e pelo estabelecimento de parâmetros objetivos. Os erros provocados pela inexatidão das palavras ou pelas limitações da linguagem (*ídolos do mercado*) poderiam ser reduzidos com o uso de um vocabulário técnico e com a criação de linguagens artificiais formais. E, por fim, nossas formas preconcebidas de interpretar a realidade, moldadas pela aceitação de teorias equivocadas (*ídolos do teatro*), poderiam ser combatidas com o aprofundamento das investigações científicas e com a formação de uma comunidade científica forte, mutuamente crítica e independente.

Dessa forma, Bacon retoma a clássica dicotomia entre *doxa* e *episteme*, caracterizando de um lado a opinião, o senso comum e o conhecimento empírico como manifestações de um conhecimento limitado, subjetivo, inconsistente e preconceituoso, e de outro a ciência como um conhecimento amplificado, objetivo, preciso, metódico, experimental, coletivo e crítico. Com poucos acréscimos e pequenas variações, essa passou a ser a nova concepção epistemológica da modernidade.

Por outro lado, a modernidade é também o momento em que filosofia e ciência se separam definitiva e irremediavelmente, gerando em alguns momentos epistemologias paralelas. Isso ocorreu, por exemplo, com a concepção dualista de Descartes, segundo a qual o grau de certeza e rigor da metafísica (fundamentada diretamente nas ideias inatas) seria metodologicamente diferente daqueles da ciência empírica (que abarcam também ideias factícias e adventícias) (WILSON, 2013, pp. 235-237).

Descartes viu-se compelido a assumir uma visão dualista para salvaguardar a racionalidade dos ataques céticos. No entanto, essa estratégia mostrou-se extremamente perigosa. A possibilidade de apresentar ideias abstratas (ou não-empíricas) associadas à noção de certeza poderia provocar (e em alguns contextos provocou) um retrocesso à velha dicotomia entre verdade

---

(*aletheia*) e opinião (*doxa*) ou, o que seria ainda mais grave, à oposição entre verdade absoluta e ilusão. O potencial de risco da epistemologia cartesiana foi rapidamente notado tanto pela Igreja Católica, que anteviu nessa possibilidade de se estabelecer verdades absolutas a partir da razão uma alternativa perigosa às verdades da fé, quanto pelos filósofos empiristas britânicos<sup>7</sup>, que prontamente se recusaram a aceitar um retrocesso a concepções dogmáticas e absolutistas. O empirismo<sup>8</sup>, por sua vez, reavivou o risco de um retorno do ceticismo, que poderia mais uma vez provocar um regresso ao relativismo.

O ponto de equilíbrio nessa discussão só foi alcançado com Kant. Ao propor uma crítica da razão pura, Kant retira das verdades da razão o seu caráter absoluto e as reduz a condição de uma perspectiva humana. Kant descreve as categorias fundamentais do conhecimento como fruto de estruturas cognitivas transcendentais, ou seja, que estão presentes em todas as experiências humanas. Evitou com isso os dois extremos indesejáveis: por um lado, os conceitos abstratos fundamentais não são verdades absolutas pois decorrem da forma específica como os seres humanos percebem empiricamente a realidade; por outro lado, não há o risco de um relativismo, pois as estruturas transcendentais, as formas a priori da sensibilidade e do entendimento, são constitutivas de todos os humanos.

Se por um lado Kant construiu uma concepção de ser humano universalista (ou transcendental), e conseqüentemente homogeneizadora, por outro ele contribuiu para superar a noção de uma realidade transcendente ontologicamente superior ao plano da experiência humana. Kant substituiu o dualismo ontológico forte de Descartes por um dualismo epistemológico bem mais tênue e de repercussões práticas bem menos comprometedoras. Nesse sentido, é preciso reconhecer que a finalidade das categorias e formas a priori de Kant era menos a de estabelecer novas certezas e mais a de questionar as certezas absolutas de Descartes.

Percebe-se, então, nas propostas de Francis Bacon, Descartes, Locke e Kant, sucessivas tentativas de melhorar a forma como o entendimento humano poderia se resguardar do relativismo e do dogmatismo, ao mesmo tempo em que buscam a superação de compreensões da realidade simplórias ou equivocadas<sup>9</sup>. Por essa perspectiva, é possível reconstruir a história do

---

<sup>7</sup> Em especial John Locke e David Hume.

<sup>8</sup> Principalmente em sua versão mais radical formulada por Hume.

<sup>9</sup> Alguns críticos mais atuais da epistemologia moderna têm reconhecido e resgatado o valor das contribuições dos filósofos dos séculos XVII e XVIII, que se engajaram no projeto de

---

Iluminismo, do Enciclopedismo e do Positivismo muito mais como tentativas de libertar pessoas do medo do inferno e da aceitação passiva da escravidão forçada ou mesmo da servidão voluntária, do que meros movimentos de legitimação intelectual das ideologias hegemônicas.

Na confluência dessas correntes, Nietzsche foi o grande realizador dos ideais iluministas – ainda que essa perspectiva pareça demasiadamente paradoxal para alguns. Foi Nietzsche quem finalmente traduziu em palavras o niilismo que dominava a cultura metafísica europeia do séc. XIX, cujas principais vítimas eram não os poderosos, escondidos por traz de um manto de hipocrisia, mas os silenciados (aqueles que hoje poderíamos nomear *proletários, colonizados, mulheres, queer, subequatoriais* etc.). A denúncia da proliferação de dogmatismos religiosos postos a serviço dos interesses hegemônicos, traduzida pela metáfora da morte de Deus representa, no fim das contas, o resultado das tentativas modernas em apontar o papel pernicioso das superstições frente à construção de um pensamento livre.

Por outro lado, Nietzsche também deve ser apontado como o arauto de uma grande virada na reflexão filosófica na medida em que denuncia o antropocentrismo moderno. O antropocentrismo que havia sido assumido explicitamente pelos pensadores do Renascimento como forma de libertação do ser humano em relação às concepções teológicas, agora, em um novo momento histórico, mostrava-se como um reducionismo insustentável. A uma visão *demasiadamente humana* era preciso acrescentar novas perspectivas. Nesse sentido, Nietzsche abriu as portas para a efetiva consideração daqueles aspectos que hoje são destacados tanto pelas epistemologias naturalizadas<sup>10</sup> como pelas epistemologias alternativas<sup>11</sup>.

---

melhorar os modos como o ser humano atinge seus fins epistêmicos. Um bom exemplo disso, encontramos nas propostas de naturalização da epistemologia. Ainda que rejeite o projeto fundacionista de Descartes afirmando o falibilismo no conhecimento, “o campo naturalista resgata [...] o projeto ‘aperfeiçoador’ clássico, investigando a confiabilidade e a eficácia do nosso aparelho cognitivo” (ABRANTES, 1993, p. 174).

<sup>10</sup> Hoje, “a Epistemologia naturalizada volta-se para outras ‘instanciações’ dos processos cognitivos, que não o cérebro humano, de modo a que suas teorias possam abranger não somente a cognição animal, mas também o processamento artificial de informação (ABRANTES, 1993, p. 174).

<sup>11</sup> Nietzsche não chega a desenvolver, mas aponta diversos caminhos para as novas epistemologias. É sempre lembrada, por exemplo, a afirmação de que “a verdade é mulher”, feita de forma provocativa e antidogmática. Para mais detalhes, ver Giacoia Jr, 2002. Ainda com relação ao feminino, muito se tem debatido a posição ambígua de Nietzsche que por vezes reproduz a misoginia e o machismo de seu século, mas que outras vezes aponta para a

---

## 5 DE QUAL EPISTEMOLOGIA PRECISAMOS?

Ao longo deste texto, discutimos pelo menos três visões epistemológicas: uma visão positivista, normativa e tradicional; uma visão que abarca as epistemologias alternativas e que rejeita qualquer critério normativo universal, absoluto ou desconectado dos contextos e das tensões e conflitos da vida prática; por fim, uma visão que resgata na tradição filosófica o desejo de empoderamento e libertação. Esse é o contexto em que a linguística aplicada se constituiu nas últimas décadas como ciência. Esse é também o cenário de disputas em que se pode discutir os rumos e os desafios futuros. Há, no entanto, uma outra abordagem epistemológica possível. Trata-se da proposta de Paulo Freire de uma prática epistemologizante.

Na obra *À Sombra Desta Mangueira* (1995), Freire apresenta a noção de curiosidade epistemológica, mais tarde retomada na obra *Pedagogia da Autonomia* (1996). Nela, o educador discute entre outros temas a questão do conhecimento em sua dupla manifestação: a gnosiológica e a epistemológica. (FREIRE, 1999, p. 32). Freire toma os termos que nomeiam essas duas dimensões não dos debates filosóficos e sociológicos contemporâneos, mas vai buscá-los na sua origem mais remota, que remonta ao debate entre os sofistas e Sócrates.

A dimensão de base é a curiosidade. Ainda que ela devesse ser o ponto de partida de qualquer prática educativa, muito antes disso ela se constitui como ponto de partida da própria constituição do humano enquanto propriamente humano. A curiosidade é a contínua necessidade de compreender as coisas e os homens para explicá-los. Sem curiosidade não há conhecimento, sem ela nos tornamos seres autômatos. Todo indivíduo humano a traz consigo desde os primeiros dias de vida e, conseqüentemente, todas as pessoas se constituem em conhecedores e são portadores de conhecimento. No entanto, considerando que cada indivíduo é único e que seu contexto de existência é marcado por contingências específicas, cada ser humano situado dirige sua curiosidade para certos aspectos do mundo e das pessoas que o cercam, em intensidades variadas. A curiosidade está ligada a uma variável quantitativa do conhecimento.

---

ruptura e para a transvaloração dos valores, encontrando mais no feminino que no masculino, um esboço do Übermensch (BARBOZA, 2014, p. 1401).

---

Por outro lado, desde a mais tenra infância nós nos damos conta de que há outros indivíduos que sabem mais do que nós a respeito de certos detalhes do mundo a nossa volta e sobre as outras pessoas com quem convivemos. Essa percepção é o ponto de partida da segunda dimensão do conhecimento, a epistemológica. Perceber que há níveis de conhecimento é o primeiro passo para qualificar a nossa curiosidade como epistemológica. O aspecto epistemológico está ligado a uma variável qualitativa do conhecimento.

A curiosidade epistemológica está ligada a uma concepção de ser humano como ser inacabado, que se percebe inacabado e que busca se superar. Tal concepção é o resultado dos pressupostos ontológicos e éticos do pensamento freiriano. Freire defende que todo ser vivo é inacabado, mas é só no ser humano que esse caráter inconcluso se torna consciente.

A auto-superação passa, então, a ser um objetivo existencial que se alcança na colaboração com outros seres humanos. Essa concepção é ontológica porque parte de uma concepção de existência; mas é também ética, na medida em que propõe valores que orientam e qualificam a constituição dessa existência. Nesse sentido, Freire afirma: O inacabamento de que nos tornamos conscientes nos fez seres éticos” (FREIRE, 1999, p. 66) e, em outra passagem: “[...] falo da ética universal do ser humano da mesma forma como falo da sua vocação ontológica para o ser mais, como falo de sua natureza constituindo-se social e historicamente [...]” (FREIRE, 1999, p. 20).

Freire não parte de uma noção de realidade transcendente nem da busca incessante de um conhecimento verdadeiro. Nossa percepção do mundo é cultural e irremediavelmente ideológica. No entanto, podemos tomar consciência desse caráter cultural e ideológico, construindo novas ideologias mais libertárias, mais éticas e mais emancipatórias. Se “só ideologicamente posso matar as ideologias” (FREIRE, 1999, p. 149), é o exercício constante da “resistência crítica” às artimanhas da ideologia e a disponibilidade ao diálogo que nos permitirá superarmos as concepções de mundo dogmáticas e opressoras (FREIRE, 1999, p. 149).

A curiosidade epistemológica é a busca de auto-superação no que se refere à nossa construção cognitiva da realidade. Ela é uma das formas pelas quais o ser humano constrói sua autonomia em relação aos outros humanos e às contingências sociais e materiais. Mas essa superação não é individualista; ela só se dá na medida em emerge da interação colaborativa com outros seres humanos. Esse é o elo que une a curiosidade epistemológica à ética. A tarefa do

---

educador, a tarefa de formação, passa a ser, então, a de estimular, facilitar e instrumentalizar essa curiosidade, dando-lhe rigor e método. O exercício da criticidade se faz pela transformação da curiosidade ingênua em curiosidade epistemológica. Por isso, “o importante, não resta dúvidas, é não pararmos satisfeitos ao nível das intuições, mas submetê-las à análise metodicamente rigorosa de nossa curiosidade epistemológica (FREIRE, 1999, p. 51).

Não há como negar que essa concepção de curiosidade epistemológica de Freire expressa os mesmos ideais de emancipação e empoderamento que orienta todas as epistemologias alternativas. Não há como negar que ela se coaduna à definição de epistemologia proposta por Santos e Menezes (2009, p. 9), citada acima, e que ela aponta caminhos de ação para a Linguística Aplicada. Por outro lado, não é difícil defender que ela também se alinha na confluência histórica dos esforços filosóficos de superação do relativismo. Esse é, no fim das contas, o foco de todo o debate epistemológico sério: a resposta que precisamos dar ao relativismo.

Podemos reconhecer<sup>12</sup> que, ao longo da história, a ideologia hegemônica – a ideologia colonizadora – tem sido sempre a ideologia da classe dominante. No entanto, podemos também perceber historicamente que do interior das classes dominadas, ou mesmo de dentro das classes dominantes, podem surgir movimentos críticos de contraideologia e de libertação colonial. Por outro lado, não há como deixar de concordar com Paulo Freire que a contraideologia não é tarefa fácil, e que seria ingênuo achar que ela pode ser feita recorrendo-se a ideias ou teorias *verdadeiras*.

Seguindo essa linha de raciocínio, seria possível recontar a história da epistemologia moderna como parte de um esforço crítico e libertário, construído a partir de uma busca de empoderamento de grupos que em cada momento histórico ocupavam espaços sub-hegemônicos. Nesse recontar da história, poder-se-ia dizer que diante de um contexto em que a instância colonizadora do pensamento era a religião, Descartes recorreu à metafísica para empoderar o incipiente pensamento laico; da mesma forma, diante da postura conservadora da burguesia cooptada pelos valores da nobreza que a ela se aliava de modo colonizador, o Iluminismo recorreu à supervalorização da razão em defesa da responsabilidade ética de construção da autonomia e em oposição ao conformismo da “menoridade intelectual”.

---

<sup>12</sup> Concordando com uma perspectiva marxiana.

---

Se por um lado essa perspectiva arqueológica pode nos ajudar a resgatar a luta incessante pela autonomia e pela emancipação, ela também nos mostra que, na maioria das vezes, os oprimidos sonham menos com o dia em que cessará a opressão e mais com o dia em que eles próprios alcançarão os privilégios dos opressores. Isso ajuda a compreender o processo pelo qual as teorias filosóficas de Francis Bacon, Descartes, Kant, Comte – e até mesmo as de Marx – foram rapidamente distorcidas e transformadas elas próprias em instâncias de colonialismo intelectual. Na medida em que um grupo se empodera e se liberta, ele é rapidamente cooptado pelos grupos hegemônicos que tentam preservar o que ainda lhes resta de soberania ideológica. Foi isso o que aconteceu com a burguesia ao longo da modernidade, é isso o que muitas vezes acontece no ambiente acadêmico em que nos formamos e trabalhamos.

Por tudo isso, o segundo maior desafio de qualquer ciência em processo de constituição e consolidação é o de construir uma epistemologia que lhe empodere, que lhe legitime diante das demais ciências já constituídas e empoderadas. O maior desafio, no entanto, é o de não permitir que essa epistemologia seja cooptada por interesses colonizadores ou por desejos de revanche.

## REFERÊNCIAS

- ABRANTES, P. Naturalizando a epistemologia, pp. 171-218. In: P. Abrantes (org.). *Epistemologia e cognição*. Brasília: Editora da UnB, 1993.
- ANGIONI, L. O conhecimento científico no livro I dos Segundos Analíticos de Aristóteles. *Journal of Ancient Philosophy*. São Paulo, vol. I, 2007, Issue 2. Disponível em: [<http://philpapers.org/archive/ANGOCC.pdf>]. Acesso em: 06/05/2016.
- BACHELARD, G. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BARBOZA, C. L. G.; SILVA, V. S. S. Nietzsche, a mulher e o feminino: Considerações acerca do espírito livre nas relações de gênero. *Encontro Nacional da REDOR*, 18, 2014, Recife. Anais. p. 1401-1414, 2014. Disponível em: [<https://goo.gl/nNnz7C>]. Acesso em 25/03/2017.
- BARTHOLO, R. S. *Os Labirintos do Silêncio*. São Paulo: Marco Zero, 1986.
- BRITO, C. C. P.; GUILHERME, M. F. F. Linguística Aplicada e Análise do Discurso: possíveis entrelaçamentos para a constituição de uma epistemologia. *Cadernos Discursivos*. Catalão-GO, v.1, n. 1, p. 17-40, ago./dez. 2013. Disponível em: [<https://goo.gl/65e7wV>]. Acesso em 22/02/2016

- 
- CUPANI, A. O. La racionalidad de la ciencia: de axioma a problema. In: *Reflexão* (Campinas, SP), v. 78, p. 37-46, 2000.
- DAMASIO, F.; PEDUZZI, L. O. Q. O pior inimigo da ciência: Procurando esclarecer questões polêmicas da epistemologia de Paul Feyerabend na formação de professores. *Investigações em Ensino de Ciências*. Porto Alegre, V. 20(1), p. 97-126, 2015. Disponível em: [<https://goo.gl/RpJaQx>]. Acesso em 25/09/2016.
- DUTRA, L. H. *Introdução à epistemologia*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 13. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FEITOSA, Elisa Geralda; MIRANDA, Francisco Alves de; NEVES, Wilson da Silva. *Filosofia: alguns de seus caminhos no Ocidente*. São Paulo: Baraúna, 2014.
- GIACOIA Jr., O. Nietzsche e o feminino. *Natureza Humana*. V. 4(1), p. 9-31, jan.-jun. 2002. [<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v4n1/v4n1a01.pdf>]. Acesso em: 25/05/2016.
- HARDING, S. A Instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Estudos feministas*. Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 7-31, 1993(a).
- HARDING, S. Rethinking standpoint epistemology: What is “strong objectivity”? In: ALCOFF, L; POTTER, E. (Eds.): *Feminist epistemologies*. New York: Routledge, 1993(b).
- LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Trad. Fátima Sá Correia et al. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LUCENA, M. I. P. Práticas de linguagem na realidade da sala de aula: contribuições da pesquisa de cunho etnográfico em Linguística Aplicada. *DELTA*, São Paulo, v. 31, n. spe, p. 67-95, Aug. 2015. Disponível em: [<https://goo.gl/YgWw6F>]. Acesso em: 22/02/2018.
- MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 13. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2010.
- MOREIRA, M. A. A epistemologia de Maturana. *Ciência & educação*. Unesp. Bauru, v. 10, n.3, p. 597-606, 2004. Disponível em: [<https://goo.gl/XTCpii>]. Acesso em: 13/04/2016.
- NASCIMENTO, E. M. M. A filosofia realista e naturalista de John Dewey: contribuições para uma epistemologia contemporânea. *Redescrições*. Rio de Janeiro, ano VI, n. 1, p. 30-55, 2015. Disponível em: [<https://goo.gl/gCdmYq>]. Acesso em 28/05/2016.
- NUNES, J. A. *A “viragem normativa” e a política dos estudos sobre a ciência*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais da Universidade Coimbra, 2007.
- NUNES, J. A. O resgate da Epistemologia. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.
- OLIVA, A. O relativismo de Kuhn é derivado da história da ciência ou é uma filosofia aplicada à ciência?. *Sci. stud.*, São Paulo, v. 10, n. 3, p. 561-592, 2012. Disponível em: [<https://goo.gl/w6yAvn>]. Acesso em 13/11/2017.

---

OLIVEIRA, A. J. *Popper e o convencionalismo*. 2005. 160 p. Dissertação. (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho”, Marília.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. 7 v. (v.3)

RORTY, R. *A filosofia e o espelho da natureza*. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

ROUSE, J. *Knowledge and Power: toward a political philosophy of science*. Ithaca: Cornell University Press, 1987, p. 126.

SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estudos*, n.79, São Paulo, nov. 2007, p. 71-94, 2007.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

STEUP, M. "Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: [<https://goo.gl/VSUxv6>]. Acesso em: 08/05/2016.

THAYER-BACON, B. A pragmatist and feminist relational (e)pistemology. *European journal of pragmatism and american philosophy*. V II, n.1, p. 1-22, 2010. Disponível em: [<https://goo.gl/mrHo9>]. Acesso em: 23/04/2016.

WILSON, M. D. Naturezas verdadeiras e imutáveis. *Analytica*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 235-256, ago. 2013. Disponível em: [<https://goo.gl/HiUFQM>]. Acesso em: 06/05/ 2016.

Nota do editor:

Artigo submetido para avaliação em: 14 de novembro de 2017.

Aprovado em sistema duplo cego em: 23 de fevereiro de 2018.