



# **Entretejiendo nuevos paisajes. 1ª Parte**

Dra. Margarida Maria Knobbe

Por: Margarida Maria Knobbe<sup>1</sup>

*“Menos que un decurso, la exploración es una excavación: sólo una escena fugaz, una arista del paisaje, una reflexión prendida al aire que nos permite comprender e interpretar horizontes que de otro modo serían estériles”*

(Claude Lévi-Strauss)

## Introducción<sup>2</sup>

Desde los tiempos de mi niñez, vive en mí un *Gulliver* fascinado y angustiado con un mundo en el cual “...lo que un día era gigante, otro día tenía la pequeñez de un guisante o de una perla de rocío”. Invito ahora a ese *Gulliver* para que me acompañe en un gran viaje y me enseñe “...de qué forma es que los hombres, las islas y los países mudan de tamaño en el gran mar de los libros, en el océano de los sueños más antiguos” (Letria, 1988, p. 5-7). Quiero entender mejor cómo se procesa nuestra comprensión/incomprensión de este mundo y por qué la comunicación no es garante de la comprensión, conforme constata Edgar Morin (1996).

Para eso, recreo los ‘*Viajes de Gulliver*’ (2005), descritos por Jonathan Swift, en su obra considerada de madurez. Según el propio autor, su intención era irritar al

mundo y no divertirlo. Supongo que eso quiere decir posibilitar la comprensión de los múltiples rostros humanos, haciéndonos deparar miméticamente con las varias realidades que construimos socialmente. El libro de Swift funciona, en este ensayo, como un operador cognitivo para problematizar algunas interconexiones entre comunicación y comprensión, ética, ciencia y la condición humana, bajo la inspiración del Parlamento de las Cosas, sugerido por Bruno Latour, donde están presentes, simétricamente, las ciencias, los científicos, las políticas, las naturalezas, las culturas y las sociedades.<sup>3</sup>



Después de escavar las primeras pistas para una arqueología de la comprensión, visité Liliput (*‘la hermenéutica filosófica’* de Hans-Georg Gadamer) y Brobdingnag (*‘la humanidad de la humanidad’* de Edgar Morin).

Caminando en un paisaje incongruente, percibí que, más allá de la noción de tiempo

<sup>3</sup> Nota del editor: Este artículo, por cuestiones de espacio, fue dividido en dos partes, presentando la primera de ellas: ‘Red de bifurcaciones’, en este número. Una segunda parte del texto denominado ‘En nombre de la ciencia’ será planteado en el siguiente número de la Gaceta.

<sup>1</sup> Margarida Maria Knobbe es Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Federal de Río Grande del Norte de Brasil (UFRN). Es profesora en el área de sociales y periodista con amplia experiencia. Autora de numerosos artículos y libros relacionados con la complejidad y las ciencias sociales. Es miembro investigador del Grupo de Estudios de la Complejidad GRECOM. El texto que aquí se presenta, es una parte de su tesis de doctorado: “Da compreensão –novas viagens de Gulliver”, defendida en 2007 en el Programa de Pos-Graduación en Ciências Sociais de la UFRN, bajo la orientación de la profesora Dra. Maria da Conceição de Almeida.

<sup>2</sup> Traducción al español por: Ana Cecilia Espinosa Martínez.

lineal, yo también había perdido otras referencias. ¿Cuál es mi tamaño? ¿A quién me parezco más, a un liliputiano o a un brobdingnaguiano? Tenía, nuevamente, un aspecto de náufrago, era lo único que yo sabía...

### 1. Red de bifurcaciones

“De repente, el sol fue oscureciendo de un modo bien diferente de como acontece cuando una nube pasa por él. Me volví y vi un vasto cuerpo opaco, opaco, entre mi persona y el sol, moviéndose en dirección de la superficie donde me encontraba” (Swift, p. 199). El vasto cuerpo se asemejaba a una isla volante. Para aumentar mi sorpresa, mientras que ‘La isla’ iba bajando poco a poco, otras diversas personas, como yo, comenzaron a llegar, poniéndose a mi lado. Corrí los ojos y reconocí, inmediatamente, varios rostros familiares: los compañeros del Grupo de Estudios de la Complejidad (Grecom/UFRN) y algunos de sus amigos.

La alegría del reencuentro fue tanta que no me detuve a pensar si aquello era sueño o realidad. Al mismo tiempo, la comprensión de lo que hacíamos allí se tornó clara. Cada cual a su modo, y con las propias inquietudes de sus pesquisas, vino en busca de la isla voladora de Laputa, también conocida como Antropoética (Morin, 2005).

Como el Arlequín de Michel Serres, todos vestíamos ropas que denunciaban anteriores viajes. Los trajes trazaban colores, formas y texturas que podían variar, según los intereses y vivencias de sus usuarios. Soles, lunas, animales, vegetales, instrumentos musicales y otras imágenes componían la vestimenta singular de cada uno.

El número de personas aumentó y en menos de media hora la isla estaba agitada,

facilitando el acceso de todos los que aguardaban. A pesar de intentar comunicarme lo más claramente posible, no siempre conseguía entender y ser entendida por aquellas personas a mi alrededor. Observé que algunas de ellas estaban acompañadas por otras que tenían “...en las manos una vejiga (o bolsa inflada) y amarrada a un bastón. En cada bolsa había una pequeña cantidad de guisantes secos o piedritas (como fui después informada). De vez en cuando ellos golpeaban con esas bolsas en la boca y en los oídos de aquellos que estaban más próximos” (Swift, 2005, p. 201).

Eran habitantes de Lagado, la metrópoli del continente llamado Balnibarbi, sobre el cual flotaba la isla voladora. Ese pueblo era tenido como de consumados científicos, pero pésimos en raciocinio práctico y vehementemente inclinados a la oposición, a no ser cuando son de opinión cierta. “Imaginación, invención y fantasía son cosas tan desconocidas para ellos que ni siquiera existen palabras en su lengua para expresar estas ideas; todo el ritmo de sus mentes y pensamientos no combina con nada que no sea aquello que lo orientado por las ciencias” (Swift, p. 206).



Extraña, muy extraña, mas no totalmente desprovista de sentido, la misión de los escoltas era despertar a sus maestros de sus

intensos raciocinios y sumergirlos en sí mismos. En estas situaciones, normalmente ellos “...no consiguen hablar ni oír lo que los otros dicen, a no ser que sean despertados por algún contacto externo sobre los órganos del habla y la audición. (...) Cuando dos o más de esas personas están juntas, el trabajo de ese acompañante es tocar gentilmente con la vejiga (o bolsa con piedritas) en la boca de aquel que debe hablar y en la oreja directa de aquel o de aquellos que deben escuchar” (Swift, p. 201, 202).

A veces, era necesario también que el escolta tocara los ojos de su acompañante. Porque, inmerso en un estado de profunda reflexión, corría el riesgo de caer en los precipicios del camino, golpear la cabeza en un poste y chocar con los otros transeúntes. Observando esas figuras extrañas, me di cuenta del real valor de ver y escuchar. Hablar también traía otros peligros. Algunas personas, al ser tocadas en la boca por la bolsa, destapaban en un barullo sin fin. Si hubiese una cierta audiencia, entonces... no sólo se alargaban en sus monólogos, sino que no aceptaban que los escoltas tocaran las bocas de otros, menos sus orejas. Esa tecnología de bastones y vejigas-bolsas me pareció insuficiente para sus propósitos.



Al principio, me negué a las ofertas de servicio de los escoltas. “Más tarde descubrí que esa actitud mía generó una opinión muy ruin sobre mi capacidad de comprensión” (Swift, p. 203).

Aun creyendo en la eficacia de su sistema, los balnibarbianos habían conferido una nueva propuesta anunciada por Edgar Morin, a quien llamaban el contrabandista de los saberes. Creo que, en el fondo, ellos comenzaron a desconfiar de las imperfecciones de su sistema. Los espacios de vida son limitados y la atención al otro siempre es dependiente de factores externos: el escolta, el bastón y la vejiga con las piedras. Cuanto más dependientes de estos factores, menos aptas se tornan esas personas para la comunicación y la comprensión. Me acordé de una advertencia del filósofo Spinoza (s/f, p. 248):

*–Aquello que dispone al cuerpo humano de tal manera que pueda verse afectado de diversos modos o que lo torna apto para afectar los cuerpos externos de un mayor número de modos, es útil al hombre, y lo es incluso más en tanto que el cuerpo se torna por esa cuestión más apto a ser afectado de más maneras o a afectar a los otros cuerpos; y, por el contrario, es perjudicial aquello que torna al cuerpo menos apto para eso.*

Laputa causaba curiosidad y, al mismo tiempo, desconfianza en los balnibarbianos. Hace algunas décadas, ciertos investigadores de la gran academia Lagado estuvieron en la isla voladora. Después de algunos meses, retornaron al continente llenos del espíritu volátil adquirido en la región aérea. Comenzaron a alterar términos, conceptos y esquemas científicos

en que colocaban a todas las artes. Las innumerables propuestas de estos investigadores “...eran vistas con desprecio y mala voluntad, como enemigos del arte [y de la ciencia], ignorantes, y como quien actúa en contra de la riqueza de la nación” (Swift, p. 222).

Es difícil describir ahora todo lo que pasé deambulando por las periferias de Laputa, entre personajes absurdos, ilógicos y contradictorios... Tal vez porque hay límites en mi comprensión, “...me pierdo si me encuentro, dudo si puedo encontrar, no lo consigo”. No me avergüenzo de sentirme así, porque como diría el poeta Fernando Pessoa, todos se sienten así:

— *Las sensaciones se ajustan, dentro de nosotros, a ciertos grados y tipos de comprensión de éstas. Hay maneras de entender que encierran maneras de ser entendidas... Los otros no son para nosotros más que paisaje y, casi siempre, paisaje invisible de calle conocida* (Pessoa, 1994, p. 287, 312-313).

Son estos paisajes invisibles de calle conocida los que me hacen adquirir mi propio nombre. El necesario ejercicio de despersonalización abre las puertas de las multiplicidades que me atraviesan de punta a punta y de las intenciones que me recorren (Deleuze, 1992).

Y eso es exactamente lo que se pretende en Laputa: Ejercitar esa comprensión multidimensional, que interliga lo subjetivo a lo objetivo, tornándose compleja. Todo ese trabajo tiene, sin embargo, un terrible componente: “quien comprende está en total asimetría con quien no puede o no quiere comprender” (Morin, 2005, p. 121).

No todos los que visitan la isla voladora siguen la propuesta de Morin para una ética

de la comprensión. Quizá porque la palabra ética aquí no se refiere a leyes promulgadas en asambleas o en códigos de asociaciones. Ella es una elección personal de una forma de pensar y de vivir. Se manifiesta, de manera tan imperativa, a partir de tres fuentes interconectadas: una interior en cada individuo, otra exterior –la cultura, las creencias, las normas– y otra, también interior, transmitida genéticamente. Además de eso, así como la propia comprensión, la ética no es una solución, sino un problema que nos incita a pensar para actuar, teniendo siempre en el fondo una cuestión clave: ¿de qué forma este pensamiento y esta acción pueden contribuir a la religación, el respeto y la dignidad del individuo, del grupo social y de toda la especie humana?

Cada nueva situación reclama una nueva respuesta de esa cuestión-clave. Y todos aquí deben saber que sus pasos son libres. Hay apenas algunas pistas para quien desea avanzar por los tortuosos caminos de Laputa. Una gran placa informativa es accesible a cualquiera, allí al pie del camino, como resumen de esas pistas (Morin, 2005, p. 123):

**Si usted desea participar de la gran aventura en busca de la comprensión, procure:**

- rechazar el rechazo
- excluir la exclusión
- comprenderse a sí mismo, advertir sus propias insuficiencias y carencias
- argumentar y refutar ideas en lugar de excomulgar y de lanzar maldiciones
- superar el odio y el desprecio
- resistirse a la ley del talión, a la venganza, al castigo
- resistir a la barbarie interior y a la barbarie exterior, especialmente en los periodos de histeria colectiva
- nutrirse de la alianza entre la racionalidad y la afectividad; entre el conocimiento objetivo y el conocimiento subjetivo
- trabajar por el bien pensar
- reconocer que no todo es comprensible.

**¡Buen viaje!**

Estas expresiones, puestas así, dan la sensación de que son muy fáciles de resolver, si no todas, si una gran cantidad de las incomprensiones. ¡Pero vivirlas...! Por eso mismo, ¡Laputa no es el paraíso! También los laputianos sufren de “...una enfermedad muy común de la naturaleza humana que nos inclina a ser más curiosos y emitir conceptos justamente en los asuntos que nos preocupan menos y para los cuales somos menos aptos, ya sea por la educación o por la naturaleza” (Swift, p. 207), lo que desbanca a la mayoría de las sugerencias de la gran placa.

Junto a esa placa todavía encontré algunas bifurcaciones de las ideas iniciales de Morin –incluso singulares, todas estas bifurcaciones se cruzan aquí y allá– y entre otros, dos nombres que indicaban veredas y avanzadas propias en su viaje: Ceíça Almeida y Cremilda Medina.

La antropóloga Ceíça Almeida fue construyendo una ética de la comprensión interligando ciencia y saberes de la tradición, aquellos desarrollados al margen del conocimiento escolar y de la ciencia, transmitidos oralmente y por la experiencia de generación en generación. En sus pesquisas, aulas, orientaciones y en su propia vida cotidiana, practica una democracia cognitiva no común para el pensamiento acostumbrado a las fracturas entre sujeto y objeto, cultura científica y cultura de las humanidades, ciencia y consciencia, prosa y verso y, tantas otras.

A partir del encuentro con pescadores de Lagoa do Piató, en Assu (RN, Brasil), hace más de 20 años, Ceíça asumió deliberadamente como postura epistemológica el cruzamiento de saberes y

intercambio de informaciones en su experiencia académica y extra-académica, repensando la ciencia de forma menos totalitaria y narcisista.

Los pescadores –que normalmente serían tratados como meros objetos investigados– se tornaron autores, manteniendo un diálogo permanente no sólo con Ceíça, sino también con los otros investigadores del grupo de estudios coordinado por ella.



El sabio de la tradición, Chico Lucas, habitante de Lagoa do Piató, es un socio de investigación de los estudios Grecom que se refieren a la fauna y la flora. Él comprende el comportamiento de animales y plantas, además de la dinámica de los fenómenos físicos que permiten prever las condiciones climáticas –el invierno o la sequía–. Saberes conjuntos, y no en partes, el pegamento que liga a los residentes de Piató y a los académicos, además de los intereses comunes en los temas investigados, es el afecto, como dice de buen humor Chico, en versos:

— *No frecuenté el banco escolar  
Por no tener oportunidad  
Mas con ayuda de los amigos*

*Llegué a la universidad.* (apud Araújo).

En: Almeida; Pereira, 2006, p. 126).

Acredito que esa disposición de Ceíça para la postura epistemológica fundamentada en la dialógica era anterior a su encuentro con los habitantes de Piató. Un patrón que se tornó consciente y fue reelaborado en sus reflexiones teóricas expuestas en el libro *Complexidade e cosmologias da tradição* (2001):

--- *Instaurar la dialógica de esos dos itinerarios implicará restaurar las relaciones entre mito e historia al interior de una historicidad multiforme que siempre ofrece al pensamiento contenidos nuevos para pensar.*



La incomunicabilidad entre las dos islas de conocimiento –o científico o de la tradición–, perpetuada por la comprensión de la ciencia, incomoda a la investigadora.

¿Por qué el saber de la tradición es rotulado como un producto inferior y le es imputado el calificativo de mito, no verídico y sin fundamento? ¿Por qué el conocimiento no-científico es reducido, cada vez más, como una forma grotesca de representación y es tratado como mero apéndice del acervo del saber universal?

Desarrollada, en gran medida, a expensas de la tradición, la inteligencia oficial practica el discurso de la verdad unitaria (racionalizador) y advierte en contra de la pluralidad de interpretaciones. Las ciencias sociales, por su parte, apostaron por el relativismo cultural y no consiguieron problematizar la uni-dualidad de la condición humana.

Contra esas distorsiones, Ceíça embarcó, sin concesiones a la ciencia de la asepsia, en una diáspora cultural que privilegia otra lógica de las alteridades; otra opción teórico-metodológica y simultáneamente ideológica: la complejidad. Se comprometió, en cuerpo y alma, con lo universal y sus singularidades. Concordando con Morin, admitió que es “...posible optar por una postura flexible y abierta que permita la comunicación entre las varias disciplinas que piensan el mundo y el hombre” (Almeida, 2001, p. 108). Avanzó en la bifurcación que reconduce la ciencia a nuevos centros de equilibrio, ya transdisciplinares:

--- *No abrir más los estudios puntuales, manteniendo una perspectiva universalista; aventurarse en el conocimiento de las interfaces disciplinares para alcanzar la meta transdisciplinar; y, por fin, re-articular la multiplicidad de saberes y dominios cognitivos, tal vez sea una apuesta ética/estética de pensamiento para re-estructurar y recuperar el verdadero sentido de anthropos* (Almeida, 2001, p. 132).

Morin aproxima diversas ramas de la ciencia, el arte y la poesía. Ceiça da voz a los intelectuales de la tradición, a la comunidad no-científica, inaugurando nuevas posibilidades de intercambio. Ambos, Morin y Ceiça, construyen conocimientos plurales. Rechazando una ciencia fracturada; excluyendo la exclusión del pensamiento salvaje (Lévi-Strauss) por el pensamiento domesticado, la experiencia y las reflexiones de Ceiça Almeida también muestran que es posible –y deseable– que el científico pueda nutrirse de la alianza entre la racionalidad y la afectividad, entre el conocimiento objetivo y el conocimiento subjetivo, entre una *ciencia primera* (Lévi-Strauss) y las ciencias modernas oficiales. Una forma de fundir horizontes, como diría Hans-Georg Gadamer. Al final, como Ceiça (2006, p. 100-101) admite:

—No somos nosotros, ni son ellos, más o menos sabios. Sabemos cosas diferentes sobre vidas diferentes. Si supiésemos todo, no necesitaríamos hacer investigación. Si supiesen todo, y tuviesen informaciones sobre todo, ellos, ciertamente, no serían los mismos que son hoy. (...) Si supiesen más, cobrarían la socialización del conocimiento producido a partir de éstas, que sólo sirve al debate científico de los tribunales epistemológicos- y nunca retornaría para ellos en forma de ganancias en conocimiento. (...) ¿Es difícil? No. Es gratificante, productivo y apasionante. Para la ciencia y para las personas. Para, más allá de «nosotros» y de «ellos», un único nosotros.

En otra bifurcación de Laputa, la periodista Cremilda Medina fue derrumbando modelos consagrados de la comunicación social y tejiendo otras narrativas de trayectoria humana. Sabemos que los medios de comunicación de masas homogeneizan y controlan la información, especialmente en el actual proceso de

mundialización. Los modelos periodísticos en boga son incapaces de pautar, contextualizar y comunicar lo que pasa en el entorno de las poblaciones. ¿Cómo comprender el mundo caótico si tampoco comprendemos a nuestros vecinos, a nuestro barrio y a nuestra ciudad?

La respuesta de Cremilda fue desarrollar una nueva experiencia del arte de narrar, transformando el caos en un cosmos, incluso si ese cosmos abarca un pequeño círculo humano. Las narrativas de Cremilda, también extendidas en sus actividades de investigadora y profesora, caminan en busca de nuevos sentidos, no aquellos obvios y conservadores. Según ella misma:

— El descubrir esa trama que no tiene voz, reconstituir el diario, la bitácora de la esperanza, recrear las charlas, la oratoria de los que pasan a lo largo de los focos de los medios de comunicación convencionales; pasó a ser un marco de investigación cada vez más consistente... (Medina, 2003, p. 52-53).

Se trata de una información humanizada, resultante del diálogo, mediado por el narrador, las fuentes especializadas, científicas, como por los protagonistas concretos de las escenas cotidianas. Esa nueva forma de encarar la comunicación teje los sentidos contemporáneos en un amplio contexto democrático.

Es así, por ejemplo, que, en: ‘*La dama de las minucias*’, cuenta la historia de Doña Arminda, *la guerrera del bazar de la Plaza Buenos Aires*, en São Paulo; en: ‘*Ciudadanía a la portuguesa*’, destaca la conversación de dos vecinas que esperan el camión en Porto, en Portugal; en: ‘*El vuelo de los tordos*’ (pájaros), repasa una historia contada por un taxista. Puntos luminosos

prácticamente ausentes de los medios de comunicación globales.

La acción comunicativa de Cremilda no se comporta dentro del relato objetivo del mundo. Narra la inquietud que cerca las pequeñas historias de vida, de personajes anónimos, anti-héroes de la sociedad de masas, con técnica y con afecto, porque sólo “el impulso de los afectos lleva al encuentro” (Medina, 2003, p. 100). Sin encuentro, no hay comunicación. Sin encuentro, no hay comprensión. Consideramos que re-mostrando los acontecimientos estelarizados por protagonistas comunes –la mayoría silenciada– a través de la triple tesitura ética, técnica y estética, es posible resistir a la barbarie interior y exterior, especialmente durante períodos de histeria colectiva.

Morin comprende la necesidad del pensamiento complejo, de religar ciencias, arte y poesía; Ceíça Almeida de volver a conectar la comunidad científica y la comunidad de la tradición intelectual; Cremilda Medina de religar la comunicación, lo cotidiano y las fantasías que lo trascienden.

El prefijo ‘com’ se encuentra igualmente como indicador de religación en la complejidad, en la comprensión de la comunidad. Se encuentra también en la comunicación. Del latín *communicatio*, es una acción de compartir que, así como la comprensión, la complejidad y la comunidad, revela algo que abraza, en el sentido cognitivo y afectivo.

Por eso, en la ciencia, y fuera de ella; en Laputa y en Balnibarbi, Morin, Ceíça y Cremilda son parte del grupo que teje la mañana, formada por gallos a decir del poeta João Cabral de Melo Neto (2001, p. 151):

*Un gallo solo no teje una mañana:  
él precisará siempre de otros gallos.  
De uno que contagie ese grito  
y que lo lance a otro; (...)  
y de otros gallos  
que con muchos otros gallos crucen  
los rayos del sol con sus gritos de gallo.*

Cuanto más penetraba por las calles de Laputa, más y más bifurcaciones iban surgiendo. Algunas terminaban en apenas algunos pasos; otras, formaban laberintos que se cruzaban de forma brusca o suave. ¡Increíble cómo todo eso cabía en la pequeña isla voladora!

Volteé a encontrar a los balnibarbianos, que me convencieron de conocer a su gran academia de Lagado. Desprovista de referencias que me hiciesen comprender los efectos de la producción científica, que allí se procesaba, sobre la población que digería esos productos, alterné mi permanencia en Lagado, capital de Balnibarbi, con breves visitas a dos provincias del reino: Luggnagg e Glubb-dubdrib. Todo ese territorio forma un mundo de planos alterados, de oportunidades momentáneas, donde el tiempo fluye en espasmos donde las personas pueden tener breves visiones de futuro.

“No voy a incomodar al lector con todas las curiosidades que observé, siendo una adepta del laconismo” (Swift, p. 227). Pero debo adelantar que, además de las investigaciones de campo, me valí de las obras de cuatro filósofos, que me ayudaron en esa ardua tarea de intentar entender la ciencia, los científicos, los objetos, los sujetos, las sociedades y las transformaciones por ellos promovidas: Bruno Latour, Isabelle Stengers, María Zambrano y Michel Serres, sobre esto hablaré en el siguiente artículo.

## Bibliografia

AFP Agencia de noticias. Mais de um milhão de mortes de bebês poderiam ter sido evitadas na África. 22 nov. 2006. Disponible en: <<http://noticias.uol.com.br/ultnot/afp/2006/11/22/ult1806u4913.jhtm>>. Acceso en: 27 nov. 2006.

ALMEIDA, Maria da Conceição (2001) Complexidade e cosmologias da tradição. Belém: EDUEPA; UFRN/PPGCS.

ALMEIDA, Maria da Conceição de; PEREIRA, Wani Fernandes (2006) Lagoa do Piató – fragmentos de uma história. Natal: EDUFRN.

BARBOZA, David. Invasores de corpos. In: Folha de S. Paulo, Mais!, 29 out. 2006. Disponible en: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2910200620.htm>>. Acceso en: 25 nov. 2006.

DELEUZE, Gilles. Conversações (1992) Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: 34.

EFE Agencia de noticias. Conferência pede solidariedade para com países mais pobres. 27 nov. 2006. Disponible en: <<http://noticias.uol.com.br/ultnot/efe/2006/11/27/ult1809u9931.jhtm>>. Acceso en: 27 nov. 2006.

GADAMER, Hans-Georg (1998) Verdade e Método – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer; revisão da tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes, 2<sup>a</sup>. ed.

\_\_\_\_ (2005) Quem sou eu; quem és tu? Comentário sobre o ciclo de poemas Hausto-Cristal de Paul Celan. Trad. Raquel Abi-Sâmara. Rio de Janeiro: Eduerj.

LATOUR, Bruno (2000) Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP.

\_\_\_\_ (1994) Jamais fomos modernos – Ensaio de Antropologia Simétrica. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: 34.

LETRIA, José Jorge (1998) Cartas aos heróis. Porto: Âmbar.

MEDINA, Cremilda (2003) A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano. São Paulo: Summus.

MELO NETO, João Cabral de (2001) Tecendo a manhã. En: MORICONI, Ítalo (Org.). Os cem melhores poemas brasileiros do século. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 151.

MORIN, Edgar (1996) El Método III – El conocimiento del conocimiento. Portugal: Publicaciones Europa-América.

\_\_\_\_ (2002) El método 5 – La humanidad de la humanidad: la identidad humana. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina.

\_\_\_\_ (2005) El método 6 – Ética. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina.

PESSOA, Fernando (1994) Livro do Desassossego, vol. II. Campinas, SP: Editora da Unicamp.

SERRES, Michel (1993) Filosofia mestiça – Le tiers-instruit. Trad. Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

\_\_\_\_ (2003) Hominescências. Trad. Edgard de Assis Carvalho; Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

SIEBOLD, Sabine. Anatomia dos esfolados. En: Reuters, 23 jan. 2004. Disponible en: <<http://anomalias.weblog.com.pt/arquivo/004442.html>>. Acceso en: 25 nov. 2006.

SPINOZA, Vida e Obra (s/f) Os pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural.

STENGERS, Isabelle (2002) A invenção das ciências modernas. Trad. Max Altman. São Paulo: 34.

SWIFT, Jonathan (2005) As viagens de Gulliver. Trad. Therezinha Monteiro Deutsch. Porto Alegre: L&PM, Coleção L&PM Pocket, vol. 399.

ZAMBRANO, María (2000) A metáfora do coração e outros escritos. Trad. José Bento. Lisboa: Assírio & Alvim.