

**A BUSCA PELA CIENTIFICIDADE NAS  
CIÊNCIAS HUMANAS NUMA ARQUEOLOGIA  
DO “MESMO” E DO “OUTRO”**

**THE SEARCH FOR THE SCIENTIFICITY IN THE  
HUMAN SCIENCES IN AN ARCHEOLOGY  
OF THE “SAME” AND OF THE “OTHER”**

Maria Julieta Weber Cordova\*

**Resumo:** Procurou-se refletir sobre os fundamentos do conhecimento científico moderno, a partir das rupturas epistemológicas que reorganizam a ordenação e a construção do saber. Foucault assinalou duas grandes descontinuidades na *epistême* da cultura ocidental: a que se contextualiza na Idade Clássica e a que se sistematiza no limiar da modernidade. O que demarca que o homem não é objeto de ciência, mas sim domínio positivo do saber. É a própria disposição geral da *epistême*, contrapondo assim o enraizamento arqueológico do “mesmo”, que racionaliza semelhanças, e do “outro”, que revela o limite desse pensar racional e científico.

**Palavras-chave:** *Epistême*. Modernidade. Ruptura epistemológica. Ordenação do saber.

**Abstract:** This articles discusses the the grounds of modern scientific knowledge from the epistemological ruptures that reorganize the ordering and the construction of knowledge. Foucault pointed out two great discontinuities in the *episteme* of western culture: one that is found in the Classical Age and one that is systematized on the edge of modernity. These demonstrate

---

\* Mestre em Educação pela UEPG. E-mail: [julieta.weber@yahoo.com.br](mailto:julieta.weber@yahoo.com.br)

that man is not the object of science, but the positive domain of knowledge. It is the own general position of the *episteme*, opposing in this way the archaeological rooting of the “same” that rationalizes similarities, and the “other”, that reveals the limits of this rational and scientific thinking.

**Keywords:** *Episteme*. Modernity. Scientificity . Epistemological rupture.

### INTRODUÇÃO: FOUCAULT, O FILÓSOFO QUE REVOLUCIONOU A HISTÓRIA

Michel Foucault (1926-1984) dizia ser um filósofo, à moda de Nietzsche, atento aos temas até então intocados e malditos. Não foi um pensador centrado em seu próprio campo de saber. Tanto é assim que “revolucionou” a história, questionando-a num momento em que imperava o paradigma estruturalista e impregnavam-se os debates na expectativa de dar um corpo científico à história.

O significado do termo paradigma, desde Thomas Kuhn, sugere enquadramentos conceituais, esquemas, modelos enfim, em vista das disposições e necessidades intelectuais e acadêmicas em se posicionar pela busca de legitimação teórica no meio científico. Mas ao se falar em transformações paradigmáticas das Ciências Humanas, deve-se ter o cuidado em não se confundir com modismos intelectuais, tendenciosos a reducionismos.

Os paradigmas acabam mesmo por se caracterizarem em “ideias fortes que marcaram sua época”, não se podendo desconsiderar que a finalidade teórica de todo paradigma é fazer “oposição ao modelo anterior”. (SILVA, 2002). E a análise dos avanços epistemológicos deve ter em conta, fundamentalmente, o contexto de cada época, compreendendo que cada mudança de paradigma se faz na medida mesmo em que se tornam significativos os meios culturais, reveladores de sentidos históricos específicos.

É dessa forma que o estruturalismo, que emergiu nos anos 60, veio como um modelo teórico de contraposição ao paradigma existencialista, o qual já predominava enquanto uma teoria da filosofia do sujeito desde a década de 40.

A partir da década de 50, e com mais rigor nas décadas de 60 e 70, novas formas de se conceber as ciências foram pouco a pouco substituindo o pensamento existencialista. Se, com o existencialismo, o cerne dos debates teóricos se dava filosoficamente, com o estruturalismo cedeu-se lugar ao rigor científico das Ciências Sociais.

A história já vinha desde a década de 30, com Marc Bloch e Lucien Febvre, buscando uma renovação científica, capaz de apreender uma “história-problema”, envolvida com a história presente. Interrogava-se sobre a validade única das fontes oficiais, questionando a forma positivista e historicista da história factual praticada pela Escola Metódica.

Mas nas décadas de 60 e 70 a história se estrutura, deixando de se interrogar para se autoafirmar enquanto ciência, face às Ciências Sociais, possuidoras de um corpo científico e dotadas de metodologias que referenciavam estudos estruturais acerca do social.

Fernand Braudel, ao enfatizar o tempo longo na história, acaba por responder à crítica de Claude Lévi-Strauss de que a história era incapaz de ser uma ciência, pois não era detentora de rigor científico. Conceberam-se novos métodos de se fazer história, especialmente contra o acontecimento político tomado como efêmero e de curta duração, e em favor de uma história de longa duração, aos moldes da civilização mediterrânica.

A análise braudeliiana afirmou-se pelo viés estrutural, trazendo consigo a ideia de história serial, que a Segunda Geração dos *Annales* utilizou fartamente. A história passaria então a ser fundamentalmente quantitativa, demográfica, baseada em cifras e com a ambição de se tornar rigorosamente científica.

Assim, se aquela história permeada pelo contexto intelectual existencialista, havia iniciado uma renovação com a Primeira Geração dos *Annales*, importando-se com o intencional e com o sujeito da história, que havia se apagado na história dos grandes homens e dos grandes feitos históricos, por fim acabou por estruturar-se, em busca de invariantes e regras pautadas por sistemas explicativos. Apagava-se, assim, o sujeito da história, adotando-se determinismos, já que a ação do sujeito estaria condicionada às estruturas sociais.

Dessa forma, a Segunda Geração dos *Annales* não levou adiante o ideal de “história-problema” de Bloch e Febvre, pois, ao procurar responder às críticas dos cientistas sociais, voltou-se para um projeto de história total, pautada por regularidades.

E o maior impacto causado pelos questionamentos de Foucault à História foi, certamente, pela maneira como a interroga, bem como o contexto estruturalista e paradigmático das décadas de 60 e 70 em que se inserem tais questionamentos.

Paul Veyne identifica as interrogações de Foucault como uma revolução epistemológica, pois apresenta uma nova maneira de problematizar a história, desta vez pensando no evento histórico, bem como nas categorias através das quais se constrói o discurso do historiador.

Em vez de se partir de uma estrutura social – ou de uma arquitetura temporal braudeliana, Foucault não só propôs, mas analisou como se instituíram culturalmente as questões referenciais em relação ao meio social, aos sujeitos, suas posições quanto ao poder e às formas de produção do conhecimento.

O que Foucault questionou na história, portanto, não era somente em relação aos seus possíveis métodos, mas fundamentalmente preocupou-se com o discurso epistemológico da História.

Assim, partia de um procedimento histórico realmente inovador. Por exemplo, em vez de partir do objeto sexualidade para mostrar de que formas havia se manifestado ao longo da história, Foucault buscava chegar ao objeto a partir do estudo das práticas discursivas, percebendo “como” e “quando” a sexualidade havia emergido como tema, como discurso e como preocupação histórica. Cabia ao historiador então desconstruir o objeto, revelando as teias de sua constituição, bem como as teias de sua naturalização.

Ao desnaturalizar o evento, dessacralizando-o, sem deixar de compreender o seu fundamento histórico, mas privilegiando as suas descontinuidades e fazendo sobressair os aspectos de ruptura, Foucault acabou por propor um novo conceito à História, que pudesse dar conta e fazer perceber as relações de força, as constituições dos jogos de poder, assim como apreender acerca dos conjuntos de estratégias, reveladoras estas da vida política e social.

Num primeiro momento, Foucault deu ênfase em suas pesquisas às formas de sujeição, às práticas disciplinares e às redes discursivas daí decorrentes. Já num outro momento, Foucault voltou-se mais para o sujeito, bem como para as condições de possibilidade de construção de novas formas de subjetivação, atentando, por exemplo, que entre o sujeito e o poder, pode-se vislumbrar a ideia de governabilidade de si próprio.

Pode-se dizer que a obra filosófica de Foucault traz ainda hoje muitos debates acirrados, especialmente no que concerne aos seus questionamentos à História. Justo a História, que tanto procurou identificar-se enquanto liberta da condição filial da Filosofia e justamente quando havia conquistado uma posição teórico-metodológica renovada pela Escola dos *Annales*, apareceu um filósofo para questionar os procedimentos, a epistemologia do saber histórico e enfim como se escreve a História.

Uma de suas obras referenciais, *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, possibilita que se compreenda o alcance do pensamento epistemológico de Foucault, que estende sua análise filosófica e inquietante para as próprias Ciências Humanas. A partir dessa obra, podem-se discutir alguns dos fundamentos do conhecimento científico moderno e suas relações com as questões epistemológicas nas Ciências Humanas, com o objetivo de contribuir para o debate científico que compreende a construção do conhecimento e que permeia a própria prática da educação.

Procurou-se, nesse artigo, tratar de alguns conceitos-chaves do pensamento de Foucault explicitados na obra *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, em que o autor traçou uma arqueologia das Ciências Humanas, entendendo o homem enquanto “fundamento de todas as positivities” e “elemento das coisas empíricas”.

Foucault atenta que, com a modernidade, o homem tornou-se objeto de ciência e “isso não pode ser considerado nem tratado como um fenômeno de opinião: é um acontecimento na ordem do saber”. (2002, p. 477).

### **A BUSCA PELA CIENTIFICIDADE NAS CIÊNCIAS HUMANAS NUMA ARQUEOLOGIA DO “MESMO” E DO “OUTRO”**

A fim de refletir sobre o tema da cientificidade na modernidade configurada na virada do século XIX para o XX, priorizou-se – antes mesmo de discutir sobre o conceito de Foucault acerca da *epistémè* nas Ciências Humanas – partir do debate que gira em torno das rupturas epistemológicas e que remete aos estudos de Gaston Bachelard.

A ideia de ruptura epistemológica possibilita compreender a “noção do obstáculo epistemológico”, ou, conforme Bachelard, possibilita ao espírito científico “sair da contemplação do mesmo para buscar o outro, para dialetizar a experiência”. (1996, p. 18).

E, se há ruptura, é porque esta se deu com um “passado” formador de conhecimentos habituais:

Quando o espírito se apresenta à cultura científica nunca é jovem. Aliás, é bem velho, porque tem a idade de seus preconceitos. Aceder à ciência, é rejuvenescer espiritualmente, é aceitar uma brusca mutação que contradiz o passado. (BACHELARD, 1996, p. 18).

Para Bachelard, a noção de obstáculo epistemológico perpassa tanto pelo desenvolvimento histórico do pensamento científico como pela prática deste pensamento na educação. Esta última pode expressar, na concepção do autor, uma superação do obstáculo epistemológico ao partir da “psicanálise dos erros iniciais” ou “catarse intelectual e afetiva”, desde que se considere o seguinte pressuposto:

[...] colocar a cultura científica em estado de mobilização permanente, substituir o saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico, dialetizar todas as variáveis experimentais, oferecer à razão razões para evoluir. (BACHELARD, 1996, p. 24).

Bachelard também exemplifica sobre o desconhecimento do obstáculo epistemológico no ensino de ciências – e que pode ser estendido a outras práticas educacionais em seus vários campos de conhecimento. Atenta, então, que muitas vezes é o próprio educador que não vê o aluno como alguém experimentador de conhecimentos empíricos: “[...] não se trata, portanto, de *adquirir* uma cultura experimental, mas sim de *mudar* de cultura experimental, de derrubar obstáculos já sedimentados pela vida cotidiana”. (1996, p. 23).

A ideia de derrubar obstáculos sedimentados é ponto fundamental para se compreender em Bachelard que o caminhar para o objeto científico requer uma ruptura entre o conhecimento sensível, ou pré-científico, e o conhecimento científico em questão, abrindo espaço para um novo conhecimento científico, ou um “novo espírito científico”, que só se faz pela ruptura epistemológica.

Segundo Bachelard, o obstáculo epistemológico perpassa pela ordenação dos acontecimentos de uma experiência, constituindo a representação do pensamento científico abstrato e revelando a polêmica em torno da concretude do obstáculo que gera a experiência:

Para isso, temos de provar que este *pensamento abstrato* não é sinônimo de *má consciência científica*, como parece sugerir a acusação habitual. Será preciso provar que a abstração desobstrui o espírito, que ela o torna mais leve e mais dinâmico [...] E para mostrar que o processo de abstração não é uniforme, chegaremos até a usar um tom polêmico ao insistir sobre o caráter de *obstáculo* que tem toda a experiência que se pretende concreta e real, natural e imediata. (BACHELARD, 1996, p. 8).

E somente poderá se encontrar superação do obstáculo ou “eficácia epistemológica” pela apreensão conceitual da linguagem epistemológica, já que uma palavra pode ter uma mesma designação, mas pode também revelar explicações diferenciadas para uma mesma fonte interpretativa de pesquisa:

Numa mesma época, sob uma mesma palavra, coexistem conceitos tão diferentes ! O que engana é que a mesma palavra, tanto designa quanto explica. A designação é a mesma; a explicação é diferente. Por exemplo, a telefone correspondem conceitos que são totalmente diferentes para o assinante, a telefonista, o engenheiro, o matemático preocupado com equações diferenciais da corrente telefônica. O epistemólogo deve, pois, captar os conceitos científicos [...]. (BACHELARD, 1996, p. 22).

Partindo dessas premissas, Bachelard ressalta que o “verdadeiro espírito científico” problematiza questões em contraponto à mera formulação de opiniões. Aliás, a superação da opinião pela problematização é ponto fundamental para a superação do obstáculo epistemológico:

Em primeiro lugar, é preciso saber formular problemas. E, digam o que disserem, na vida científica os problemas não se formulam de modo espontâneo. É justamente esse *sentido do problema* que caracteriza o verdadeiro espírito científico. Para o espírito científico, todo conhecimento é resposta a uma pergunta. Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico. Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído. (BACHELARD, 1996, p. 18).

Se tudo é construído, se “[...] um obstáculo epistemológico se incrusta no conhecimento não questionado” e se “[...] às vezes uma

ideia dominante polariza todo o espírito”, a invocação de Bachelard de que o “instinto formativo” cede ao “instinto conservativo” aponta para uma resistência aos obstáculos epistemológicos. E esta resistência está estreitamente ligada ao conhecimento empírico que “[...] envolve o homem sensível por todas as expressões de sua sensibilidade” e que, quando este conhecimento se racionaliza, “[...] nunca se pode garantir que valores sensíveis primitivos não interfiram nos argumentos”. (1996, p. 19).

Assim sendo, Bachelard considera que um certo “narcisismo intelectual” é predominante nos meios literários e culturais e que mesmo uma “cabeça bem feita” é uma “cabeça fechada”, constituindo-se em um “produto da escola”. Entende assim que há uma crise do pensamento epistemológico e uma necessidade de “reorganização total do sistema de saber”.

E o conceito de “ruptura”, que perpassa pela problematização de obstáculos com vistas à reorganização de saberes, será o ponto central nas análises de Foucault, que irá discorrer sobre as rupturas epistemológicas, fundamentalmente nas Ciências Humanas, identificando duas grandes descontinuidades na *epistême* da cultura ocidental, bem como diferentes concepções de ordem.

A primeira contextualiza-se no início da Idade Clássica (meados do século XVII). E a segunda grande descontinuidade, ou ruptura epistemológica, e que irá distinguir a concepção de ordem vigente na Idade Clássica, sistematiza-se no limiar da modernidade (início do século XX).

Foucault elucida sobre estes dois momentos na *epistême* da cultura ocidental, pontuando que na *História da Loucura na Idade Clássica*, sua tese de doutorado, a diferença é reveladora de peculiaridades culturais e que o louco seria o Outro numa sociedade cultural diferenciada.

Já na obra *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, o autor observou como a cultura pode estabelecer uma ordem entre as coisas, bem como o que caracteriza a sua dispersão ou a sua proximidade, revelando que a busca pelo caráter identitário numa sociedade ordenada, constitui-se por uma “história da semelhança”:

A história da loucura seria a história do Outro – daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém



(para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser distinguido por marcas e recolhido em identidades. (FOUCAULT, 2002, p. 22).

Assim, a modernidade trouxe mudanças na própria concepção do saber entre o sujeito que conhece e o objeto de conhecimento, entre as positivities que constituem os conhecimentos empíricos e entre a natureza e a forma do conhecimento.

E se, da análise do semelhante, pode-se reportar à ordem empírica e à comparação identitária em contraponto ao diferente, ressalte-se que tal análise tende a partir da forma simples para a mais complexa, demarcando o científico pelo racional e rompendo com as “velhas crenças” que entrecruzavam linguagens e permitiam afinidades e parentescos na “magia” dos saberes:

Daí, toda a *epistème* da cultura ocidental se acha modificada em suas disposições fundamentais. E em particular o domínio empírico onde o homem do século XVI via ainda estebelecerem-se os parentescos, as semelhanças e as afinidades e onde se entrecruzavam sem fim a linguagem e as coisas – todo esse campo imenso vai assumir uma configuração nova. Podemos, se quisermos, designá-los pelo nome de “racionalismo”; podemos, se não tivermos na cabeça senão produtos prontos, dizer que o século XVII marca o desaparecimento das velhas crenças supersticiosas ou mágicas e a entrada, enfim, da natureza na ordem científica. (FOUCAULT, 2002, p. 75).

Essa ruptura na *epistème* da cultura ocidental, caracterizada pela quebra ou transformação da linguagem e da natureza perceptiva do pensamento clássico para aquilo que a modernidade compreenderá como científico é o que vai constituir a representação da análise arqueológica em Foucault.

E, segundo esse pensador, o que vai se oferecer à análise arqueológica é o próprio saber clássico e os questionamentos que se fazem a partir do limiar que distingue o pensamento clássico do que se constituiu por modernidade.

Foucault, ao conceituar uma *arqueologia das ciências humanas*, inicia a obra *As Palavras e as Coisas*, com a poesia do fantástico de Borges:

A busca pela cientificidade nas ciências humanas...

Este livro nasceu de um texto de Borges. Do riso que, com sua leitura, perturba todas as familiaridades do pensamento – do nosso: daquele que tem nossa idade e nossa geografia –, abalando todas as superfícies ordenadas e todos os planos que tornam sensata para nós a profusão dos seres, fazendo vacilar e inquietando, por muito tempo, nossa prática milenar do Mesmo e do Outro. (FOUCAULT, 1999, p. 9).

A enciclopédia chinesa citada por Borges e sua outra divisão/classificação taxionômica revelam no “deslumbramento dessa taxionomia”, “no encanto exótico de um outro pensamento”, o próprio “limite do nosso” e a “impossibilidade patente de pensar isso”, ou seja, pensar o “Outro”, pois desassemelha o pensar do “Mesmo”, até mesmo o que o olhar ocidental concebe por Oriente e sua cultura oriental:

Os códigos fundamentais de uma cultura – aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas – fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais há de se encontrar. (FOUCAULT, 1999, p. 16).

E se “[...] nada é mais empírico que a instauração de uma ordem entre as coisas”, o que se coloca então é “[...] segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber?”

Foucault, ao partir do texto de Borges para a análise do percurso da linguagem e da ordem, inicia a discussão sobre “[...] a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias?”:

A ordem é ao mesmo tempo aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo umas às outras e aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem. (FOUCAULT, 1999, p. 16).

Se a ordem e sua lei interior instauram uma linguagem entre as coisas empíricas, possibilitam às Ciências Humanas atestarem sua positividade, sua ordenação racional, seus princípios científicos, que, ao se familiarizarem, racionalizam semelhanças e, nesse sentido, impossibilitam pensar o “Outro”.

Para Foucault, o homem não pode ser objeto de ciência. Não sendo o homem, é a disposição geral da *epistème* que lhe permite constituir o homem como seu objeto:

Dir-se-á, pois, que há “ciência humana” não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos. (FOUCAULT, 1999, p. 504).

Seguindo esse pensamento de Foucault, seria inútil dizer que as “ciências humanas” são falsas ciências, porque simplesmente não são ciências. E numa definição arqueológica de seu enraizamento, somente buscaram por este título por tomarem de empréstimo modelos de análise de outras ciências como a Biologia, a Economia e a Filologia.

Assim, dos três pares de análise tomados de empréstimo às Ciências Humanas, que são função e norma (biologia), conflito e regra (economia), significação e sistema (linguagem), somente foi representativo enquanto corpo científico para as Ciências Humanas alguns modelos de análises utilizados pela História, pela Psicologia e pela Etnografia, que buscaram por “prestígio e importância”, tendo “[...] embasado sua positividade e realizado enfim o velho projeto de serem verdadeiramente científicas”. (FOUCAULT, 1999, p. 517).

Veyne, ao questionar se a história é uma ciência, ressalta que, embora a esperança científica do século XX foi a de constituir uma física do homem, “tal como foi a física do século XVII”, a História não é e nunca será essa ciência: “[...] mais ainda a História da qual se fala muito desde há dois séculos, não existe”. (1971, p. 10).

Para Veyne, o que poderia existir então seria a afirmação de que a história constitui-se numa narrativa verídica, em que “[...] os historiadores narram acontecimentos verdadeiros que tem o homem como ator”. Se desde os sucessores de Aristóteles esta é a resposta à questão sobre o que é a história e qual a sua cientificidade, deve-se levar em conta que uma ciência humana não pode ser caracterizada por um “debate vão de palavras”, pois palavras podem revelar ideias, ordenações do saber e o próprio sentido epistemológico da história enquanto ciência humana:

Não, não é um debate vão saber se a história é uma ciência, porque “ciência” não é um vocábulo nobre, mas um termo preciso e

A busca pela cientificidade nas ciências humanas...

a experiência prova que a indiferença pelo debate das palavras se acompanha ordinariamente da confusão de ideias sobre a coisa em si. (VEYNE, 1971, p. 13).

Entendeu-se que o debate sobre a cientificidade nas Ciências Humanas não é vão e que se “o homem não passa de uma invenção recente”, sendo fundamentalmente “domínio positivo do saber” e “não objeto de ciência”, a problematização entre serem científicas ou não somente amplia as suas “condições de possibilidade” entre representar formas e conteúdos e entre permitir uma demarcação do saber daquilo que pode ser específico para as Ciências Humanas, de forma a possibilitar entrecruzamentos e interpretações entre si.

E o que é específico para as Ciências Humanas não pode ser adquirido ou tomado de empréstimo de outras ciências, mas buscado e fundamentado ao que é inerente à sua dialética epistemológica, à sua linguagem e natureza perceptiva, entre compreender-se como o Mesmo, mas se sabendo da existência do Outro e buscar sua apreensão.

Dessa forma, as Ciências Humanas não serão somente um fenômeno de opinião, mas um acontecimento na ordem do saber, dialetizando entre *doxa* e *epistême*, e não se conceituando por isso como menos ciências ou falsas ciências, mas que, encontrando suas peculiaridades, possam traduzir relevância social na pesquisa científica.

Considerou-se, assim, que todo fundamento científico certamente reside na superação de obstáculos epistemológicos. Esta superação perpassa pelo próprio processo de construção do conhecimento no campo da educação, constituindo-se assim em ponto essencial na formação científica do professor-pesquisador, que, ao ter em conta a arqueologia do saber de sua prática, pode certamente contribuir para a apreensão epistemológica do conhecimento científico moderno, racionalizando semelhanças e compreendendo o limite e o enraizamento do pensamento científico e racional, numa contraposição entre o “Mesmo” e o “Outro”.

## REFERÊNCIAS

BACHELARD, G. **O novo espírito científico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

- BACHELARD, G.. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- BRAUDEL, F. O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Felipe II. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- BURKE, P. **A escola dos Annales** (1929-1989): a revolução francesa da historiografia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- BURKE, P. (Org.). Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- DOSSE, F. **História e ciências sociais**. Bauru, SP: Edusc, 2004.
- DOSSE, F. **A história em migalhas**: dos “Annales” à nova história. Campinas, SP: Unicamp, 1992.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 8. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- RAGO, M. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. In: **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP. Universidade de São Paulo, SP, v. 7, n. 1-2, out. 1995, p. 67-82.
- SILVA, H. R. **Fragmentos da história intelectual**: entre questionamentos e perspectivas. Campinas/SP: Papyrus, 2002 - (Coleção Textos do Tempo).
- VEYNE, P. **Como se escreve a história**. São Paulo: Martins Fontes, 1971.

Enviado em: 10/06/2009

Aceito em: 08/10/2009