

# Quando Exu se atrapalhou com as palavras: inferências ao texto da pesquisa e ao discurso do(a) pesquisador(a)

Geranilde Costa e Silva<sup>1</sup>

## Resumo

Sabendo que Mitologia e Ciência têm em comum o interesse pela gênese e finitude humana e que ambas são portadoras de discurso, parto do mito africano Quando Exu se Atrapalhou com as Palavras para pensar o discurso do pesquisador a partir do texto da pesquisa enquanto relação forjada permanentemente pelo Eu/ Outro(s). Para esse debate, recorro ao conceito de Implicação elaborado pela Análise Institucional, referencial de pesquisa que interpela o(a) pesquisador(a) acerca dos lugares ocupados e das motivações que impulsionam a sua produção de conhecimento, compreendo que essas são preocupações de ordens epistemológica e ética, todavia nem sempre citadas no texto da pesquisa.

**Palavras-chave:** Exu. Pesquisador. Análise institucional.

## 1 A palavra, o mito e a produção de discurso

O mito é um fenômeno cultural complexo que retrata a vida de um povo. Em geral, o mito narra, explica e descreve em linguagem simbólica a origem dos elementos básicos, explicações e suposições de uma cultura. As

---

<sup>1</sup> Mestre em Educação Brasileira pela UFC junto à linha de Movimentos Sociais, Educação Popular e Escola. Desenvolve estudos acerca da Literatura Africana e Afrodescendente na Educação Básica. Endereço eletrônico: geleu@superig.com.br.

narrativas míticas relatam, por exemplo, o surgimento do universo e como certos costumes, atitudes ou formas de atividades humanas originaram-se. No Brasil, chegaram, por meio dos negreiros, mitologias provenientes das mais variadas partes do continente africano. Dentre as referências mitológicas dos povos que para cá foram violentamente trazidos, as que mais se destacaram foram as Nagô (dos grupos originários do sul e do centro do Daomé e do sudoeste da Nigéria), dos Iorubanos (vindos da Bahia de Benin, na região da Nigéria e de Gana) e as dos Jêje-mina e Jêje-mahi (formados pelos povos fons, provenientes do Dahomé e pelos mahins).

As mitologias de origem africana são compostas por mitos, lendas, provérbios e outros gêneros que buscam explicar o surgimento do universo, do homem, da mulher, dos animais, das plantas, águas doces, do mar, fogo, da chuva, do sol, da fertilidade e doença. As mitologias de origem africana tratam dos fenômenos e dos segredos da natureza, das plantas e dos Orixás – grupo de divindades responsáveis pela proteção de tudo que há no Cosmo.

A transmissão continuada desse conteúdo mitológico atua como escola da vida e tem como propósito resguardar princípios educativos e perpetuar valores de um povo que reverencia sua ancestralidade, tornando-a viva e presente no dia a dia. Essa mitologia é utilizada como dispositivo capaz de aproximar crianças, homens e mulheres entre si e seus ancestrais. O empoderamento da mitologia de base africana pela comunidade dá-se como ato de iniciação, o qual permite conhecer e compreender a organização social e o estabelecimento das relações entre seres os vivos e inanimados e os orixás num determinado espaço de tempo, de modo que, conforme Machado (2008, p. 79):

[...] aprende-se observando a natureza, aprende-se ouvindo e contando histórias. Nas culturas africanas, tudo é “História”. A grande história da vida

compreende a História da terra e das águas, a História dos vegetais e farmacopeia, a História dos astros, a História das águas e assim por diante [...]

Dentro da mitologia africana iorubana, Exu é o orixá que ocupa lugar privilegiado frente aos demais, porque existe desde a criação do universo. É ele quem mantém o equilíbrio das trocas, provocando o conflito para promover a síntese. Tudo aquilo que se une, que se multiplica, que se separa e que se transforma é provocado por vontade de Exu. É guardião das luzes frente às sombras e trevas. É o regulador do Cosmo, quem põe os demais orixás em contato entre si. Sua função é dinamizar, mobilizar, transformar e comunicar. É o passado, presente e futuro. Nele estão contidos o bem e o mal. É a manifestação de tudo o que existe. Exu é guerreiro, afasta o mal do caminho. Cuida da proteção das casas e cidades. Ele funciona de forma positiva quando é bem tratado e o seu inverso também é verdadeiro.

Exu é também o orixá da comunicação: leva e traz a mensagem de Orunmilá, aquele que Olodunmare (o Deus Supremo) permitiu que fosse testemunha da criação de tudo que na Terra existe, portanto o guardião dos segredos, e está presente desde a nossa criação primeira e também a cada vez que aqui retornamos no processo de evolução. Assim, Exu torna possível aos seres humanos, por meio de Orunmilá, tomarem conhecimento ou aproximarem-se dos segredos do passado, presente e futuro. Exu é o orixá que abre caminhos, tem o poder de comunicar, é o mensageiro; por isso está associado aos órgãos da fala.

Com todas essas características, Exu tornou-se um orixá irreverente e admirado. No entanto, conta a Mitologia africana iorubana que, no começo dos tempos, quando tudo estava em formação, Exu atrapalhou-se com as palavras. O acontecimento deu-se assim: Lentamente os modos de vida na Terra foram sendo organizados, mas havia muito a ser feito. Toda vez que

Orunmilá vinha do Orum (céu) para ver as coisas do Aiê (terra), era interrogado pelos orixás, humanos e animais. Ainda não fora determinado qual o lugar para cada criatura e Orunmilá ocupou-se dessa tarefa. Exu propôs que todos os problemas fossem resolvidos ordenadamente. Ele sugeriu a Orunmilá que a todo orixá, humano e criatura da floresta fosse apresentada uma questão simples para qual eles deveriam dar respostas diretas. A natureza da resposta individualmente de cada um determinaria seu destino e seu modo de viver. Orunmilá aceitou a sugestão de Exu. E assim, de acordo com as respostas que as criaturas davam elas receberiam um modo de vida de Orunmilá, uma missão. Enquanto isso acontecia, Exu, travesso que era, pensava em como poderia confundir Orunmilá. Orunmilá perguntou a um homem: ‘Escolhes viver dentro ou fora?’. ‘Dentro’, o homem respondeu. E Orunmilá decretou que doravante todos os humanos viveriam em casas. De repente, Orunmilá se dirigiu a Exu: ‘E tu, Exu? Dentro ou fora?’ Exu levou um susto ao ser chamado repentinamente, ocupado que estava em pensar em Orunmilá. E rápido respondeu: ‘Ora! Fora é claro’. Mas logo se corrigiu: ‘Não, pelo contrário, dentro’. Orunmilá entendeu que Exu estava querendo criar confusão. Falou, pois que agiria conforme a primeira resposta de Exu. Disse: ‘Doravante vais viver fora e não dentro de casa’. E tem sido desde então. Exu vive a céu aberto, na passagem, ou na trilha, ou nos campos. Diferentemente das imagens dos outros orixás, que são mantidos dentro das casas e dos templos, toda vez que os humanos fazem uma imagem de Exu ela é mantida fora (PRANDI, 2001, p. 66-67).

A mitologia iorubana acredita que nenhum acontecimento é totalmente novo, tudo o que acontece já teria se dado anteriormente, sendo, na verdade, uma espécie de repetição dos fenômenos e dos fatos. Dessa forma, os mitos mostram-nos que as situações presentes em nosso cotidiano

já se deram de forma semelhante em outros lugares e com outras pessoas. Os mitos iorubanos trazem informações e esclarecimentos por meio de histórias que servem de orientação para guiar as nossas vidas, condutas cotidianas e assim nos distanciarmos de ciladas e situações de sofrimento que trazem dor e constrangimento.

Por meio do mito em que Exu atrapalha-se com as palavras, a mitologia iorubana vem tratar do uso da palavra como instrumento que apresenta, representa, revela e camufla nossas ideias, desejos e intenções. Na tradição africana iorubana, a fala é concebida como um dom de Olodunmare (o Deus supremo), de modo que toda ação humana está ligada à palavra que é proferida, estando comprometida por ela. O ser humano é palavra, e a palavra evidencia intenções e tensões, afetos e desafetos. Portanto, é a palavra que vem dar dinamismo às potencialidades humanas.

A palavra aqui é estendida às mais diversas manifestações da linguagem, seja por meio de fala, escrita, gestos, pensamentos e até mesmo atitudes expressas por meio do silêncio ou que são silenciadas e que constituem o não dito. Essas diversas formas de linguagem são, portanto, portadoras de energia, regidas por força e, assim, trazem uma mensagem que passa a ter lugar de existência no universo. Desse modo, a mitologia iorubana nos diz que a palavra é

[...] divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente [...]. A fala pode criar a paz, assim como pode destruí-la. É como o fogo. Do mesmo modo, sendo a fala a exteriorização das vibrações das forças, toda manifestação de uma força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma (KI-ZERBO, 1982, p. 185-186).

Portanto, tudo o que é dito é fala. Seja essa fala proferida em atividade verbal ou não verbal, a exemplo da palavra oralizada e palavra escrita, do gesto e silêncio, tais expressões de fala são atos de linguagem humana (ORLANDI, 2003). Assim, constituem-se como representações do mundo, mas funcionam, sobretudo, como formas privilegiadas que homens e mulheres têm para representar o mundo. Corroborando com essa ideia, Kramer (1994, p. 107) diz que a linguagem,

[...] regula a atividade psíquica, constituindo a consciência, porque é expressão de signos que encarnam o sentido como elemento da cultura. Sentido que exprime a experiência vivida nas relações sociais, entendidas estas como espaço de imposições, confrontos, desejos, paixões, retornos, imaginação e construções.

A fala é uma atividade psíquica pertinente apenas ao ser humano. Seja ela palavra oralizada, escrita ou silenciada, trata-se de um acontecimento social que envolve homens e mulheres. A fala é portadora de temporalidade, ou seja, é constituída em um tempo, num determinado lugar e por um grupo social e constitui-se como uma possibilidade por meio da qual homens e mulheres apresentam suas compreensões de mundo vivido e estabelecido, por vezes, distintos.

Todavia, Ki-Zerbo (1982) avalia que, entre as nações modernas, a escrita ganhou privilégio frente à fala enquanto palavra oralizada, de modo que o livro passou a ser constituído como o principal veículo da herança cultural, favorecendo a concepção de que povos sem escrita seriam povos sem cultura – ideia que passou a ser modificada graças ao valioso trabalho de investigação realizado por alguns etnólogos do mundo inteiro. Vale ressaltar, entretanto, o entendimento de que concedo aqui *status* equivalente às linguagens enquanto palavras oralizadas, escritas e silenciadas, uma vez que

elas possuem a capacidade de atuarem como dispositivo disseminador de ideias e conceitos.

Para Ki-Zerbo, alguns estudiosos têm feito recair sobre a palavra oralizada a dúvida acerca de sua confiabilidade quando se trata do testemunho de fatos passados. No entanto, ainda segundo o autor, esses mesmos questionamentos podem também ser direcionados para a escrita, uma vez que nada prova a *priori* que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. As crônicas das guerras modernas servem para mostrar que, como se diz (na África) cada partido ou nação “enxerga o meio dia da porta de sua casa” – através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses ou, da avidez de justificar um ponto de vista. Além disso, os próprios documentos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não, ao passarem sucessivamente pelas mãos dos copistas – fenômeno que originou, entre outras, as controvérsias sobre as “Sagradas Escrituras” (KI-ZERBO, 1982, p. 182).

Alguns estudos sobre a Linguagem (ORLANDI, 2003, 2002; AMORIM, 2002, 1998) consideram que o silêncio também se constitui linguagem, seja ele proposto ou imposto. O silêncio imposto significa exclusão, dá-se como forma de dominação; já o proposto parte do oprimido e representa uma forma de resistência e até mesmo uma maneira de autodefesa ou autoproteção. O silêncio dá-se como linguagem portadora de significado e sentido, configura-se como “[...] acontecimento essencial da significação, ele é matéria significativa por excelência” (ORLANDI, 2002, p. 126).

A linguagem, enquanto fala proferida de maneira oralizada, escrita e silenciada, de acordo com Maingueneau (2005), é constituída de discurso, atende aos interesses de quem o profere, direciona-se a alguém e, sendo

assim, é passível de análise, pois serve de suporte para expressar conceitos que o ser humano tem de si, dos demais seres e ainda sobre o contexto social e político que lhe é pertinente. O discurso é interativo, mobiliza dois parceiros nomeados por Culioli (1973) de *coenunciadores*, evitando dessa forma que se pense a enunciação caminhando em direção única, ou que ela seja a expressão do pensamento de um locutor que se endereça a um destinatário passivo.

Dessa forma, por meio da enunciação, o discurso constitui-se em ato que visa a modificar uma situação, seja ela uma promessa, afirmação, interrogação, ordem ou outra. No entanto, para Maingueneau (2005), o discurso só adquire sentido quando “[...] no interior de um universo de outros discursos, lugar no qual ele deve traçar seu caminho”.

## **2 Mitologia, ciência e o texto da pesquisa enquanto produção de conhecimento**

Para Foucault (1987), existe um ponto em comum entre ciência e mitologia em que essas estabelecem um eixo de comunicação onde se aproximam para depois se distanciarem. É justamente a preocupação com o surgimento e a finitude da vida humana. Adorno e Horkheimer (1997, p. 26) participam desse pensamento dizendo que,

do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na Mitologia. Todo conhecimento, ele o recebe dos mitos, para destruí-lo; e, ao julgá-los, ele cai na órbita do mito.

Machado (1981) ratifica essa tese ao dizer que o nascimento das ciências humanas ocorreu num momento cultural em que o homem surgiu no plano do pensamento. Significa dizer, portanto, que o homem passou a ser



tema de estudo, ocupando um novo lugar que se situa entre a distância que separa o empírico e o transcendental. Dito assim, parece ser algo lógico, mas significa dizer que o ser humano passou a ser *tematizado*, ocupando um novo lugar em que ele é o próprio objeto do conhecimento por meio das reflexões filosóficas.

O pensamento moderno nasce preocupado em desvendar a origem das coisas e a origem do ser humano frente ao tempo, de modo a tentar estabelecer uma cronologia dos acontecimentos, como, por exemplo, o surgimento do homem, de suas invenções, sua cultura e outros. Ao pensamento moderno, foi possível evidenciar que “[...] o homem não é contemporâneo daquilo que o constitui como ser, encontrando-se afastado de sua própria origem” (MACHADO, 1981 apud GERALDINI, 2007, p. 133), mas, por outro lado, foi possível constatar que

[...] ele [o homem] está inserido como sujeito que produz conhecimento de si próprio, transferindo métodos e conceitos das ciências empíricas e dedutivas, e num movimento transcendental, pensando em si próprio como objeto do conhecimento por meio das reflexões filosóficas (GERALDINI, 2007, p. 133).

As ciências humanas e as demais (ditas naturais e exatas) têm em comum o homem como objeto de estudo. No entanto, é nas ciências humanas que o homem ganha lugar central, ele é o objeto a ser estudado e esse objeto de estudo é um ser portador de discurso. Amorim (2002, p. 10) definiu esse objeto de estudo como sendo

[...] um sujeito produtor de discurso e é com seu discurso que lida o pesquisador. Discurso sobre discurso, as Ciências Humanas têm, portanto, essa especificidade de ter um objeto não apenas falado, como em todas as outras disciplinas, mas também um objeto falante.

O texto e o texto da pesquisa não se fazem exceções, pois trazem de modo aberto ou de forma atravessada a voz do Eu/Outro(s), em que o Eu é representado por aquele(a) que o produziu, e a voz do(s) Outro(s) seria a presença do inconsciente nessa produção. O texto concebido dessa forma é, conforme o pensamento de Amorim (1998), um dispositivo que faz falar a cultura, trazendo para a análise não somente a voz do(a) autor(a), mas as vozes que habitam nele(a) de forma explícita e implícita.

Vozes essas que são definidas pela presença obrigatória do inconsciente que participa da elaboração do discurso, evidenciando o quanto o sujeito apresenta-se dividido e com um interior já constituído de tantos outros discursos. Como diz Bakhtin, “o homem não tem território soberano, ele está todo e sempre na fronteira, ao olhar para dentro de si mesmo, ele olha o outro nos olhos ou pelos olhos do outro” (BAKHTIN, 1979 apud BEZERRA, 2006, p. 40).

Evidenciar nossa construção social quanto ao gênero e papel sexual, revelar nosso pertencimento étnico ou apresentar nossos credos religiosos não têm sido algo comum nos textos de pesquisa ao tentarmos esclarecer o que nos impulsiona ou o que nos leva a manifestar interesse em realizar um trabalho de cunho científico. Comumente, ao expormos os motivos que nos encaminham para uma determinada temática, justificamo-nos a partir de questões amplas e gerais, e, assim, ocultamos nossas motivações políticas e pessoais.

Deixamos, portanto, de explicitar de que maneira aquilo que buscamos estudar penetra a nossa vida, o nosso cotidiano (SILVA, 2007). Creio ser necessário explicar em que momento uma referida temática ganha relevância em nosso dia a dia ou, ainda, revelar de qual forma aquilo que estudamos está configurado em nossa história de vida, afinal, não nos

motivamos a estudar qualquer temática, qualquer assunto. Acredito que esse tipo de postura deve-se à presença de ideias objetivistas e que durante muito tempo advogaram uma suposta neutralidade entre pesquisador(a) e seu objeto de pesquisa.

Se, por um lado, essa é uma preocupação de ordem epistemológica, pois diz respeito à gênese do próprio conhecimento, por outro, remete-se ao campo da ética quanto às vozes do Eu/Outro(s) que atravessam o texto da pesquisa e que, de acordo com Amorim (2002, p. 8), “[...] essa leitura analítica visa identificar quais são as vozes que se deixam ouvir no texto, em que lugares é possível ouvi-las e quais são as vozes ausentes”.

Nesse sentido, valorizo a importante noção apresentada pela Análise Institucional<sup>2</sup> de que, reportando-se às práticas de pesquisa, radicaliza:

[...] todo projeto de pesquisa tem a marca indelével das motivações do pesquisador, declaradas ou não [...] tem uma história cuja gênese frequentemente situa-se muito antes do próprio processo de pesquisa, tendendo a determinar algumas de suas feições e contradições ulteriores. Devido a nossa formação objetivista, raramente a mencionamos, até porque nem sempre temos a clareza dela e de seus efeitos sobre a pesquisa (PETIT, 2001, p. 126).

Esse referencial ainda tenta romper com os ideais das teorias objetivistas que pressupõem um afastamento entre as condições de produção de conhecimento dentro de uma pesquisa e o ato de pesquisa a partir do conceito de implicação.

Quase todas as ciências estão baseadas na noção de não implicação ou desimplicação. As “teorias da objetividade” se baseiam na “teoria” da

---

<sup>2</sup> Referencial teórico metodológico de pesquisa não convencional que, apropriando-se de alguns conceitos e teorias já instituídas, elabora um novo campo de conhecimento. Também é conhecida como Socioanálise.

neutralidade. A Análise Institucional tenta, timidamente, ser um pouco mais científica. Quer dizer, tenta não fazer um isolamento entre o ato de pesquisar e o momento em que a pesquisa acontece na construção do conhecimento. Sentimos que é muito dolorosa a análise de nossas implicações; ou melhor, a análise dos “lugares” que ocupamos, ativamente, neste mundo. Quando falamos em implicação com uma pesquisa, nos referimos ao conjunto de condições da pesquisa. Condições inclusive materiais, onde o dinheiro tem uma participação tão “econômica” quanto libidinal (LOURAU, 1993, p. 9, 14, 16).

Sobre o(s) Outro(s), que Bakhtin afirma estar(em) presente(s) no texto enquanto produtor(es) de discurso, é(são) ratificado(s) por René Lourau (1995), teórico fundador da Análise Institucional, ao explicar que esse(s) Outro(s) atua(m) em duas instâncias paralelas e contínuas, mas nunca de forma dissociada, pertinentes ao indivíduo e ao coletivo. Seria uma espécie de não saber: “que sei eu sobre o que comanda a minha ação, sobre o que obedece, sobre meu desejo, minhas atrações e repulsões em matéria de política como em matéria de ‘gostos e cores’?” (LOURAU, 1995, p. 16).

A Análise Institucional acredita que a neutralidade científica inexistente e que a objetividade da produção de conhecimentos dá-se de maneira relativa, pois, desde a escolha do tema a ser investigado até os procedimentos estabelecidos, envolvem-se pressupostos teóricos e práticos que, de antemão, são influenciados pelos interesses sociopolíticos de quem os elabora. O que significa dizer que “[...] as mais ‘neutras’ técnicas funcionam como ‘teorias’ particulares relativas à representação do objeto investigado. Cada técnica contém instrumentos particulares cujo uso envolve pressupostos teóricos” (THIOLLENT, 1982, p. 44).

Jacques Gauthier (1999, p. 13) refere-se também à presença desse(s) outro(s) explicando que, dentro da Análise Institucional, existe uma tentativa de desvelamento do “[...] inconsciente de classe, de gênero, de cultura e subcultura, de faixa-etária que atravessa as pessoas e os grupos”.

Neste caso em particular, desenvolvo uma pesquisa<sup>3</sup> que tem sua gênese primeira em experiências pessoais e profissionais, o que significa dizer que desenvolvo esse estudo a partir de um universo já conhecido por mim, ou seja, com questões que afetam a minha vida, o meu cotidiano.

Dessa maneira, apoio-me no pensamento de Fals Borda (1981, p. 43-44), que discute a ciência como um evento de natureza humana e, por consequência, regida por interesses de tal ordem, advertindo que, em primeiro lugar, não deveríamos fazer da ciência um fetiche, como se fosse uma entidade com vida própria, capaz de reger o universo e de determinar a forma e o contexto de nossa sociedade, tanto presente quanto futura. Tenhamos em mente que, longe de ser tão medonho agente, a ciência é apenas um produto cultural do intelecto humano que responde a necessidades coletivas concretas – inclusive àquelas considerações artísticas, sobrenaturais e extracientíficas – e também aos objetivos específicos determinados pelas classes sociais dominantes em períodos históricos preciosos [...] por isso mesmo, sujeita a motivações, interesses, crenças e superstições, emoções e interpretações do seu desenvolvimento social e individual.

---

<sup>3</sup> Desenvolvo uma pesquisa ante/pós facto em uma escola pública de Fortaleza buscando verificar até que ponto a literatura de base africana e afrodescendente oportuniza a crianças a produção de novos conceitos sobre o ser negro.

### **3 Considerações finais**

Para as comunidades tradicionais africanas, tudo é fala, tudo fala, tudo que tem fala é expresso por meio de uma determinada forma de linguagem, seja a fala oralizada, escrita ou silenciada. Foucault (1987) defende que, se, por um lado, Mitologia e Ciência encontram-se e debatem-se na busca por explicações para a gênese e finitude humanas; por outro, têm no ser humano sua fonte de saber, portanto, sua fonte de conhecimento.

Diferentemente dos demais ramos científicos, as ciências humanas têm no ser humano um ser não falado, mas, sobretudo, falante, o que significa dizer que este ser produz e é produção da linguagem. Por sua vez, Maingueneau (2005) argumenta que essa linguagem humana possui temporalidade e intencionalidade, o que a faz portadora de discurso e, assim, passível de ser analisada.

Já o texto da pesquisa é atravessado pelas vozes do Eu/ autor(a), mas também pela(s) voz(es) do(s) Outro(s), que é(são) representada(s) pelo inconsciente individual e social. No entanto, devido às influências de teorias objetivistas, nem sempre evidenciamos nos textos de pesquisa as nossas implicações mais íntimas, sejam elas de ordem subjetiva ou material.

### **When Exu got entangled with words: inferences to the research writing and researcher's discourse**

#### **Abstract**

Knowing that mythology and science share the interest in the genesis and human finitude and that both encompass a characteristic discourse, I use the African myth When Exú got entangled with words to analyze the researcher's discourse on the research writing as a permanent forged

relationship between the Self/Other (s). For this debate, I turn to the concept of *involvement* established by the Institutional Analysis, research referential which questions the researcher about the setting and the motivations that drive the production of knowledge. I understand that these are concerns of epistemological and ethical order, but not always mentioned in the research.

**Keywords:** Exú. Researcher. Institutional Analysis.

## Referências

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Nota preliminar de Guido Antônio de Almeida. 7. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997.

AMORIM, Marília. O texto da pesquisa como objeto cultural e polifônico. *Arquivos brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, n. 50, out./ dez. 1998.

AMORIM, Marília. Vozes e silêncio no texto de pesquisa em ciências humanas. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 116, p. 7-9, jul. 2002.

BEZERRA, Paulo. *Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin*. Petrópolis: Vozes, 2006.

BORDA, Orlando Fals. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, Carlos R. (Org.). *Pesquisa participante*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CRUZ, M. S. Uma abordagem sobre a história da educação dos negros. In: ROMÃO, Jeruse. *História da educação do negro e outras histórias*. Brasília: MEC/SECAD, 2005.

CULIOLI, A. Sur quelques contradiction em linguistique. *Communicatio*, Paris, n. 20, p. 86, 1973.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 3. ed. Tradução de L. F. B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

GAUTHIER, Jacques. *Sociopoética: encontro entre arte, ciência e democracia na pesquisa em ciências humanas e sociais, enfermagem e educação*. Rio de Janeiro: Ed. Escola Anna Nery/ UFRJ, 1999.

GERALDINI, J. Rodrigues. As ciências humanas na arqueologia de Michel Foucault. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, v. 41, n. 1/2, p. 123-129, abr./out. 2007.

KI-ZERBO. *História geral da África: metodologia e pré-história*. São Paulo: Ática/ UNESCO, 1982. v. 1.

KRAMER, Sonia. A formação do professor como leitor e construtor de saber. In: MOREIRA, Antonio Flávio. *Conhecimento educacional e formação do professor*. Campinas: Papirus, 1994.

LOURAU, René. *A análise institucional*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1995.

LOURAU, René. *Análise institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

MACHADO, Roberto. *Ciências e saber: trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

MACHADO, Vanda. *Mitos afro-brasileiros e vivências educacionais*. Disponível em: <<http://www.smec.salvador.ba.gov.br>>. Acesso em: 1 out. 2008.

MAINGUENEAU, D. *Análise do texto de comunicação*. Tradução de Cecília P. de S. e Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2005.

ORLANDI, Eni. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2003.

ORLANDI, Eni. *Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias no Brasil*. São Paulo: Cortês, 2002.

PETIT, Sandra Haydée. Dos frutos paralelos de uma pesquisa. *Revista do Departamento de Psicologia*, Niterói, v. 13, n. 1, p. 125-144, 2001.



PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Geranilde Costa E. Metodologia afrodescendente: referencial para estudo das relações étnico-raciais na pós-graduação. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE POLÍTICAS E PRÁTICAS CURRICULARES: Globalização e interculturalidade: currículo, espaço em litígio? João Pessoa: *Anais...*, João Pessoa, 2007.

SILVA, Rosineide Guilherme. Análise do discurso, princípios e aspectos gerais. Disponível em: <[http://www.cce.ufsc.br/~lle/congresso/trabalhos\\_lingua](http://www.cce.ufsc.br/~lle/congresso/trabalhos_lingua)>. Acesso em: 10 ago. 2008.

TEZZA, Cristóvão; CASTRO, Gilberto de. (Org.). *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: UFPR, 2001.

THIOLLENT, Michel J. M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. 3. ed. São Paulo: Polis, 1982.

Revisado pela biblioteca em 18/11/2009

**Informações incompletas em vermelho**

**Destaque verde para alterações no texto - citações**