

MANIFESTO PELA ETNOGRAFIA*

Paul Willis** e Mats Trondman***

Este é um manifesto aberto que convida leitores, escritores e pesquisadores à sua leitura. Não pense neste manifesto como uma «lei», um conjunto de regras para serem seguidas, um conjunto de receitas para serem aplicadas nem um sistema para ser adoptado. Não é de forma alguma nosso objectivo construir uma teoria/metodologia «acabada» poderosa, sistemática e à prova de água, em oposição a outras teorias/metodologias académicas «acabadas». Em vez disso, esperamos que este manifesto seja lido como permitindo e «sensibilizando», teórica e metodologicamente, abordagens a uma cultura vivida, a experiências a nível mundial e à construção de um sentido prático. Quer dizer, esperamos que este manifesto seja «posto em acção» para ajudar a produzir um largo número de etnografias, sendo assim desenvolvido, refinado e criticado sem nunca ser encerrado como um sistema de pensamento dado.

O que é para nós a etnografia? O mais importante é que se trata de uma família de métodos que envolvem um contacto social directo e sustentado com agentes, escrevendo ricamente o encontro, respeitando, registando, representando, pelo menos em parte, a irredutibilidade da experiência humana, nos seus próprios termos. A etnografia é o registo-testemunhal disciplinado e deliberado de acontecimentos humanos. Como afirmou o primeiro etnógrafo Heródoto (1987), na sua obra *A História*, que pode ser vista como a primeira etnografia, «para já são os meus olhos, o

* Nota dos autores: *Agradecemos aos colegas editores, particularmente a Loïc Wacquant, pelos seus comentários e contributos para este artigo.*

Este artigo foi publicado em 2002 em *Cultural Studies: Critical Methodologies*, 2(3), 394-402 com permissão de Sage Publications Ltd, a partir de Paul Willis & Mats Trondman, «Manifesto for Ethnography», © Ethnography Ltd, 2000, e © Sage Publications Ltd, 2000, respectivamente.

Publicação actual e tradução autorizadas pelos autores. Tradução de Eunice/Amélia Macedo e de Maria José Sá. Revisão de Helena C. Araújo.

** School of Economics and Management Studies, Keele University (Keele/Reino Unido).

*** School of Social Sciences, Växjö University (Växjö/Suécia).

meu juízo e a minha busca que vos dizem estas palavras» (p. 171). «Este-estado-de-estar» [*this-ness*] e de «estar-fora-vivido» [*lived-out-ness*] são essenciais à descrição etnográfica: um sentido único de existência corporizada e de consciência como capturada, por exemplo, no último verso do poema de Gerald Manley Hopkins, «As Kingfishers¹»: «*What I do is me: for that I came*» [«Como os martins-pescadores: O que faço sou eu: para isso vim»]. O corpo social é o lugar desta experiência que envolve «um *conhecimento corporal* que fornece uma compreensão prática do mundo bastante diferente do acto de descodificação consciente que é normalmente designado pela ideia de compreensão» (Bourdieu, 1999: 135).

A compreensão e representação da experiência são então bastante centrais, tanto empírica como teoricamente. Como afirmou William James (1978), «A experiência, como sabemos, tem formas de *transbordar* [itálicos do autor] e de nos fazer corrigir as nossas fórmulas presentes (p. 106). Não queremos perder, efectivamente iremos enfatizar, a abertura e riqueza desta categoria, mas há dois contextos importantes que ancoram a forma como a vemos.

Em primeiro lugar estão as formas simbólicas, padrões, discursos e práticas que ajudam a formá-la e a enformá-la, e assim a empresa etnográfica concerne o modo de apresentar, explicar e analisar a(s) cultura(s) que localizam a experiência. Em segundo lugar, e mais amplamente, a melhor etnografia, para nós, também reconhece e grava o modo como a experiência é entrelaçada no fluxo da história contemporânea, ampla e restrita, parcialmente capturada nos seus movimentos, ela mesma, em parte, ajudando criativamente a mantê-la, pondo em acção a incerteza das correntes e agregando os fluxos gravados secamente a partir do exterior, como «estruturas» e «tendências». Utilizando a formulação de E. P. Thompson (1978), podem os seres humanos ser vistos como «parte sujeitos, parte objectos, os agentes voluntários da nossa involuntária determinação» (p. 119). A etnografia e a teoria deveriam ser conjugadas para produzir um sentido concreto do social como movido internamente e produzido dialecticamente. Claro que a etnografia é uma prática estabelecida no interior de uma variedade de disciplinas com as suas próprias histórias internas, na antropologia, especialmente, para a qual serve como método distintivo e ritual de passagem profissional. Uma série de desafios teóricos tem sido montada a partir de vários quadrantes contra o que tem sido tomado como humanismo inerentemente acrítico e empirismo impertinente, para não mencionar o tópico quente da ligação histórica da etnografia com o colonialismo ou com os poderes da época. As descrições etnográficas podem efectivamente assumir uma agência activa, encarregada da sua própria história e às vezes assumem também que o significado de um fenómeno como um todo está escrito na sua superfície. Para evitar estes perigos, procuramos e fazemos um esforço para promover não simplesmente a ideia de uma etnografia humanista mas de um estudo etnográfico «informado teoricamente».

¹ A palavra *kingfisher* designa vários pássaros da família dos alcedinídeos, uma espécie de martim-pescador (N.T.).

As críticas pós-estruturalistas e pós-modernas desafiaram o autopressuposto da «autoridade etnográfica», apontando uma ingenuidade discursiva na escrita etnográfica que não tem consciência das formas em que «escreve» (Clifford & Marcus, 1986) e faz cultura em vez de a descobrir ou reflectir. Reconhecemos que a prática e escrita etnográficas têm que ter noção da sua própria localização e relacionamento com o mundo, reflectindo, nessa mesma consciência, alguns dos posicionamentos simbólicos e estruturais de todos os sujeitos humanos, de toda a experiência humana. No entanto, não queremos igualmente perder os aspectos fortes e as continuidades, os enviesamentos próprios da tradição etnográfica, na apresentação evocativa, condicionada social e historicamente, de aspectos localizados de uma condição humana de dentro, compreendendo que os discursos/ideologias não podem ser tratados como se os seus conteúdos construídos pudessem ser equacionados com os resultados vividos. Para além disso, temos que usar esses aspectos fortes pela contribuição que podem dar, talvez agora mais criticamente do que nunca, tanto para a crítica das visões demasiado funcionalistas, demasiado estruturalistas e demasiado teorizadas como para o desenvolvimento positivo de formas reflexivas de teorização social, permitindo uma voz àqueles que vivem as suas condições de existência. Para focar o nosso apelo, propomos em seguida um sentido mais pleno da nossa abordagem, identificando quatro características distintivas que, claramente, caracterizam o nosso projecto. Estas são também linhas de ligação ou parâmetros que colaboram para uma relevância global, permitindo à escrita etnográfica «ligada ao lugar», necessariamente sempre local, ser levada através do mundo.

Distinguindo as características da etnografia

O reconhecimento do papel da teoria como precursor, meio e resultado do estudo e da escrita etnográfica. Para nós, no entanto, a teoria deve ser uma teoria útil em relação à evidência etnográfica e à «energia científica», derivada da formulação efectiva de problemas, em vez de uma teoria por si mesma. Tem de servir de ajuda para compreender o fenómeno social na sua relação com a evidência etnográfica. Assim, não estamos interessados numa «teoria de fundo», numa razão académica «pura» nem num empirismo «abstracto». Procuramos promover um «sentido-de-informação teórica», «conceitos sensibilizadores», «pontos analíticos», todos eles como meios de desafiar padrões da textura da vida do dia a dia, da etnografia descritiva «pura». Estes podem ser, às vezes, congregados e mobilizados para contribuições teóricas mais coesas, mas embora nos vejamos, em geral, absolutamente no interior de um projecto alargado da compreensão reflexiva da sociedade contemporânea, fazemo-lo, principalmente, tomando por base o interior da observação etnográfica da continuidade e da mudança.

Temos uma visão pluralista e histórica acerca do que pode contar como teoria relevante, mas esta tem de ter aspectos de generalização e sustentar-se nalguma característica organizadora principal, ou princípio de mudança, no interior da sociedade contemporânea. Um aspecto importante

será o de oferecer uma plataforma para o «aprofundar» continuado e para a reavaliação das condições de produção, dos efeitos e potenciais aplicações dos textos e autores «clássicos» da tradição etnográfica. Um foco particular estará na discussão teórica e prática da abrangência dos métodos etnográficos para identificar, registar e analisar a prática humana «comum», a sua abertura e imprevisibilidade, em contexto e o potencial do método para produzir «surpresa» (Willis, 1980): para produzir conhecimento não pré-figurado e uma base para o refinamento e reformulação, lançando novas posições teóricas. Argumentamos que uma escrita etnográfica, informada teoricamente, tem um papel crucial a desempenhar na reformulação da «teoria» e em encontrar espaços entre teóricos sociais, bem como em forjar novas linhas e direcções.

A centralidade da «cultura». Esta questão não é para ser entendida de forma estritamente textual ou discursiva, mas no sentido lato do imperativo crescente para todos os grupos sociais encontrarem e construírem as suas próprias raízes, caminhos e significados «vividos» em sociedades que atravessam processos profundos de reestruturação e de des-tradicionalização, processos esses que estão a corroer as certezas de transições anteriores e das culturas herdadas, ao mesmo tempo que as incitam a restabelecer-se em novas formas. Dito de forma mais teórica, as desarticulações contemporâneas entre o «ser social» e a «consciência social» têm trazido a saliência da cultura como uma categoria «independente» e persistente, interpenetrante, continuada, em paralelo com formas sociais estabelecidas. Como Bohman (1991) argumentou, «os fenómenos sociais são perpassados pela indeterminação e pela imprevisibilidade» (p. vii). Um papel muito importante do conceito de cultura é a sua forma de indicar e expressar o modo sempre existente de indeterminação da vida humana – que não pode ser reduzida a condições económicas e sociais. A produção simbólica e a construção de sentido não podem nunca ser um espelho das suas condições ambientais/circundantes de existência porque estas funcionam através de formas de consciência e de autocompreensão. No entanto, igualmente, esta «autonomia» tem que ser compreendida na sua relação com as condições de existência nas quais os seres humanos actuam, trabalham e criam. A mudança cultural não pode flutuar de forma inteiramente livre. Não pode desligar-se dos seus «cais», sejam contemporâneos e sociais ou históricos, como experiência enraizada no interior de culturas e de orientações culturais que são herdadas. É autónoma dada a imprevisibilidade das formas através das quais, consciente ou inconscientemente, «gere», produtiva e reproduzivamente, o social, e não porque o elimina. É exactamente a exibição de relações de indeterminação enraizadas no interior do social (constrangimentos socioeconómicos) que constitui fonte de «elegância», a «qualidade da viagem» para além do espaço e do tempo, na melhor etnografia. Esta última mostra a autonomia da cultura como uma expressão/forma no interior de processos mais amplos de produção e reprodução social. Neste âmbito, podemos ver que a «falácia pós-moderna» não assenta no reconhecimento da diversificação e da individualização ao nível cultural mas no corte das amarras sociais do último. O pensamento e análise pós-moderna podem estabelecer a cultura como um «significante flutuante»

apenas porque declaram o fim do «social». Quando vêem com acuidade a mudança cultural fundamental como manchando o cenário imediato, deduzem de forma imprecisa que o social foi eclipsado para sempre. A individualização, por exemplo, não pode ser entendida como sinónima dos processos de se tornar indivíduo mas antes como um resultado de processos sociais de diferenciação e de diversificação que produzem formas e sentimentos individualizados.

Uma visão mais panorâmica e aprofundada mostra a importância sempre crescente do cultural para o social. O consentimento tem que ser cada vez mais assegurado para o exercício do poder, e o campo da cultura como um todo, como o lugar de poderes simbólicos, tem vindo a oferecer a arena mais sofisticada para compreender o modo como isto é organizado e atingido. A importância renovada das práticas culturais do quotidiano, compreendida a partir da base, é tomada de diferentes formas por virtualmente todas as subcategorias e ligações das ciências sociais. Os «níveis» económico, político, jurídico, ideológico, institucional têm que ser compreendidos, de forma muito importante, através das representações e práticas culturais nas quais e através das quais aparecem e são justificados. A «economia cultural», a produção comercializada, a distribuição e consumo de artefactos e produtos culturais, ocupam um lugar sempre crescente no capitalismo contemporâneo. Nenhuma relação ou processo social pode ser compreendido sem as mediações da cultura, como parte de uma tendência contraditória e profunda para uma democratização prática da capacidade de construir sentido, de modo que qualquer intervenção, projecto ou análise tem que questionar, mesmo se de modo prescritivo, «O que quer isto dizer (como consequência e também como resultado) para as pessoas afectadas?».

Um foco crítico na pesquisa e na escrita. Este não é para ser compreendido no sentido estrito marxista ou da Escola de Frankfurt, mas no sentido mais amplo de gravar e compreender relações sociais vividas, pelo menos em parte, sob o ponto de vista do modo como corporizam, medeiam e accionam as operações e resultados de um poder desigual. Destina-se a traçar e procurar tornar explícito, de formas difíceis no interior da prática vivida, os traços do que Dilthey chamou «ter consciência de ser um ser condicionado» (cit. in Pickering, 1997: 172). Igualmente importante é o traçar etnográfico e teórico de respostas ao poder e ao modo como os interesses e perspectivas dos poderosos são frequentemente assegurados em processos e práticas que podem parecer opor-se a interesses dominantes.

Um interesse na política cultural e nas práticas culturais. Temos que explorar o papel da etnografia crítica no desenvolvimento de formas políticas conscientes e evocativas que ajudem a tornar explícitas as lógicas enraizadas, de modo a que os actores sociais se tornem mais agentes da sua própria vontade mas no interior de algum enquadramento sociológico, compreendido de alguma forma, condicionando e estabelecendo os seus limites de possibilidade – mudando o social no interior do social.

A questão central aqui é: quais são as possibilidades e limites sociais, culturais e económicos para o poder transformativo da agência? A perda de uma comunidade sabedora (uma sociedade diversificada) necessita de uma ciência social empenhada em ter relevância social. A política poderia ser nomeada como trabalho político *processual*, isto é, utilizando etnografias teoricamente informadas para expandir os recursos de conhecimento e informação que os actores sociais usam, no sentido de compreender as suas próprias posições e as consequências prováveis de acções particulares, absorvendo assim os conceitos e teorias acerca de si mesmos, nas suas práticas reais. Associado a isto, surge o objectivo de fazer circular conhecimento acerca de diferentes «formas de vida» entre ambientes sociais diferentes, procurando testar comparativamente as formas de mundos possíveis ou imaginados contra e no interior de vidas humanas reais.

Uma metodologia teoricamente informada para a etnografia (TIME)

É necessário dizer algo mais acerca do nosso sentido do papel da teoria na etnografia. Não estamos interessados numa teoria profunda, por si só. Embora seja importante e legítimo, não queremos fornecer material etnográfico simplesmente para exemplificar ou adjudicar entre abordagens teóricas opostas e pré-existentes. Temos uma visão da relação da teoria com o estudo etnográfico da mudança social e cultural, do modo como lida com as relações entre as outras três categorias distintivas do nosso projecto. Isto é o que chamamos TIME – uma metodologia teoricamente informada para a etnografia².

Conforme Bourdieu (1999) escreveu, Pascal avisou-nos contra «dois extremos: excluir a razão, e admitir apenas a razão» (p. 72). Basicamente, estamos interessados em gravar e apresentar as «coisas miúdas» da vida do quotidiano, o modo como «a carne é cortada junto ao osso» nas práticas culturais comuns, e apresentá-las de formas que produzam um máximo de «iluminação» para os leitores. Se quiserem, estamos interessados em produzir efeitos «aha» em que a expressão evocativa através dos dados toca a experiência, corpo e emoções do leitor. Estes são momentos em que novas interpretações e possibilidades são abertas no espaço entre experiência e discurso, desconstruindo e, ao mesmo tempo, dando nova forma ao que é tomado como garantido, numa resposta particular à forma da ordem social, uma resposta que transcende dicotomias como público/privado, social/individual. Estes efeitos fundem velhas e novas experiências, abrindo assim as mentes dos leitores para novos horizontes.

² Não se trata de uma tentativa para impor um novo «paradigma» mas de uma ferramenta mnemotécnica para nos lembrar do enraizamento teórico da etnografia. Também não imaginamos que cada trabalho tenha que combinar todos os elementos discutidos aqui. Frequentemente a melhor etnografia envolve uma sensatez e sensibilidade teórica, que não é evidente mas se situa mesmo abaixo da superfície.

No entanto, as «coisas miúdas da vida» do quotidiano não podem ser apresentadas como dados crus, não mediados – a falácia empirista dos dados falando por si mesmos –, nem podem ser apresentadas através de categorias teóricas abstractas – a armadilha teórica e idealista, a falta de interesse em resultados empíricos. TIME vê a melhor forma desta relação – dados/teoria – na «surpresa» (Trondman, 1997; Willis, 1980) que cada um pode levar ao outro. A implicação com o mundo «real» pode trazer surpresa às formulações teóricas – por exemplo, como Garfinkel apontou há muito tempo, sujeitos vivos concretos não são as «informações culturais truncadas» de muita teoria estruturalista – e os recursos teóricos podem trazer surpresa ao modo como os dados empíricos são compreendidos – trazendo uma perspectiva de classe ou feminista para compreender a experiência «crua» do desemprego, por exemplo. A TIME reconhece e promove uma surpresa dialéctica. Este é um traçado de ida e volta, um processo contínuo de movimentação para trás e para a frente, se quiserem, entre «indução» e «dedução». A etnografia é o registo sensível do modo como a experiência e a cultura indicam, bem como ajudam a construir, mudança social e estrutural profunda, mas essa mudança e continuidade na mudança têm que ser conceptualizadas em formas não contidas nos próprios dados etnográficos. O truque é levar essa «experiência registada» a uma relação produtiva mas não complicada com a «teoria», maximizando assim a clarificação de uma mudança mais alargada. A TIME procura estabelecer relações analiticamente produtivas entre teoria e dados, os dois pólos ou dimensões mais importantes da dialéctica da surpresa, escapando assim ao banir comum da teoria para a «secção ghetizada da teoria» desprovida dos efeitos «aha».

E no lado teórico do vaivém da TIME, o critério para a relevância consiste no máximo de poder em relação aos dados com propósitos de «iluminação», não na adequação ou sofisticação teórica, por si só. Podem ser feitos «pontos analíticos» sem fazer recurso a uma descrição completa da história intelectual das tradições como um todo, a partir do qual a teoria é desenhada: Há necessidade de uma descrição suficiente, talvez relativamente breve do trabalho teórico específico que um conceito ou abordagem pode trazer ao objecto de estudo, a sua utilidade em contexto. De novo, Bourdieu (1999) escreveu, citando Pascal, «Não posso julgar o meu trabalho, enquanto o faço. Tenho que fazer como o artista, ficar à distância; mas não demasiado longe» (p. 8). Também podem ser desenvolvidos instrumentos conceptuais inovadores, não fora de mas em relação com a evidência etnográfica. Tudo isto requer algum grau de atenção à integridade dos instrumentos ou visões conceptuais que estão a ser mobilizados mas que não respeitam as fronteiras tradicionais das áreas disciplinares ou das «tradições de fundo».

Aqui TIME³ [o TEMPO] é relevante noutro sentido não acrónimo. Embora o registo final não necessite de mostrar cada passo, a dialéctica da surpresa precisa de tempo e pode apenas desenvolver-se no tempo em relação com a própria experiência, teórica e de campo, dos/as investiga-

³ A expressão em inglês «*theoretically informed methodology for ethnography*» permite o uso da sigla «TIME» (tempo) com que os autores jogam no decorrer do texto, mas que fica perdida na tradução para a palavra TEMPO (N.T.).

dores/as. O universo estruturalista sincrónico da relação simultânea das partes não é relevante para um processo de recolha de dados e de reflexão teórica construídos um sobre o outro. A sequencialização do trabalho sobre materiais dissemelhantes está limitada específica e historicamente: não pode surgir em qualquer velha ordem. Tal como as narrativas de campo se desenvolvem no tempo e no espaço, também o fazem em relação à interpretação teórica. O «trabalho académico» é «sem tempo, liberto das urgências do mundo, o que permite uma relação livre e deliberada com essas urgências e com o mundo» (Bourdieu, 1999: 1). Os etnógrafos usam esse tempo, um tempo longo, fora do universo académico, no campo das urgências do mundo, procurando descobrir o que significa ser social, no sentido mais profundo dessa palavra, nunca se libertando inteiramente.

O que é geralmente requerido no lado teórico da TIME (voltando agora ao acrónimo) é o desenvolvimento de um vocabulário teoricamente informado, sensível e flexível, ou de um sentido prático de lugares teóricos relevantes para escolher a «iluminação» máxima, incluindo a formulação de questões abertas e energéticas para um determinado tópico de estudo. Neste sentido, referir a nossa empresa a tradições específicas de teoria não ajuda. Diferentes tradições e áreas disciplinares têm os seus próprios termos e metáforas para escolher o que são frequentemente conceitos comuns, mas, para nós, é a questão prática do que está em jogo teoricamente, por referência a um fenómeno particular, que nos interessa e que tem que ser indicada. Se quisermos, compreendemos os lugares teóricos como trabalhando a um nível intermédio, como interfaces entre a teoria social e os dados etnográficos. O leitor poderia dizer que estamos a indicar uma «casa a meio caminho» entre a teoria e o tópico, ligando contributos teóricos relevantes, conceitos, instrumentos, seja de onde for que venham, mas que podem ser tomados em conjunto porque todos eles podem ser aplicados a um tópico ou tema específico. Diversos lugares ou dimensões particulares, incluindo normalmente classe/raça/gênero, idade e nacionalidade, também, como considerações de base, podem ser relevantes para um estudo específico concreto. Os lugares teóricos modelam dimensões sensíveis relevantes das teorias sociais do nosso tempo, mas mantêm-se suficientemente abertos e plásticos para serem capazes de reconhecer questões empíricas e registar a surpresa. Devem estar abertos e permitir a formulação de questões sem gerarem automaticamente determinadas respostas. Devem ser capazes de se revelar e desenvolver uma relação dialéctica com os dados etnográficos.

A TIME também abre possibilidades no interior dos estudos críticos aplicados a questões das políticas. Apesar das suas instituições fortes, a legitimação pública das ciências sociais é questionada. Demasiado conhecimento produzido tornou-se mais ou menos irrelevante para os pequenos detalhes de como os actores sociais experienciam e tentam penetrar e dar forma às suas condições de existência. As ciências sociais e humanas têm tendência para se tornarem discursos auto-referenciados, com teorias relacionadas apenas com outras teorias em cadeias intermináveis da história das ideias em vez da história do mundo. Mas a TIME tem possibilidade de cancelar essas

cadeias, trazendo a sua dialéctica da surpresa a uma implicação com a cultura e as questões cívicas. Isto requer um diálogo entre o «conhecimento científico» (conhecimento produzido por instituições especializadas) e outros tipos de conhecimento, em particular o senso comum prático e a auto-reflexividade da cultura comum. Isto deveria, de novo, ser visto como um processo de ida e volta. A TIME deve estar aberta a ser surpreendida não apenas pelos dados empíricos colhidos no processo de pesquisa, mas também pelas respostas de diferentes esferas públicas a esses dados.

E também entre essas respostas poderá residir a surpresa entre os agentes sociais e uma reinterpretação das suas experiências em relação, por exemplo, às consequências involuntárias das suas próprias acções com o tempo – o efeito «aha» neles e para eles, expondo diferentes «gatilhos» para tipos diferentes de transformação social. Podem surgir respostas evocativas e imaginativas para as questões, pontos analíticos e a transformação dos efeitos «aha», fora da dialéctica entre «conceitos sensibilizadores» e dados etnográficos. A TIME não é apenas uma metodologia de pesquisa teoricamente informada, pode também ser um método e um catalizador para a auto-reflexividade e o auto-exame na cultura comum: tornando as posições e disposições no espaço social visíveis/reveladas de uma forma evocativa – lampejos de liberdade brilhando.

A TIME pode estar aberta não apenas ao registo etnográfico da cultura vivida mas também aos seus «problemas e questões» directamente expressos, compreendendo os seus dados e teoria como a fonte prática de significado simbólico do quotidiano, cuja «iluminação» própria pode ser acrescentada ou ser testada – dando a sua própria contribuição para a movimentação da «questão da verdade» para a esfera pública. Isto não quer dizer que a TIME possa fornecer mais «verdade científica» em comparação com outras metodologias ou teorias ou o que quer que seja. A TIME tem que se mover com tudo o que a move. Mas, ao fazê-lo, pode fornecer uma metodologia que pode ser usada para investigar constrangimentos e possibilidades na realidade social, para explorar margens de liberdade como o futuro e também o passado enraizados no presente. A crise das ciências sociais não precisa de ser uma crise interminável. É possível voltar a ganhar uma consciência crítica e dialógica.

Contacto: *School of Economics and Management Studies, Keele University, Keele, Staffordshire ST5 5BG, UK/ School of Social Sciences, Växjö University, SE-351 95 Växjö – Sweden*
E-mail: *p.e.willis@mngt.keele.ac.uk; mats.trondman@vxu.se*

Referências bibliográficas

- Bohman, James (1991). *New philosophy of social science: Problems of indeterminacy*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1999). *Pascalian meditations*. Cambridge: Polity Press.
- Clifford, James, & Marcus, George (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.

- Herodotus (1987). *The history* (David Grene, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- James, William (1978). *Pragmatism and the meaning of truth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pickering, Michael (1997). *History, experience and cultural studies*. Basingstoke, UK: Macmillan.
- Thompson, Edward P. (1978). *Poverty of theory*. Londres: Merlin.
- Trondman, Mats (1997). Some remarks on a theoretically informed «empirical return». In Johan Fornäs (Ed.), *Advancing cultural studies*. Estocolmo: Stockholm University, Department of Journalism, Media & Communication.
- Willis, Paul (1980). Notes on method. In Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe & Paul Willis (Eds.), *Culture, media, language*. Londres: Hutchinson.