

Sobre quem não pode falar (sobre alguns aspectos de um não-conformismo cognitivo)

Hilan Bensusan

1. Fazer filosofia é ter pelo menos um pouco de disposição e coragem para acreditar que uma vida examinada vale mais a pena. Acho que a capacidade de examinar a vida – de pensar sobre como vivemos – surge e se transforma enquanto vivemos. Examinar a vida – e pensar, em geral – é sempre pensar sobre si. O pensamento, neste sentido e talvez apenas neste sentido, é crucialmente pessoal; ainda que ele esteja sempre de alguma maneira apoiado sobre o mundo que nós compartilhamos. Nossos pensamentos não são entidades de um recanto só nosso, neles há janelas feitas das nossas palavras e das nossas atitudes e comportamentos. E, no entanto, há uma dimensão intransferível e de primeira pessoa nos nossos pensamentos que fazem que eles sejam nossos. É certo que podemos simplesmente abdicar de nossa capacidade de fazer pensamentos, e comprá-los (ou herdá-los, ou imitá-los, ou aceitá-los) feitos. Seguramente, nenhum exame da vida feito por outra pessoa pode ser transferido para mim— meu exame é meu exame, ainda que ele vá ser um exame melhor se ele ouvir outras vozes que fazem outros exames. Pode ser, contudo, que meu exame da minha própria vida não seja suficientemente de primeira pessoa.¹ Em muitos casos não é. Para começarmos a pensar, importamos matéria-prima de outras, nenhum pensamento começa só com objetos—a objetividade não constitui subjetividade sozinha. A subjetividade, este terreno explosivo e desconhecido, parece nascer de outras subjetividades; pontos de vista nascem como nascem as crianças, não como nascem os robôs.
2. Uma maneira de mostrar como o exame da vida que eu faço não pode ter surgido apenas como surgem robôs processando símbolos é tentar ajustar o foco em como conhecemos. Os objetos aparecem

¹ Pode ser que cada um dos nossos pensamentos seja aceito porque os tomamos como obrigações frente ao que é certo, ao que é justo ou ao que é aceitável. Pode ser que quando pensamos aceitamos uma certa facticidade do que deve ser pensado. Trata-se de algo próximo ao que Sartre chamou de má-fé. (Ver seção 2 abaixo e Bernard Williams (1985) e Bensusan & Pinedo 2006.)

a nós quando aprendemos a falar uma língua. Aprender uma língua é aprender alguns caminhos de pensamento, alguns atos mentais que nos permitem dar alguns passos *cogitans*. Esta matéria-prima de pensamento estabelece a correção do que falamos e do que pensamos—as normas que estabelecem do que eu estou falando.² E, no entanto, com todas estas matérias-prima o pensamento se torna meu pensamento; não parece que podemos esquecer os pronomes³ e continuar pensando—impossível abolir a propriedade privada na *res cogitans*. Minha cabeça, meu jardim para cuidar. Peter Sloterdijk (1996) tem insistido—contra a imagem de Gottfried Benn de que quando procuro por mim mesmo acho apenas sociologia e o nada—que quando entro em mim percebo uma esfera que me faz perceber o que está ao redor de mim. Uma esfera dos meus pensamentos, dos meus desejos, dos meus afetos. Não preciso olhar para eles como eu olho para os pensamentos, desejos e afetos das outras pessoas—eles são transparentes. Richard Moran (2001) aponta para a nossa capacidade de ter acesso ao que pensamos examinando o mundo—basta que eu olhe em torno para saber o que eu penso, mas não o que George Bush, por exemplo, pensa. Meus pensamentos são meus porque, mesmo que eles sejam feitos da mesma substância de qualquer outro pensamento, eu estou dentro deles. Ou, melhor, posso entrar dentro deles e revirá-los por dentro. Estou dentro dos pensamentos que compro feitos—falo eles, escrevo eles, sofro eles—mas talvez apenas como posso viver dentro de uma casa e não ter jamais colocado um prego na parede. Fica parecendo que quando falamos de coisa *cogitans*, o uso de pronomes possessivos é uma questão de graus. Bernard Williams (1985: 11) discute a idéia de que algumas vezes um discurso sobre virtudes aplicado a maneira como eu delibero sobre minhas ações pode ser um produto de uma atenção ética mal-direcionada e que não seja suficientemente de primeira pessoa. Podemos agir, por exemplo, de

² Estou assumindo aqui alguns caminhos de pensamento percorridos por Wittgenstein (sobretudo PU, 200-304) e por Davidson (1991, 2001). Estes caminhos nos levam a fazer uma conexão entre normas de correção, linguagem pública e pensamento. Davidson argumenta que não podemos identificar pensamentos sem que identifiquemos, ao mesmo tempo, os objetos destes pensamentos. Não podemos, por assim dizer, ver o pensamento desde fora. Enxergar sobre o que alguém está pensando requer que interpretemos quem pensa com base em algum dos nossos pensamentos. Um pensamento que não pode ser interpretado não pode ser reconhecido como pensamento—não podemos reconhecer quem pensa. Não podemos, portanto, também em qualquer sentido avaliar o pensamento.

³ Este é um tema muito discutido no LABNOUS:

http://www.nooranch.com/nooprado/oddmuse.cgi/%c3%81rea_de_Trabalho

um modo que seria descrito como corajoso e não ainda movidos pela coragem. Este perigo de termos pensamentos orientadores que não sejam suficientemente de primeira pessoa pode ser generalizado para muitas de nossos pensamentos (Bensusan & Pinedo 2006). Podemos adotar uma maneira de ver o mundo apenas porque a consideramos bem-aceita, popular, conveniente ou, mesmo, coerente, explicativa ou virtuosa. Há, portanto, o perigo de que nossos pensamentos não sejam suficientemente nossos. Estar dentro de um pensamento, portanto, não é a garantia de que ele é suficientemente nosso. Talvez a aplicação de um pronome possessivo a um pensamento, se for uma questão de grau, varie de acordo com nossas ações guiadas por este pensamento.

3. Meu exame da minha vida freqüentemente me leva a querer viver de uma maneira não-conformista. Penso que podemos formular a idéia assim: uma pessoa não-conformista sente desconforto diante de vozes que deixam de ser escutadas. Não aceitar o silêncio de algumas vozes é não aceitar que algumas pessoas devam se calar, que algumas pessoas não podem ter o que dizer, que algumas pessoas não merecem serem ouvidas. Ouvir todas as vozes significa não aceitar que as vozes estão dispostas em alguma hierarquia – alguma hierarquia de classe, de gênero, de sexo, de raça, de idade ou de inteligência. De uma maneira mais geral, acho que ser não-conformista é resistir a hierarquias. É claro que não permitir que nenhuma voz seja calada ou resistir a hierarquias não é em si mesmo um plano de ação. Eu diria que é antes uma disposição. Uma disposição a ouvir o que as outras pessoas têm a dizer, mesmo que elas insistam que nós somos mais livres do que nós pensamos que somos (ou que nós gostaríamos de ser) e que não podemos, portanto, sacudir os ombros e culpar o mundo.
4. Uma voz, apenas uma voz; ninguém pensa que deve ouvir uma voz e na maioria das vezes nós pensamos que não devemos ouvir nossa própria voz—a não ser que nossa voz esteja em uníssono com alguma voz que fala com um rótulo respeitado, que a faça menos nossa. Como viveríamos se abrissemos mão de todos os nossos mecanismos de silenciar vozes—intimidá-las, desqualificá-las, não lhes dar ouvidos—e tornássemos todas as vozes igualmente dignas de serem levadas a sério? Existem muitas maneiras de silenciar vozes. Foucault (1971) analisa algumas maneiras de ordenar o discurso silenciando vozes—desqualificadas como enlouquecidas, incompetentes ou inadequadas—ou

disciplinando as vozes por uma vontade de verdade. É certo que as disciplinar as vozes é um modo eficaz de ordenar o discurso: é um modo, porém, que aparece associado ao esforço de silenciar algumas vozes.

5. Muitas vezes o silenciamento de vozes acontece na interpretação das ações: não podemos encaixar vozes recalcitrantes no nosso esquema de interpretação. O tema da interpretabilidade de um conjunto de ações tem um parentesco com a questão da semelhança entre o erro acidental e o erro sistemático que ocupa Wittgenstein nas seções das Investigações que discutem o que é seguir regras (cf. PU 1 §143). Ali, o erro sistemático do pupilo pode promover um passo difícil de distinguir de uma anomalia casual: não há uma distinção nítida entre os dois tipos de erro. Em uma situação de interpretação radical, tal como no cenário apropriado de Quine (1960) por Davidson (1973), o intérprete diante de um comportamento recalcitrante do nativo tem que decidir se seu modelo de interpretação está (sistematicamente) errado ou se o comportamento do nativo envolve um erro da parte daquele nativo. Interpretar é colocar em diálogo duas matrizes normativas de inteligibilidade: as regras que o intérprete postula como corretas acerca do comportamento nativo e as regras que os nativos tomam como corretas quando se corrigem mutuamente. No caso do pupilo aprendendo a seguir alguma regra, há seus passos e há as normas que o tutor pretende ensinar. Do ponto de vista tanto do pupilo quanto do nativo, o erro sistemático não é percebido, mas quando um erro acidental é cometido, ele pode ser detectado (pelo pupilo ou pelo nativo). A diferença é que apenas no caso do nativo a anomalia pode ser corrigida sem que o nativo se corrija a si mesmo—a matriz de normas do nativo e que interessa ao intérprete é seguida pela comunidade de nativos e, portanto, a má aplicação delas pode ser corrigida por outros (nativos). É a comunidade de nativos que faz com que apenas neste caso possamos propriamente falar de duas matrizes de inteligibilidade. Interpretar é, portanto, diferente de ensinar a seguir regras: quando ensinamos, inculcamos regras e o erro é um erro diante destas normas, uma vez que os passos do pupilo eles mesmos não constituem norma já que não tem critério de correção⁴ (PU 1 §257-

⁴ Corrigir o pupilo em seus passos nos termos que o pupilo pensa não é possível sem entender estes termos. Deus não poderia determinar, diante de um uso anômalo de um termo privado, se Ele falhou em capturar o significado do termo ou o pupilo cometeu um erro. Não há nada que permita a Ele determinar isto.

- 8). De uma maneira geral, quando nos aproximamos de qualquer ato de interpretação, estamos às voltas com o erro que pode ser tanto da parte do interpretado quanto da parte do intérprete. Diferentes intérpretes encontram erros em pontos diferentes: estamos talvez diante de um problema de medida; não há um fato acerca da questão de onde está o erro, trata-se, em alguma medida, de uma decisão soberana nossa que é limitada apenas pela capacidade de nossas hipóteses interpretativas deixarem o comportamento dos nativos inteligíveis. Esta é uma lição de Davidson (cf., por exemplo, 1991): sempre pode haver mais de uma maneira de maximizar o princípio de caridade. Em uma interpretação, não o erro não tem endereço fixo. Nosso contato com conjuntos de ações de outras pessoas, de uma maneira geral, está às voltas com o perigo de entender a fonte do erro como previamente localizada ou, de um lado, no intérprete às voltas com pudores de corrigir os nativos e que corre o risco de não torná-los jamais inteligíveis ou, de outro lado, no nativo a quem toda anomalia é atribuída para que a possibilidade do erro sistemático esteja permanentemente fora do horizonte. Este segundo caso parece estar próximo da mentalidade colonial de não hesitar em promover qualquer tipo de violência epistêmica sobre grupos de nativos que são incorrigivelmente primitivos ou indolentes ou mesmo (parte de um grupo maior de) subalternos. A hipótese interpretativa, aqui, não é colocada em cheque: fica fixo o erro. Spivak (1988) diagnosticou como o esforço por encontrar uma força de resistência por parte dos subalternos—à supremacia das metrópoles ou à supremacia branca ou masculina—pode aproximar intérpretes da armadilha de tomar sua hipótese interpretativa como protegida de erro. Assim, uma ânsia em encontrar em um grupo um pensamento que se coadune ao caráter (considerado heróico ou correto) de subalternos pode forçar sobre o grupo uma matriz de inteligibilidade que, ao invés de interpretá-los, os silencie.
6. O processo de silenciamento de subalternos é um processo em que as expectativas do nosso discurso impedem alguém de falar (ou de ser entendido) e conduzem suposições que guiam a maneira como dialogamos. A hipótese interpretativa pornográfica, por exemplo,

Analogamente, não há nada que permita a Ele determinar se nós, enquanto falantes de uma linguagem pública, erramos ou se Sua interpretação é errônea. Nada, a menos que ele já compartilhe conosco algumas de nossas suposições sobre nossos termos. Daqui se segue algumas observações de Davidson concernentes a importância do princípio de caridade.

sugere que algumas pessoas se movem em busca de sexo, esta sugestão fica enraizada em nós de uma maneira que não podemos ouvir o que estas pessoas tentam dizer sem entendê-las por meio desta matriz de inteligibilidade—nossa estratégia de interpretação. Por vezes parece que nossa maneira de ver as coisas pode ser demasiadamente de primeira pessoa e, quando é assim, não pudemos ouvir nossas vozes como mais vozes (e não como a voz que regula e ordena as demais).

7. Vivemos de um jeito que sistematicamente cala vozes que saem de corpos que têm a cor errada ou a coisa errada entre as pernas ou nasceram no bairro errado. Vivemos de um jeito em que muitas vezes sentimos conforto por causa do silêncio das outras pessoas; de alguma maneira aprendemos que o silêncio dos outros nos é confortável. Há poucos confortos mais intensos do que o de saber que nossas vozes serão ouvidas; que elas serão levadas em conta—e, portanto, eu posso levar minha voz em conta. Parece que aprendemos alguma coisa como a seguinte: o conforto é um bem escasso; o desconforto dos outros é matéria prima para eu sentir que minha voz pode mais, que minha voz é que está sendo escutada. No silêncio, deve ser uma metáfora capenga assim que aprendemos, no silêncio nossas vozes se ouvem melhor. Parece que queremos ter mais pessoas e menos vozes, queremos falar com mais de uma boca. Não conformar é não querer e nem aceitar este conforto-bem-escasso; é querer um conforto que seja abundante, um conforto que venha da minha voz, tão fraca quanto todas as outras vozes permitam que ela seja e tão forte que nada pode fazê-la não ter direito a ser ouvida. Não conformar é ter disposição para ter sua voz ouvida sem calar ninguém. É ser contra o regime em que as vozes estão sempre em megafones com capacidades de transmitirem diferentes níveis de decibéis.
8. De quê maneira colocamos esparadrapos nas nossas bocas e nas bocas das outras pessoas? Temos nossos mecanismos familiares e não sei fazer uma lista. Há muitos exemplos. Tomamos o conforto de poder ter nossa voz levada em conta como um bem escasso; as vozes que existem parece que já são suficientes: não precisamos de vozes novas. Na verdade, não parece que precisamos nem sequer de vozes novas nossas. As vozes são postas em um regime de escassez; precisam defender seu direito de existir, como se uma voz tivesse que calar outras. Uma voz nova então precisa mostrar o muque antes de falar—vivemos como se, até prova em contrário,

não temos nada de novo seja necessário (não precisamos de um pensamento a mais, não precisamos de uma forma de vida a mais, não precisamos de um regime político a mais, não precisamos de um tipo diferente de desejo). Um esparadrapo que colocamos sobre muitas bocas está feito da nossa disposição em colocar as inteligências em uma hierarquia. Dizemos que algumas vozes devem ser asfixiadas porque não são vozes de pessoas inteligentes. A inteligência, parece que é isto que acreditamos, é uma medida geral da capacidade de alguém ter pensamentos que valham a pena serem ouvidos. Medimos a inteligência das outras pessoas quase o tempo todo e freqüentemente muitos de nós nos sentimos sob a mira de alguém que está a conferir quantas unidades de Q.I. temos em estoque em algum beco escuro das nossas massas cinzentas. As medidas de inteligência servem para que não precisemos prestar atenção no que todas as pessoas dizem—basta que escutemos as pessoas inteligentes; desde que, é claro, elas também tenham dinheiro, prestígio e a pele da cor certa. Assim, a medida da inteligência produz esparadrapos em escala industrial. Mas como medimos? Primeiro, temos que acreditar que as tais unidades de Q.I. estão lá, para serem descobertas, e que as ações e comentários de uma pessoa podem nos ajudar a saber quantas destas unidades ela traz na cachola. Depois, temos que acreditar que estas unidades fazem muita diferença em quase todas as áreas da vida, são elas que nos contam como as pessoas pensam sobre os mais diferentes temas e quanto vale o que pensam. Com as medidas de inteligência, as pessoas que se consideram inteligentes não precisam examinar sua vida a luz do que diz gente menos inteligente—se lhes falta inteligência, não podem dizer nada de relevante. Com as medidas de inteligência, quem se considera menos inteligente pode oferecer seu destino às convicções de quem parece mais inteligente—se me falta inteligência, minhas opiniões são sempre irrelevantes. É claro que todos estes julgamentos são feitos sem um teste de inteligência. Mas o teste de inteligência está lá a nos lembrar que há pessoas mais inteligentes que outras. A suposição de que há uma medida de inteligência nos oferece uma maneira de classificar as pessoas e com elas tudo o que pensam; e um atalho curto para descartar observações que surgem de uma sensibilidade diferente da nossa (se a consideramos inferior).

9. Em uma universidade, por exemplo, o que as pessoas pensam tem supostamente uma importância muito grande; em detrimento, muitas vezes, do que vai acontecer com elas e com as que as rodearem se a universidade as deixar emocionalmente esmagadas por não conseguirem se convencer que podem pensar com autonomia e ter uma voz que mereça ser escutada. (E destruir a auto-estima de uma pessoa geralmente tem conseqüências bem mais nefastas para a comunidade do que deixá-la sem saber se ela é inteligente ou não.) Cuidamos para que as pessoas pensem bem—de resto, é como se nada mais nos preocupasse. Mas como fazemos para cuidar que as pessoas pensem bem? Eu não acredito em uma hierarquia de inteligências. Penso que todas as medidas de inteligência são necessariamente precárias, pensadas nas coxas e, se vocês gostam das pequenas vertigens deixadas por paradoxos, são elas mesmas muito pouco inteligentes. Ainda assim, em muitos cenários, por exemplo na universidade, tomamos estas medidas, e mais ainda o que elas medem, como sendo coisa importante e confiável. Faríamos bem em ignorar qualquer fala sobre inteligência. Penso que se nos conformamos que se fale de inteligência logo nos conformamos com muitas outras hierarquias e classificações entre as pessoas. A noção de inteligência tem muito pouco a nos oferecer em nosso intuito de alcançar a verdade, a solidariedade ou a felicidade. Do ponto de vista da busca da verdade, a idéia de que algumas pessoas tenham uma estrutura cognitiva que seja, em geral, melhor do que outras, apenas nos estimula a não levar em conta o que elas dizem—podemos perder de vista assim algumas estradas para algumas verdades. As medidas (pouco inteligentes) de inteligência já parecem assumir um grande número de crenças que são compartilhadas apenas porque certas vozes (tomadas como vozes de pouca inteligência) não são jamais ouvidas. As motivações de quem faz o que parece ser um sistemático erro básico nos testes de inteligência são colocadas sempre de lado e nunca levadas em conta. Pronto, esta pessoa tem Q.I. fraco na cachola e isso explica o erro sistemático. Segue que a inteligência é sempre medida pelos inteligentes e assim a resposta certa nos testes de inteligência fica parecendo ser algo mais robusto, mais seguro e mais confiável do que na verdade é. Um argumento com base em uma certa compreensão de algumas observações de Wittgenstein (PU 1 143-201) pode ser apresentado para mostrar como são estes testes. Eles poderiam ser acusados

de serem parte de uma conspiração contra quem pensa de uma maneira diferente—seguramente eles servem para sancionar a idéia de que certas maneiras de pensar são mais dignas que outras. Depois de uma seqüência 2,4,6,...996, 998,1000, pensar em 1002 é mais inteligente que pensar em 1004. Mas não importaria mais que alguém de alguma forma pensou em 1004? Penso que saber o que é correto nas diferentes circunstâncias é alguma coisa que requer uma enorme sensibilidade a contextos e situações e simplesmente não podemos simplesmente abrir mão de algumas maneiras de pensar apenas porque elas vêm de cabeças de consideramos de segunda classe. Tampouco nos ajuda a buscar a felicidade acreditar na hierarquia de inteligências e em alguma medida da capacidade de pensamento das pessoas. Ouvir pessoas subalternas talvez exija que abandonemos todo intento de medir cabeças fora dos seus contextos. Alguém poderia dizer que podemos ter empatia e agir solidariamente aceitando que ela seja mais burra ou mais inteligente que nós. É como se já tomássemos a pessoa como superior ou inferior, mas ainda assim conseguíssemos nos colocar na pele dela. Penso que em um quadro assim toda solidariedade é limitada. Pelo menos alguma província na nossa relação com aquela pessoa fica alheia a qualquer política: independente do que ela precise, deseje ou assevere, já aceitamos que ela ocupa um certo posto na hierarquia das mentalidades. Talvez devêssemos perguntar pela infelicidade que provocamos ao destruir a auto-estima das pessoas e como esta infelicidade, de muitas maneiras, fica quase sempre circulando pela comunidade.

10. Penso que o não-conformismo cognitivo é não deixar de ouvir nenhuma voz quando queremos entender o mundo e as pessoas que vivem nele. É não assumir que nossa voz merece ser mais ouvida mesmo que as instituições econômicas, culturais ou sexuais pareçam conspirar para nos oferecer megafones. Como é possível ensinar sem aceitar algum privilégio para a minha voz? Esta questão me atormenta. Minha voz pode ser escutada apenas se as pessoas que a escutam acham que vale a pena escutá-la. Não há nada de intrinsecamente melhor na voz de ninguém. A distribuição de megafones e a idéia de que vozes ouvidas são um bem escasso parecem estar associadas ao nosso costume de pensar em termos de guerra. Aprendemos cedo a evitar ou dissimular nossa vulnerabilidade - a tornar as outras pessoas mais vulneráveis.

11. Penso também que o não-conformismo é a idéia de que as diferentes formas de pensar sobre o mundo são inteligíveis e igualmente importantes—mesmo que algumas delas sejam rejeitadas. Na minha receita de não-conformismo, é importante que a motivação associada ao contraste de idéias, ou seja, à diferença, seja, não a competição pela atenção, mas a abundância de intuições relevantes—ou seja, de vozes diferentes dispostas fora de uma hierarquia. Tendo a entender uma maneira de pensar não-conformista como recusando qualquer visão dos nossos pensamentos que entenda que certas partes da nossa vida são as partes nas quais nós realmente pensamos. Por exemplo, a idéia de que pensamos, no fundo, apenas na nossa sobrevivência, ou em fazer dinheiro ou em deixar descendentes. Uma maneira de pensar assim me parece motivada por um desejo de interpretar algumas vozes à luz de outras; o que, pode significar, calá-las parcialmente—elas deixam de ter importância ou de falar daquilo que falam. De uma maneira geral, penso que ser não-conformista é aceitar uma profunda polifonia. E a polifonia é também a recusa a um pensamento que não enxergue que as motivações para os nossos pensamentos são tão múltiplas quanto as muitas ações que fazemos para sobreviver e tentar sermos felizes. A polifonia nos leva a ouvir várias vozes dentro de nós; a não ouvir nenhuma voz sob o timbre de outra—a perder o hábito de tentar reduzir algumas vozes a outras. O traquejo de ouvir várias vozes não é ainda aceitar que tudo o que se diga vai bem, mas antes a sensibilidade para as nuances das perspectivas de quem fala e de porque fala. Trata-se aqui de uma sensibilidade para as diferenças que tende a recusar as maneiras de pensar que uma vez Vandana Shiva diagnosticou como sendo o pensamento por trás da monocultura. A minha receita para o não-conformismo envolve antes uma multiplicidade de vozes polifônicas que não perdem o vigor e nem desafinam do que uma única voz discordante, articulada e monocultural. Trata-se de uma convicção de que não esgotamos o que falamos; não consumimos os nossos temas, nenhuma voz pode fazer engolir completamente o seu assunto. E ainda assim, algumas vozes podem estar erradas; mas mostrar isto não é descartar as motivações de quem fala e nem quem fala. Resisto a reduzir: penso que para que haja muitas vozes, temos que tornar nossas próprias vozes mais polifônicas. Minha receita de não-conformismo aqui, percebo agora, parece um tanto com o que Arundhati Roy (2002),

em quem encontro um paradigma de não-conformismo, uma vez escreveu em um guardanapo para explicar o que ela queria dizer com 'viver enquanto estivermos vivos e morrer quando estivermos mortos'; ela diz: "...nunca esquecer sua própria insignificância. Nunca se acostumar com a violência ou com a disparidade vulgar ao seu redor. Procurar alegria nos lugares mais tristes. Nunca simplificar o que é complicado ou complicar o que é simples. Respeitar o vigor, nunca o poder. E acima de tudo, observar e tentar entender. Nunca desviar os olhos. E nunca, nunca esquecer".

Referências

- Bensusan, Hilan & Pinedo, Manuel 2006, "When my own beliefs are not first-personal enough", *Theoria*, forthcoming.
- Davidson, Donald (1973) Radical Interpretation, *Dialectica*, 27, 313-328.
- Davidson, Donald (1991) Three Varieties of Knowledge, in *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 205-220
- Foucault, Michel (1971) *L'ordre du discours*, Paris, Galimard.
- Moran, Richard (2001) *Authority and Estrangement – An Essay on Self-Knowledge*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Quine, Willard. (1960) *World and Object*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press,
- Roy, Arundhati (2002) *The algebra of infinite justice*, Londres Flamingo,.
- Sloterdijk, Peter (1996) *Selbstversuch. Ein Gespräch mit Carlos Oliveira*, Munique , Carl Hanser Verlag,.
- Spivak, Gayatri .(1988) "Can the Subaltern Speak?" in *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Chicago: University of Illinois Press
- Williams, Bernard (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Wittgenstein, Ludwig (PU) *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford, 1958.

Resumo:

Neste texto eu exploro alguns aspectos de um não-conformismo com respeito à cognição. Começo analisando a inserção dos pensamentos em um ambiente de subjetividades e a natureza pronominal do pensamento—é sempre alguém que pensa. Considero algumas relações políticas entre vozes e como elas atuam sobre os empreendimentos cognitivos; neste contexto menciono algumas formas de silenciamento sistemático de vozes. Termino recomendando uma forma de polifonia cognitiva.

Abstract:

In this paper I explore some aspects of a cognitive nonconformism. I start out taking on board how thought is always embedded in an environment of subjectivities and further the pronominal nature of thought—a thought is always someone's thought. I consider some political relations between different voices and how they shape cognitive endeavours; in this context, I mention some strategies to systematically silence some voices. I conclude with a recommendation of a cognitive poliphony.