

A CRISE DA MODERNIDADE E SUAS IMPLICAÇÕES NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTOS

Noêmia dos Santos Pereira Moura¹

Professora Adjunta III da UFGD. Licenciada e Mestre em História com ênfase em História Indígena (UFMS). Doutora em Ciências Sociais/Etnologia (UNICAMP). Coordenadora Institucional PIBID/UFGD e Pesquisadora na Etnia Terena.

Rosalvo Ivarra Ortiz²

Mestrando em Antropologia- PPGAnt/UFGD. Graduado em Ciências Sociais pela Faculdade Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados- FCH/UFGD.

Ane Caroline dos Santos³

Mestranda em Antropologia- PPGAnt/UFGD. Graduada em Ciências Sociais pela Faculdade Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados- FCH/UFGD.

1 E-mail: noemiamoura@ufgd.edu.br

2 E-mail: rosaltortiz@hotmail.com

3 E-mail: carol.santos43@hotmail.com

RESUMO

O processo de instalação da crise da modernidade, que abordamos neste texto, nos coloca em uma posição incômoda e ousada de perscrutar o tempo presente, ancorado no passado e com um pé no futuro. Percebemos que os nossos conceitos e categorias não dão conta de compreender, prever, explicar e interferir, mas ficamos reticentes e fragilizados em abandoná-los completamente. A solução encontrada, momentaneamente, foi fazer uma ponte entre esses instrumentos umbilicalmente ligados ao solo antropológico moderno e os novos construídos pelo e no desdobramento desse período de transição, no qual nos encontramos. Procuramos perceber como as correntes filosóficas estão reagindo diante dos abalos produzidos pela crise estrutural do mundo moderno responsável, em larga escala, pela crise teórico-metodológica das ciências. Para isso, traçamos um breve panorama histórico, a partir da Segunda Guerra Mundial, entre as ciências ditas exatas e as ciências humanas; destacamos os espaços ocupados por elas na modernidade, sob a orientação das leituras de Bruno Latour; esboçamos as tentativas de reação dos modernos, pós-modernos e aqueles que arriscam dizer que “jamais fomos modernos” diante da crise.

Palavras-Chave: Crise. Modernidade. Educação. Conhecimento.

ABSTRACT

The process of installing the crisis of modernity, which we approach in this text, puts us in an uncomfortable and daring position of examining the present time, anchored in the past and with one foot in the future. We realize that our concepts and categories do not account for understanding, predicting, explaining, and interfering, but we are reticent and fragile in abandoning them completely. The solution found, momentarily, was to bridge the gap between these instruments umbilically linked to the modern anthropological soil and the new ones built by and in the unfolding of this transitional period, in which we find ourselves. We try to understand how the philosophical currents are reacting to the shocks produced by the structural crisis of the modern world responsible in large scale for the theoretical-methodological crisis of the sciences. For this, we draw a brief historical panorama from the Second World War, between the exact sciences and the human sciences; we highlight the spaces occupied by them in modernity, under the guidance of the readings of Bruno Latour; and we outline the attempts of reaction of the modern, postmodern and those who risk saying that "we were never modern" in the face of the crisis.

Keywords: Crisis. Modernity. Education. Knowledge.

INTRODUÇÃO

Iniciamos esta discussão utilizando como guia o filósofo Latour, o qual colocamos a dialogar/interrogar os demais autores. Porém, nosso *status* de híbridos nos licenciou a percorrer todas as contribuições sem, ainda, tomar partido por uma delas. É óbvio, que Latour foi fundamental nesse percurso, entretanto, ficamos interessados em aprofundar mais as nossas leituras. Afinal, o nosso guia fez a opção por considerar as elaborações e questionamentos pertinentes como necessários na reelaboração da constituição do novo solo antropológico, que não será nem moderno e nem pré-moderno.

Concordamos integralmente com Latour no tocante a dupla ruptura provocada pela derrocada do socialismo e pela expectativa de globalização (informacional e econômica) provocadora da crise. Constatamos, de fato, uma inversão pós-ruptura. Anteriormente a 1989, a natureza era considerada um universal absoluto e apartado da sociedade. Após essa data, uma nova configuração está se desenhando na qual a natureza vem pra dentro da sociedade. A questão, doravante, não será meramente passar de uma pesquisa disciplinar para uma pluridisciplinar. Urge a necessidade da criação de dinâmicas conjuntas de disciplinas e ação.

Está em jogo a desconstrução da ordem moderna, cuja lógica do progresso está debilitada. Uma nova ordem deverá ser consensuada. Tentativas de apresentá-la estão no ar. Assim como o conhecimento é um produto social e cada época tem as suas prioridades. Provavelmente, uma dessas prioridades seja a indissociação entre o sentido e o saber. A não ser que se queira fazer dinheiro ao invés de sentido.

Acreditamos ter atendido, pelo menos parcialmente, aos objetivos dos professores: problematizar o tempo presente que está se constituindo em um lugar da antecipação do futuro enquanto produto do vivido e produtor do conhecimento. Tentamos a muito custo nos afastarmos das dicotomias construídas pela modernidade e constantemente reproduzidas por nós no presente. No entanto, acreditamos que ainda não fomos capazes de exorcizá-las por completo, pois ajudamos a construí-las e, portanto, fomos construídos por elas.

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) o globo tornou-se polarizado e marcado pela Guerra Fria. As grandes potências divididas em sociedades capitalistas e socialistas desenvolveram correlações de forças políticas, tecnológicas e econômicas por meio da corrida armamentista, que se estendeu, praticamente, até às vésperas da queda do muro de Berlim e, conseqüente, crise do polo socialista. Nesse interstício espaço-temporal, o mundo assistiu a uma

revolução cibernética (1950) e ao processo de “aceleração da aceleração”⁴ (1970). As relações entre os países-nações mais avançados produziram uma nova configuração mundial. O grande capital globalizado associou-se com a tecnociência⁵ e desconstruiu por meio das tecnologias digitais e genéticas tanto as concepções tradicionais quanto a concepção moderna do Homem. (Laymert, 2001, p. 1)

Na década de 1970, as tecnologias passaram a interferir umas nas outras. Esse processo possibilitou novas combinações espaço-temporais aumentando as possibilidades de interconexões entre os países-nações e, conseqüentemente, entre os grupos sociais e os indivíduos. Novas relações tornaram-se possíveis. O tempo e o espaço se encurtaram devido ao progresso técnico-científico e técnico-econômico. Novas pesquisas no campo da informática, da bio-genética e da bio-engenharia foram financiadas pelo capital globalizado. A informação se tornou paradigmática para a ciência e a tecnologia na década de 50 saindo dos laboratórios na década de 70 e inserindo-se na vida social. Na década de 90 emergiu a possibilidade de criação da vida artificial. Portanto, nas últimas décadas do século XX, não se pode mais conceber o trabalho sem a informação digital, a vida sem a informação genética e a linguagem sem a informação.

Ficamos condenados a viver na e pela aceleração tecnológica sem saber qual será o desfecho desse processo. Estamos condenados a viver em um “mundo em pedaços” (Geertz, 2001) no qual a aceleração invade e conquista regiões cada vez mais vastas e implode as antigas dicotomias alimentadas no solo antropológico moderno: cultura/natureza, indivíduo/sociedade, objetividade/subjetividade, entre outras. Hoje, as categorias de risco e incerteza estão cada vez mais presentes no cotidiano e ocupam espaços nas poucas produções dos cientistas sociais que abarcam esse novo fenômeno. Estamos vivendo uma perplexidade enquanto sujeitos produtores do conhecimento e sujeito conhecido. Ao mesmo tempo em que nos deslumbramos com os avanços da tecnociência, nos assustamos ao pensar nas suas implicações. Em *Dilemas da civilização tecnológica*, Martins (2003) anuncia que esse processo não está descolado da nossa realidade, é o resultado das relações travadas na modernidade.

4 Esse processo desaloja o homem de sua posição enquanto criador e controlador do artefato elevando as máquinas a seres cada vez mais inteligentes. É o movimento de interferência de umas tecnologias em outras no qual o humano perde o controle sobre os novos resultados dessa fusão. (Martins, 2003)

5 Na apresentação do livro *Tecnociência e Cultura* Araújo (1998) o termo tecnociência, ou melhor, tecnociências, é apresentado com muita clareza. Tecnociência é “a caracterização do movimento de inovação permanente e investimento financeiro que recobre o planeta de novos artefatos tecnológicos e de novos mercados. Visa, sobretudo, assinalar uma interdependência entre as ciências e as técnicas no saber contemporâneo. Uma grande mutação física e espiritual estaria transformando o mundo. A ciência perde sua anterioridade na ordem do saber, a natureza e a paisagem se tornam definitivamente humanas” (ARAUJO, 1998, p. 11).

A aceleração das inovações e invenções tecno-econômicas é a magna aceleração do nosso tempo (a explosão demográfica mundial a concorrer mais próxima, sendo o crescimento exponencial de consumo de energia talvez subsumível na primeira), e o progresso hoje é entendido quase exclusivamente, ou pelo menos predominantemente, em termos tecnológicos e tecno-econômicos, e, portanto, insere-se sempre em flechas de exponencialidade. (p. 2)

Nossa nova era, cuja denominação ainda não foi definida, provavelmente por estar em construção, apresenta novos elementos que a diferem da modernidade⁶. Esses novos elementos estão sendo considerados como poluidores e, portanto, desconstrutores do paradigma iluminista, no qual e pelo qual o homem é considerado o centro de tudo. Esses elementos poluidores desnudam antigas dicotomias convencionalmente constituídas pela modernidade com relação ao restante das coisas e seres que eram considerados passíveis de plena objetivação e, portanto, pertenciam ao reino da natureza autônoma e apartada da sociedade. Ambas tidas como universais absolutas.

Quais são esses elementos poluidores da ordem moderna que nos possibilita sua desconstrução analítica e, conseqüentemente, uma mudança das abordagens teórico-metodológicas da natureza e da sociedade? Podemos afirmar, com o auxílio de Latour (2000), que o ano de 1989 estabeleceu uma dupla demarcação histórica. A queda do Muro de Berlim, que simbolizou a derrocada do socialismo – cuja esquerda pretendia fosse uma alternativa ao capitalismo e, conseqüentemente, o fim da exploração do homem pelo homem – e as primeiras conferências da globalização em Paris, Londres e Amsterdã que rompem com certo capitalismo e suas promessas de dominação plena da natureza. Em conjunto, esses elementos externos abalaram a crença do homem moderno no seu projeto, embasado na ideia de um progresso contínuo e ininterrupto, de uma vida digna ao ser humano.

O novo cenário, pós-1989, nos remeteu a repensar as nossas práticas em relação à natureza e à sociedade. A natureza denunciará a consolidação do ecocídio; a sociedade, por sua vez, a fome mundial diante de um crescimento demográfico estimulado pelo desenvolvimento das ciências e das técnicas inovadoras. Da mesma forma, fomos conduzidos a repensar sobre a produção científica (acadêmica e extra-acadêmica), que metodologicamente aparta esses dois campos do conhecimento. No entanto, nós, cientistas sociais, que entalhamos e fomos entalhados pela modernidade, não conseguimos lançar um olhar de fora para dentro nas nossas sociedades, ditas complexas, para realizar uma análise abrangente e profunda. A questão, muito mais intrigante,

6 Período historiograficamente considerado anterior as Revoluções Burguesas (Industrial e Francesa) cujo centro foi o movimento filosófico do antropocentrismo. O período correspondente ao homem enquanto deus dos artefatos (Martins, 1998).

é que nos permitimos, calçados em nosso avanço científico e tecnológico, realizar etnografias dos povos pré-modernos.

Povos esses, que por muito tempo, foram considerados sem história e sem ciência. Condição essa imputada por nós, que os impossibilitavam de progredir como nós, os modernos. Por muito tempo, nossas ciências sociais admiram que a diferença entre nós (ocidentais) e eles (primitivos) era de cunho epistemológico e cognitivo. Segundo Sahlins (2001), em *Como pensam os nativos*, os povos, ditos primitivos, percebem o seu entorno por meio de uma epistemologia sensorial embutida e mediada pela ordem cultural local.

O sensorial fatora as categorias pelas suas relações com as pessoas e propósitos enquanto socialmente constituídos (...) as criaturas estão encerradas numa cosmologia total da qual é impossível abstrair-las enquanto coisas-em-si apenas às custas de suas identidades sociais. (p.180)

Nós, os ditos modernos, orientamos a nossa percepção pela epistemologia fundada no Realismo. O Realismo finge ser determinado pelas coisas-em-si e por si mesmas renunciando a ordem humana e nomeando o mundo por meio de uma linguagem ininteligível. Em nome dessa diferenciação arbitrária científica, portanto autorizada, sedimentamos preconceitos e juízos de valor sobre as sociedades indígenas, assim como nos alvoramos no direito de criar o método etnográfico para dar conta de estudá-los antes que desaparecessem.

Os mesmos estudos autorizados serviram de base para a antropologia comparada desconstruir as antinomias entre nós (cultura e sociedades complexas) e eles (natureza e inércia). Todavia, até a década de 80 do século passado, os críticos não reconheceram essas produções. Latour (1994) divide esses críticos em três grupos. Por sua vez, os grupos desenvolveram três repertórios para falar do nosso mundo e para julgar os trabalhos produzidos: a naturalização, a socialização e a desconstrução. O autor constata que, no processo de naturalização, são desconsiderados a natureza, o sujeito e o discurso. Na socialização não há ciência, nem técnica e nem texto. Na desconstrução inexistente o real. A analogia feita pelo autor supracitado é que esses três elementos se assemelham aos curdos anexados pelos iranianos, iraquianos e turcos que, uma vez caída a noite, atravessam as fronteiras, casam-se entre eles e sonham com uma prática comum a ser extraída dos três países que os desmembram.

O contexto denota uma crise da racionalidade moderna e põe em causa o próprio lugar do observador, autorizado pela ciência, que deixou de falar sob um ponto de vista absoluto - Deus, o progresso da humanidade, a luta de classes - tendo que justificar a necessidade e a urgência de seus trabalhos. Coloca, em causa, o estatuto da objetividade científica moderna e a sua fun-

ção de estabelecer o rigor da produção do conhecimento. O ritmo frenético do tempo rumo ao futuro da prosperidade, do desenvolvimento e da solução dos problemas vitais (fome, doenças, insegurança) se encontra perpassado pela instalação da incerteza e do medo em um projeto anteriormente indubitável e irresistível.

No campo da produção científica, a aceleração, o progresso e a multimídia colocam em evidência a Biologia, a Matemática e a Física, fazendo um deslocamento das forças e das disciplinas. As ciências sociais e, particularmente, a Antropologia, começam a repensar seus papéis e seu espaço na correlação de forças entre as disciplinas. Várias questões são debatidas. Dentre essas apresentamos algumas que consideramos bastante pertinentes: o espaço de publicação dos resultados das produções científicas. O pesquisador está enredado pelos textos científicos considerados como a publicação dos resultados de sua pesquisa. Antes da publicação, entretanto, é realizada uma triagem pelos seus pares. Esse movimento é chamado de autorregulação, ou seja, são os próprios cientistas, em seu circuito fechado do saber, que avaliam e avalisam os trabalhos. As produções científicas são um veículo de comunicação e de ordenação da autoridade, do crédito e das precedências (Latour, 2000).

Todavia, os resultados da pesquisa têm que alcançar um público acadêmico mais amplo e para isso é necessária a publicação em revistas especializadas. Os critérios de publicação, e a publicação em si, consistem em ratificar, arquivar e datar a informação. Com a implementação da multimídia - um recurso novo e dinâmico - acelera-se a publicidade da informação. Os pesquisadores, que reconhecem a morosidade do ritual de publicação das revistas de suas áreas, preferem a urgência dos meios multimidiáticos.

Ao mesmo tempo, a multimídia facilita um acesso quase imediato à informação, apesar de a concorrência entre as disciplinas proporcionar uma nova relação do pesquisador com um público amplo e leigo, que está além do relacionamento com os seus pares. Por um lado, essa nova situação é positiva, pois os resultados são comunicados mais rapidamente e obriga os especialistas a interagirem diretamente com o público alvo de suas pesquisas. Torna-se, assim, impossível ignorar as variadas perspectivas por meio das quais o conjunto de informações será percebido pelas pessoas. Além dessa possibilidade de interação com os ditos leigos, as redes eletrônicas ampliam a colaboração entre os diversos pesquisadores, as instituições e as empresas.

Por outro lado, a multimídia apresenta algumas problemáticas. Como anteriormente, vimos que os colegas são os responsáveis pelo rigor científico dos trabalhos de seus pares. Podemos questionar se os cientistas se comportarão como concorrentes ao invés de colaboradores? Ou ainda, se continuarão a

dispor do rigor e da dúvida enquanto princípios orientadores dessa tarefa? O próprio corpo editorial das revistas científicas é composto por “pesquisadores de renome”, os quais julgam os textos que serão editados ou não. No entanto, as revistas travam entre si uma disputa desigual e enfrentam o problema da crítica de qualidade feita pelos colegas por meio da leitura sistemática e rigorosa. O número de publicações e de pesquisadores tem aumentado muito nos últimos anos, e os cientistas têm, ao mesmo tempo, que fazer a crítica e recebê-la do espaço público de debate científico. Os riscos corridos são o da falta de rigor na avaliação atenta dos artigos publicados e os desvios produzidos pelo debate público. Segundo Pierre Lévy (1995), fora do âmbito acadêmico, as multimídias interativas são a promessa futura da associação do saber e da prática reconhecidas pelos Estados e pelas empresas. Por isso, as empresas investem, cada vez mais, na formação em serviço objetivando superar a distinção entre o tempo de formação e o tempo de atividade. Essas inovações estão ocupando um espaço anteriormente reservado às instituições de ensino e fazendo com que essas também invistam em novas tecnologias. As novas técnicas aparecem, cada vez mais, como instrumentos de elaboração e de difusão do saber.

No entanto, como a informação não chega da mesma forma às redes socio-técnicas, a difusão, a implementação e o acesso a essas novas técnicas multimidiáticas de difusão da informação dos resultados científicos são desiguais entre as ditas disciplinas acadêmicas “duras” e “moles”. Ou seja, as ciências da natureza e as ciências humanas. Como os Estados e as empresas, atualmente, estão reconhecendo o conhecimento, o *know-how* e a informação, ampliados pelas ciências “duras” supracitadas, é provável que o investimento de recursos na pesquisa será canalizado em níveis de desigualdade. Reflexo dessa situação é o número de bolsas de estudos destinadas aos programas de pós-graduação de ambas as áreas e a aprovação de um número maior de projetos do campo das exatas. Ou seja, os cientistas sociais que têm um ritmo de produção menos acentuado e, portanto, em descompasso com a urgência da multimídia, são duplamente recanteados. No entanto, não existe ciência sem comunicação e sem financiamento; portanto, esse espaço será, de agora em diante, muito disputado. A discussão se fundamenta em saber quais são as nossas munições nesse campo de correlação de força.

Como todas essas questões são pertinentes, os cientistas sociais reagem a elas. Segundo Latour (1994), em *Jamais fomos modernos*, os diversos pesquisadores reagem de diversas maneiras. Ele os classificou, arbitrariamente, em três correntes filosóficas: os modernos, os anti-modernos e os pós-modernos. Podemos acrescentar a essas três correntes, a análise do próprio Latour, que se coloca em defesa da hipótese de que jamais fomos modernos. Os

modernos permanecem, mesmo que parcialmente desiludidos, a defender a modernidade. Os anti-modernos são aqueles que buscam desqualificar a modernidade por meio de uma crítica pouco consistente e nada propõem como contraponto. Os pós-modernos desqualificam o ser humano, anunciam a sua morte ou metamorfose e o desacreditam enquanto força interventora no curso da crise. Anunciam os ciborgues, os trans-humanos e o Além-do-Homem. Por sua vez, Latour propõe um repensar sobre a nossa condição de moderno por meio da desnaturalização do que se convencionou denominar de modernidade e considera algumas contribuições dos modernos, dos pré-modernos e dos pós-modernos.

A idéia central que vai nos guiar doravante é a de Latour. Vamos, por meio de sua elaboração, verificar quais as contribuições de cada uma dessas correntes acima expostas e dentro de nossas possibilidades exemplificá-las com algumas pesquisas realizadas. Por exemplo, os pós-modernos serão representados por Donna Haraway (2000); os modernos por Paul Virílio (1998); e Latour será representado pelas ideias-eixos de *A vida de laboratório* (1997). No intuito de facilitar a exposição, vamos começar esboçando as principais idéias de Bruno Latour utilizando duas de suas obras: *A vida de laboratório* (1997) e *Jamais fomos modernos* (1994).

A tese norteadora do autor é a de que a modernidade produziu uma Constituição marcada por ambiguidades, que rompe totalmente com o passado pré-moderno e anuncia uma corrida acelerada em direção ao futuro no qual elevaria o humano a uma vida digna. Em contrapartida, propõe uma reelaboração desse instrumento, o qual agrega saber e poder, sem negá-lo completamente. De acordo com Latour, a ruptura com o passado se manifesta na emergência da palavra-conceito revolução, principalmente, do tempo e no combate aos pré-modernos. Questionamos, então, o que se entende por “moderno”. Ser moderno significa seguir as orientações de dois conjuntos de práticas, que precisam ser tomadas enquanto diferentes e apartadas. Ou seja, precisam ser autônomas e assimétricas. O primeiro conjunto cria, por “tradução”, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura; o segundo, cria por “purificação”, duas zonas ontológicas. Por tradução, o autor concebe as redes sociotécnicas que servem de meio de transporte para seguir o ser em estudo. No caso em destaque, o ser é a ciência realizada no laboratório estudado. E por purificação, entende-se a crítica que separa devidamente a natureza da sociedade, tornando-as, teoricamente, impenetráveis uma pela outra. Podemos até supor uma contradição existente entre a tradução e a purificação. Entretanto, o único elemento visível desse processo é o da purificação. É nisso que consiste a ambiguidade do processo de desdobramento da Constituição, a hibridez é por ela camuflada e ignorada.

Essa nova configuração, em construção, provoca uma série de questões para os humanos e para os cientistas, cujo objeto de investigação é a produção simbólica desses humanos e de suas interações com as demais coisas e seres; ou seja, o homem em sociedade. Uma pergunta relevante feita por Latour (1998): como as ciências humanas podem incorporar às suas análises as transformações que não são somente sociais, mas também envolvem a paisagem, a natureza, as ciências e as técnicas? (p. 19). Ele mesmo oferece uma possibilidade de resposta aos cientistas, que antes se intitulavam estudiosos somente da cultura. O autor parte da premissa de que os fatos e os valores são socialmente moldados e nos desafia a compreender a formação dessa sócio-natureza que nasce das controvérsias e das práticas da experimentação coletiva que envolvem sujeitos e objetos-sujeitos. Afirma que é papel do cientista das humanidades (descarta somente o social) reunir o que a filosofia moderna separou, ou seja, as políticas-humanas e a gestão-produção das coisas. Para isso, é preciso que as ciências humanas “acompanhem, documentem e redijam o protocolo de experimentação social, técnico e científico que dirige o movimento de internalização e de externalização da natureza nas relações humana.” (p.18).

Latour esclarece que somente foi possível desnudar esse conjunto de práticas, dada a situação excepcional de crise da modernidade, anteriormente ressaltada. Anuncia que, aproximadamente, há vinte anos ele e seus colegas produzem trabalhos que buscam demonstrar que a prática cotidiana produz as redes desconsideradas e desqualificadas pela teorização. Entretanto, expor a possibilidade de descortinar esse cenário era, antes de 1989, dar espaço para a rejeição de suas análises, sob a acusação dos críticos de contradizer a Constituição, maculando a objetividade enquanto critério de cientificidade. “Será nossa culpa se as redes são ao mesmo tempo reais como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade.” (Latour, 1994, p.12)

A ênfase de Latour recai sobre a ação dos cientistas diante da crise e da oportunidade de desnaturalizar as relações cristalizadas pela Constituição moderna. Afirma, que ao nascer, o homem moderno se esqueceu do nascimento conjunto da não-humanidade das coisas, dos objetos ou das bestas; e, portanto, cabe a nós reatar essas metades dicotômicas, por meio das redes que perpassam a natureza e a cultura e geram os híbridos. A reconciliação desses sujeitos, que produzem e são produzidos, afetam e são afetados, torna possível a reflexividade. É essa a tese que defende em sua etnografia do laboratório.

Em *A vida de Laboratório*, supracitado como exemplo do seu pensamento, o autor objetiva desnaturalizar o discurso de autoridade dos cientistas a partir da familiarização com o campo (laboratório) assumindo uma postura indepen-

dente e à distância. Em sua introdução, questiona os trabalhos em ciências sociais que não levam em conta o contexto social e o conteúdo científico. Esforça-se para desenvolver uma comparação simétrica, reflexiva e híbrida. Para dar conta dessa perspectiva, o autor desenvolveu uma observação direta no laboratório, por dois anos contínuos, que levou em conta os atores e suas práticas em detrimento de seu discurso. Partiu do pressuposto lógico de que se “os fatos construídos são científicos, os nossos também o são. Se a descoberta de um pulsar ou de um hormônio são relatos, então nosso relato não pretende ser mais verdadeiro.” (p.30)

O autor relatou as dificuldades em manter o distanciamento e a independência de julgamento (rigor científico) quando se é, também, um pesquisador, um ocidental e um intelectual. Valeu-se da sua ignorância em ciências exatas e em epistemologia da ciência; do exotismo do lugar; e do desprovimento de julgamentos prévios sobre a verdade científica. Assinalou, também, algumas de suas limitações impostas a todo cientista no momento em que se decide por uma ou outra metodologia. Destacou três limites encontrados em sua obra. O primeiro, foi a escolha em se centrar somente no laboratório, sem percorrer a rede como um todo, da qual esse é apenas um ponto. O segundo, é que o laboratório, o lugar da construção do fato científico, não se ocupa de teorias. É o local privilegiado da empiria. A última seria a ausência da reconstrução do mundo interior e vivido dos pesquisadores. Escolheu realizar uma descrição vista do exterior.

Voltando à intenção de demonstrar como cada corrente filosófica elencada por Bruno Latour reagiu diante da crise estabelecida, passemos aos modernos. Como frisamos anteriormente, os modernos continuaram a acreditar nas promessas de sua Constituição- uma vida digna ao ser humano sob a luz do progresso. Portanto, prosseguem concebendo “um mundo no qual a representação das coisas, através do laboratório, encontra-se para sempre dissociada da representação dos cidadãos através do contrato social.” (1997, p.33) Todavia, não se podem desconsiderar as contribuições legadas por esses sujeitos, mesmo que tenhamos que ressaltar suas limitações. Dentre elas destacaram-se: a produção de redes de relações de variados tamanhos; a experimentação; a ideia dos universais relativos; e a separação da natureza objetiva da sociedade livre.

Para ilustrar a produção de redes e o seu deslocamento em tempos múltiplos trouxemos a contribuição de Paul Virilio (1998), sem, no entanto, ter a pretensão de enquadrá-lo rigidamente como um cientista representante da modernidade. Afinal, essa ideia de tempos múltiplos foi legada pelos pós-modernos aos quais nos referiremos na próxima seção. Todas essas reflexões apontadas são muito significativas e continuarão a povoar nossas mentes e

nossas ações. No entanto, uma questão se destaca no meio de tantas já elencadas: de que tempo e lugar o porta-voz das ciências humanas (produtor e produto do conhecimento) vai falar? Em qual tempo e espaço estará situado o seu interlocutor? Falamos que novas relações de tempo e espaço estão se configurando. Vejamos como Paul Virilio desafia e auxilia nosso entendimento.

Em *Os motores da história* (1998) Virilio discute “a amplitude das novas tecnologias e aponta os riscos totalitários da colônia global multimidiática” (p.127). Partindo de uma nova configuração das rupturas do processo histórico na história da modernidade, o autor propõe uma nova divisão dos seus períodos utilizando o conceito de *motor* enquanto categoria de análise. Expõe os motores que organizaram esse período. Enfatiza que cada motor modifica “a produção de nossa história e também modifica a percepção e a informação” (p.127): 1) o motor a vapor—criou a primeira máquina que serviu à revolução industrial e o trem. O trem permitiu uma visão em desfile; 2) o motor de explosão – desenvolveu o automóvel e o avião. O avião proporcionou uma visão aérea inédita no mundo. Ampliou a quantidade de máquinas industriais; 3) o motor elétrico – originou a turbina favorecendo a eletrificação e permitindo uma visão noturna da cidade. Favoreceu o desenvolvimento do cinema, que modificou a relação do homem com o mundo (espaço-tempo); 4) o motor-foguete – permitiu ao homem escapar da atração terrestre. Permitiu a instalação de satélites no espaço que serviu amplamente ao serviço de segurança e permitiu a visão da Terra a partir da Lua; 5) o motor informático – esse vai modificar a relação do homem com o real a partir da duplicação da realidade através de outra realidade. Sendo o motor da inferência lógica vai favorecer a digitalização da imagem.

Juntamente com o aparecimento do último motor veio o que o autor denominou de derrota dos fatos e o fim das diferenças entre tempos locais e tempo universal. Os *tempos locais* são entendidos como aqueles de cada região ou grupo social; nesses o tempo é concebido cronologicamente como real. O *tempo universal* seria o do deslocamento e da virtualidade. A entrevista por telefone ou uma teleconferência, que concedera para a Rede Globo, presumiria um deslocamento dos teleparticipantes e do conferencista, o que equivaleria ao tempo virtual. Dessa forma, “o tempo local é bem menos importante politicamente, economicamente, do que o tempo mundial.” (VIRILIO, 1998. p.130)

Além disso, o deslocamento dos atores para outro tempo e espaço derrotaria os fatos, pois esses só são constituídos quando se dão no mesmo tempo e espaço do acontecido, ou seja, em tempo local. Portanto, há uma desqualificação do *tempo local* pelo *tempo universal* e do *espaço local* pelo *não-espaço*. Um exemplo ilustrativo e significativo seria o da relação entre os Estados Unidos e o Brasil sobre a biodiversidade da Amazônia (Laymert, 1998). A relação do capital globalizado com o Brasil se dá em tempo universal, ou

seja, no tempo dos EUA e não em tempo local. Isso faz com que a questão da sócio-diversidade não seja levada em consideração. Doravante nós entramos no fim do que Virilio denominou de *ser aqui e agora*. “Podemos estar aqui e lá, podemos agir em outro lugar, de uma maneira total, instantânea, e não simplesmente por uma mensagem. A realidade virtual permite isto, ou seja. A teleoperação, o teleoperador.” (p.131).

Virilio, questionado pelos entrevistadores se essa nova dinâmica do tempo e espaço proporcionados pela tecnologia não significaria um complemento dos tempos e espaços reais, o autor respondeu que essa significaria uma perda. A perda seria a desqualificação do real em tempo universal. O que quer dizer que todos os atores seriam afetados. Exemplificou a partir do Oceano Atlântico. Com a possibilidade de encurtar as distâncias e ganhar tempo quem vai perceber e se informar acerca desse? Perde-se a emoção, a sensibilidade. Entretanto, isso não é um problema para os tecnocratas. Os cientistas estão trabalhando no desenvolvimento de uma segunda pele para que sejam recuperadas a emoção e a sensibilidade. Trata-se da cibersexualidade. Dessa forma, a corrida elimina a distância e o que está envolta nela e também o território. Investe-se na *lei do menor esforço*. É a existência dessa lei impossibilita a criação do trem de grande lentidão (TGL). “Não existe liberdade para inventá-lo.” (p.136).

Estamos, segundo Virilio, entrando no processo de endocolinização. A endocolinização é o processo de colonização do próprio povo. A *cibernética social* domestica os nossos comportamentos através da transmissão instantânea por satélite. Já estivemos em outros momentos de totalitarismos, afirma o autor. Para combater o primeiro deles (nazi-fascismo) inventou-se a Bomba Atômica; para o segundo a Bomba Informática. Agora, nós entramos na possibilidade da *droga eletrônica*. Nas palavras do autor,

[...] através da cibernética social, estamos constantemente sob controle, sob uma mensagem – através de um telefone celular, de uma secretária eletrônica, etc. -, estamos o tempo todo condicionados a reflexos: perde-se a reflexão em proveito do reflexo. Tudo vai se dar em termos de reflexão ou de reflexo. A reflexão é a memória e o raciocínio, enquanto que o reflexo é desprovido de reflexão. (p.141).

O homem está só, afirma Virilio. Para uma saída dessa crise enfatiza a necessidade de democratização do saber. Precisamos de elementos para desenvolver a crítica sobre o tempo presente e sobre a arte do quinto motor. O que não sabemos é se os homens são capazes de perceber o que está em jogo. A impressão é que esse autor está pouco otimista com relação aos homens. É possível que a solução virá com as ciberfeministas?

Finalmente, chegamos aos pós-modernos, os arautos da palidez do humano, cujas produções tocam na questão do poder e de suas novas configurações. Dada a característica de descompasso entre as sociedades constituídas e suas novas possibilidades de construção, teremos a manifestação de várias facetas de poder e várias formas de organização. A questão não é a constatação das novas possibilidades e, sim, como percebê-las em meio à tamanha sutileza e fluidez. Algumas novas possibilidades metodológicas se apresentam no novo cenário. Paul Rabinow (2002) em *Antropologia da Razão* aponta uma divisão do biopoder em dois pólos distintos.

Um primeiro polo, que consideramos estar ainda ligado à modernidade, utiliza a noção de bem-estar e a prática da retenção da informação no intuito de controlar os grupos sociais e a população. Dizemos que está mais ligado à modernidade por estar utilizando-se de instituições como o Estado para perpetuar certa “homogeneidade cultural” construída. Forçosamente, sobre a figura dos Estados-nações.

O outro polo regulador e, conseqüentemente controlador, é explicitado nas tecnologias disciplinares que objetivam controlar o indivíduo. Nesse último polo o humano, cuja transfiguração se dá no Além-do-Homem, é um ser finito, ilimitado, multifacetado e, talvez, pudéssemos acrescentar multidentificado. Portanto, fluido e de possibilidades ilimitadas. A epistemologia, desse segundo polo, seria simbolizada pelo Projeto Genoma Humano.

Para Rabinow um novo conjunto de saberes está sendo gestado e todos nós estamos envolvidos nele e por ele. A biotecnologia forjará novas práticas, podemos entre elas citar uma em andamento – o aconselhamento genético. Enfatiza que em breve a nova genética “se tornará uma rede de circulação de termos de identidade e lugares de restrição, em torno do qual e através do qual surgirá um tipo verdadeiramente novo de autoproteção que será chamado de biossociabilidade” (RABINOW, 2002, p.143). A biossociabilidade envolveria os humanos, os demais seres e as coisas.

O autor aponta para um movimento no qual a natureza se tornará artificial. Ou seja, a natureza vem para dentro do social. Afirma que isso ocorrerá quando, em pouco tempo, a genética remodelar a sociedade e a vida com uma força infinitamente maior do que a revolução na física jamais viu, quando será implantada em todo o tecido social por meio de práticas médicas e uma série de outros discursos. Essa possibilidade consiste em implodir a dicotomia entre natureza e cultura e, conseqüentemente, o moderno conceito de natureza. Ressalta ainda que um dos resultados da biossociabilidade será o esgarçamento e a dissolução da categoria do social. Como a sociedade (entendida pelo autor como a totalidade do modo de vida de um povo e aberta à análise

empírica e à mudança planejada) não é uma característica universal, mas uma construção simbólica de alguns agrupamentos que estão em processo de dissolução, ela se dissolverá por meio das novas relações sociais travadas em novos tempos e espaços. Não haverá um tempo e um mesmo espaço para possibilitar a reprodução dessa situação (RABINOW, 2002, p.144). Rabinow, afirma que temos duas possibilidades frente ao novo momento em configuração: ficarmos em uma atitude contemplativa de perplexidade e deslumbramento ou o desbravarmos. A segunda abre possibilidades de interferência nessa era do biopoder.

Aos pesquisadores que pretendam enveredar pela segunda possibilidade no intuito de produzir abordagens teóricas mais adequadas à nova realidade social, Rabinow aponta três momentos metodológicos: 1) focalizar o Projeto Genoma Humano em si mesmo, para averiguar quais são as práticas e ideias fundantes e justificadoras; 2) em seguida focalizar as instituições associadas a ele, sejam as públicas ou privadas; 3) e por último, focalizar as implicações das questões de bioética e ética ambientais relacionadas às pessoas e instituições.

O texto explorado fecha a sua contribuição formulando a seguinte questão: o que devemos fazer disto tudo? (RABINOW, 2002, p.152). Primeiro, nos pede cautela e em seguida nos coloca diante de três novas abordagens: Fredric Jamenson (1984); François Dagonet (1988); e Donna Haraway (1985). Debruçamos-nos sobre uma versão do ano 2000 do texto de Haraway. Esses textos, conjuntamente, apresentam o pós-moderno como sendo o momento no qual o capitalismo “penetra no inconsciente e na natureza”. (RABINOW, 2002, p.152). Nas palavras de Rabinow, Dagonet e Haraway “vêm no desafio ao discurso sobre o inconsciente e sobre a natureza – como o mais embutido dos dados – uma oportunidade potencialmente memorável, para além da triste marcha da instrumentalização e da objetificação (embora seja também isso)”. (RABINOW, 2002, p. 152)

Haraway vai nos conduzir a uma leitura de nossas relações com os animais e com as máquinas bastante diferente das convencionais. Pretende, em seu manifesto a favor do ciborgue, desnaturalizar as concepções de natureza, cultura, pessoa, dignidade humana, sociedade entre outros conceitos e categorias e nos levar a refletir sobre nossa vontade de potência. Ou seja, se nós fomos construídos socialmente podemos ser reconstruídos. E, assim, tudo pode ser escolhido, inclusive se a nossa sociedade será baseada na violência e na dominação de um grupo sobre outro.

Kinzru (2002), corrobora que o Manifesto Ciborgue está perpassado pela matriz teórica filosófica de Nietzsche e nos convoca, enquanto cientista humano e enquanto contemporâneo, a assumir a nossa nova identidade de ciborgue informando que, queiramos ou não, o somos. A autora desloca a imagem do

ciborgue enquanto ícone do poder da Guerra Fria para constituir o ícone da libertação feminista. Portanto, suas considerações estão vinculadas a uma crítica à seleção natural de Darwin (a “grande política”); e pela seleção artificial operada pelo cristianismo ao longo dos últimos dois mil anos (a “grande saúde”). A segunda artificial e cristã é considerada como uma contra-seleção voltada contra a vida porque intervêm na autoregulação, bloqueando o instinto de reparação (p. 30).

De acordo com a visão da autora, estão em curso relevantes transformações nas relações sociais, políticas, econômicas e nas concepções de mundo e de humano. A autora, que se concentra nas redes biológicas, faz uma análise crítica da forma pela qual a Biotecnologia está construindo nossos corpos. (KINZRU, 2002, p.23). Coloca-se a examinar as implicações que esse fenômeno que dessacraliza e desloca o organismo para o lugar social dos objetos de investigação, ou seja, o virtualiza, produzirá. Pergunta-se qual será a mutação vivenciada pelo humano e propõe a metáfora do ciborgue na forma de um mito irônico e ficcional. Dessa forma, a autora fará um mapeamento desse processo de mutação- humano-ciborgue - e discutirá a urgência e a necessidade de se entender o ciborgue e, por meio dele, produzir um novo espaço de relação/interação, com base em intervenções políticas para assegurar a democratização dos espaços sócio-políticos-econômicos. Ou seja, “não tem qualquer dúvida que, para sobrevivermos, precisamos acordar para a velocidade das complexas realidades da tecnocultura” (KINZRU, 2002, p.27). Sua análise questiona o viés masculinista da cultura científica e vê a si própria como uma modesta e confusa testemunha da revolução ética trazida pela Engenharia Genética.

Mas o que seria um ciborgue?

[...] um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção. Realidade social significa relações sociais vividas, significa uma ficção capaz de mudar o mundo (KINZRU, 2002, p.40).

Ressalta que os ciborgues estão presentes na ficção científica contemporânea e em nós humanos mutantes. Enfatiza que independentemente de nossa vontade, todos somos ou seremos ciborgues. Propõe um repensar da fronteira entre organismo e a máquina a partir de três grandes rupturas: 1) a ruptura da fronteira entre o humano e o animal, cujo resultado é o animal-humano; 2) a ruptura da fronteira entre o animal-humano e a máquina, cujo resultado é o animal-humano-máquina: o ciborgue; 3) a ruptura da fronteira entre o mundo físico e o não-físico, cujo resultado é a ilusão ótica entre a realidade e a virtualidade.

Na primeira ruptura, Haraway demonstra a animalidade adquirindo um novo significado. A biologia que incorpora o corpo (organismo), como mais um de seus arquivos, apresenta o grau de semelhança da composição do tecido genético dos corpos humanos e dos demais animais. Realiza intervenções nos corpos humanos com órgãos e tecidos dos animais (xenotransplante). Dessacraliza o corpo e o assemelha ao das outras espécies. Produz uma reflexão sobre a superioridade da raça humana. Começa com essa cisão a materialização do mito do ciborgue. Ele assinala um misto de perturbação e satisfação nesse novo acoplamento do humano com outras criaturas vivas. Afirma que os movimentos em favor dos direitos animais constituem um lúcido reconhecimento das conexões que contribuem para diminuir a distância entre a natureza e a cultura

No segundo momento, de rompimento fronteiriço, realça o hibridismo entre o animal-humano e as máquinas. Compreendendo que a tecnologia não é inofensiva, a autora enfoca a presença do humano nela e a presença dela no humano. Concebe as máquinas como cada vez mais inteligentes.

As máquinas do final do século XX tornaram completamente ambígua a diferença entre o natural e o artificial, entre a mente e o corpo, entre aquilo que se autocria e aquilo que é externamente criado, podendo-se dizer o mesmo de muitas outras distinções que se costumavam aplicar aos organismos e às máquinas. Nossas máquinas são perturbadoramente vivas e nós mesmos assustadoramente inertes. (HARAWAY, 2000, p. 46)

A terceira ruptura é uma subdivisão da segunda e está inscrita em escalas moleculares (micros) praticamente invisíveis aos olhos humanos. A miniaturização mudou a percepção do humano sobre a tecnologia e sobre o poder. Ficou muito complicada para nós a distinção do físico e o não-físico. Essa desconstrução torna ainda mais ilusória a diferença entre o real e o virtual. Assim, o mito de Haraway esboça múltiplas e potentes fusões e possibilidades perigosas.

Ver-se enquanto ciborgue abre novas possibilidades de interação e intervenção política em um mundo misto de virtualidade e realidade. As possibilidades são de rupturas com visões fechadas, superiores e machistas. No entanto, Haraway enfatiza que não podemos perder de vista que esta condição aponta uma possibilidade perigosa. Um mundo de ciborgues pode significar tanto novas e positivas realidades sociais e corporais vividas, quanto uma grade de controle sobre o planeta. Vai depender das condições que os ciborgues vão construir para unir as pessoas que estão tentando resistir à intensificação mundial da dominação (p. 50). Porém, a autora insiste que devemos nos instrumentalizar com ambas as perspectivas. Cada uma delas revela tanto dominações como possibilidades, que seriam inimagináveis a partir de um único

ponto de vista (p. 51). Quando a autora se manifesta enquanto uma ciborgue ela manifesta-se enquanto produto da ciência e da tecnologia. Um produto construído dessa forma pode se reconstruir. A relação das pessoas com as tecnologias são tão estreitas que dificilmente podemos responder a pergunta sobre onde começa a máquina e onde nós terminamos.

Kinzru (2002), enquanto crítica e entrevistadora de Haraway, diz que o mito nos remete a refletir que “estamos construindo a nós próprios, exatamente da mesma forma que construímos circuitos integrados ou sistemas políticos” (p.27). Formamos, enquanto ciborgues, redes entrelaçadas nas quais navegamos e somos navegados. A crítica também nos chama a atenção afirmando que somos nós que escolhemos. Assim sendo, se ao invés de uma tecnociência a serviço do controle mundial do capital globalizado, quisermos uma tecnocultura humana, temos que compreender com urgência o significado do ciborgue. Retomando Haraway, Kinzru nos chama a atenção para uma dúvida característica da tecnologia: “A tecnologia não é neutra. Estamos dentro daquilo que fazemos e aquilo que fazemos está dentro de nós. Vivemos em um mundo de conexões – e é importante saber quem é que é feito e desfeito (p.36)”

Tanto Donna Haraway, quanto Paul Rabinow, levam-nos a refletir sobre a produção do conhecimento científico e o relacionamento com os outros. Ambos apresentam novos conceitos e novas categorias e são representantes de novas abordagens que levam o prefixo do pós-moderno. Eles fazem algumas indicações para reflexão: 1) os conceitos e categorias próprios para explicar e compreender o homem e a sociedade no âmbito do que foi denominado paradigma iluminista não dão mais conta do que por hora denominamos de um novo espaço antropológico em formação; 2) o estatuto de ciência que está se constituindo parece não abarcar as ciências humanas que, portanto, perdem espaço na produção social do conhecimento podendo, possivelmente, serem reservadas a um lugar do exótico e admirável; 3) que o Outro não é mais aquele no qual eu me espelho para me identificar mais que nunca será um eu; 4) as disciplinas precisam se afetar -se inteirar e interagir- o mais rapidamente possível neste novo momento demarcando seus espaços políticos. Suas palavras-chave foram: tempo múltiplo, desconstrução, reflexividade e desnaturalização.

Nesse novo cenário todas essas correntes filosóficas apresentadas por nós, com a ajuda de Latour, cujos devaneios são de nossa inteira responsabilidade, estão buscando respostas. Uns aventam a possibilidade de preservar o humano moderno bloqueando os avanços da tecnociência. Enquanto outros estão buscando subverter a ordem que pretende se estabelecer. Martins (2003), referendando Rifkin (2000), enfatiza esse desencontro entre os novos atores sociais (dentre eles os próprios cientistas) que vivem *on line* e os que não querem se contaminar.

Nesta área da “aceleração do consumo”, as resistências à celerização e ao modo célere de viver, são fáceis de observar, especialmente as “guerras do tempo” (Rifkin 1994), ou melhor, as dissonâncias entre os que vivem cada vez mais à medida do *on-line*, cuja cronometria subjacente deriva dos nano-segundos das operações computacionais, e os retardatários, incapazes, ou rebeldes que privilegiam, ou pelo menos querem salvar, da contaminação generalizada, da “era do acesso” permanente e ubíquo, da celerização, certos lugares e ocasiões, certos interstícios residuais não eletrônicos (MARTINS, 2003, p.3)

Vamos, então, para encerrar esta seção, solicitar a ajuda de Bruno Latour, para que nos aponte a saída para algumas de nossas inquietações. A saída está em uma reelaboração da Constituição moderna.

Não temos outra escolha. Se não mudarmos o parlamento, não seremos capazes de absorver as outras culturas que não mais podemos dominar, e seremos eternamente incapazes de acolher este meio-ambiente que não podemos mais controlar. Nem a natureza nem os Outros irão tornar-se modernos. Cabe a nós mudar a nossa forma de mudar. Ou então o Muro de Berlim terá caído em vão neste ano miraculoso de Bicentenário, nos oferecendo esta lição ímpar sobre a falência conjunta do socialismo e do naturalismo. (LATOURE, 1994, p. 143)

Não é preciso construir tudo novamente. Basta aproveitar as contribuições de cada corrente filosófica e descartar suas limitações. O autor ressalta que o processo de reestruturação constitucional seja perpassado por reflexões que englobem questões como: redes extensas, experimentação, universais relativos, separação da natureza objetiva e da sociedade livre, não-separabilidade das coisas e dos signos, transcendência sem oposto, multiplicação dos não-humanos, temporalidade por intensidade, tempo múltiplo, desconstrução, reflexividade e desnaturalização. (idem, p.133) Clifford Geertz, em *Nova luz sobre a antropologia* (2001), também indica aos antropólogos uma direção sem heroísmos ou pessimismos.

A escolha não se dá entre lamentar o passado e abraçar o futuro. Tampouco está entre o antropólogo como herói e como o próprio modelo do general-de-brigada pós-moderno. Ela está entre, de um lado, sustentar uma tradição de pesquisa sobre a qual se erigiu uma disciplina “inexata” e parcialmente formada, talvez, mas moralmente essencial, e, de outro, “deslocar”, “reelaborar”, “renegociar”, “reimaginar” ou “reinventar” essa tradição, em favor de uma abordagem mais “multiplamente centrada”, “pluralista” e “dialógica”, que veja como uma espécie de relíquia colonial o bisbilhotar a vida de pessoas que não estão em condição de bisbilhotar a nossa. (p.110)

À GUIZA DE CONCLUSÃO

Concluindo, podemos afirmar que o trabalho científico se enquadra, quase na sua totalidade, no interior das lutas sociais, econômicas e políticas da época na qual está sendo construído. Tanto o sujeito observador quanto o sujeito observado são frutos de um processo social. Portanto, como as ações/relações/interações pressupõem intersubjetividades estas são imprevisíveis e, conseqüentemente, indeterminadas e reflexivas.

O parâmetro de objetividade moderno, socialmente construído, será amplamente abalado nesse período de transição. Todos os trabalhos científicos serão cobrados no sentido de abordar tanto o contexto social quanto o conteúdo científico. A guilhotina epistemológica que cortava as redes sociotécnicas apartando a moral, a ciência e a política foi suspensa pela dupla ruptura de 1989. O homem moderno, cuja pretensão era abolir a exploração do homem pelo homem e intensificar o domínio sobre a natureza não conseguiu se realizar. As marcas da sua predação e podaço ficarão inscritas nos *gens* e no tecido social da nova era.

O discurso de autoridade dos cientistas foi questionado. Da mesma forma como os fatos sociais são construídos, os do laboratório também o são. Assim, como os fatos deles são narrados os nossos também o são. Ambos se preocupam com o rigor científico. O elemento novo que se apresenta é a hegemonização do campo científico pelas ciências “duras”: biologia, matemática e a física, sobre as demais. No entanto, as culturas é que decidirão como receber essas mudanças. A percepção pode ser individual, mas as reações serão em rede.

Uma nova postura dos cientistas será cobrada pela opinião pública acessada pela multimídia interativa. O princípio de auto-regulação implantado após 1945 foi amplamente abalado pelas fraudes da década de 80. Caberá às redes e aos territórios decidirem se há a necessidade de submeter a produção científica a uma instância de controle externo.

Continuamos acreditando nas ciências, porém vamos olhá-las sob uma nova ótica. Assim como Latour, ao invés de enxergá-las através de sua objetividade, frieza, sua extraterritorialidade, devido à arbitrariedade epistemológica, iremos vê-las através de sua audácia, sua experimentação, sua incerteza, seu calor, sua estranha mistura de híbridos, sua capacidade louca de recompor os laços sociais (1994, p. 140). Devolvemos, então, ao homem sua outra metade, negada no seu nascimento moderno. Situamos o homem como permutador e recombinador de morfismos.

Precisamos resgatar, ou talvez construir, a alteridade entre as ciências humanas e as da natureza para dar conta dos seus híbridos. Os espaços de “mordedura” das ciências humanas urgem em se recolocar. Nossa capacidade de “morder” precisa vingar em uma nova relação simétrica entre as ciências.

Da mesma forma que percebemos a interdisciplinaridade o fizemos com a possibilidade de desnaturalização das coisas e dos fenômenos. Quando conseguimos enxergar que construímos e somos construídos pelo que construímos, afetamos e somos afetados, nos constituímos em seres de reflexão. Ou seja, podemos intervir no processo do vivido e deixamos de meramente ser reflexivos. Todavia, Paul Virilio não deixa de ter suas razões. A maioria dos atores que agem e interagem não têm acesso ao conhecimento que está sendo produzido em escalas exponenciais. Dessa forma, a socialização e a democratização do saber são pré-condições para que possamos fazer a crítica e a intervenção devidas. Por isso, precisamos compreender o que é o ciborgue. Quando Haraway expõe as rupturas entre o humano e a máquina nos conduz ao ato de desnaturalizar nossa condição de inércia diante da configuração do biopoder.

Ficamos todos perplexos, é fato. Uns mais instrumentalizados, por discussões anteriores, ocuparam um espaço maior nos debates em sala de aula. As provocações dos professores, mesmo para os mais afastados dessa discussão, nos permitiram sair da inércia e formular mil questões das quais a maioria encontra-se sem resposta. Provavelmente, essas dúvidas exponenciais se manifestarão ou não em nossas futuras produções.

Todos os autores referendados neste texto, e utilizados dentro e fora da sala de aula, com certeza, nos apontam caminhos e direções a trilhar. É preciso conhecer o lugar social do qual estamos falando para poder produzir intervenções e produzir teorias. Somos um reflexo do local em que estamos e como nos concebemos. Corremos um grande risco de cair em um “pessimismo cultural” se ficarmos olhando somente para trás. Temos que enfrentar o nosso presente no qual cada dia que passa se esboça mais visivelmente o nosso futuro.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, H. R. de (Org.) (1998); Achim Seiler...[*et.al.*]. **Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação da Liberdade.

GEERTZ, C. **Nova Luz sobre a Antropologia**. Trad. Vera Ribeiro; Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

GIDDENS, A. **Novas Regras do Método Sociológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1976.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro; 6ª. ed. Rio de Janeiro: DP&a, 2001.

HARAWAY, D. Manifesto Ciborgue: Ciência, Tecnologia e Feminismo-Socialista no final do século XX. In: SILVA, T. T. da (Org. e Trad.). **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica. pp. 37-140, 2000.

KINZRU, H.(2002). “Você é um ciborgue”: um encontro com Donna Haraway. In: SILVA, T. T. da (Org. e Trad.). **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica. pp. 19-36, 2009.

LATOUR, B.[*et.al.*] (1998). *Crises dos meios ambientes: desafios às Ciências Humanas*. In: Tomaz Tadeu da Silva (Org. e Trad.) (2000). **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica. pp. 91-126,2009.

_____. **A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos**. RJ: RelumeDumará, 1995.

_____. **Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica**. RJ: RelumeDumará, (2000 [1994]).

MARTINS, H. O deus dos artefatos: sua vida, sua morte. In: ARAUJO, H. R. de (Org.); SEILER, A... [*et.al.*]. **Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação da Liberdade. pp.149-168, 1998.

_____. Aceleração, Progresso e Experimentum Humanum. In: Hermínio Martins e Garcia, J. L.(Orgs.). **Dilemas da Civilização Tecnológica**. Lisboa: Imprensa das Ciências Sociais. pp. 1- 44, 2003.

RABINOW, P. Artificialidade e Iluminismo: da Sociobiologia à Biossociabilidade. In: **Antropologia da Razão**. Rio de Janeiro: RelumeDumará. pp. 135-158, 2002.

SAHLINS, M. **Como pensam os nativos: sobre o Capitão Cook, por exemplo**. São Paulo: EDUSP, 2001.

SANTOS, L. G. dos. Tecnologia, Natureza e a “redescoberta” do Brasil. In: ARAÚJO, H. R. de (Org.) AchimSeiler... [*et.al.*]. **Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação da Liberdade. pp. 23-46, 1998.

_____. **Tecnologia e Seleção**. (não publicado); Apresentado na íntegra na Disciplina de Seminário Teórico-Metodológico

em Ciências Sociais no 1º Semestre de 2003. Programa de Doutorado em Ciências Sociais da UNICAMP. pp. 1-31, 2003.

Tomaz Tadeu da Silva (Org. e Trad.) (2000). **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica.

VIRILIO, Paul (1998). *Os motores da história*. Hermetes Reis de Araújo (Org.) (1998); AchimSeiler...[et.al.]. **Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente**. São Paulo: Estação da Liberdade. pp. 127-147