

**Símbolos, técnica e vida: caminhos
antropológicos de estudos de ciências**

Symbols, technique and life:
anthropological paths of
“science studies”

Eduardo Neves Rocha de Brito

Mestrando em Antropologia Social -PPGAS/UFRN
Pesquisador do KRISIS - Antropologia Crítica UNIVASF
edurocha.ant@gmail.com

Resumo: Proponho neste ensaio, demonstrar uma possível sequência de abordagens antropológicas sobre a ciência. Sequência que perpassa pelos estudos do simbólico e formas de dominação, pelas descrições de técnicas e controvérsias até uma nova ideia sobre a vida. Para tanto, apresento a noção de campo de Pierre Bourdieu e a noção de híbridos de Bruno Latour, diante dos possíveis ganhos da entrada da noção de vida de Tim Ingold nos estudos antropológicos sobre atividades científicas. Trata-se, portanto, de ver os resultados do jogo entre as certezas e incertezas dos estudos simbólicos da ciência com as incertezas e certezas da abordagem sobre controvérsias científicas, à luz de um alargamento na noção de vida. A argumentação construída neste ensaio mostra as contribuições destes autores para o entendimento das nuances que constituem parte da entrada da antropologia nos estudos sobre ciência, como também, por contraste, faz aparecer desníveis e marcas de suas posturas teórico-analíticas para além de seus focos de estudos, uma vez que, suas críticas são de profunda inspiração no modo antropológico de compreender o mundo contemporâneo. A ideia é, portanto, ver como diferentes posturas antropológicas reverberam umas nas outras, assim, como a disputa – mesmo que através de um exercício de ficção antropológica –, pode ser de grande valia no entendimento de atividades científicas.

Palavras-chave: Tim Ingold; Bruno Latour; Pierre Bourdieu; Antropologia da Ciência.

Abstracts: I propose in this paper demonstrate a possible sequence of anthropological approaches to science, passing by the symbolic studies and forms of domination, the descriptions of techniques and controversies, to the entrance of the concept of life. Therefore, I present the concept of Pierre Bourdieu's field and the hybrid notion of Bruno Latour, before the possible entry of gains Tim Ingold of the notion of life in anthropological studies of scientific activities. It is, therefore, to see the results of the match between the certainties and uncertainties of symbolic studies of science with the uncertainties and certainties of approach to scientific controversies in the light of extending the notion of life. The argument built in this essay shows the contributions of these authors to understand the nuances that are part of anthropology input in the study of science, but also, by contrast, brings up unevenness and trademarks of their theoretical and analytical positions beyond their foci studies, since his criticisms are of deep inspiration in the anthropological way to understand the contemporary world. The idea is therefore to see how different anthropological attitudes reverberate each other, as well as the dispute - through an anthropological fiction of exercise - can be of great value in understanding of scientific activities

Keywords: Tim Ingold; Bruno Latour; Pierre Bourdieu; Science Anthropology.

Mais do que qualquer outra modalidade de percepção, dizem eles, a visão nos leva a objetificar nosso ambiente, a considerá-lo como um repositório de coisas, albeias ao nosso eu subjetivo, que estão lá para serem apreendidas pelos olhos, analisadas pela ciência, exploradas pela tecnologia e dominadas pelo poder.

Pare, olhe e escute! Visão, audição e movimento humano – Tim Ingold (2008, p.05)

(...) é preciso escapar à alternativa da ciência pura, totalmente livre de qualquer necessidade social, e da ciência escrava, sujeita a todas as demandas político-econômica. O campo científico é um mundo social e, como tal, faz imposições, solicitações e etc.

Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico – Pierre Bourdieu (2004, p. 22)

É possível, na verdade, admitir a existência de uma prática de laboratório, de uma competência local, de habilidades tácitas e, ao mesmo tempo, fingir que tudo isso não existe. Basta distinguir o contexto de descoberta, cheio de som e fúria, de desordem e de paixões, e a ele opor o contexto de justificação, calmo e ordenado. Uma vez estabelecido o fato, é absolutamente inútil descer para a pequena cozinha do laboratório. Certamente essa cozinha é necessária, mas depois não tem mais importância.

A Vida de Laboratório: a produção dos fatos científicos – Bruno Latour & Steve Woolgar (1997, p. 32)

Demonstrar uma *possível* sequência de abordagens antropológicas sobre a produção científica, que perpassa os estudos do simbólico e formas de dominação, pelas descrições de técnicas e controvérsias, até a entrada da noção de vida na compreensão da ciência, constitui objetivo central deste ensaio. Para tanto, será necessário apresentar a noção de *campo* de Pierre Bourdieu, a noção de *híbridos* de Bruno Latour – e, num exercício de exagero analítico-comparativo¹ –, ver os possíveis ganhos da entrada da noção de *vida* de Tim Ingold nos estudos antropológicos sobre atividades científicas. A ideia é ver os resultados do jogo entre as *certezas e incertezas dos estudos simbólicos da ciência* com as *incertezas e certezas da abordagem sobre controvérsias científicas*, à luz de um *alargamento na noção de vida*. Em todo caso, trata-se de uma tentativa de compreender como o histórico de diferentes abordagens sobre ciência proporcionam à antropologia um robusto repertório de entendimento de um dos pilares centrais do modo de vida ocidental.

Esta incursão elucidativa pelos procedimentos de diferentes e divergentes

abordagens sobre ciência poderá ser efetivada à medida que seus domínios empíricos forem constituídos por revisão de parte das obras que caracterizam, tanto a abordagem de Pierre Bourdieu, Bruno Latour e Tim Ingold, quanto discrimina uma certa ressonância crítica entre estes autores; crítica esta, por sua vez, que constitui parte do fio condutor da argumentação deste ensaio. Sendo assim, será preciso retomar argumentos contidos nos livros, *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico* de Bourdieu (1998), *Jamais Fomos Modernos* de Latour (1994) e no artigo, *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais* (2014) de Tim Ingold.

Seguindo esse raciocínio, é possível que a argumentação construída neste ensaio aponte quão profundas e significativas são as contribuições destes autores para o entendimento das nuances que constituem parte da entrada da antropologia nos estudos sobre ciência, como também, por contraste, fazer aparecer desníveis e marcas destas posturas antropológicas para além de seus focos analíticos, uma vez que, suas críticas são de profunda inspiração no modo antropológico de compreender o mundo contemporâneo. Portanto, a frente argumentativa deste ensaio está organizada da seguinte forma: inicialmente, há uma incipiente, mas, elucidativa descrição das abordagens de Bourdieu, Latour e Ingold destacando pontos cruciais para a compreensão das noções de *campo*, *híbrido* e *vida*. Em seguida, ocorre uma espécie de comparação de possibilidades entre aspectos de suas obras, de uma forma a ver como diferentes posturas antropológicas reverberam umas nas outras, assim, como a disputa – mesmo feita num exercício de ficção antropológica² –, pode ser de grande valia no entendimento de atividades científicas.

Campo social e controvérsias científicas voltando à vida

O Campo Científico de Bourdieu

Uma ciência empírica não está apta a ensinar a ninguém aquilo que deve, mas sim apenas o que pode - em certas circunstâncias - o que quer fazer.

A objetividade do conhecimento nas ciências sociais e na ciência política – Max Weber

Compreender a produção científica como possibilidade, veículo, resultante de embates de forças sociais constitui, grosso modo, a perspectiva de Pierre Bourdieu sobre

as ciências. As ciências aparecem em sua obra como foco de interesses de atores sociais, ora movendo o contexto de produção – como costumam separar os epistemólogos³ –, ora sendo movidas por este contexto. Proceder como uma “ciência social da produção da ciência” (BOURDIEU, 2004, p. 18) requer um escape da ideia de ciência como exercício tautológico de descoberta de fatos e uma aproximação da noção de *campo*. A perspectiva de Bourdieu sobre a ciência desfez um duplo equívoco analítico, pois já não se trata de explicar a ciência pelo seu conteúdo textual, muito menos construir um encadeamento entre ciência e contexto, mas de vislumbrar um local intermediário composto por atores, instituições, vontades e leis específicos (*Idem*, 2004).

Enquanto espaço relativamente autônomo da produção científica, a noção de *campo* traz um frutífero escopo empírico-teórico onde é possível mensurar o embate das forças *micro* e *macro* e suas relevâncias no fazer científico; quanto maior for a refração do contexto global de produção científica pelo *campo científico*, por exemplo, maior será a autonomia desta produção. Dito de outra forma, a política interna do campo científico terá preeminência em relação às políticas externas quando o que Bourdieu chamou de “estrutura das relações objetivas” tenderem para o lado do *campo científico* (*Idem*, 2004, p. 23), ou seja, quando as posições de prestígio, poder e mobilidade dentro deste jogo legitimarem decisões em escala *micro*. Assim, em resumo, “o universo 'puro' da mais 'pura' ciência é um campo social como outro qualquer, com suas relações de força e monopólios, suas lutas e estratégias, seus interesses e lucros, mas onde todas essas invariantes revestem formas específicas” (BOURDIEU, 1983, p. 122).

Conflitos, relações de poder e hierarquias na/da vida social são, portanto, os focos de compreensão da noção de *campo científico* de Bourdieu. Os principais ganhos da obra de Bourdieu dizem respeito a uma alternativa para a imbricada questão clássica das ciências humanas, a díade *indivíduo/sociedade*. As tendências explicativas nesta clássica questão, ora a sociedade como preeminência, ora o indivíduo como preeminente, foram vistas por Bourdieu como resultantes de embates intelectuais e, portanto, construídas por quem conseguisse mobilizar maior *capital cultural* (BOURDIEU, 1990). A disputa entre Émile Durkheim (1858-1917) e Gabriel Tarde (1843-1904)⁴ pode funcionar como caso exemplar para compreender a abordagem de Bourdieu. Numa disputa entre teóricos numa determinada época, como bem retratou a pesquisadora Márcia Consolim, diferentes teorias, conseqüentemente diferentes entendimentos sobre a produção intelectual e o papel das ciências, mobilizam “circuitos intelectuais de ambos os lados”

(2010, p. 42). Quando Durkheim ataca Tarde, seus ataques não se direcionavam apenas ao indivíduo como unidade analítica mínima numa perspectiva científica, mas tinham intenção de combater poderes e atores intelectuais que ditavam o proceder científico da época e de legitimar sua própria perspectiva sociológica (*Idem*, 2010).

O caso *Durkheim/Tarde* é singular pois ajuda a ilustrar a sociologia da ciência de Pierre Bourdieu. O jogo de forças que mobiliza e que é mobilizado num determinado tempo e sob interesses particulares diz muito sobre como uma disputa científica é encerrada. Quanto maiores forem os *capitais simbólicos* mobilizados pelo cientista, maior será a força de seus argumentos. A definição de ciência é colocada por aquele que consegue legitimidade para seus produtos. Os investimentos, as estratégias e demais aparatos bélicos de disputas científicas no âmbito do simbólico são de extrema relevância nas disputas científicas, que por sua vez são diretamente proporcionais ao acúmulo de *capital*. Pierre Bourdieu, portanto, sistematizou uma ampla base analítica e crítica sobre os mais diversos fenômenos da vida social. A partir de longas pesquisas de campo e arrojadas sistematizações teóricas, Bourdieu compôs um instigante repertório de estudos sociais da ciência demonstrando as singularidades, interesses, hegemonias e forças de outras ordens em constantes embates, ao mesmo tempo em que propôs uma genial forma de resolver os problemas da díade *indivíduo/sociedade*.

As controvérsias de Latour

Pois o próprio evolucionismo evolui. Evolui não por uma série ou um concurso de tateios cegos, de adaptações fortuitas e involuntárias aos fatos observados, em conformidade com procedimentos de transformação que em geral ele comete o erro de atribuir à natureza viva, mas sim pelos esforços acumulados de cientistas e teóricos perfeitamente atentos, consciente e voluntariamente ocupados em modificar a teoria fundamental para ajustá-la da melhor maneira possível aos dados da ciência que lhes são conhecidos, e também as ideias preconcebidas que lhes são caras.

Monadologia e Sociologia - Gabriel Tarde

Problematizar as promessas e dispositivos que edificaram a Modernidade é o foco analítico da *Antropologia Simétrica* de Bruno Latour. Latour aposta que elementos como *natureza, racionalidade, objetividade*, dentre outros que constituem a modernidade, constituem ao mesmo tempo *cultura, irracionalidade, subjetividade*, dentre outros elementos, e assim atestam a existência da *não modernidade*⁵. O que caracteriza a modernidade é da

mesma ordem do que expõe sua ineficácia. Os esforços para separar o mundo entre vencedores e vencidos, modernos e pré-modernos construíram *quase-objetos* que não se acomodam bem nos polos das dicotomias modernas. Os efeitos das promessas da Modernidade marcam a emergência dos *híbridos* e, conseqüentemente, a construção de dispositivos que tentam apagar a agência desses *híbridos*. É por isso, que os *híbridos* de *natureza* e *cultura* ocupam um local central na perspectiva de Latour, pois quanto maiores forem os ganhos da modernidade, maior será quantidade dos “híbridos que delinham tramas de ciência, política, economia, direito, religião, técnica, ficção” (LATOURE, 1994, p. 08).

Sua proposta de acompanhar atividades científicas é constituída, portanto, por um exercício de fazer aparecer aquilo que é constante e constituinte das atividades científicas, mas que é invisibilizado pelos dispositivos das ciências modernas. O trabalho do antropólogo das ciências e das técnicas, explica Latour, é reatar o “nó górdio” (*Idem*, p. 09), seguindo a produção científica “quente” (LATOURE, 2011), ou seja, fazer aparecer aqueles *quase-objetos* que marcam a separação dos conhecimentos exatos, do exercício do poder. A perspectiva de Latour proporciona um deslocamento em direção às ideias sobre como a humanidade se constitui para além dela mesma, uma vez que o foco empírico são os objetos. Trata-se de uma abordagem que leva a experiência da alteridade às últimas conseqüências, compreendendo a humanidade através de suas fronteiras borradas pelos não-humanos.

Para seguir pelas atividades científicas, Latour lança mão de duas posturas metodológicas. A primeira, de forma historiográfica, reabrindo as *caixas pretas* dos fatos científicos, trata de dar conta de um conjunto de fatos quentes que escapam das colocações frias da ciência acabada. Se tais produções se encontram acabadas, em forma de publicações científicas, Latour afirma que tal postura requer custosos deslocamentos espaço-temporais (LATOURE, 2011), pois será preciso fazer aparecer um coletivo de atores humanos e não-humanos inviabilizado pelas *práticas de purificação* da ciência acabada⁶. A controvérsia sobre a *descoberta* do ácido láctico por Pasteur em 1857 – e, a partir desta descoberta, a constatação/construção de um mundo povoado por micro-organismos (LATOURE, 2001) –, é um bom exemplo de como Latour conta uma *nova* história dos *fatos/feitos* científicos (LATOURE, 2002). A segunda, de inspiração antropológica, volta-se para a compreensão das ciências de forma etnográfica. Sendo o laboratório um local central na cosmologia ocidental (LATOURE & WOOLGAS, 2007),

acompanhar o dia-a-dia de investidas científicas é crucial na tarefa de povoar um mundo de práticas humanas através da agenciamentos não-humanos. Um bom exemplo de como a etnografia é de grande valia no entendimento da produção científica é a controvérsia envolvendo a *mata e a savana* de Boa Vista - RO (LATOURE, 2001). Pedólogos e Botânicos discutem se é a mata ou se é a savana que está avançando uma em direção a outra. Esse caso, segundo Latour é singular para compreender a “cozinha repugnante onde os conceitos são refogados com ninharias” (LATOURE, 1997, p. 27), portanto, dar conta dos movimentos da ciência nos momentos de incertezas.

Seja de forma historiográfica, seja de forma etnográfica, a *Antropologia Simétrica* de Bruno Latour não pretende saber mais das produções científicas que os produtores de ciência, mas criar um espaço que comporte ao mesmo tempo conteúdos laboratoriais e conteúdos extralaboratoriais, objetividades e subjetividades, natureza e cultura, vencedores e perdedores, em suma, compreender movimentos que edificam a ciência, seu “contexto e uma demarcação entre os dois” (*Idem*, p. 22).

A vida de Ingold

A ciência, como a arte, a religião, o comércio, a guerra e mesmo o sono, é baseada em pressuposições. Ela difere, entretanto, da maioria dos outros ramos da atividade humana no sentido de que não só os caminhos do pensamento científico são determinados pelas pressuposições dos cientistas, como também suas metas são a verificação e a revisão dos antigos pressupostos e a criação de novos.

Mente e Natureza – Gregory Bateson

O que mais se destaca no pensamento de Tim Ingold é sua disposição em compreender a humanidade num campo de relacionamentos no/com o mundo. Numa perspectiva holística, Ingold percebe a humanidade em seus movimentos voltados para a frente e em constante estado de fluxos ao invés de estado de matéria (INGOLD, 2012a)⁷. O lugar que a noção de *vida*⁸ ocupa em sua obra faz um contraponto às ideias de *representação* e *modelos mentais*, pois já não se trata de traçar um entendimento do mundo sustentado por hierarquias ou polaridades, muito menos de compreender a humanidade, coisas ou o próprio mundo como entidades desconexas e acabadas. Para Ingold, se há processos, há *vida*, pois o mundo é composto por formas inacabadas é movido por potencialidades.

Uma questão crucial na perspectiva de Ingold diz respeito a sua atenção em

resolver o que ele acredita ser um mal-entendido sobre a noção de *objeto* e a noção de *coisa*. O mundo, aos olhos de Ingold, não seria composto por objetos, mas por *coisas* (*Idem*, 2012a); não é possível apreender o mundo como um emaranhado de objetos. Se o mundo fosse composto por objetos, haveria, portanto, uma retenção nos agregados de fios vitais que interligam os materiais no mundo, em outros termos, haveria um mundo de formas acabadas; um mundo feito de objetos, que por sua vez é um mundo morto. As *coisas*, então, são o local por excelência dos encontros (*Idem*, 2012a), por isso passíveis de serem experimentadas. A *coisa* está em constante processo de modificação, tem o potencial para abranger os modos particulares de vida. As *coisas* são lugares onde nos encontramos para resolver outras *coisas* (*Idem*), por isso a *coisa*, diferentemente do *objeto*, não pode ser entendida por ela mesma. Como Ingold costuma escrever, a *coisa* é uma coisa em outra *coisa*.

Ingold demonstra, assim, a necessidade de acompanhar os *fios vitais*, por existir uma possibilidade de transformar *objetos* em *coisas*, ou seja, “trazer as coisas de volta à vida”. O fato das coisas estarem sempre transbordando, sempre em constantes processos vitais, é o ato de colocá-las na circulação, compondo-as através dos fluxos vitais. Se o mundo fosse composto por formas acabada (objetos) as coisas - assim como os objetos - seriam, por sua vez, entendidas como a expressão do *estar fora* dos fluxos vitais.

Outro ponto substancial na abordagem de Ingold é sua forma de compreender atividades científicas, através de revisões e críticas antropológicas da relação entre Antropologia e Biologia, proposta esta que inspira os mais diversos trabalhos⁹. Numa coletânea de artigos, intitulada *Anthropology after Darwin* (2004), Ingold reúne diferentes abordagens atentas ao debate sobre a controversa posição da Antropologia em relação às demais ciências, especialmente a Biologia. Grosso modo, sua preocupação reside na necessidade de problematizar simultaneamente a própria antropologia e a abordagem antropológica da relação entre ciência e sociedade.

Escapa à antropologia, coloca Ingold, uma atenção à fisiologia, evolução, consciência, dentre outros aspectos da humanidade delegados a outros ramos das ciências (INGOLD, 2004). Este escape configura um duplo problema, pois remonta a uma separação entre ramos distintos do conhecimento, originando uma construção de mundos distintos, tomando-os como *atavismos*, também negligenciando os ganhos que a

antropologia pode fornecer para as outras ciências. Em resumo, a antropologia é posta em marginalidade quando o assunto é a humanidade. O problema reside, portanto, nos locais que o darwinismo ocupa, inclusive nas abordagens antropológicas, mas também nas soluções encontradas por diversas nuances da antropologia, por exemplo, certa antropologia composta pela agência dos *híbridos* (*Idem*).

Disputas teóricas, ganhos antropológicos

E se a noção de *vida* de Ingold fosse levada a sério na abordagem antropológica sobre atividades científicas? Quais seriam os resultados de uma antropologia (especulativa) atenta ao jogo de poder e hierarquias nas atividades científicas, como também da *actância* de não-humanos dentro de um complexo de fios vitais? Quais seriam os ganhos de uma antropologia das atividades científicas que veem a ciência como um complexo vital composto por movimentos de forças sociais e, ao mesmo tempo, pelas *coisas* que evocam e são evocadas na argumentação científica? E se fosse possível compor uma antropologia das práticas laboratoriais imersas num fluxo vital do social ao biológico? É possível que existam algumas coerências nesta antropologia. No entanto, desfazer alguns desníveis teórico-analíticos criados por diferentes abordagens, conseqüentemente, pela tentativa de nivelamento das abordagens de Latour, Ingold e Bourdieu pode ser de grande valia para a antropologia que se envereda pelas atividades científicas.

Se Bourdieu compreende a ciência como um movimento de forças sociais, é possível que não-humanos, que são constantes e constituintes das produções científicas – como afirma Latour –, bem como outras searas do modo de vida humano – nos termos de Ingold – não ocupem os mesmos lugares, nem sejam colocados em equivalência em sua proposta de estudos da ciência. É possível que Bourdieu peque por priorizar explicações e entendimento em âmbito simbólico apenas. A crítica de Latour a Bourdieu é uma “crítica da crítica” (LATOUR, 1994, p. 11), pois parte de uma descrença maior na forma como a Modernidade criou modos crítico-explicativos distintos, a saber: a *sociologização* de Pierre Bourdieu, a *naturalização* de Jean-Pierre Changeux e a *desconstrução* de Jacques Derrida (*Idem*, 1994). Quanto a Bourdieu, a crítica reside na forma como sua perspectiva compreende a ciência como jogo de poder, esquecendo, portanto, a própria ciência, as técnicas, o texto e o conteúdo. Para Latour, os jogos de poder e hierarquias da produção científica constituem um dos possíveis focos de ação

nas *redes* das atividades científica, não sendo a mais importante ou a mais decisiva, nem a menos importante ou a menos decisiva.

Se Latour vê nas atividades de laboratório uma frutífera forma de compreender a construção de realidades sustentadas pela ciência, em seu modo explicativo não há espaço para uma maior atenção aos desníveis de interesses, de porosidades e de capilaridades das *redes* que conectam *natureza e cultura, objetivo e subjetivo*, dentre outros pares antagônicos. Bourdieu critica Latour por não levar sua crítica a outros espaços, por exemplo, por não avaliar os interesses dominantes por trás das atividades científicas, concedendo o “rótulo de científico às instituições mais cínicas e desesperadas” (BOURDIEU, 2004, p. 49), ou ainda não avaliando bem os desníveis das relações de poder entre homens e mulheres, pobres e ricos, pois uma coisa é a ciência feita por homens brancos europeus; outra coisa é uma ciência feita por mulheres negras brasileiras.

Se a noção de *rede* é o veículo metodológico utilizado por Latour para compreender um dos pilares centrais do modo de vida ocidental, por ser “ao mesmo tempo reais como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade” (LATOURE, 1994, p. 12), é possível que este veículo constitua um erro analítico, por conectar atores de diversas ordens ao invés de compô-los em fluxos vitais. A crítica de Ingold a Latour tem seu epicentro e hipocentro no modo de fazer associações, modo este que coloca os fluxos e suas diferenças processuais no mesmo plano compreensivo, isto é, de alguma maneira Latour responsabiliza os diversos atores humanos e não-humanos de forma equitativa; retirando as possibilidades dos fluxos vitais escaparem das formas, tornando os atores, em suas redes, ontologicamente iguais.

“[T]rocar a vida das coisas pela agência dos objetos” (INGOLD, 2012a, p. 54) é um descuido de Latour, por colocar sua crítica e sua proposta no mesmo conjunto, ou seja, por sistematizá-las a partir do modelo hilemórfico de compreensão do mundo. Este é o problema da agência dos não-humanos, segundo Ingold. Atentar para a agência dos objetos é atentar para a descrição de um mundo morto. Tal morte é causada pela tentativa de uniformizar a vida ao invés de segui-la pelos caminhos trilhados nos diversos processos de “coisificação”. Grosso modo, a antropologia é entendida por Ingold como um movimento conjunto de seguir as forças e fluxos dos materiais, “sempre para a frente” (*Idem*, p. 38), algo que tem suas sequências interrompidas pelos

procedimentos analíticos das *redes* de Latour.

Por outro lado, ciente das mútuas críticas destes pensadores, avaliar as possibilidades de uma antropologia da ciência simbólica, da técnica e da vida pode construir curiosos ganhos para a antropologia. É possível que nesta proposta existam *redes* que deem conta das práticas científicas em *simbiose*¹⁰ com o ambiente, na medida em que seguir os atores pelos seus próprios caminhos possibilita – no âmbito interno à antropologia – lançar luz sobre a relação *natureza/cultura*, uma vez que actantes de diferentes ontologias são igualmente invocados, não esquecendo que as diferenças ontológicas e a forma como lidamos com elas podem ser evidenciadas. Em que medida, portanto, seria possível tratar actantes de diferentes ontologias invocando-os diferentemente por meio dos fluxos vitais? Seria possível acompanhar e descrever práticas científicas e problematizar jogos de poder e interesses em constantes entrelaçamentos com o ambiente, destacando suas diferenças? Haveria possibilidade de construir uma abordagem que conecta chuvas, hierarquias, solos, laboratórios, plantas, poder, leis, técnicas e normas, buscando uma “ontologia que dê primazia aos processos de formação ao invés do produto final” (INGOLD, 2012a, p. 26), ao passo em que “não procura as qualidades intrínsecas de qualquer afirmação, mas sim, as transformações por que elas passam” (LATOURE, 2011, p. 89), propondo assim uma “reflexividade crítica, portanto, construtiva àqueles que se tornam responsáveis encorajando o cinismo na prática científica” (BOURDIEU, 2004, p. 49)?

Por mais custosa e exagerada que seja uma tentativa de sistematizar diversas posturas antropológicas sobre qualquer assunto, pontuar uma sequência de abordagens sobre ciência do ponto de vista antropológico faz parte das possibilidades e potencialidades da própria antropologia. Em que outra disciplina, que não a antropologia, encontra-se num grau de maturidade em relação à objetividade em suas abordagens, ao ponto de ver com bons olhos experimentos antropológicos especulativos “sobre a possibilidade de como a vida humana deve ser” (INGOLD, 2012b, p. 03)? Que outra disciplina foi construída a partir do encontro das diferenças (LÉVI-STRAUSS, 2005), isto é, edificada a partir de incoerências nos diversos modos de vida? Enquanto outras disciplinas constroem suas grandes plataformas e projetos de crescimento, não seria a hora da antropologia – assim como a humanidade *voltada para frente* – não se limitar a descrições, problematizações e/ou análises, mas exagerar suas perspectivas de forma a clarear os problemas sob outra ótica?

Como bem pontuou Marilyn Strathern, “o discurso intercultural inevitavelmente lida com exageros desse tipo” (2006, p. 205). Se a cultura, as sociedades, as redes, os sistemas simbólicos, as malhas, a vida, dentre outros disparadores teórico metodológicos são, em certa medida, exageros da abordagem antropológica, pois só funcionam muito bem na própria abordagem antropológica, é possível que a descrição de um jogo entre os ganhos e as perdas de diferentes posturas antropológicas configure uma frutífera porta de entrada para entender o histórico da disciplina e construir, portanto, novas abordagens antropológicas.

Notas

1. Tim Ingold não constrói necessariamente um exame exaustivo da ciência, por isso minha tentativa de acrescentá-lo neste bojo é exagerada em demasia. Exagero, mas com alguns sentidos. Digo isso pois mesmo que a produção científica não constitua a principal *porta de entrada* da abordagem antropológica de Ingold, seria impossível que este tema não perpassasse suas inquietações. A crítica de Ingold aos desníveis histórica e disciplinarmente constituídos entre o natural e o social perpassa pela atenção aos distintos ramos da ciência, em específico a distinção entre Biologia e Antropologia. Como bem pontua Otávio Velho, Ingold contesta “a associação permanente do biológico ao universal e do cultural ao particular, pois à medida que o biológico deixa de ser reduzido ao genético, pode-se reconhecer que a cultura nele se *imprime*” (2001, p. 137). Em todo caso, os exageros constituem relações, portanto são “bons para pensar”.
2. Marilyn Strathern (2006) já aponta os benefícios destes arranjos ficcionais da reflexão antropológica. Que outra postura científica que não a antropologia soube tirar proveito de seu caráter fictício, tanto denunciado pelos pós-modernos? Por em contato diferentes mecanismos de diferentes abordagens, não só do escopo antropológico, é uma potencialidade inerente à antropologia. Para uma instigante e inspiradora argumentação desta natureza, ver o artigo *O gênero da ciência: reflexões sobre a Teoria Ator-Rede (ANT) e a Perspectiva Feminista* de Gabriel Pugliese. Nesse texto, Pugliese abre “fissuras teóricas que (...) criam questões tanto para os estudos feministas como para os estudos da ciência” (2015, p. 70) quando “joga as certezas da ANT contra as incertezas da perspectiva feminista, e as certezas da perspectiva feminista contra as incertezas da ANT” (*Idem*).
3. Temática marcadamente relevante para a epistemologia de modo geral, a separação entre *Contexto de Descoberta* e *Contexto de Justificativa* diz respeito à relevância do que é *subjetivo* e *objetivo* na construção de uma realidade científica. Hans Reichenbach direcionou esforços nesta distinção, pois “uma coisa é retrair as origens históricas, a gênese e o desenvolvimento psicológicos, as condições sócio-político-econômicas para a aceitação ou rejeição de teorias científicas; outra coisa bastante distinta é fornecer uma reconstrução lógica das estruturas conceituais e dos testes das teorias científicas” (HERLBERT, 2004, p. 226). Esta separação encanta Bruno Latour, pois é na forma pela qual a ciência se legitima, fazendo desaparecer parte do percurso (o subjetivo) requerido na construção de seus fatos, que sua perspectiva ganha espaço. A perspectiva de Latour “cumpre estudar a ciência atual, a que está sendo feita, em meio a toda a controvérsia, de modo a sair definitivamente do conforto intelectual dos historiadores que estão sempre chegando atrasados. Em lugar de estudar as ciências 'sancionadas', cabe estudar as ciências abertas e incertas” (LATOUR & WOOGAR, 1997, p. 21).
4. Eduardo Viana Vargas, em *Antes tarde do que nunca - Gabriel Tarde e a emergência das Ciências Sociais* (2000), lança mão de um provocativo trocadilho para destacar as perdas das ciências sociais pela atuação de Gabriel Tarde ter sido eclipsada por Émile Durkheim, ao mesmo tempo que aponta para os possíveis ganhos das releituras deste que poderia muito bem ser um clássico das ciências sociais.

5. É possível que as ideias contidas em *Jamais fomos modernos* sejam reflexo de um exercício de suposição demasiadamente exagerada, mas feliz em seus resultados. Seria simplório demais criticar Bruno Latour por segurar a tese de que a Modernidade não existiu, atestando que a própria suposição de *jamais termos sido modernos* só é possível dentro de um quadro que marca certa eficácia da Modernidade, como bem pontuou Philippe Descola (2014). É óbvio que os efeitos da modernidade podem ser investigados etnograficamente; por outro lado, e se *jamais tivéssemos sido modernos*? Como seriam os contornos das questões motoras da abordagem antropológica se partíssemos do pressuposto de que a modernidade não funcionou muito bem? Quais seriam os resultados de uma pesquisa que opta por levar a sério a ideia que “jamais fomos modernos”?
6. *Purificação*, ou *Tradução*, é uma singularidade das ciências modernas. É o meio pelo qual a produção científica limpa toda a *sujeita* política e subjetiva afim de se colocar como pura e objetiva. *Tradução* é um deslocamento, invenção, mediação, ou ainda a criação de uma conexão que não existia antes e que modifica, em algum grau, criador e criatura. *Tradução* e *Mediação* são o binômio que constitui a noção de híbrido (LATOURE, 1997).
7. A compreensão da Antropologia como “philosophy with the people in” (1992, p. 696) é inspiradora e perigosa, principalmente para público de língua portuguesa, pois ainda não se tem noção dos alcances da obra de Ingold no pensamento antropológico. Há apenas um livro de Ingold traduzido para o português, *Estar vivo: ensaio sobre conhecimento, movimento e percepção* (INGOLD, 2015), e outros poucos artigos espalhados em diversos periódicos do Brasil. É possível que uma forma de compreender Ingold seja seguindo pelos caminhos teóricos que lhe proporcionaram um robusto repertório para remontar o que compreendemos por *natureza e cultura*. Ingold se inspirou em Gregory Bateson (1987, 2006) com a proposta de uma *mente ecológica*; Irving Hallowell (1955) num instigante debate com a psicologia a partir do conceito de *comportamento ambiental*; James Gibson (2015) apurando a ideia de *Affordance*; além das *filosofias da percepção* e da *natureza* de Maurice Merleau-Ponty (1999) e Martin Heidegger (1984).
8. Outra curiosa interpretação da noção de *vida* vem da retomada da clássica separação entre *Bios* e *Zoé* feita por Giorgio Agamben. Sabe-se que Aristóteles sintetizava *Zoé* como vida comum entre os homens, animais e deuses e *Bíos* como forma relacional de viver em comunidade. Assim, Agamben (2010) explica que, deste ponto de vista, os antropólogos são os verdadeiros biólogos, pois interessa à antropologia estudar o que pode compor uma relação humana. Parece existir, portanto, uma confusão etimológica, pois o prefixo grego βίος (*Bíos*) aparece em referência à vida orgânica, colocando a Biologia como a disciplina encarregada desses assuntos. Parece também, como bem coloca Tim Ingold (2015), uma confusão na noção de vida.
9. Glaucia Oliveira, numa recente comunicação de título *O que o conceito de seleção natural e cultura tem em comum*, demonstra o quanto seleção natural e cultura para a biologia são circulares ou tautológicas. A ideia é ver como estes conceitos sustentam uma separação do mundo e de formas de compreender o mundo que de certa maneira já não se sustenta. De inspiração ingoldiana, Glaucia Oliveira faz um inventário sobre as tentativas de unificar as explicações biológicas e antropológicas, destacando como os biólogos estão investindo na ideia de cultura, enquanto os antropólogos desconfiam dela (OLIVEIRA, 2015).
10. O termo *simbiose*, segundo o *Dicionário de Biología* de Matamoros (2002), enfatiza a associação recíproca de dois ou mais organismos e seus múltiplos benefícios. Não distante desta explicação, Tim Ingold (2012a) enfatiza as relações entre humanos e “coisas” do ponto de vista de uma atenção aos fluxos que as trazem à vida.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*. Ed. UFMG, Belo Horizonte, 2010.

BATESON, Gregory. *Mente e Natureza*. Trad. Cláudia Gerpe. Francisco Alves – Rio de Janeiro, 1987.

_____. *Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné* / Gregory Bateson; tradução Magda Lopes. – 2. ed. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico.** – São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. **O Campo científico.** In: ORTIZ, R. (org.). *Pierre Bourdieu: sociologia.* São Paulo: Ática, 1983.

CONSOLIM, Márcia. **Émile Durkheim e Gabriel Tarde: aspectos teóricos de um debate histórico.** História: Questões & Debates, Curitiba, n. 53, p. 39-65, jul./dez. 2010.

DESCOLA, Philippe. **La composition des mondes: entretiens avec Pierre Charbonnier.** Paris: Flammarion, 2014.

FEIGL, Herbert. **A visão "ortodoxa" de teorias: comentários para defesa assim como para crítica.** *Sci. stud. [online]*. vol.2, n.2, pp. 265-277. 2004.

GIBSON, James. **The Ecological Approach to Visual Perception.** (Classic Edition published). Psychology Press. New York, 2015.

HALLOWELL, Irving. **Culture and experience.** University of Pennsylvania Press, 1955.

HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos.** Abril Cultura; São Paulo, 1984.

INGOLD, Tim. **Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012a.

_____. **Pare, olhe e escute! Visão, audição e movimento humano.** Ponto Urbe, Ano 2, versão 3.0, NAU-USP. 2008.

_____. **Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia.** Entrevista com Professor T. Ingold. Pontourbe, ano 6, Versão 11.0, 2012b.

_____. **Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição.** Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

_____. **“Editorial”.** *Man*, 27(1):694-697, 1992.

_____. **Anthropology after Darwin.** *Social Anthropology* / Vol. 12 – Issue 02 / jun. 2004.

LATOUR, Bruno & WOOLGAR, Steve. **A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos**; [tradução Ângela Ramalho Vianna]. – Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica** / Bruno Latour; tradução de Carlos Irineu da Costa. – Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

_____. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. / Bruno Latour; tradução Ivone C. Benedette; revisão de tradução Jesus de Paula Assis. – 2.ed. - São Paulo: E. UNESP, 2011.

_____. **Culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Bauru: EDUSC, 2002.

_____. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. / Bruno Latour; tradução Ivone C. Benedette; revisão de tradução Jesus de Paula Assis. – 2.ed. - São Paulo: E. UNESP, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Papirus, Campinas-SP; 2005.

MATAMOROS, Jenaro Reyes. **Diccionario de Biología** – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Dirección General de Fomento Editorial, 2ª Ed. Puebla, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

OLIVEIRA, Gláucia. **O que o conceito de 'seleção natural' e 'cultura' tem em comum**. In: Anais da VI simpósio Nacional de ciência, tecnologia e sociedade – ECOCIT.BR/TECSOC. p.162, 2015.

PUGLIESE, Gabriel. **O gênero da ciência: reflexões sobre a Teoria Ator-Rede e a Perspectiva Feminista**. In: *Dossiê Tecnociência, Corpo, Gênero e Sexualidade*. Mediações, Londrina, V. 20 N. 1, p.69-88, jan./jun. 2015.

VELHO, Otávio. **De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico**. Mana [online]. 2001.

VARGAS, Eduardo. **Antes tarde do que nunca - Gabriel Tarde e a emergência das Ciências Sociais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da dádiva**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006.

TARDE, Gabriel - **Monadologia e sociologia e outros ensaios**. [Trad. Eduardo Viana Vargas. 1. ed. São Paulo: Cosac Naify. v. 1, 2007.

WEBER, Max. **A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política**. In: *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte 1. Tradução de Augustin Wernet. 4. ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2001.