

## **Intercessores e Narrativas: Por uma Dessujeição Metodológica em Pesquisa Social**

### **Intercessors and Narratives: For a Methodological Dessubjecting Social Research**

Heliana de Barros Conde Rodrigues<sup>1</sup>

#### **Resumo**

Recorrendo ao conceito de intercessor, põe-se em cena certa maneira de praticar a História Oral como dispositivo epistemológico-político-narrativo – circunstância em que as contribuições do oralista italiano Alessandro Portelli se mostram decisivas. O livro *Changer de société. Refaire de la sociologie*, de Bruno Latour, oferece uma intercessão adicional, pois a análise latouriana potencializa as proposições de Portelli quanto ao tipo de representatividade imanente à História Oral e quanto ao valor diferencial da relação entrevistador-entrevistado no que tange à reflexividade dos envolvidos na pesquisa social.

**Palavras chave:** representatividade; reflexividade; intercessor; História Oral; associologia.

#### **Abstract**

Appealing to the concept of intercessor, the paper constructs Oral History as an epistemological-political-narrative device. The contributions of the Italian oralist Alessandro Portelli are decisive for that matter. In addition, Bruno Latour's book *Changer de société. Refaire de la sociologie* allows the creation of a new interception which empowers Portelli's contributions in order to rethink representativeness and reflectivity in social research.

Key-words:

**Keywords:** representativeness; reflectivity; intercessor; Oral History; associology.

---

<sup>1</sup> Professora Adjunta do Departamento de Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo. Endereço para correspondência: Avenida São Sebastião, 256, Urca, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. CEP: 22.291-070. Endereço eletrônico: helianaconde@uol.com.br

A proveniência do presente artigo, em princípio fácil de descrever – o II Colóquio Internacional Entre\_Redes, realizado em 2011 –, não corresponde à expectativa inicial. Convidada a participar de uma mesa e assoberbada por tarefas acadêmicas de todas as ordens e desordens (aulas, orientações, seminários, bancas, bancos e corredores universitários), decidi apresentar um texto já pronto: oriundo de encomenda para um número especial de periódico dedicado ao tema *Produção de conhecimento e políticas de subjetivação*, o artigo escolhido (Rodrigues, 2010) me parecia conter aspectos relevantes para os estudiosos da ANT (*Actor Network Theory*). Ao mesmo tempo, conforme expressei ao início da exposição, ele me fazia evocar um paradoxo: se até certo momento, difícil de datar com exatidão, publicávamos o que fora antes apresentado oralmente e gerara tal demanda – via interesse despertado –, atualmente o fazíamos, com enorme frequência, por obrigações/pressões acadêmicas e, por mais notáveis que nos parecessem nossos rabiscos impressos ou disponibilizados na Internet, aparentemente ninguém os lia. Sendo assim, propus uma oralização do outrora escrito, na esperança de que produzisse reações – pois, se as houvera quanto ao texto antes publicado, ignorava-as inteiramente.

A estratégia não deu muito certo, se por “certo” entendermos alguma tranquila funcionalidade. Talvez demasiado estilizado ao modo das “letras”, o trabalho mostrou-se intragável para a tradutora que deveria transmiti-lo, em francês, a Vinciane Despret, por mais que eu lhe passasse, em desespero, uma cópia impressa em português. No momento da referência às “chibatadas” – o leitor o localizará facilmente adiante –, ao ver a mesma tradutora, mediante mímica que provocou risadas na assistência, tentando explicar à conferencista-convidada sobre o que versava, afinal, a apresentação, abandonei a leitura do texto. A síntese do conteúdo que passei a desenvolver em seguida, se não obteve sucesso total em termos de tradução, ao menos impediu que o público presente adormecesse.

Estas observações não têm qualquer intuito de crítica à tradutora. Prática ainda pouco debatida, a tradução poderia converter-se em um *analisador*<sup>2</sup> das instituições em jogo na academia. Lembro-me de incursões preliminares nesse sentido, presentes na fala de René Lourau quando do II Simpósio Internacional de Psicanálise, Grupos e Instituições, realizado no Rio de Janeiro, em 1982: “Gostaria de começar apresentando nossas desculpas coletivas às

tradutoras. Sua tarefa torna-se especialmente difícil devido à sofisticação de nosso jargão, sobre cuja significação social e política devemos interrogar-nos” (citado por Baremlitt, 1984, p. 73). Em conexão com esse pertinente assinalamento, acrescento que a despeito de minha proximidade dos organizadores do Colóquio Entre\_Redes, previ minha participação na mesa para vinte minutos sem me perguntar (ou perguntar aos próprios organizadores) se haveria, ou não, tradução das falas – na Universidade, hoje, corremos atrás de infundáveis tarefas e pouco conversamos, sequer sobre o indispensável.

O que foi até o momento abordado talvez faça rir os praticantes da ANT. Pois, nesse paradigma-procedimento não-moderno, estamos invariavelmente imersos em *traduções*<sup>3</sup>, ou seja, em processos de criação de híbridos de natureza e cultura, de humanos e não humanos (Latour, 1994) – o que torna minhas referências a um (suposto) texto original um indesculpável apego iluminista e purificador, por mais que eu procure realizar uma análise institucional, um tanto selvagem, do ocorrido antes e durante o colóquio.

Por que começo, então, com esta longa digressão? Em parte, porque ela exhibe a notável distância entre as “coisas feitas” – o artigo, escrito, em que me apoiava – e as “coisas se fazendo” – as modulações da apresentação. Soníferas e/ou engraçadas para a assistência; enigmáticas, talvez, para aquela que deveria debatê-las, tais modulações fazem perceber que não só as ciências como também as participações em eventos possuem seu “Jano bifronte” (Latour, 2000, p. 16). Auxiliada pela mímica da tradutora, Vinciane Despret acabou, aparentemente, por entender a questão das “chibatadas”. Ou, pelo menos, sua gentileza a levou a lamentar, nos comentários que se seguiram às falas dos participantes da mesa, o fato de não conhecer os trabalhos de Alessandro Portelli, e a expressar o desejo de o fazer, futuramente.

Há um segundo motivo, menos nobre política e epistemologicamente, para a digressão inicial. Em nova publicação, qual a presente, não faria sentido reproduzir literalmente o artigo já editado; tampouco seria aceitável criar um texto totalmente original, sem relação com os acontecimentos do colóquio. Nesse sentido, o trabalho que se segue pode ser dito, como na linguagem musical, uma “variação”: incorpora parte do anteriormente publicado (e oralmente apresentado), bem como acréscimos-improvisos gerados a partir do ocorrido – sem diferenciar os dois aspectos, recurso que poderia torná-lo tedioso. Se alguma novidade o

<sup>2</sup> Por *analisador* entende-se um acontecimento que traz à luz as diferentes redes de práticas atuantes em determinado grupo ou organização social.

<sup>3</sup> Essa operação é tão importante, que a ANT pode ser também designada como *Sociologia da Tradução*.

percorre, é a dos eventuais efeitos que, espero, sejam de maior intensidade do que os promovidos por sua prévia edição (e leitura...).

### **Polícia (metodológica?) para quem precisa de polícia...**

Como professora-orientadora em um curso de pós-graduação em Psicologia Social, tenho há bom tempo acompanhado o “problema da metodologia”, que se constitui em uma espécie de penoso fantasma para mestrandos e doutorandos. Estes, aparentemente, anseiam por método; ao mesmo tempo, costumam perceber a disciplina de cunho especificamente “metodológico” como inadequada, limitativa e, eventualmente, inútil para seus projetos.

Não pretendo “corrigir” essa apreensão com a oferta de alguma panaceia milagrosa. De tal providência, aliás, estão repletos certos cursos e manuais de metodologia que, justamente por propô-la, desencantam os que sonham “pesquisar”. Junto a companheiros discursivos que põem em destaque as micropolíticas imanentes a qualquer procedimento investigativo, há muito temos ressaltado que somos parte da produção daquilo que supostamente constatamos. Vale frisar que isso não constitui um defeito a eliminar, mas uma problematização a ser acolhida e debatida naqueles momentos em que nos dispomos, talvez demasiado vaidosos, ao que se denomina “produção de conhecimento”.

Temos exercitado, conseqüentemente, um alegre cuidado: aquele que busca apreender, em meio à presumida assepsia dos métodos, o engendramento daquilo que, ao tornar-se “objeto”, se vê sujeitado às ações de outro e/ou outrem – racionalidades (tecnologias que se erigem como “a razão”), comunidades acadêmicas (pouco ou nada comunitárias, vale acentuar), disciplinas (entendidas seja como aquilo que dociliza corpos, seja como o que cria fronteiras fixas e naturalizadas para os campos de saber<sup>4</sup>) etc.

Mas talvez isso não nos baste. Pois se visamos à dessujeição<sup>5</sup> de nossos pesquisados, não é menor a procura de correlata dessujeição quanto a nós mesmos, pesquisadores. O panorama contemporâneo oferece uma miríade de procedimentos favoráveis a ambos os intuitos: a pesquisa intervenção, a construção-coletivização de

analísadores, a escrita diarística, a análise de implicações, a genealogia, a imersão intensiva no campo, a cartografia, a multiplicação dos dispositivos analíticos, o acompanhamento cotidiano em moldes etnográficos etc. Muitos autores contribuem com tal empreitada: Howard Becker, René Lourau, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Vinciane Despret, Bruno Latour etc., sem falar dos incontáveis pesquisadores brasileiros associados à mesma *aventura*, isto é, ao que, sob o eufemismo “metodologia”, se inventa.

Gosto de dizer que já dispomos de uma “rede de pesquisadores em/de rede”. Porém me inquieto ao encontrar, ao início de dissertações e teses, “manifestos metodológicos”. Belos e consistentes, quase todos eles; porém vez por outra intermináveis, qual obedientes “pedidos de autorização” aos cânones hegemônicos, fazendo em decorrência minguar o problema efetivamente em pauta; vez por outra, igualmente, permeados de referências extraídas dos companheiros discursivos citados no parágrafo acima, sem que as conexões entre eles cheguem a ser tramadas, ou melhor, sem que eles efetivamente dialoguem (o termo não designa, é claro, a instauração de completa harmonia).

Em face de tal panorama – melhor dizendo, em imanência ao mesmo –, e correndo o risco de produzir um novo “manifesto” (ao menos... será curto), o desenvolvimento do presente artigo volta-se para minhas próprias aventuras em busca de estratégias que favoreçam a dessujeição de pesquisados e pesquisadores. Para tanto, o conceito de intercessor servirá de repetido mote.

### **Interceptar, interceder**

O termo *intercessão* tem sido, muitas vezes, aparentado a seu homófono, relativo à *interseção* matemática. O efeito de tal aproximação é o entendimento do primeiro como coincidência parcial entre conjuntos previamente delimitados. No entanto, se a algo se deve remeter o conceito deleuze-guattariano de *intercessor* é ao verbo *interceptar*, com suas conotações de deriva, devir, desvio; ou, paralelamente, ao verbo *interceder*, menos por suas ressonâncias religiosas do que pela função de *correlação recíproca* que implica – em um “ceder entre”, nada se preserva como antes do próprio ato.

Talvez Deleuze e Guattari o tornem mais explícito numa ocasião em que não lançam mão do termo, embora façam do conceito uma potente ferramenta. Vejamos, nesse sentido, alguns fragmentos de *Rizoma*:

<sup>4</sup> Sobre a coincidência temporal e a pressuposição recíproca da criação dos dispositivos disciplinares de poder e das disciplinas entendidas como campos específicos de saber, ver Foucault, 2002, p. 207-223.

<sup>5</sup> Por dessujeição ou desassujeitamento, entendemos modos de agir e de pesquisar que ampliem (em lugar de restringir, como é habitual) a gama das ações possíveis por parte do outro (e de si mesmo).

*A Pantera Cor-de-rosa nada imita [...]; ela pinta o mundo com sua cor, rosa sobre rosa, é o seu devirmundo, de forma a tornar-se ela mesma imperceptível [...]. Sabedoria das plantas: inclusive quando elas são de raízes, há sempre um fora onde elas fazem rizoma com algo [...]. 'A embriaguez como irrupção triunfal da planta em nós' (Deleuze & Guattari, 1995, p. 20).*

Um pesquisador interceptado-intercedido-embriagado torna-se imperceptível<sup>6</sup>, em lugar de transcendente-soberano, ou seja, ao invés de postado em recuo quanto aos pontos de problematização vigentes e/ou emergentes. Correlativamente, esses pontos colorem o mundo a explorar (bem como aquele que o explora) de sua própria cor, instaurando univocidade, isto é, ausência de hierarquia nos modos de ser. Sujeito e objeto, tão bem separados nos manuais dos “metodólogos”<sup>7</sup>, veem-se assim necessariamente “entre”: não mais há extremidades já dadas, puras e autônomas, e a possível entrada (no mundo e na pesquisa) situa-se invariavelmente “no meio”.

Nessa perspectiva, Deleuze e Guattari não receiam o estabelecimento de conexões com o cinema e/ou a literatura, sejam eles “nobres” ou, como no caso da citação acima, “de massa” (as famosas comédias de Peter Sellers e os escritos de Jorge Castañeda). Ao mesmo tempo, as ciências ditas “duras”, qual as neurociências, podem também tornar-se intercessoras – não por cânones de verdade frente aos quais deveríamos nos curvar, mas pelas eventuais linhas de fuga que sejam capazes de propiciar: “Muitas pessoas têm uma árvore plantada na cabeça, mas o próprio cérebro é muito mais uma erva do que uma árvore” (Deleuze & Guattari, 1995, p. 25).

Nós, pesquisadores sociais, possuímos inúmeras árvores plantadas na cabeça. Por vezes elas são a tal ponto imperativas, que a erva não mais irrompe em nós – ou só o faz depois do trabalho sério, depois do método científico, o qual, diz-se, jamais se embriaga, tampouco se colore do que quer que seja, pois deve desencantar o mundo, inclusive (e/ou particularmente) o mundo social. Mas os intercessores são sempre múltiplos e, sendo assim, pode-se recordar um dos tantos momentos – não o mais célebre, aliás – em que Foucault nos fala da história da verdade:

*Eu gostaria de fazer valer a verdade-raio contra a verdade-céu, isto é, mostrar por um lado como essa verdade-demonstração [...], identificada, grosso modo, em sua tecnologia, com a prática científica, como essa verdade-demonstração deriva na realidade da verdade-ritual, da verdade-acontecimento, da verdade-estratégia, como a verdade-conhecimento no fundo não passa de uma região e de um aspecto, [...] que se tornou pletórico, que adquiriu dimensões gigantescas, mas um aspecto, uma modalidade, mais uma vez, da verdade como acontecimento e da tecnologia dessa verdade-acontecimento. Mostrar que a demonstração científica no fundo nada mais é do que um ritual, mostrar que o sujeito supostamente universal do conhecimento na realidade nada mais é que um indivíduo historicamente qualificado de acordo com certo número de modalidades, mostrar que a descoberta da verdade é na realidade certa modalidade de produção da verdade [...] (Foucault, 2006, pp. 305-306).*

De minha parte, o intercessor História Oral, ou, melhor dizendo, certa modalidade de sua prática – muito raio, pouco céu – favoreceu algumas irrupções dessujeitadoras, como veremos a seguir.

### Por que não?

Por que não utiliza a História Oral? – sugeriram-me ao saber que iniciava uma investigação sobre a história da Análise Institucional no Brasil. Relutei. A presença de entrevistas já me soara como “profecia auto-realizadora”: as palavras dos narradores emergiam na qualidade de simples confirmação das hipóteses prévias do pesquisador, no melhor dos casos; no pior deles, como matéria manipulável a seu bel prazer teorizante, transformando os entrevistados em verdadeiros “idiotas culturais”<sup>8</sup>.

Mas a curiosidade moveu-me. Admito que encontrei nos “usos e abusos”<sup>9</sup> da História Oral muito do que temia; porém descobri igualmente um

<sup>6</sup> “Tornar-se imperceptível” nada tem a ver com neutralidade. Trata-se, ao contrário, de rejeitar essa suposta posição do pesquisador, promotora de assimetria (pesquisador neutro *versus* pesquisados implicados), a fim de favorecer a busca do que emerge “entre”.

<sup>7</sup> Para uma análise acurada da constituição/distinção de “teóricos” e “metodólogos” no campo das ciências sociais, é interessante consultar Becker (1994).

<sup>8</sup> A expressão crítica é do etnometodologista H. Garfinkel (citado por Coulon, 1995), que assim se expressa a respeito: “O ator social dos sociólogos é um ‘idiota cultural’ que produz a estabilidade da sociedade agindo em conformidade com alternativas de ação preestabelecidas e legítimas que a cultura lhe fornece” (p. 53). Objeções correlacionáveis à de Garfinkel, embora sob referenciais distintos, podem ser vistas em Despret (2011) e Schroeder (2011). Nada disso, cumpre acrescentar, interessa aos atuais comitês de ética em pesquisa. Melhor dizendo, para não “prejudicar” os sujeitos envolvidos, tais comitês procuram garantir a idiotia, o anonimato e a ingenuidade dos pesquisados.

<sup>9</sup> Referência ao título de uma famosa coletânea brasileira, a primeira que consultei ao ficar curiosa quanto à História Oral. Embora frequentemente discorde do que nela se classifica como “usos” e/ou “abusos”, foi também ali que os primeiros intercessores mostraram sua potência. Ver Ferreira & Amado, 1996.

intercessor apto a abalar sujeições: o trabalho de Alessandro Portelli. Dentre as inúmeras ferramentas por ele oferecidas, sempre voltadas a abrir “caixas-pretas”<sup>10</sup> antes do desastre, limito-me a expor o pertinente a duas das consignas metodológicas instituídas que assediam/políam os pesquisadores sociais: a exigência de que os pesquisados sejam *representativos* de grupos previamente concebidos e a postulação do caráter *reflexivo* como virtude exclusiva do pesquisador, contraposto à ingenuidade dos pesquisados.

Aproximemo-nos da questão da representatividade através do artigo *Philosophy and the facts. Subjectivity and narrative form in Autobiography and Oral History* (Portelli, 1997a). O texto é, à primeira vista, de cunho metodológico; porém esta dimensão jamais aparece, na pena de Portelli, na triste forma dos manuais. No tipo de História Oral que ele pratica, as questões de método se fazem, desfazem e refazem à medida que se caminha<sup>11</sup>.

Entre as peculiaridades dos relatos orais enfatizadas por Portelli encontra-se a *parcialidade* – caráter que põe a História Oral em imediata divergência com a *representatividade*. Se cada narrativa, como afirma o oralista italiano, é efetivamente capaz de modificar as direções e/ou conclusões de uma investigação, não se correria o risco, ao utilizar o procedimento, de menosprezar a busca (científica) de regularidades, recaindo em um (vulgar) fascínio pela experiência individual?

Atenhamo-nos a esse presumido perigo – uma das árvores que temos plantada na cabeça? –, acompanhando Portelli. Este nos leva a conhecer o trabalho de Fogel e Engerman (1974), intitulado *Time on the cross: the economics of American negro slavery*. Na qualidade de historiadores quantitativos ou “cliometras”, esses pesquisadores dedicam-se a computar, com base em extensas fontes documentais e sofisticadas análises estatísticas, o número de surras que eram aplicadas aos escravos nos Estados Unidos. Concluem que é provável que um escravo fosse açoitado, em média, 0,7 vezes ao ano.

O trabalho de Fogel e Engerman teve grande repercussão por supostamente demonstrar que, sendo tão pouco frequente a ocorrência do espancamento, não haveria grande diferença entre as condições de existência escrava e as ligadas a outras condições de exploração (operária, por exemplo) – em termos estatísticos não é significativo e pode, portanto, ser negligenciado, o intervalo entre 0,7 e zero. Vale dar atenção ao modo como Portelli refuta tal argumento e, em especial, à maneira como ele caracteriza o valor da *parcialidade*:

*A diferença entre trabalhadores livres e escravos não está em quantas vezes os últimos são chicoteados, mas no fato de que escravos podem ser chicoteados e trabalhadores livres, não. (...) Se noventa e nove escravos nunca são tocados e um recebe setenta surras, a experiência ‘excepcional’ do último determina o comportamento ordinário de todos os outros, porque representa a possível sina de todos, cujo comportamento visará a evitá-la”* (Portelli, 1997a, p. 87).

Tais palavras entram em conexão com o conceito de *virtual*, conforme pensado por Deleuze – algo real, embora não atualizado –, e com o tipo de trabalho de escolas historiográficas que enfatizam justamente o valor daquilo que é excepcional como recurso para dar conta do normal ou habitual – caso, por exemplo, da micro-história italiana. Em conexão com esses dois aspectos, adenda Portelli (1997a):

*A história oral oferece menos uma grade de experiências-padrão do que um horizonte de possibilidades compartilhadas, reais ou imaginadas. O fato de que essas possibilidades raramente estejam organizadas em [...] padrões coerentes indica que cada pessoa entretém, a cada momento, múltiplos destinos possíveis, percebe diferentes possibilidades e faz escolhas diferentes de outras na mesma situação. Esta miríade de diferenças (...) serve para lembrar que, além da necessária abstração da grade das ciências sociais, o mundo real é mais semelhante a um mosaico ou patchwork de diferentes pedaços, que se tocam, superpõem e convergem, mas igualmente acalentam uma irreduzível individualidade”* (p. 88).

Embora o autor utilize o termo *individualidade*, é preciso diferenciar palavras e conceitos: com ele, obviamente, Portelli não nos encaminha ao sujeito ‘psi’, interiorizado e autocentrado, mas a um mundo onde nada é transcendência. Em tal mundo não existe o “uno”, ou o “o”, porque ele se compõe à maneira do mosaico ou da costura de diferenças – não totalizáveis e jamais pré-fixadas. Há, é claro, diagramas que podem incidir sobre as pedras do

<sup>10</sup> A figura da abertura da caixa preta está presente tanto na Análise Institucional (Lourau, 1993) quanto na Actor Network Theory (Latour, 2000). No primeiro caso, designa a presença da análise de implicações, seja em situações de intervenção institucional, seja nos modos de escritura. No segundo, remete à análise das duas faces de Jano: “ciência pronta ou acabada” (face serena) e “ciência em construção” (face vivaz e controversa).

<sup>11</sup> Os analistas institucionais falam em *efeitos*, em lugar de leis: os primeiros não designam regularidades imutáveis, mas consequências necessariamente articuladas a condições de efetuação. Nesse sentido, pode-se cunhar um *Efeito Antonio Machado*: “Caminante, no hay camino; se hace camino al andar” (Machado, 1983).

mosaico ou os retalhos do *patchwork* no sentido de estabilizá-los: encontramos, neste caso, a grade abstrata das ciências sociais (regras, normas, tendências, padrões etc.). Porém esses diagramas tampouco totalizam “um” ou “o” real. São simplesmente “do” real, por mais que eventualmente instaurem convergências de tal monta que possamos nos sentir tentados a reduzir a miríade de diferenças em ação a meros avatares de uma *Grande Narrativa* (de “chicotadas médias”, para aproveitar, com humor, o exemplo da pesquisa abordada).

A fim de que nos habilitemos a preservar uma desejável dispersão, cumpre, ao ver de Portelli, deixar-se interceptar pela oralidade, pois ela nos surpreende com elementos que, embora fragmentários e difíceis de narrar, parecem “mais consistentes não só com a presença da subjetividade, mas igualmente com a objetiva realidade das coisas” (Portelli, 1997a, p. 88).

Haverá como separar a presença da subjetividade e a objetiva realidade das coisas? Evidentemente sim, segundo perspectivas que defendem mandatos disciplinares psicologistas e sociologistas, respectivamente. Lamentavelmente também sim, de acordo com perspectivas que, depois haver isolado uma da outra, esforçam-se posteriormente por reuni-las – via causalidades mecânicas ou dialéticas sintético-superadoras –, fazendo com que cada uma delas carregue, para o encontro e/ou confronto, toda a sua carga prévia de transcendência. Definitiva e desejavelmente não, quando, preservando-se a imanência, o real é dividido como algo distinto dos estados de coisas, como algo diferente do que já se encontra atualizado.

Passemos a um segundo aspecto da modalidade de História Oral praticada por Portelli, no qual é a reflexividade que é posta em pauta, mediante uma análise das relações entre entrevistador e narrador. Quanto a esse problema, é possível esquematizar, com alguma ironia, uma mudança de perspectiva, por parte do meio acadêmico, na virada dos anos 1970 para os anos 1980: os historiadores orais, antes ridicularizados como grupo de tolos que acredita em histórias insignificantes, passam a ser vistos como grupo de espertos capaz de dar conta, via história (científica) da memória, daquilo que tolos insignificantes, prisioneiros de ilusões ou ideologias – os narradores –, pensam ser verdadeiro. Tal modificação costuma ser atribuída exatamente à presença da *reflexividade* do pesquisador: virtude exclusiva deste, ela estaria ausente no narrador, movido, quanto à memória, por dimensões ou forças que ele próprio ignoraria.

O artigo de Portelli intitulado *Oral history as genre* contém uma alternativa a essa empedernida

díade. Ali, o oralista italiano enfatiza que na História Oral não está em pauta a passagem de uma *crença cega* na memória a um *descrédito iluminista* relativo à mesma, e sim a percepção de que “a história oral é um discurso dialógico, criado tanto pelo que os entrevistados dizem quanto pelo que os historiadores fazem – pela presença dos historiadores no campo e pela apresentação do material pelos historiadores” (Portelli, 1997b, p.3).

Quanto a tal gênero de investigação e discurso, Portelli indaga: *quem fala com quem* em história oral? Em sua perspectiva, não se trata de tolos e espertos, eventualmente intercambiáveis, mas de alguém (o pesquisador-entrevistador) que tem um plano de investigação e indagações precisas, embora transformáveis – via conflitos, alianças e negociações – em relação com alguém (o narrador-entrevistado), o qual possui expectativas, fantasias e reações ao proposto pelo primeiro.

Este tipo de situação é temido por muitos cientistas sociais. Diz-nos Portelli que Franz Boas costumava advertir seus alunos quanto aos riscos representados pelos “nativos inteligentes”, que poderiam “ter formado uma teoria” sobre a pesquisa em andamento (Portelli, 1997a, p. 11). Analisando recomendações como essa, o oralista italiano entrevê a indesejável presença de uma separação, apriorística e hierarquizante, entre as *ideias* do entrevistador e o *relato* do entrevistado: “o informante oferece um monólogo de fatos brutos, enquanto historiadores ou antropólogos fornecem – mais tarde, na segurança de seus gabinetes – um monólogo de ideias sofisticadas das quais os informantes nunca ouvem falar” (Portelli, 1997a, p. 12).

Há, no caso, dois estereótipos em cena: primeiro, o do “nativo bobo”, que falaria sem ter qualquer ideia acerca daquilo que fala, daquele a quem fala e da razão pela qual fala; em segundo lugar, algo ainda mais surpreendente: o estereótipo do “pesquisador bobo”, que apareceria, aos olhos do “nativo”, como uma espécie de *tabula rasa* teórica, política e existencial.

Dois exemplos trazidos por Portelli desconstroem esse renitente binarismo: um estudante romano reverte o fluxo entrevistador-entrevistado respondendo, ao professor que lhe solicita um relato de vida, com perguntas sobre a vida do próprio professor; um cantor popular das proximidades de Roma, por sua vez, revela que formara uma opinião acerca do historiador que lhe solicitava uma entrevista (e, conseqüentemente, se deveria conceder tal entrevista, de que modo etc.) ao observar o tipo de jornal que este carregava no banco traseiro do carro.

Nossos pesquisados não são bobos. E não o são, especialmente, porque não nos veem, nem a si

próprios, como tais – a ponto de, eventualmente, ... se fazerem, frente a nós, de bobos. Essas peculiaridades da relação entrevistador-entrevistado levam Portelli a uma acurada conclusão relativa a nossa (supostamente) exclusiva reflexividade:

*Quanto menos os historiadores revelam sobre sua identidade e seus pensamentos, maior a probabilidade de que os informantes expressem seu testemunho nos termos mais amplos e seguros, limitando-se às camadas mais superficiais de sua consciência e aos aspectos mais públicos e oficiais de sua cultura [...] Portanto, o que o entrevistador revela acerca de si mesmo é em última instância relevante para orientar a entrevista em direção seja ao monólogo seja ao diálogo auto-reflexivo. (Portelli, 1997a, p. 12).*

### Controversos formigueiros

Conforme antes afirmamos, os intercessores são sempre múltiplos. Logo, não deve surpreender que após apelar à História Oral em busca de dessujeição metodológica, algo mais interceda ou intercepte. Intensamente transformadas mediante as conexões com Portelli, *representatividade* e *reflexividade* sofrem novas inflexões quando do encontro com o livro *Changer de société. Refaire de la sociologie*, de Bruno Latour (2006).

Ali, o autor procura caracterizar a *Actor Network Theory* (ANT). A sigla é muito sugestiva: ANT – formiga, em inglês, o que, de pronto, faz evocar uma divertida observação de Deleuze e Guattari (1995): “É impossível exterminar as formigas, porque elas formam um rizoma animal do qual a maior parte pode ser destruída sem que ele deixe de se reconstruir” (p. 18). Nesse sentido, vale dizer que qualquer tentativa de abordar globalmente a obra de Latour seria como defrontar-se com a multiplicidade de um formigueiro: constitui tarefa inglória em face de um pesquisador híbrido que mescla, sem receios, filosofia, sociologia, antropologia, política, estudos sociotécnicos, estudos ambientais etc.

No livro mencionado, Latour nos fala em especial do uso, em diversos campos de pesquisa, do termo “social”. Quanto ao manejo do mesmo, formula uma distinção entre o que chama de “Social número 1” ou “Sociologia do Social”, devedor da tradição durkheimiana; e o que denomina “Social número 2”, “Sociologia das Associações” ou “Associologia”, que retoma aquilo que não se tornou grande na pesquisa social, ou seja, as propostas de Gabriel Tarde<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Sobre as vicissitudes envolvidas na vitória do paradigma durkheimiano sobre as perspectivas de Gabriel Tarde, pode-se consultar Vargas, 2000.

O autor se detém longa e produtivamente em reflexões sobre os efeitos do pensar de uma, ou de outra maneira. Aqui, contudo, nos restringiremos a dois momentos. O primeiro remete aos agregados – classes, categorias profissionais, estratos socioeconômicos etc. – de que o pesquisador social costuma valer-se para classificar as ações de seus pesquisados, o que novamente nos remete ao problema da representatividade e da grade abstrata das ciências sociais. Nas palavras de Latour, claramente tributário da postura tardiana,

*enquanto a primeira abordagem permitia explicar cada atividade – o direito, a ciência, a tecnologia, a religião, as organizações etc. – reportando-se aos mesmos agregados sociais que operariam por trás delas, não existe, para a sociologia segunda versão, nada por trás dessas atividades [...]. Com efeito, tal é o ponto de divergência entre essas duas interpretações da sociologia: ser social não designa mais uma propriedade assegurada, porque se trata de um movimento que tanto pode malograr ao estabelecer novas conexões como produzir uma combinação [assemblage] bem formada (Latour, 2006, pp. 16-17).*

Prosseguindo nessa linha imanentista, Latour sugere que questionemos a perspectiva hegemônica (“Social número 1”) e consideremos a natureza dos grupos ou agrupamentos como uma das controvérsias (incertezas) maiores das ciências sociais. A esse respeito, agrega:

*Para os sociólogos do social, a ordem constitui a regra, enquanto o declínio, a mudança ou a criação são a exceção. Para os sociólogos das associações, a inovação é a regra e o que se trata de explicar [...] são as diversas formas de estabilidade a longo termo e em grande escala (Latour, 2006, p. 53).*

O segundo momento a ressaltar no livro de Latour diz respeito à análise do modo como o cientista vê, ouve e finalmente escreve acerca daquilo que seus “objetos” lhe oferecem no campo de pesquisa. Nesse aspecto, o autor propõe emancipá-los do papel de meros “informantes”:

*Com muita frequência, os sociólogos [...] se comportam como se eles fossem observadores “reflexivos” e “distanciados”, confrontados a atores “ingênuos”, “não críticos” e “não reflexivos”. De fato, na maior parte do tempo, o observador se contenta em traduzir preguiçosamente as numerosas expressões de seus informantes no vocabulário das forças sociais ao qual está habituado. Sob o pretexto de fazer trabalho científico, o pesquisador se limitará a reafirmar aquilo de que o mundo social é feito; enquanto isso, os atores se contentarão em ser indiferentes às análises feitas sobre eles. Sem pejo, os sociólogos*

*tirarão de tal indiferença a conclusão de que os atores são cegos quanto ao que os determina (Latour, 2006, p. 82).*

Cumpra destacar o valor que as considerações precedentes, oriundas de um autor dedicado aos *Science Studies*, possuem quer para os praticantes de História Oral, quer para os pesquisadores sociais em geral. Em *Changer de société. Refaire de la sociologie*, Latour nos lembra que, ao serem tomados como “objetos” pelos sociólogos da ciência, os cientistas imediatamente reagiram. Com isso, não pretende situar as ciências em um lugar especial: elas são práticas como as demais – não idênticas, porém tampouco superiores às demais. O valor da observação latouriana reside em nos fazer ver que outros “informantes”, que já resistiam a serem acriticamente explicados pela “sociologia do social”, não eram ouvidos, pois seu estatuto – o do homem comum, presumidamente não reflexivo – os tornava, aos olhos dos pesquisadores, “menos gritantes” (Latour, 2006, p. 145).

Nessa mesma direção, vale trazer à cena uma afirmação de Portelli, em conferência pronunciada no Brasil em 2009 e recentemente publicada:

*Com frequência se diz que, na História Oral, damos voz aos sem voz. Não é assim. Se não tivessem voz não teríamos nada a gravar, não teríamos nada a escutar. [...] Os sem poder sim, têm voz, mas não há ninguém que os escute. Essa voz está incluída num espaço limitado. O que fazemos é recolher essa voz, amplificá-la e levá-la ao espaço público do discurso e da palavra. Isso é um trabalho político, porque tem a ver não só com o direito à palavra, [...] mas com o direito de falar e de que se faça caso, de falar e ser ouvido [...]* (Portelli, 2010, p. 3).

### Incomodando a besteira

Nossos pesquisados não são (e não precisam ser constituídos como) coisas. O sentido de tal afirmação, conforme buscamos explicitar ao longo do presente artigo, distancia-se da velha e gasta polêmica humanismo *versus* objetivismo. Nossos intercessores nos impelem/convidam a vê-los, isso sim, como algo distinto de meros *representantes* de agregados sociais previamente estipulados que apenas nós, pesquisadores, saberíamos apreender de modo *reflexivo*. Correlativamente, pesquisadores não estão fadados a se sujeitar às invectivas corporativo-disciplinares que fundam (e mantêm) a ordem do discurso das partições acadêmicas instituídas – uma das faces, decerto, do governo da vida (e da ‘vida investigativa’) no mundo contemporâneo.

O valor (e vigor) dessa indisciplina, para pesquisados e pesquisadores, reside em propiciar uma experimentação criadora no campo da produção de conhecimento, ou seja, uma política facultativa de subjetivação (*versus* obediente sujeição metodológica). Segundo Deleuze (1992a), essa experimentação pode, nos termos de Nietzsche, “incomodar a besteira” (p. 188). Pois a besteira (*bêtise*) não é o equívoco, a ilusão ou a ideologia, como insistentemente propagam certos “metodólogos”, mas aquilo que restringe as conexões por se apoiar (ou mesmo instaurar) uma imagem dogmática do pensamento: “Se as opressões são tão terríveis, é porque impedem os movimentos, e não porque ofendem o eterno” (Deleuze, 1992b, p. 152).

Nesse sentido, o artigo que ora se encerra teve por único intuito opor, “às ficções pré-estabelecidas que remetem sempre ao discurso do colonizador, [...] o discurso de minoria, que se faz com intercessores” (Deleuze, 1992b, p. 157). Para tanto, contou principalmente com discursos sintetizáveis sob os nomes “Portelli” e “Latour”, buscando inventar um diálogo profícuo entre autores que, provavelmente, sequer se conhecem.

Valeria a pena, pensamos, multiplicar ainda mais esse rumor, para forjar éticas singulares de pesquisa. Pois se estas não nos trarão a “libertação” quanto ao que ainda se diz “o método”, ao menos estarão voltadas a afirmar a intransigência da liberdade no pesquisar.

### Referências

- Baremblytt, G. (Coord.). (1984). *O inconsciente institucional*. Petrópolis: Vozes.
- Becker, H. (1994). *Métodos de pesquisa em ciências sociais* (2a ed.). (M. Estevão & R. Aguiar, Trad.). São Paulo: Hucitec.
- Coulon, A. (1995). *Etnometodologia*. (E. F. Alves, Trad.). Petrópolis: Vozes.
- Deleuze, G. (1992a). Sobre a filosofia. In G. Deleuze. *Conversações* (1a ed., pp. 169-193). (P. P. Pélibart, Trad.). Rio de Janeiro: 34 Letras.
- Deleuze, G. (1992b). Os intercessores. In G. Deleuze. *Conversações* (1a ed., pp. 151-168). (P. P. Pélibart, Trad.). Rio de Janeiro: 34 Letras.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995). Rizoma. In G. Deleuze & F. Guattari. *Mil Platôs* (Vol.1, 1a ed., pp. 11-37). (A. G. N. & C. P. C. Trad.). Rio de Janeiro: Editora 34.

Rodrigues, H. B. C. Intercessores e Narrativas: Por uma Dessujeição Metodológica em Pesquisa Social

- Despret, V. (2011). Leitura etnopsicológica do segredo. *Fractal : Revista de Psicologia* (23)1, 5-28. Recuperado em 14 agosto, 2011, de <http://www.scielo.br/pdf/fractal/v23n1/v23n1a02.pdf>
- Ferreira, M. M. & Amado, J. (Orgs.). (1996). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV.
- Fogel, R. W. & Engerman, S. D. (1974). *Time on the cross: the economics of American negro slavery*. Boston: Little; Toronto: Brown.
- Foucault, M. (2002). *Em defesa da sociedade*. (M. E. Galvão Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (2006). *O poder psiquiátrico*. (E. Brandão Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Latour, B. (2000). *A ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. (I. C. Benedetti Trad.). São Paulo: UNESP.
- Latour, B. (2006). *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Lourau, R. (1993). *Análise institucional e práticas de pesquisa*. Rio de Janeiro: NAPE/UERJ.
- Machado, A. (1983). *Poesias completas*. Madri: Espasa-Calpe.
- Portelli, A. (1997a). Philosophy and the facts. Subjectivity and narrative form in autobiography and oral history. In A. Portelli. *The battle of Valle Giulia: oral history and the art of dialogue*. (pp. 79-88). Madison: University of Wisconsin Press.
- Portelli, A. (1997b). Oral history as genre. In A. Portelli. *The battle of Valle Giulia: oral history and the art of dialogue* (pp. 3-23). Madison: University of Wisconsin Press.
- Portelli, A. (2010). História oral e poder. *Mnemosine* (6)2, 2-13. Recuperado em 14 agosto, 2011, de <http://www.mnemosine.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/viewFile/424/681>
- Rodrigues, H. B. C. (2010). A história oral como intercessor. Em favor de uma dessujeição metodológica. *Estudos e pesquisas em psicologia* (10)1, 190-203. Recuperado em 14 agosto, 2011, de <http://www.revispsi.uerj.br/v10n1/artigos/pdf/v10n1a13.pdf>
- Schroeder, V. (2011). *A Psicologia Social e a noção de verdade: do conhecimento do erro à feitura de tramas*. Tese de Doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Vargas, E. V. (2000). *Antes tarde do que nunca. Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Recebido: 14/08/2011  
Revisado: 12/09/2011  
Aceito: 26/09/2011

## Vinciane Despret comenta as apresentações de Heliana Conde e Arthur Arruda Leal<sup>1</sup>

**Vinciane Despret:** Primeiramente, gostaria de dizer que eu adorei as duas apresentações. Obrigada, Heliana, pois eu não conhecia nada do trabalho de Portelli: ele é formidável e a articulação que você faz com ele é formidável também. Talvez eu faça articulações entre as suas duas apresentações e eu vou usar a Heliana para perturbar o Arthur. Com um sentido da manipulação totalmente primata. Antes de chegar a este ponto, primeiro eu vou dar uma olhada pelo ângulo do Portelli. Na verdade, ouvindo Heliana, me dei conta de que se eu tivesse lido o Portelli, eu teria captado com mais rapidez as coisas que certa vez me falou um jovem pesquisador. Ele tinha uma pesquisa que não era orientada por mim e eu pedia a ele, enquanto especialista das Ciências Humanas, para averiguar como e quando os cientistas são reflexivos. Quando nós falávamos sobre isso, ele vinha me ver como especialista das Ciências Humanas. Um dia, eu lhe disse: “mas eu não sei muito bem o que é a reflexividade”. Então, nos pusemos a procurar o que os antropólogos dizem a respeito, esses grandes especialistas da reflexividade. Estávamos discutindo a respeito e, um belo dia, eu parei e disse a ele: “Imagina, se os cientistas viessem nos perguntar de que maneira somos objetivos e rigorosos, empregando a mesma carga moral, quase religiosa, que nós empregamos quanto ao termo reflexividade, lhes daríamos dois ou três tapas e os colocaríamos para correr”. Portanto, não podíamos perguntar aos cientistas se eles eram reflexivos. Assim, decidimos fazer algo diferente: verificar o que é a reflexividade para eles, o que nos obriga a não pronunciar a palavra, de forma que eles não se ponham a tentar nos agradar, ou responder polidamente aos nossos insultos. Mas eu não tinha me dado conta - a sua apresentação [referindo-se à Heliana] me parece ter relação com essa frase de Franz Boas - e na verdade, isso converge com o que eu dizia de forma um pouco provocativa ontem - de que a inteligência dos filósofos só pode se basear na imbecilidade desses informadores. Isso é provocativo demais para ser compartilhado. Contudo, repensá-lo nos termos da reflexividade torna-se realmente interessante, assim como é interessante se perguntar sobre os modos de reflexividade próprios àqueles que não se inserem nos códigos acadêmicos. Esse é o primeiro ponto.

O segundo ponto, no qual eu me senti um pouco tranquila, é quando você fala da representatividade. Neste ponto, vamos nos aliar para perturbar o Arthur, como duas feiticeiras, para lhe jogar um feitiço e transformá-lo em uma pedra. Eu queria somente lhes dizer uma coisa: eu trabalhei, num dado momento, com pessoas que são idosos sem-teto, o que nós chamamos de SDF<sup>2</sup>. Há uma cidade muito pobre, na Bélgica, onde há muitos mendigos - acho que a Vera estava lá no dia em que a *Association Bonjour* veio até o *stand*. E a *Association Bonjour* foi constituída por SDFs. Como isso aconteceu? Esse tipo de associação começa sempre com alguma história: dois mendigos que tinham um amigo que foi hospitalizado e que tinham prometido visitá-lo para levar a ele algumas coisas das quais precisaria. Assim, eles mendigaram durante a manhã para poderem levar as coisas à tarde. E, à medida que eles tentavam comprar as coisas, começaram a comprar cerveja, para ganhar coragem. Então, ao final do dia, eles não tinham comprado nada e estavam bêbados demais para poder ir ao hospital. Na manhã seguinte, tentaram recomeçar e se disseram: “Isso não está certo, o que estamos fazendo! Não podemos fazer isso! Quando um amigo é internado, é preciso estar à altura”. Eu não vou contar a história inteira, mas eles acabaram criando um grupo de mendigos que recebeu o nome *Bonjour*, pois é o que nós dizemos quando vamos visitar alguém no hospital. Eles se organizaram em rede, de forma que, quando alguém é hospitalizado, os outros tomam conta dessa pessoa. Mas eles também tiveram que aprender muitas coisas: que se chegavam bêbados ao hospital, eram colocados para fora; que se fediam demais, havia comentários desagradáveis. E aqueles que se ocupavam da associação, pouco a pouco, se tornaram cada vez mais integrados socialmente. Acabaram encontrando uma mulher e se instalaram num apartamento, mas continuavam sendo os presidentes da associação e, na verdade, é a isso que eu queria chegar: eles não eram mais representativos, mas ainda eram os melhores representantes. Por causa dessa história, eu comecei a diferenciar: ser um bom representante não quer dizer ser representativo. E, portanto, a psicologia - e é nesse ponto que eu chego a você, Artur - deveria, talvez, aprender a trabalhar com representantes e

<sup>1</sup> Ajustes feitos pelos autores das mesas. Revisão técnica: Maria de Fatima Aranha de Queiroz e Melo.

<sup>2</sup> SDF é uma sigla que significa no francês *sans domicile fixe* (sem domicílio fixo). No Brasil, em linguagem corrente, uma pessoa que reside nas ruas, um “sem teto”.

não com representativos. Então nós chegamos com um bom representante e, nesse momento, temos o contrário do que pensava Franz Boas. Ou seja, quanto mais o indígena tiver uma teoria, quanto mais meu informante tiver uma teoria, quanto mais ele for equipado teoricamente, melhor será o meu trabalho. E quanto menos eu trabalho, melhor é minha pesquisa. O que não quer dizer que não se deve trabalhar, quer dizer que é preciso trabalhar antes da pesquisa. O maior trabalho durante a pesquisa é ficar calado. O maior trabalho a ser feito na pesquisa é aprender a ficar calado. Ou seja, foi isso o que eu aprendi com a Joceline Porcher: aprender a suportar o silêncio. Porque, no silêncio, as pessoas se põem a pensar, sob a condição não de pensarem que você está angustiado com o silêncio, mas que você simplesmente dispõe de tempo e não tem muita vontade de trabalhar.

Então, a partir desse momento, eu retomo o que o Artur disse. É que a sua pesquisa é paradoxal, você sabe. Mas até que ponto ela é paradoxal? Há, por exemplo, um ponto que me parece ainda um pouco obscuro, mas talvez seja a minha compreensão. Houve momentos em que eu não estava certa de compreender bem, quando você dizia, ao fim, nas suas conclusões - eu resumo - que iria sempre lidar com sujeitos não ingênuos e não indiferentes. A questão que eu me pergunto é se você não está misturando dois níveis, e quanto a isso, dois níveis temporais. Na verdade, você se baseia no fato de que eles já possuem uma subjetividade que já foi produzida pela cultura psicológica. Nisso sim, você tem razão. Mas a pergunta é: será que eles não têm uma subjetividade que é produzida pela própria pesquisa? Eu acho que é essa a verdadeira pergunta. Então, acho que as entrevistas que você conduziu depois permitem que você verifique exatamente onde eles não puderam dizê-lo a você, pois eu penso que eles não puderam dizer. Eles te dizem algo, por exemplo, quando há um dos sujeitos que te diz "Isso é um teste vocacional". Esse te diz, mas sem dizer diretamente, ele diz "eu entendi, mas eu não lhe digo, pois você não quer ouvir". Talvez, também, que quando eles próprios falam de pesquisa de opinião, é preciso perguntar. A palavra "opinião" reforça a noção de "qualquer um"<sup>3</sup>. Assim, eu acho que você não tem como saber, no princípio da sua pesquisa, que tipo de subjetividade foi produzida. Porque a sua pesquisa reproduz exatamente o que você tenta denunciar. Ainda assim, é interessante. Eu acho extremamente interessante, politicamente, o que você fez. Mas a sua maneira de fazer está em contradição com aquilo que você denuncia. E o que fazemos com essa contradição? Talvez aceitemos

<sup>3</sup> No original "*quiconque*", que pode ser traduzido como "quem quer que"; "qualquer um"; "ninguém", ou seja, como pronome relativo ou pronome indefinido.

que nunca somos inocentes e que manter as mãos limpas é impossível. Mas, me parece, que nessa pesquisa você poderia ter jogado aberto e teria obtido a mesma coisa. Ou seja, você poderia ter dito a eles, "eu sou psicólogo, eu quero tentar saber se vocês preferem as explicações psicológicas, pois eu desconfio, como psicólogo, dessas explicações psicológicas", pois é isso. Mas aí talvez eu não o fizesse por escrito, mas por meio de entrevistas, não com questionários. Primeiro, porque os questionários escritos parecem cédulas de votação, opiniões. Contudo, se você fizesse isso oralmente, poderia fazer em dois tempos, o que eu acabo de dizer. Por exemplo, jogo aberto, mas não totalmente aberto. A verdade, mas não toda a verdade. Por exemplo, eu imagino que você poderia começar uma entrevista dizendo "eu sou psicólogo e me pergunto se as pessoas têm uma tendência, hoje em dia, no nosso mundo contemporâneo, a privilegiar, a favorecer explicações médicas, ou espiritualistas, etc.". E em seguida eu passo o teste, dizendo "se eu digo que isso - estou inventando - é dito por um psicólogo, na sua opinião, o que você preferiria?". Você faz exatamente o seu texto, dizendo "a primeira afirmação é feita por um psicólogo, a segunda, etc., na sua opinião, assim, o que você preferiria?". "Com qual afirmativa você está de acordo?" Como você o fez, explicitando que se trata de uma ficção. O que quer dizer que o que você pergunta a eles é muito inteligente, uma vez que você diz que "se trata de uma ficção, mas eu peço a vocês que façam de conta que não é uma ficção", o que as pessoas sabem fazer muito bem. E então, num segundo tempo da entrevista, você diz toda a verdade. Você diz: "Sabe por que eu fiz esse teste? Porque eu acho que não é bom que as explicações psicológicas sejam privilegiadas". E nesse momento, você debate sobre a escolha deles e pergunta a eles, se eles não escolheram a explicação psicológica, "Talvez vocês concordem comigo?", "Ou talvez vocês pensem que as explicações religiosas são mais confiáveis?". E, nesse momento, eles vão ficar muito reflexivos e vão dizer: "Bom, eu venho de uma família muito católica", ou "Os psicólogos, a gente acha que são para os malucos", etc. Eu te lembro que a experiência placebo, que nós fazíamos sempre em duplo cego, sabemos agora que podemos fazê-la sem nenhum cego. Ou seja, o placebo que fazíamos em duplo cego antes - não dizíamos às pessoas se eles estavam recebendo um medicamento ou um placebo, nos ensaios clínicos. Nem aquele que administrava o medicamento, nem o sujeito experimental sabia o que estava sendo dado. Nós pensávamos que, se as pessoas soubessem que estavam recebendo um placebo, o placebo não seria eficaz. Mas agora nós descobrimos que, se fazemos a experiência de placebo dizendo às pessoas "Estamos lhes dando

um placebo”, o placebo surte o mesmo efeito que num ensaio duplo cego. Portanto, as pessoas - não se trata, de forma alguma, de histórias de crenças - simplesmente, elas sabem que um placebo pode surtir os mesmos efeitos que um medicamento e apostam nesse conhecimento. Por outro lado, na sua apresentação - eu contesto esse ponto dizendo que, simplesmente, a sua contradição é difícil politicamente, pois vão sempre poder te repreender por você mesmo ter psicologizado as pessoas. Eu não sei como acontece no Brasil, mas se um religioso fosse fazer essa pesquisa numa escola no nosso país, seria um escândalo horrível. Seria um escândalo, seria inadmissível. É preciso fazermos perguntas políticas. Uma última coisa, algo que me agradou muito na sua apresentação é o que você faz do meu trabalho, mas que eu nunca apontei tão bem quanto você fez. E você foi mais longe. Foi mostrar que a multiplicidade das teorias psicológicas trata-se de multiplicidade de modos de subjetivação. Isto nunca esteve assim tão claro no meu trabalho. Eu nunca tinha percebido tão bem - e ele o mostra claramente - que a multiplicidade das teorias psicológicas pode responder às multiplicidades de modos de produção da subjetividade. Porque eu o tinha pensado para as terapias, mas não tinha pensado até esse ponto para as teorias psicológicas. Eu não sei por que, é um vínculo que - tomei nota quando você estava falando - eu não sei por que me veio essa ideia, ela está na sua apresentação, mas eu não sei aonde. Num determinado momento, eu pensei, é realmente interessante, da mesma forma como existem deuses com demandas abusivas, ou exigências abusivas. Que são, portanto, deuses abusadores. Poderíamos considerar que há teorias psicológicas que possuem demandas abusivas e que são, portanto, teorias que abusam. E talvez seja a questão dos intercessores que poderia voltar aqui, a questão importante. Muito obrigado aos dois.

**Arthur Arruda Leal:** Vinciane, expresso minha gratidão pelas observações agudas, próprias de quem pensa junto com o dispositivo (e não sobre ele). A questão dos dois tempos (a não ingenuidade e a não indiferença) é fundamental. É com este duplo tempo que pretendo por em questão o dispositivo do sujeito ingênuo: “ou o método é bom (mas aponta para participantes não indiferentes), ou falha (pela impossibilidade de algum participante cumprir este mandato de ingenuidade)” Devo esclarecer que este “ou” não é exclusivo. E para mim, a possibilidade de produção de subjetividade por parte da pesquisa era clara e cristalina. Apenas joguei com os métodos tradicionais para levá-los ao limite. Também na versão mais nova da pesquisa, tentei trabalhar com os dispositivos - ingênuo e expert - assim como com entrevistas, após as

testagens<sup>4</sup>. Um aspecto curioso é que os resultados dos grupos expert e ingênuos não se diferiram muito, o que pode ser um bom argumento contra esta pretensa “ingenuidade” buscada pelos métodos ditos mais rigorosos. Ou seja, qualquer que seja o design de pesquisa, vamos lidar com participantes nada indiferentes e ingênuos. Como, a partir daí, podemos aumentar as margens de recalcitrância em nossas pesquisas?

---

<sup>4</sup> A pesquisa apresentada no encontro com a Vinciane Despret é uma versão mais antiga da que foi apresentada para publicação. Esta versão mais antiga não possuía a distinção entre grupos expert e ingênuos.

Despret, V. Controvérsias: pesquisa com não-humanos. Parte II: Ser animal, e o mais polidamente possível.  
 Conferência de Encerramento Colóquio Entre\_Netes: Pesquisar *com* o outro.

## **Conferência de Encerramento Colóquio Entre\_Netes: Pesquisar *com* o outro**

### **Controvérsias: pesquisa com não-humanos**

#### **Parte II: Ser animal, e o mais polidamente possível<sup>1</sup>**

## **Concluding Conference Colloquium Among\_Netes: Research *with* the other**

### **Controversies: research with nonhuman**

#### **Part II: Being animal, and as politely as possible**

Vinciane Despret<sup>2</sup>

#### **Resumo**

Neste segmento, a pesquisadora Vinciane Despret discute os termos pelos quais, num espaço de equilíbrio, pesquisador e pesquisados se tornam interessantes uns para os outros, num tipo de prática a que denominou “polidez do fazer conhecimento”, entendendo o pesquisador como um vetor e tradutor de práticas e saberes. Através de vários trabalhos realizados com animais e humanos, traz questões acerca da generalização, do anonimato e dos dispositivos nas pesquisas.

**Palavras-chave:** polidez no fazer conhecimento, dispositivo experimental, pesquisa com animais e com humanos.

#### **Abstract**

In this segment, the researcher Vinciane Despret discusses the terms in which, within a balance space, researcher and researched become interesting to each other in a kind of practice she called “the politeness in making knowledge”, meaning the researcher as a vector and translator of practices and knowledge. By means of several studies carried out on animals and humans, she brings questions about generalization, anonymity and experimental devices in the researches.

**Keywords:** politeness in making knowledge, experimental devices, researches with animals and humans.

<sup>1</sup> **Tradução:** Alexandra Tsallis, Ângela Carneiro, Carlos Alberto Marconi da Costa, Ronald J. J. Arendt, Vera Schroeder, Dener Luiz da Silva, Maria de Fátima Aranha de Queiroz e Melo, Rodolfo Luiz Leite Batista. **Revisão Técnica:** Alexandra Tsallis e Marcelo Nuñez Viegas.

<sup>2</sup> Filósofa, Psicóloga, Etóloga. Doutora em Filosofia e Letras. Departamento de Filosofia. Universidade de Liège, Bélgica. Endereço para correspondência: Place du 20-Août, 7, 4000. Liège, Belgique. Endereço eletrônico: v.despret@ulg.ac.be

Após tentar entender esses estranhos seres que são os zoólogos e seus não-humanos, eu naturalmente continuei a estudar outros cientistas, com outros animais, outros “outros”. O que eu denominava nessa época de “espaço de equilíbrio” mudou de nome e se modificou um pouco. Pois o espaço de equilíbrio - e eu voluntariamente conservei os termos que utilizava na época - não dava conta de uma preocupação que havia se tornando minha: não se tratava somente de estar no centro, ou, nos termos de Latour, de praticar um princípio de simetria. Tratava-se igualmente de situar a mim mesma, não mais como simples espectadora, mas de pensar mais seriamente meu próprio papel na situação na qual eu me fazia vetor e tradutora de práticas e de saberes. Se conhecer é trazer à existência/fazer existir, como pensar minha própria prática e o que ela traz à existência/ fazer existir?

Os pontos de partida dessas novas pesquisas se articulavam na busca por compreender como os animais eram transformados pelas práticas dos cientistas. A resposta de Rosenthal, a crítica de Russel me pareciam, como assinalei, totalmente insuficientes. Elas olham o dedo, não a lua. Ora, se eu me esforçava por compreender o que conduzia mais seguramente os animais à mudança, constatava que essas mudanças tinham um ponto em comum: os cientistas mais interessantes tornavam seus animais ativos, esforçando-se sempre por tentar compreender quais são as questões que os animais se colocam, quais são as questões que lhes interessam, como eles são ativados por tais questões. Quando se pede a Shirley Strum para explicar o fato de que seu trabalho com babuínos tenha produzido resultados tão interessantes, ela responde, por exemplo, que inicialmente se esforçou por não lhes construir um saber “pelas costas”: em sua prática, as questões endereçadas aos babuínos se subordinam à exigência de saber “o que conta para eles”. A questão da verdade (das respostas) se subordina à da pertinência das questões. Os cientistas mais interessantes se colocam a questão: como meus animais podem tomar posição em relação à questão que eu lhes endereço? Como eles a julgam?

E essas questões são exatamente aquelas que tornam os animais mais reais, mais densos, mais complicados.

Mas, se eu posso afirmar que são essas questões que tornam os animais mais densos, mais consistentes, mais reais, não devo então cogitar em aplicar essa regra epistemológica aos pesquisadores que interrogo? O que significa dizer que minha pesquisa deveria me submeter à mesma imposição a que eu submeto o trabalho deles. É a isso que eu

decidi denominar a polidez do “conhecer”, como uma imposição não ética, mas técnica e epistemológica. Se os babuínos tornam-se tão interessantes quando seu cientista se submete a essa imposição, eu posso, por minha vez, esperar, em minha análise, tornar o pesquisador interessante adotando a mesma exigência e explorar como “o que conta para eles” permitiu as transformações. E entre todas as coisas que “contam” para os cientistas, há uma que não posso esquecer: a maneira como seus animais tomam uma parte ativa no saber que é produzido sobre deles. Ao me interessar pela atividade dos pesquisadores, vou então me interessar pela atividade de seus animais. Certamente, é aos humanos que endereçarei minhas questões, mas tentando aprender sua polidez: como, por qual trabalho, por quais dispositivos engenhosos, por quais questões pertinentes, por quais tipos de precauções o animal torna-se a garantia, o testemunho confiável das proposições que os cientistas submetem a seu respeito? Ainda em outros termos, se retomo aqui em sentido inverso, o aprofundamento da reflexividade: ela se inverte para se constituir um movimento em espiral. Mais atividade do pesquisador, mais atividade do animal. Esse movimento em espiral retoma, ao mesmo tempo, a oposição da objetividade e da subjetividade: quanto mais o pesquisador dá a seu sujeito a possibilidade de resistir ou de recalcitrar às suas questões, de “objetar”, mais o animal é dotado de agenciamento e de subjetividade.

Gostaria de desenvolver esse aspecto por meio de um exemplo, o do papagaio Alex da pesquisadora Irène Pepperberg.

Começemos pelo problema do que se fala sobre os papagaios e veremos como uma pesquisadora pode conduzi-los a mais subjetividade por meio de uma prática de objetividade como prática suscitadora de “objeções”. O problema dos papagaios, enfim o problema que lhes colocamos, como sabemos, é o da linguagem.

Não é inútil lembrar que ao fim de suas *Philosophical Investigations*, Wittgenstein escreveu que, se um leão pudesse falar, não poderíamos compreendê-lo. A domadora e filósofa Vicki Hearne observa, com a sapiência de uma rigorosa impertinência, que se um domador de leões lesse Wittgenstein, ele apenas poderia se espantar: “O que ele quer dizer com isso? Que se meu leão Sudan começasse a falar, nós deixaríamos de nos compreender?”<sup>3</sup>. É talvez aí que se desenhe a principal dificuldade dos filósofos com a questão animal. Há sempre um “nós” que se impõe, um recrutamento, uma captura coletiva no problema do

<sup>3</sup> Animal Happiness, New York, Harper & Collins, 1994, p. 168.

qual devemos aceitar os termos que nos são dados de partida.

De minha parte, me sinto muito mais à vontade com a triste constatação que um trabalhador em uma criação industrial de porcos propôs à socióloga Jocelyne Porcher: “Acredito que, se os animais falassem, discutiríamos todos os dias”<sup>4</sup>. Eu me sinto especialmente mais à vontade porque esta proposição toma sua significação no contraste com o que dizem os criadores nas criações onde homens e animais vivem relações, se conhecem mutuamente e levam a sério o que o criador quer dizer: “não paramos de falar com nossos animais”. Retomarei isso ao fim de minha exposição e consideraremos essa questão mais demoradamente.

Certamente, poderemos sempre considerar uma explicação simples associando-nos ainda à Vicki Hearne, nos caminhos do humor de preferência aos da denúncia: os filósofos teriam um enorme problema de rivalidade no que concerne à linguagem. Assim, ela observa, “os filósofos humanos têm a tendência a manter um estranho discurso quando abordam o tema dos papagaios, como se acreditassem que a grandeza de seu próprio *status* dependesse da diminuição do *status* dos papagaios”<sup>5</sup>. Pois o problema dos papagaios, ela continua, é que eles têm a necessidade de controlar os intercâmbios. Você quer entabular uma conversa com eles, conversa que rapidamente assume a avaliação do QI deles, e você se vê derrotado por um hábito comum a todos os papagaios falantes: sua recusa a deixar um outro escolher o tema da conversa.

“Você vai ver um papagaio, e ele está provavelmente em uma gaiola e você, não, e assim você se sente um pouco superior, e talvez você esteja mesmo um pouco triste pelo papagaio e lhe pergunta: então, velho amigo, como você está? E o papagaio lhe responde qualquer coisa tão sibilina quanto ‘Como as andorinhas de fim de verão são rosadas e belas’. E depois, o papagaio olha para você de maneira muito interessada, e espera ver se você irá se aproveitar dessa abertura. Você começa a tentar fazer uma ideia do que o papagaio quis dizer, e lá fica você: sem meios de reintroduzir qualquer um dos temas que tinha em mente. Essa é a razão pela qual os filósofos negam o fato de que os papagaios podem falar, pois não há nada que os filósofos gostem mais que manter o controle da conversa”<sup>6</sup>.

A mesma coisa, diga-se de passagem, pode ser dita dos behavioristas, embora não seja a conversa que esteja no centro do problema do controle, menos ainda no centro do que lhes interessa. Testemunha disso é o fato de os papagaios nunca terem falado com os behavioristas. A razão do mutismo dos papagaios nesse tipo de dispositivo é muito simples e dá parcialmente razão a Wittgenstein, desde que se leve em conta não mais o ponto de vista do humano, mas as hipóteses que parecem formular os papagaios: eles, os papagaios, então, deduzem, tendo em vista a situação que lhes é proposta, que, se eles falassem, ninguém, nessa condição, os compreenderia. Pois os papagaios, como mostraram os pesquisadores ulteriores que alcançaram o milagre de conversar com eles, têm uma concepção não referencial, mas pragmática da linguagem: eles não podem falar se não têm o sentimento de falar a alguém. Ora, esse alguém está cruelmente ausente no dispositivo behaviorista. Tudo é construído sob a bandeira da objetividade, de maneira a tornar o pesquisador o mais impessoal possível, de fazer dele um ser substituível por qualquer outro, aquilo que, exatamente, é o contrário do que define uma pessoa.

Uma outra razão pode ser proposta à luz dos trabalhos da psicóloga que conseguiu fazer falar e compreender os papagaios, Irene Pepperberg<sup>7</sup>. Aprender a falar com um ser, sua prática nos mostra, supõe não somente uma tolerância, mas um profundo interesse pelos mal-entendidos. Todos os pais o sabem que a aprendizagem da linguagem requer, em seu início, propor significações a coisas que elas necessariamente não têm. Se Alex, o primeiro papagaio cinza do Gabão que colaborou para as pesquisas de Pepperberg, produzia por inadvertência um som significativo novo, os pesquisadores agiam como se esse som fosse intencional e respondiam ao novo ato de linguagem como se Alex tivesse querido perguntar ou comentar intencionalmente. Um som produzido acidentalmente pode então tornar-se, pela eficácia do mal-entendido, a eficácia do “como se”, uma palavra que significará para o papagaio porque ela significou para seu pesquisador. As significações se constroem em um movimento constante de ajustamentos (*attunements*) que as faz emergir. Essa estratégia que gera acordos entre as significações, que lhes dá e que lhes ajusta, se inscreve mais amplamente em Pepperberg, num dispositivo que redistribui o controle. O fato de que o papagaio tenha tido ou não a intenção de produzir uma nova combinação não é importante, explica a psicóloga,

<sup>4</sup> Jocelyne Porcher, « Travailler avec les animaux d'élevage » In V. Despret, *Bêtes et hommes*, Paris, Gallimard, 2007, p. 100.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 3.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>7</sup> Pepperberg, I. (1995) Grey Parrots Intelligence, *Proceedings of the International Aviculturists Society*, Jan: 11-15.

pois queremos simplesmente lhe mostrar que as frases podem ter um sentido e podem ser utilizadas para controlar, ou pelo menos influenciar seu ambiente e as ações daqueles que cuidam dele. Sabemos, ademais, que a aprendizagem da linguagem, entre os pássaros, não se resume a aprender como é preciso cantar, mas também como o canto deve ser utilizado. A linguagem deve ser aprendida em sua função pragmática: ela é um meio eficaz de agir e de fazer o outro agir.

Nessa perspectiva, e para manter o interesse do papagaio, os pesquisadores deixam para ele o controle da recompensa. O objeto bem designado ou bem descrito é ofertado, mas Alex às vezes não o quer e prefere outra coisa: uma guloseima, dar um passeio. Os pesquisadores o fazem de bom grado. A recompensa se traduz então, para Alex, no direito a “querer” e a tomar posição em relação àquilo que lhe é proposto. Para os cientistas, essa redistribuição do controle e essa repartição mais equitativa do “querer” traduz o êxito de seu dispositivo: Alex testemunha sua capacidade de cumprir as tarefas que até então eram consideradas como ultrapassando as capacidades dos não-humanos. Não somente ele fala, descreve, conta, classifica objetos em categorias abstratas, utiliza conceitos como “mesmo” e “diferente”, como pode utilizar a fala para influenciar o comportamento dos outros: “venha aqui”, “quero ir a tal lugar”, “não”, “quero esse”. O laboratório, ao responder e ao inverter a questão do controle – ele não é mais uma solução de purificação, mas um problema a negociar – autorizou uma magnífica troca de propriedades entre os pesquisadores e seu sujeito.

Compreendemos, desde então, que uma concepção de objetividade, definida como a recusa de propor significações momentaneamente percebidas por si só - o que corresponde a uma das figuras possíveis da subjetividade - tornou a aprendizagem da palavra impossível para os papagaios. Uma criança, sem dúvida, não se sairia melhor. Mais genericamente, deveremos considerar que a maneira como os behavioristas encaram a linguagem – e o regime de provas que testemunham a competência de utilizá-la – carece de uma condição essencial daquilo que permite o intercâmbio pela fala: a possibilidade de mal-entendidos. Sem essa possibilidade contínua de ajustar e de negociar o que é compreendido, é o acordo que ficará comprometido. Nós vivemos essa situação cotidianamente: ao “Você disse o que mesmo?”, pode-se sempre responder com “Você ouviu perfeitamente”. A recusa em dizer *outra coisa* assinala a existência da própria possibilidade do mal-entendido. Pois o intercâmbio recebe, pragmaticamente, suas condições de exercício

somente por meio de uma retomada contínua feita de traduções e traições de sentido. Se Sudan, o leão, pudesse falar, seria possível o “nós” do “nós nos compreendemos”, que é construído com seu domador por meio da invenção de um dialeto<sup>8</sup>, de uma atenção constante ao outro, por intermédio de dúvidas e riscos vitais que engajam ambos, mas, sobretudo, também pela possibilidade de não entender *tudo*. É a um outro modo de existência que ambos seriam reenviados.

Ao identificar o uso da linguagem e modos de existência, poderíamos reencontrar aqui a célebre resposta que Daniel Dennet opôs a Wittgenstein, argumentando que, se um leão pudesse falar, ele não seria suficientemente leão para nos ensinar qualquer coisa a respeito da “leonidade”. A priori, a resposta de Dennet poderia não ter outro interesse que mostrar, de novo, a leviandade com a qual os filósofos tratam a questão do “nós”. Um leão que pudesse falar não o poderia fazer em nome do “nós” dos leões. Eis uma decisão singular. Certamente, ela repousa sobre a nossa velha conhecida concepção da naturalidade dos animais, aquela que a explica sem justificar. Seu modo de existência se subordina àquele de uma essência, a “leonidade” garantida pela identidade à espécie e à estabilidade do repertório. Deixemos, entretanto esse problema, o qual, em última instância, apenas traduz alguns velhos reflexos apreensivos diante da ameaça de apagar a fronteira entre homens e animais.

A questão, todavia, poderia ser interessante se colocada, não de maneira abstrata e geral, mas concretamente do ponto de vista dos leões: um leão que fala será ainda reconhecido como leão por seus congêneres? O que conta, do ponto de vista de um leão, que lhe faz dizer a um outro leão “você ainda é um dos nossos”? São problemas com que se depararam todos os dias os pesquisadores que tentam reabilitar os animais cativos em seu meio natural e que são confrontados, como vemos com os chimpanzés, com as inacreditáveis dificuldades de reintegrá-los em um grupo social. Mas se realmente essa é a forma como certos etólogos ou primatólogos podem colocar a questão – lembremos a maneira como Shirley Strum propôs para interrogar seus babuínos subordinando seu questionamento àquilo que importa para os babuínos -, notaremos que Dennet a aborda diferentemente: nós é que devemos ser juízes acerca do que um leão tem a nos ensinar sobre o que é ser

<sup>8</sup> “A linguagem entre pessoas e animais não é plenamente cultural, cada instância é, no mínimo, um dialeto. Portanto, é difícil ouvir uma conversa entre uma pessoa e um animal.” Vicki Hearne writes (*op. cit.*, p. 135). O que explica parcialmente porque os filósofos estão tão convencidos de que os animais não falam.

um leão? Isso é, deslizaremos subrepticamente da questão do *representante* para a questão do *representativo*. Esse contraste<sup>9</sup> me apareceu mais claramente quando discutia com um clínico que trabalhava com associações de usuários que haviam sofrido problemas psiquiátricos suficientemente graves para motivarem hospitalizações múltiplas ou de coletivos de pessoas que, vivendo nas ruas, se mobilizam para defender seus interesses. Constatamos frequentemente que os membros mais ativos dessas associações, por meio de novas responsabilidades e de seu engajamento no movimento, vão se empenhar nos processos de socialização que os transformam e que podem criar um desvio cada vez mais manifesto entre eles mesmos e aqueles que eles representam. Isso, que se assinala frequentemente por tensões no seio do grupo no qual eles se tornam, paradoxalmente, seus melhores representantes (eles são, como alguns dizem, mais apresentáveis), quando menos representativos eles se mostram.

Retornando à Denett: por um lado, o “nós” que nos designa nesse “nos ensina algo a respeito da leonidade” é um nós totalmente abstrato; mesmo que se apague o fato, embora tão evidente, de que os leões não podem nos ensinar nada, se eles não são bem representados pelas pessoas que fazem falar *bem*.<sup>10</sup> Nós não sabemos nada dos leões desde Wittgenstein e Denett, pois esses últimos não são, evidentemente, porta-vozes apropriados para leões. O que eles lhes demandam não tem muito a ver com os problemas que se colocam aos leões, o que *se faz mundo* para eles, o que os anima e o que os assusta, e o que se faz “nós” para eles quando caçam juntos, inclusive, quando participam de um número de circo e eles se chamam Sudan: a questão não é o que *é* um leão, mas como “tornar-se um leão”, assim como compreendido nas questões que os cientistas lhe endereçam. Esta questão é a do tornar-se: de que o animal se torna capaz mediante os dispositivos que o interrogam, pelas narrativas que guiam esses dispositivos, pelas horas de trabalho passadas a observá-los. Basta comparar o que sabíamos dos babuínos há 30 anos com o que hoje podemos dizer a respeito deles<sup>11</sup>. Foi preciso

que os cientistas aprendessem a aprender com eles; a passar da questão do animal representativo (que é ser por múltiplas razões e múltiplos sentidos, o babuíno das primeiras pesquisas) a questão do bom representante: como o que eu disse dos leões ou dos babuínos pode ser autorizado por eles.

O modo de responder a essa questão, para retornar àquela dos animais que entraram em nossa linguagem, colocando os filósofos tão desconfortáveis, é aquela que me parece melhor testemunhar o êxito do projeto de Pepperberg com Alex. É a questão que a pesquisadora coloca ao término de seus trabalhos com o seu papagaio: o que Alex me autoriza a dizer dos papagaios? Eu não posso, diz ela, afirmar que todos os papagaios falam, nem ainda que todos os papagaios cinza do Gabão o fazem. Alex não é representativo dos papagaios; nenhum poderia ser. Nossos dados nos parecem mais como um meio de esboçar os níveis de competências que podem, com o apoio de um ambiente adequado, fazer parte do registro das capacidades da espécie. Eis, não o que eles são, mas aquilo que eles puderam se tornar capazes.

Esse tornar-se capaz pode indicar o que está em ação: Alex fala porque Pepperberg deseja e lhe pede; e porque ela subordinou seu desejo ao que faz sentido, no ato de falar, para Alex – ela soube negociar com ele aquilo que a palavra podia lhe interessar. Delineia-se aqui de maneira muito clara o contraste entre as práticas em torno da questão do ponto de vista do interesse a levar em conta. Os behavioristas se fundamentam no critério do condicionamento para decretar a possibilidade ou a impossibilidade - ou interesse - de aprender alguma coisa com um animal - tal competência é, ou não, condicionável. É, portanto, o que interessa ao pesquisador que guia o que será perguntando. Por outro lado, Pepperberg se pergunta o que, do ponto de vista de seu animal, vai lhe interessar no fato de falar. Assim, por exemplo, os adestradores de papagaios aprenderam na pesquisa que eles têm um grande senso de rivalidade. Para aprender a falar com um papagaio, é mais eficaz fingir aprender a falar com um cúmplice humano diante do papagaio. Depois de um momento, o papagaio tentará se antecipar ao seu “rival” e responde em seu lugar. Nós poderemos notar, rapidamente, que os problemas das relações dos filósofos e dos papagaios se aclaram sob uma nova ótica.

Alex fala porque, por razões diversas, seu desejo se entrelaça com o de Pepperberg. Em outros termos, Alex não fala em nome de um “nós” de papagaio que os cientistas lhe impuseram, mas em nome de um “nós” constituído no agenciamento de um papagaio e de seres humanos equipados por dispositivos que visam um *fazer falar*.

<sup>9</sup> Uma serie de artigos a respeito do trabalho de coletivos compostos por profissionais e leigos podem ser encontrados em [www.concertation.net](http://www.concertation.net).

<sup>10</sup> Reconheceremos aqui as proposições de Bruno Latour e a influência de seu precioso trabalho sobre a questão do porta-voz, da tradução e dos regimes de ação no domínio dos estudos das ciências.

<sup>11</sup> Ver a esse respeito o livro exemplar de Shirley Strum & Linda Fedigan (2000) *Primate encounters: models of science, gender and society*. Chicago: University of Chicago Press, e, principalmente, sua introdução “Changing views of primate society: a situated north american view”, p. 3-49.

Despret, V. Controvérsias: pesquisa com não-humanos. Parte II: Ser animal, e o mais polidamente possível. Conferência de Encerramento Colóquio Entre\_Redes: Pesquisar *com* o outro.

Abandonar toda generalização é o que comprometerá uma das exigências do fazer ciência? A generalização é sempre possível, mas ela se constrói de outro modo, ela se constrói gradualmente. Em 1990, Kyaro, um jovem macho de três meses e meio e Aló, uma fêmea de sete meses, vieram se juntar à equipe. Interrogados dentro das mesmas condições, eles puderam testemunhar a possibilidade das competências de Alex se mostrarem presentes em outros papagaios cinza. Essa generalização gradual, de sucesso em sucesso não se exprime mais, desde então, nos termos daquilo que os papagaios são, mas nos “possíveis” que o dispositivo poderia atualizar. A generalização mudou de campo: ela não está mais do lado do papagaio que deveria revelar sua essência, ela não está mais do lado do pesquisador, que deveria representar um *alguém* que garante a objetividade, ela qualifica agora dispositivos pertinentes.

A prática de Pepperberg escapa deste fato em duas tendências fatais e mortalmente previsíveis da subjetividade, resistindo ao fato de se deixar capturar em suas alternativas. Interessando-se pelo que constitui a pertinência de um dispositivo material que transforma aquele que é interrogado e aceitando plenamente situar-se em um regime de transformações, de realizações que entremeiam e que dão forma aos desejos, a questão da subjetividade do pesquisador “influenciando” as competências de seu sujeito não se constitui mais uma razão de preocupação. A questão diz respeito agora à eficácia do dispositivo, o desejo do pesquisador não sendo mais que um dos modos desta eficácia. O dispositivo não revela nada, ele testemunha o poder das transformações. Como corolário deste deslizamento, a questão da subjetividade do papagaio não tem, ela própria, muito mais sentido, assim como o meio de restringi-la e de deixá-la mais concreta. Se ele pode falar, nós não sabemos o que ele é, nem o que é “ser papagaio”, nem o ponto de vista dos papagaios sobre o mundo. Mas nós aprendemos de maneira confiável o que ele é de seu ponto de vista sobre o dispositivo proposto. Nós aprendemos alguma coisa de seu ponto de vista sobre os novos materiais com os quais ele “fará o mundo”, sobre as caixas de cor, sobre os números, sobre as palavras, sobre uma gramática, sobre as formas, sobre os humanos e sobre abstrações. Da mesma maneira, aprendemos que sua recusa em falar, em outros dispositivos, constitui uma expressão de sua opinião em relação à pertinência do que lhe é demandado e sobre o fato de que se engaja, aceita e transforma ativamente uma expressão de sua objetividade de “papagaio-com-humano”.

Não é por acaso que eu convoco, para resistir a este “nós” que é imposto por certas práticas filosóficas - e que retorna com tanta facilidade quando se trata de animais, como se, sobre o sujeito, nós apenas pudéssemos estar de acordo - situações muito particulares. São situações onde homens e animais trabalham juntos. São, sobretudo, situações onde homens e animais se comprometem/engajam juntos. Eu poderia dizê-lo, ainda em outros termos, retomando agora aqueles pelos quais eu designaria o compromisso de Alex: são situações de extensão da subjetividade<sup>12</sup>. Aquilo que faz “um nós” para seres de uma espécie vai cruzar, como uma proposição, com aquilo que vai se tornar “um nós” para seres de outra espécie<sup>13</sup>.

São as mesmas situações que nós podemos encontrar em certas práticas de domesticação que são as práticas de criação de animais. Elas põem em cena animais em relação a quem temos o hábito de bem pouco esperar, exceto o fato de nos alimentar<sup>14</sup>; as vacas e os porcos. Porque, embora a questão “de trabalhar juntos” pareça menos evidente aos criadores do que aos treinadores, ou a um cientista cuja prática está muito próxima destes últimos, o seu testemunho parece-me descrever uma aventura muito semelhante, uma aventura ao longo da qual subjetividades se cruzam, se transformam, se atualizam, se estendem à subjetividade do outro. Tenho cada vez mais razões de fazer este apelo aos criadores, abordando hoje a questão da subjetividade e a possibilidade de sua confiscação,

<sup>12</sup> O que não poderia nomear de subjetividade, referindo-se à maneira pela qual a antropóloga Lila Abu-Lughod descreveria na vida cotidiana com os Beduínos, quando ela diz: “eu adivinhava o que eu era com eles”.

<sup>13</sup> Esta ideia de considerar a subjetividade como “um nós” me foi inspirada numa leitura cruzada de William James e Jacob Von Uexkül que Stephan Galetic e eu mesma experimentamos. Para James, a perspectiva de cada filósofo pode se traduzir pelo fragmento da realidade na qual o pensamento pode se dizer “seu”. Seu perspectivismo se define então como um mundo atravessado pelos afetos e produzindo afetos. Quanto a Von Uexkül, este considera que cada animal é sujeito, na medida em que ele atribui significações a seu mundo: é sujeito aquele que cria significações e, portanto, cria um mundo de significações. V. Despret & S. Galetic “Fazer de James, ‘um leitor anacrônico de Von Uexkül: Esboço de um perspectivismo radical’”. In D. Debaise (Ed), *Vida e experimentações: Peirce, James Dewey*, Paris, Vrin, 2007.

<sup>14</sup> Ver, sobre este assunto, o excelente trabalho da primatóloga Thelma Rowell em que se decidiu colocar à prova a ideia de que os carneiros são socialmente estúpidos mediante um dispositivo que, como qualifica Bruno Latour, dá sua sorte aos carneiros (Rowell, T. (2001) “A few peculiar primates” In Strum, S. & Fadigan L. *Primate Encounters: Models of Science, Gender and Society*. Chicago: University of Chicago Press; pp. 57-71. Ver também na mesma obra Latour, B. (2001) “A well articulated Primatology: Reflections of a fellow Traveller”, pp. 358-382 que é o texto final da conferência do Rio que eu já mencionei na primeira parte desta exposição.

um dos motivos pelos quais eu aceitei a proposta que me tinha feito a socióloga Jocelyne Porcher de trabalhar com ela sobre as relações na criação<sup>15</sup>, pois estava principalmente ligada a este desejo de resistir a um “nós” que nos impõem os filósofos quando se encarregam de nos representar para decretar a diferença entre os animais e nós.

Se se trata de resistir ao “nós” que os saberes acadêmicos impõem para constituir a diferença entre homens e animais, é necessário de início nos apresentarmos bem e nos conduzirmos bem. De uma parte, seria necessário nos dirigirmos aos criadores, não como a seres representativos, e sim como aos bons representantes. Aquilo que, por exemplo, guiou a escolha daqueles que nós encontramos: nós pesquisamos criadores de quem nós podíamos pensar que seriam, ao mesmo tempo<sup>16</sup>, interessantes e interessados por nossas questões. De outra parte, tratava-se de buscar não impor, como um a priori comum, “nosso” problema.

Com efeito, 'nosso' problema se constitui de um cruzamento de três problemas a partir dos quais desejamos experimentar as soluções possíveis. O primeiro é aquele de Jocelyne Porcher. Ao longo das enquetes precedentes, o que aconteceu na conclusão foi que uma maneira interessante e justa de falar das relações dos criadores e de seus animais era considerar que eles trabalhavam juntos. Considerar que homens e animais trabalham em conjunto permite pensar a relação sob múltiplos aspectos que outros conceitos não podem dar conta: o julgamento que os animais trazem sobre os homens, sob a forma de 'julgamento do vínculo', o contraste entre a exploração e a colaboração, a questão do sentimento de realização, aquele do doar e do trocar etc. Ora, se Jocelyne Porcher, ao longo de seu trabalho anterior, tinha escutado múltiplas anedotas que mostravam que os animais colaboram

ativamente com o trabalho de seu criador, tomam iniciativas para tornar isso possível e têm uma parte autônoma neste trabalho, a questão não podia ser colocada. Quando ela perguntava a um criador: 'você não possui o sentimento de que seus animais trabalham colaborando com você?', os criadores geralmente recusavam tal proposição afirmando 'não, os animais não trabalham. Somos nós que trabalhamos'. E, no entanto, as histórias testemunhavam o contrário.

O segundo e o terceiro problemas eram meus. De um lado, eu tinha uma irritação cada vez mais aguda, ao escutar os filósofos, os psicólogos, os sociólogos ou os antropólogos definirem, com grandes rompantes de generalidade, aquilo que é próprio do homem, bem como a sua diferença em relação ao animal. Havia aí um duplo 'nós' nessa história que colocava um problema: um 'nós sabemos bem', de início; e um 'nós somos diferentes', em seguida. Como esse 'nós' se impunha com uma tal evidência, se não como o efeito de uma força dos saberes acadêmicos? Eu desejava romper com esse nós e pesquisar do lado das pessoas que vivem com os animais, que fazem viver os animais e que vivem de animais, como eles mesmos poderiam vislumbrar tal diferença. Foi a eles que eu solicitei criar tal brecha no nós.

De outro lado, estava meu segundo problema, eu recolocava cada vez mais em dúvida a maneira pela qual as pesquisas são postas em andamento e procurava, há vários anos, encontrar outros dispositivos que substituíssem a pesquisa da verdade, a pesquisa da pertinência e do interesse. A necessidade de modificar a prática era já imposta por ocasião de uma pesquisa levada a cabo no início dos anos 90 nos campos de refugiados na ex-Yugoslávia, uma vez que eu me dei conta que os efeitos da pesquisa poderiam servir à estigmatização e, portanto, participar na deterioração da condição das pessoas interrogadas: dirigir-se a tais pessoas como refugiados, identidade na qual eles não podiam se reconhecer, por exemplo, só fazia repetir o processo de exclusão. O anonimato prolongava aquilo que poderíamos chamar de regime de insulto - 'vocês os refugiados'. Um regime de insulto tão ou mais violento quanto o fato de ser nomeado ou considerado como refugiado era vivido pelas pessoas como extremamente desqualificante - eu os cito: alguém indigno, um ninguém, uma pessoa de terceira categoria, alguém do outro lado do mundo. Um primeiro gesto foi, portanto, romper com a prática do anonimato, na medida em que ela só fazia reforçar o sentimento de 'não sou ninguém' e cavar o contraste entre 'eles' e 'nós'.

<sup>15</sup> Esta pesquisa foi conduzida em colaboração com uma socióloga especialista em relações no interior do processo de criação de animais, Jocelyne Porcher. Nós conduzimos 23 entrevistas, reunindo em algumas vários criadores. Estas entrevistas duravam entre duas e quatro horas e foram objeto de um registro: 9 em Portugal, 8 na França e 6 na Bélgica francófona. A pesquisa deu lugar a uma publicação comum: *Être Bette*, Arles, Actes Sud, 2007.

<sup>16</sup> Alguns dos criadores já tinham participado de pesquisas de Jocelyne Procher. Eles mesmos nos indicaram outras pessoas. Para Bélgica e Portugal, nós confiamos naqueles aos quais nós pedimos que nos ajudassem, em sua maioria colegas ensinando nos departamentos de formação de práticas de agronomia. Se não deixamos claro o que entendemos por interessados e interessantes - o que na experiência não era necessário de ser explicado - nós jamais fomos decepcionados. Bem ao contrário, nossos conselheiros sabiam de início que os criadores onde os animais e os humanos são felizes tinham fortes possibilidades de preencher este critério.

Despret, V. Controvérsias: pesquisa com não-humanos. Parte II: Ser animal, e o mais polidamente possível. Conferência de Encerramento Colóquio Entre\_Redes: Pesquisar *com* o outro.

Como o anonimato - condição inquestionável na maioria das pesquisas - não é simplesmente uma característica do procedimento, ele traduziria inicialmente um certo tipo de relacionamento e uma certa maneira de definir aqueles aos quais nós nos endereçamos. É, em outros termos, uma oferta muito particular de subjetivação.

Romper com o anonimato é romper, a partir de então, ao mesmo tempo, com certas maneiras de se apresentar e com a maneira pela qual propomos aos outros de se apresentarem, quer dizer, de serem representados. Eu tinha, desde então, todas as razões para prolongar tal ruptura nos contextos menos dramáticos: é no ato de apagar seu nome que se cria a posição de 'sujeito' de uma pesquisa - eu entendo aqui 'sujeito' no sentido tal qual a psicologia lhe designa, quer dizer, um 'alguém qualquer' definido por sua posição de profano em uma pesquisa. O anonimato atua como elemento essencial do dispositivo sob a forma de uma indução que ultrapassa largamente aquela de um 'esteja livre para dizer tudo aquilo que você queira', ou melhor, de um 'fale sem qualquer temor' que se dá como motivo: sintam-se livres, pois, com efeito, suas falas não terão qualquer consequência. Basta refletir por dois segundos sobre a maneira como as pessoas podem se perceber e traduzir a situação, se alguém lhes diz que suas falas não terão qualquer consequência.

O anonimato tem, portanto, por resultado ou por desafio, fazer existir uma assimetria radical das perícias: há, de uma parte, o 'pesquisador autor' - autor das questões, da interpretação das hipóteses, da construção do problema; de outra parte, existe um ator social, testemunha, informante, portador de uma opinião, de crenças e representações que o pesquisador levará à análise. O fato, por exemplo, de que os cientistas fazem referência a seus colegas citando-os pelo nome, enquanto que as testemunhas interrogadas são todas anônimas, é só uma das múltiplas maneiras de recordar essa assimetria das avaliações e das possibilidades de ser autorizado a pensar e para ser reconhecido na posição de resistência ao pensamento, ou até mesmo na posição de engajamento naquilo (e por aquilo) que é dito. A gente cita autores de teorias, dotados de nomes, repertoriamos portadores de opinião, intercambiáveis; o pesquisador está engajado por aquilo que ele afirma, a testemunha sabe previamente que aquilo que ela dirá não a engaja em nada, já que serão somente representações, registradas imediatamente pela sigla de seu desvio da verdade. As práticas não param de reconduzir a diferença entre representantes e representativos.

Esta diferença, de fato, é somente o sintoma de uma situação mais geral que caracteriza alguns

hábitos das pesquisas. Eles repousam sobre um procedimento que pede aos interrogados que se submetam: se submetam às questões, se submetam ao inevitável jogo das interpretações que virão julgar seu testemunho, suas crenças, até mesmo seus motivos inconscientes; se submetam às teorias que guiam a pesquisa, se submetam ao problema que lhes é imposto e à maneira pela qual o pesquisador o constrói e o define. O sujeito é convocado por um problema no qual frequentemente não há o que fazer, ou em todo caso, se fizer, será somente seguindo a maneira pela qual ele já é definido, assim como o pesquisador não se preocupa, na maioria das vezes, com seu comportamento pode ou não ser um problema para aquele que ele convoca. E, na maior parte do tempo, o sujeito assim mobilizado aceitará responder às questões, justificar seu interesse, sua pertinência ou mesmo sua polidez, já que todo cientista 'sabe das coisas'. Os papagaios, sob este ponto de vista, são menos sensíveis aos prestígios da ciência e não se incomodam por exprimir sua opinião e resistir.

Nós procuramos, portanto, a forma de dispositivo que seria mais provável de romper com isso que corre sempre o risco de produzir a submissão numa pesquisa. A solução volta a explorar o lugar onde se encontram aqueles que nós interrogamos: se estes estariam mais uma vez em condições de "objetar", e nós, de lhes endereçar questões que lhes "dissem respeito", pois assim, então, eles seriam /estariam interessados e interessantes. Ora, o fato de que nossas questões colocam um verdadeiro problema ia nos conduzir em direção a uma proposta de solução: a questão de Jocelyne Porcher não poderia ser posta; quanto à minha, a questão da diferença entre homens e animais, se eu levasse a sério minha própria reticência em relação à pertinência da resposta, eu devia então considerar que a própria questão talvez não fosse mais pertinente para os criadores. Então nós pedimos a eles que nos ajudassem a construir nossas questões.

"No curso das pesquisas que eu conduzi com os criadores, eu (Jocelyne Porcher) frequentemente ouvi anedotas, histórias, às vezes mesmo um modo de falar que sugeria que os animais, de uma certa maneira, colaboravam no trabalho. Ora, quando eu tentei escavar essa questão com os criadores, de cara, eu encontrava resistências ou incompreensão. Visivelmente, isso não é uma boa questão a encaminhar. Mas a recorrência dos testemunhos sobre tal tema me encoraja a perseverar. Então, na opinião de vocês, na qualidade de criadores, como seria necessário que eu construísse minha questão para que ela tenha uma chance de ser ouvida e ser

interessante? Bem, aquela diferença que eu assumi foi formulada desta forma: ‘nós constatamos que a questão da diferença entre o homem e o animal é uma questão sobre a qual vários filósofos, psicólogos, antropólogos, sociólogos se debruçaram’. Visivelmente, essa questão lhes interessa. Aliás, com certeza, as respostas que eles trouxeram são diferentes daquelas que obteríamos se interrogássemos outras pessoas, que têm outras relações com os animais, e esse contraste nos interessa. Ora, se essa questão mobiliza os acadêmicos, nós não podemos estar certos de que elas possam ter um interesse para os criadores, nem que seja uma questão pertinente. Então, segundo vocês, na qualidade de criadores, como nós deveríamos construí-la ou colocá-la para que ela tenha uma chance de interessar àqueles para os quais nós a colocamos e para que ela tenha uma chance de receber respostas interessantes?’”

Estas duas questões assim formuladas mostram que nós temos que experimentar construir e modificar o modo como as pesquisas são tradicionalmente conduzidas. Nós sabemos que os problemas só são interessantes se eles interessam: devemos, portanto, demandar aos criadores a construção, de sua parte, do interesse que eles poderiam ter em relação às nossas próprias perguntas, mesmo sob o risco de ouvir que os nossos problemas não são interessantes, relevantes, partilháveis. Assim, quando Maria Celeste Guimarães, velha senhora criadora do Norte de Portugal, interrompe sua amiga mais jovem, afirmando jocosamente: “A diferença entre o homem e os animais? Ela não sabe. Ela não tem nenhum homem”, entendemos que ela traduz, pelo humor, o fato de que o escopo de nossa questão repousa sobre um pressuposto um tanto simplista de que todos nós sabemos o que é um homem.

Em suma, de forma aparentemente muito paradoxal, pedimos o máximo de benevolência para com a nossa pesquisa, criando condições de “recalcitrância” máxima<sup>17</sup>: “sua pergunta não é pertinente”. Isto ocorre porque, em cada uma de nossas demandas, nós insistimos no termo “vocês como criadores”, que parecia capacitar aqueles a quem interrogamos a nos objetar e também a nos ajudar. Um processo recorrente atravessou a maioria de nossas entrevistas: os criadores não pararam de deslocar nossa questão, alterar o seu alcance e, quando eles encontraram uma formulação pertinente, eles a responderam. Em

outras palavras, eles respondem à questão que os interessa. A “diferença” ganha aqui um aspecto totalmente inesperado.

Com efeito, temos ouvido muitas vezes a proposição de que “o animal nos compreende melhor do que nós; nós não compreendemos os animais”. Manuel Calado Varela diz “os animais sabem o que querem, mas nós, nós não sabemos o que eles querem”. As anedotas sustentam o contraste assim elaborado: “quando eu abro as portas, as vacas sabem que eu quero que elas saiam, mas eu não sei se elas realmente irão sair”. “Na verdade, elas nos conhecem melhor”. Vários testemunhos muito semelhantes a esse evocam o fato de que os animais nos compreendem de maneira às vezes incompreensível para nós.

A transformação da questão na qual eles trabalhavam tem conduzido frequentemente os criadores a privilegiarem o tipo de questão que permite abordar as competências de seus animais. Mas, por trás dessa escolha, uma outra diferença se escondia, uma diferença que importa: aquela entre as criações (*de animais*) onde homens e animais se falam, se fazem proposições, estabelecem acordos e onde se oferecem modos de subjetividade e as criações onde as relações são impossibilitadas. Para todos os interlocutores, essa constatação se destaca: Os animais “prestam atenção” em seu criador e são excelentes tradutores das intenções ali onde os criadores prestam atenção em seus animais e se revelam, eles mesmos, razoavelmente bons tradutores de intenções.

O dispositivo da criação de animais é um dispositivo criador de subjetividades; não nos faltam testemunhos disso. É um pouco como uma criança a quem damos um presente a cada vez que lhe fazemos uma visita. Então, no dia que lhe fazemos uma visita sem o presente... Por exemplo, quando vamos ver as vacas sem mudá-las de pasto, isso não lhes faz bem. Elas gritam. Mas eu lhes digo: “eu sei o nome daquelas que gritam”. Eis que se desenha, no melhor dos casos, o contraste entre a constatação do triste cotidiano do trabalhador no sistema de produção industrial - *se os animais falassem seríamos amaldiçoados todos os dias* - é o que o criador Philippe Roucan nos conta. Em alguns criadouros, os animais falam, eles respondem e podem mesmo retorquir, não só julgando o trabalho de seus criadores, mas também os maldizendo. A prova disso pode ser acompanhada no modo como as vacas de Bruno Greindl sabiam que havia “limites que deveriam ser respeitados. Elas nos respeitam e nós as respeitamos; há um momento em que elas vão nos fazer entender que já basta”. O humor com o que Philippe Roucan responde às suas vacas que

<sup>17</sup> A noção de “recalcitrância” que eu já evoquei nesta exposição se encontra amplamente explicitada em Stengers, I. *A Invenção das ciências modernas*, Paris, 1993 e *Cosmopolitiques*, T. 1 a 7, Paris, La Découverte/ Les Empêcheurs de penser en ronde, 1997.

manifestam seu descontentamento assinala e acompanha uma passagem: aquele humor dos animais inseridos no mundo do “falar por falar”. Este humor sanciona e celebra a ativa inversão dos relatórios, a transgressão de categorias, a feliz *impertinência* da mudança das propostas. É por aí, sem dúvida, que as ofertas de subjetividade encontram a ocasião para sua melhor atualização. É que dentro de bons criadouros essa fala não cessa. E, por que lá se fala, lá também se responde.

“Havíamos partido para mais uma jornada de atividade. Era inverno, chegamos por volta das 19:00, 19:30. Alguém nos chamou e disse: “você tem uma vaca em dificuldades perto da cerca e, aparentemente, ela não chegou a ter seu bezerro”. Estava chovendo, havia neblina, havia tudo o que você possa imaginar. Eu saí com uma lanterna. As vacas costumavam pastar em um terreno de 13 hectares, mas eu sabia mais ou menos em que área procurar. Eu fui para lá com a lanterna, até que de repente ouço barulho de cascos. O rebanho detectara minha presença e em pouco tempo todo rebanho se aproximou. Nesse momento, eu digo: “Êpa! Sou eu!” Elas me reconheceram, todo mundo parou. Por dois minutos, ficaram assim, paradas, e eu falei para que me reconhecessem. Então, vejo elas darem meia volta e partirem. Resolvi dizer de brincadeira: “você não quer me levar para ver Semba?” Desse modo, elas me levaram até a vaca. Todas fizeram um semicírculo ao longo da cerca, esperaram ali e me levaram até a vaca. Ela estava efetivamente deitada e já não podia mais se levantar. Elas sabiam por que eu tinha vindo e eu acho que elas deviam saber, talvez, que eu seria capaz de fazer algo por Semba.”

Não paramos de falar e responder, de trocar julgamentos de intenções. Porque é isso que me parece tratar-se de um fluxo constante de trocas: trata-se de constantes ajustes de intencionalidades entre homens e animais - eu sei que você sabe qual é a minha intenção. A linguagem não se limita a “criar uma sobreposição de consciências entre dois seres falantes<sup>18</sup>”. Ela “povoa” cada um dos seres na presença de proposições de perspectivas que são como proposições de intencionalidades. Emprestamos palavras tanto quanto emprestamos intenções. Esta prática que inscreve o animal no mundo do “falar” e que contribui para “povoar”, contribui também para tornar menos nítidas as fronteiras entre os animais e os homens. Fazemos falar, fazemos perguntar, nós nos colocamos nesse lugar para “povoar com”. Não interpretamos; experimentamos. Isso não nos remete ao que é usualmente referido como empatia, mas sim a uma

forma de conhecimento não imediata que permite construir a perspectiva daqueles que conhecemos. Não nos colocamos no lugar do outro, nós “povoamos” o lugar “com”. Não substituímos um ponto de vista por outro; ao contrário, o processo se faz pelo acréscimo de mais pontos de vista. Os criadores são perspectivistas: cada perspectiva se constitui como uma tradução de intenções.

Encontramos esse traço em quase todos os criadores entrevistados: *eles atribuem aos animais a capacidade de atribuir intenções ao seu criador*. Como dissemos, temos repetidamente ouvido: “os animais sabem melhor o que nós queremos do que sabemos o que eles querem”. Esta possibilidade de pensar suas próprias intenções do ponto de vista do animal que os percebe - aquilo que chamei de *perspectivismo dos criadores* - vai muito além de situações em que se trata de estabelecer acordos entre as vontades, mesmo se elas, de certa forma, se articulam. Sobre isso, Bruno Greindl conta o dilema de uma pequena novilha, bonita e gordinha que ele tentava domar: ela estava no rebanho, mas nós sentíamos que a estávamos atraindo. “Tínhamos a impressão de que ela não queria trair o rebanho, ela queria ficar...sim, ela queria ficar com suas companheiras. Ela sabia bem que nós não éramos maus, mas tenho a impressão que é um pouco como o lobo que zomba do cão porque o cão se tornou amigo dos homens. Eu sinto que ela não queria tornar-se muito nossa amiga também porque senão ela iria...”

Ou, ainda, quando André Louvigny associa a questão da inteligência com a capacidade de entender as intenções do ser humano: “eu acho que essa é a inteligência de um animal. A questão é a de poder entrar em situações que não se pode dominar, mas assim mesmo se pode entrar nelas, confiando naquele que induz tal situação”.

Estas situações que encontramos me parecem possíveis de ser reunidas sob o mesmo signo: são situações de permutas e, portanto, de extensão de subjetividades. Os criadores adotam a perspectiva pela qual eles autorizam seus animais a pensar e julgar suas intenções<sup>19</sup> e a responder com as intenções que lhe são características. Eles são ainda mais perspectivistas por reconhecerem no animal a capacidade, às vezes bem melhor do que a sua, de adotar seu ponto de vista. Sem dúvida, essas

<sup>18</sup> V. Hearne, op. cit., p. 136.

<sup>19</sup> Eu reencontro a questão do julgamento em uma intuição comum de Jocelyne Porcher, falando de “julgamento do vínculo” efetuado pelos animais, no trabalho com o criador, e de Vicki Hearne, claramente quando ela escreve: “nós chamamos cães que não estão particularmente impressionados por nossa postura “dominante”, de fato, considerando a possibilidade de que a desobediência canina é uma expressão de sua opinião sobre nossa inteligência e autoridade (op. cit., p. 188).

competências devem ser investidas, tanto quanto são oriundas do processo que guiou, para os humanos, o fato de criar animais, e para os animais o fato de serem criados por humanos<sup>20</sup>.

Essa extensão de subjetividades que ativam as situações de criação assemelha-se com bastante fidelidade ao que pode ser chamado de intersubjetividade: tornar-se aquilo que o outro te propõe, aceitar uma oferta de subjetividade, agenciar-se à maneira pela qual o outro se endereça a você e atualizá-lo, verificá-lo - no sentido de torná-lo realidade. Eis, sem dúvida, uma das razões que explica como, neste tipo de criação, a questão da diferença toma caminhos tão inesperados e conduz a perspectivas, inteligências, intenções partilhadas, similaridades, inversões e permutas de propriedades entre os homens e os animais.

Mas poderíamos nos perguntar igualmente se nosso dispositivo particular não favoreceu a escolha deste caminho tomado pelos criadores. Com efeito, esta hipótese sugere que consideremos a questão dos dispositivos ativadores de subjetividades de forma mais ampla, perguntando se o dispositivo do questionamento que propomos, com a demanda insistente de construir a questão “na perspectiva do criador”, não ativou certos modos de existência mais que outros. Isso seria, então, afirmar que, nas descrições que nos foram dadas pelos criadores, as vacas e os porcos se tornaram objeto de uma oferta de subjetividade ainda mais rica e extensa do que nosso questionamento dirigido aos criadores “como criadores”. Inicialmente, é verdade que este “como criador”, que entoa cada uma das demandas de trabalho de nossas questões, tinha um outro objetivo: tratava-se de sublinhar o fato de que nos dirigimos à especialistas. “Vocês como criadores” traduzia que nós nos dirigíamos a um especialista conhecedor de sua rede de práticas, ocupando o “ponto de vista situado”, privilegiado para falar daquilo que criadores *sabem e pensam*. Nós partimos desse fato pressuposto, talvez um pouco rápido: supúnhamos que estávamos interessados, de ambos os lados, em mudar o que eles sabem e pensam.

Ora, ao reler as entrevistas, pareceu-me que alguns criadores traduziram esse “você como criador” como um convite completamente diferente daquele que propúnhamos: este “você como criador” revelou-se a perspectiva que obriga a maneira pela qual eles concebem seu ofício. Para eles, criar não é uma palavra vazia. Tem a ver com crescimento e alegria, mesmo se a morte for o final da história, o que por sua vez torna as coisas às vezes paradoxais e difíceis. A mobilização

constante, me parece, foi traduzida, recebida pelos criadores como uma mobilização constante daquilo que sanciona uma oferta particular de subjetivação: ser sujeito de práticas de comprometimento, o que modifica consideravelmente o modo pelo qual eles são engajados pela questão e pelo qual eles engajam seus animais. As respostas que eles dão às proposições de nossas questões são respostas que guardam aquilo que elas traduzem e prolongam os compromissos.

Eu pensava oferecer uma postura de especialista por “saber” a respeito de animais. Este era o “nós” que eu desejava construir com os criadores, o espaço de convergência daquilo que poderia nos definir, nos interessar. Entretanto, apesar da minha boa vontade, este “nós”, nesta história, foi aceito um pouco mais depressa do que o imaginado. Para os criadores, o importante não é saber bem, mas sim criar bem. A questão do “ser outro” e do trabalho que engaja esses agenciamentos que redistribuem as subjetividades não poderia ser resolvido de modo tão simples, ou seja, “nós os humanos” criadores e pesquisadores e “eles os animais”.

O nós nessa pesquisa não para de se modificar, de mobilizar outros seres, de se recompor, de se renegociar e de se redefinir de maneira sempre inacabada. E chego hoje a pensar que esta negociação, esta tecelagem, esta fábrica de um “nós” de geometria variável é justamente o que enriquece e vitaliza nosso trabalho como pesquisadores, antropólogos, psicólogos, especialistas das relações. E que siga em nossa investigação a busca por uma reflexividade que não seja aquela de uma gota no dedo que aponta para a lua, que bem poderia ter aquela forma muito concreta e muito empírica para cartografar: como territórios em movimento, as unidades de “nós”, são feitas e desfeitas na pesquisa (não é assim que poderíamos traduzir a investigação, tal como proposta por Dewey?); como essas unidades móveis de “nós” se criam, se agenciam, se nutrem e resistem? E como elas não param de dar vitalidade a cada uma das subjetividades engajadas, constituindo e se renovando a cada metamorfose.

Rio de Janeiro, Abril, 2011.

Recebido: 26/09/2011

Revisado: 03/11/2011

Aceito: 28/11/2011

<sup>20</sup> Ver sobre esse assunto Donna Haraway, op. cit., p. 3.

Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

## Conhecimento, Ética e Pesquisa<sup>1</sup>

## Knowledge, Ethics and Research

Vinciane Despret<sup>2</sup>

### Resumo

O interesse pelo estudo das emoções levou ao questionamento de uma série de pesquisas antropológicas, desde os trabalhos pioneiros de Jean Briggs (1970) entre os esquimós e de Jeremy Pool (1969-1970) entre os *bainings* de Papua Nova-Guiné, aos de Catherine Lutz (1982) entre os *ifaluks* num atol do Oceano Pacífico e os de Monique Jeudy-Ballini (1988) entre os *sulka* da Nova Bretanha. A Etnopsicologia auxilia a apontar o caráter não natural e não universal das emoções e a problematizar as dificuldades colocadas por requisitos da prática etnográfica, sua sustentação num sistema dualista que supervaloriza a razão, as implicações do prático no trabalho de campo, suas dificuldades de ouvir. Mostra também como a atenção a gafes e a mal-entendidos que ocorrem durante a pesquisa – eles próprios decorrentes dos requisitos de pesquisa – auxiliaram os práticos na compreensão das culturas que estudam.

**Palavras-chave:** emoção, prática etnográfica, dispositivos do saber, perspectivas dualistas, gafes na pesquisa.

### Abstract

The interest in studying emotions induced the questioning of a set of anthropological researches, since the pioneer works by Jean Briggs (1970) among the Eskimo and that by Jeremy Pool (1969-1970) among the *Bainings* from New Britain, to those by Catherine Lutz (1982) among the *Ifaluk* on a Atoll in the Pacific Ocean and by Monique Jeudy-Ballini (1988) among the *Sulka* from New Britain. Ethnopsychology helps to point out the non-natural and non-universal character of the emotions and to question the difficulties brought by the commitments of the ethnographic practice, its building upon a dualistic system which overvalues reason, the implications of the practitioner in the field work, his listening difficulties. It also shows how the attention to the gaffes and misunderstandings that occur during the research –originated from the research commitments – help the practitioner to understand the cultures they study.

**Keywords:** emotion, ethnographic practice, knowledge devices, dualistic perspectives, research gaffes.

---

<sup>1</sup> Conferência proferida por Vinciane Despret em São João Del-Rei, MG, como parte das atividades do II Ciclo de Intercâmbio Internacional promovido pelo Mestrado em Psicologia da UFSJ em articulação com o II Colóquio Internacional Entre\_Redes: As ciências das emoções - Pesquisar com os outros. Tradução de Hélène Bossuyt, Maria de Fatima A. de Queiroz e Melo e Marília Novais da Mata Machado.

<sup>2</sup> Filósofa, Psicóloga, Etóloga. Doutora em Filosofia e Letras. Departamento de Filosofia. Universidade de Liège, Bélgica. Endereço para correspondência: Place du 20-Août, 7, 4000. Liège, Belgique. Endereço eletrônico: v.despret@ulg.ac.be

## Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

Ao iniciar minhas pesquisas, decidi estudar as emoções. Elas pareciam constituir objetos privilegiados para tornar legíveis os efeitos de dispositivos do saber como os da Psicologia, da Etologia, da Sociologia ou, ainda, da Antropologia. Estudar um dispositivo é como tentar colocar o mundo num tubo de ensaio: se vocês querem entender as perguntas, as respostas, as escolhas de interpretação, a maneira segundo a qual as coisas se arranjam, vocês acabam lidando com uma variedade de eventos do mundo externo, como os subsídios para a pesquisa, a maneira como as pessoas se relacionam, a condição dos animais, a demarcação das pesquisas, as emissões de televisão que levam as pessoas a se questionar, a política internacional, remédios, necessidades da guerra, etc.

Então, queria estudar a maneira pela qual os cientistas estudam as emoções. De imediato, uma dificuldade se impunha: como estranhar o familiar? Como aquilo que se apresenta sob o signo da evidência, do que não poderia ser diferente do que é, pode se tornar objeto desse tipo de interrogação?

Com as emoções, as coisas parecem ou pareciam muito difíceis. Como imaginar que elas poderiam ser diferentes? Elas são justamente essa experiência que se impõe com a força da evidência, um pouco como a experiência que temos do nosso próprio corpo.

No entanto, o fato de começar minhas pesquisas no início dos anos 1990 representava uma oportunidade e, de fato, modificava o problema.

Com efeito, o caminho da desfamiliarização já havia sido relativamente bem traçado pelo trabalho daqueles a quem chamávamos etnopsicólogos. Estudando como outras culturas pretendiam definir as emoções, as dimensões que privilegiavam e as experiências vividas relatadas, os etnopsicólogos já haviam preparado de fato o trabalho de contraste: suas pesquisas em outras culturas mostravam até que ponto o que chamamos de emoção nada tem de “natural” e, ainda, é menos universal que as concepções tradicionais de nossa psicologia permitem pensar. Assim, a pioneira da área, a antropóloga americana Jean Briggs (1970), voltou de sua longa estada junto aos esquimós *utku* com uma notícia surpreendente: a raiva nada teria de uma experiência universal. Os *utku* dizem não conhecê-la. Poderíamos objetar, é lógico, que os esquimós conhecem a raiva e que eles a reprimem. Mas é aí que entra o trabalho de desfamiliarização: imaginar essa versão tem a ver com a nossa concepção e também atesta um reflexo ligado às nossas concepções de emoções; é difícil romper com a ideia de que a maneira como vivemos uma experiência que se impõe a nós com tal evidência,

com tal caráter de autenticidade, não seja uma experiência universal, baseada num fundo biológico inato.

E, de fato, as descobertas que ocorreram nas pesquisas que se seguiram deram razão aos esquimós e aos que suspeitavam que pensar as emoções como autênticas ou naturais é um pressuposto cultural. Vou me deter por dois minutos nesse pressuposto cultural. As descobertas de outros mostraram efetivamente que nossa concepção de emoções repousa sobre um sistema dualista que, por sua vez, repousa numa supervalorização da razão.

Façamos um esquema.

Esse dualismo estrutural constrói toda uma série de contrastes: descontrole/controle; passividade/atividade, etc. Eis o esquema:

<i>Emoção</i>	<i>Razão</i>
<i>Corpo</i>	<i>Espírito</i>
<i>Descontrole</i>	<i>Controle</i>
<i>Natureza</i>	<i>Cultura</i>
<i>Subjetividade</i>	<i>Objetividade</i>
<i>Passividade</i>	<i>Atividade</i>
<i>Erro (viés)</i>	<i>Verdade</i>
<i>Crenças/valores</i>	<i>Fatos</i>
<i>Realidade privada</i>	<i>Realidade comum</i>
<i>/singular</i>	<i>/pública</i>

Mas esse esquema, que prepara a desconstrução de nossas concepções, não é simples para os pesquisadores, pois eles são ao mesmo tempo herdeiros dessas concepções e são elas que estão na base de suas experiências de se emocionarem; eles devem, ao mesmo tempo, desconstruí-las e abandonar pressupostos implícitos para poderem ver a importância da originalidade das concepções dos que são interrogados. Esses pesquisadores foram formados em uma determinada disciplina, com seus reflexos e seus vieses, com suas normas, especialmente, falando um tanto rapidamente, a do “saber” sobre os outros apagando do processo o próprio ato que permite esse saber – o que chamaríamos objetivação – ou, ainda, para dizer nos termos de certos antropólogos, a norma de fazer desaparecer ou tornar invisível a presença do observador. Além disso, e aí está a tensão, eles se encontram, por causa da escolha do próprio objeto e por causa da tensão permanente entre suas concepções e suas experiências e as dos outros, obrigados a transgredir ou a ultrapassar os limites de seus mandatos e as regras de sua disciplina. E essas tensões e as infrações a que esses pesquisadores são constrangidos podem ser lidas numa figura particular do estilo de suas pesquisas: elas são repletas de gafes e de mal-entendidos. Mas o que eu gosto nessas novas práticas, confrontadas

## Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

com essas novas exigências, é que essas gafes, esses mal-entendidos, esses momentos em que os pesquisadores se enganam são momentos que fazem refletir.

Dei como estando na origem dessas novas práticas o nome da antropóloga Jean Briggs. É com ela que podemos iniciar nosso percurso repleto de gafes.

Jean Briggs tinha como projeto estudar as emoções junto aos esquimós *utku*, o que respondia a um velho sonho que ela alimentava desde a infância: ela queria ser esquimó. Depois de ter estudado a língua, organizado sua estadia, obtido os apoios e feito a viagem, ela constata que os esquimós *utku* não conheciam a raiva como experiência – eles a conhecem pelo contato com os americanos que eles consideram muito desagradáveis a esse respeito – mas que, além disso, raramente expressavam suas emoções. Voltar, após meses de pesquisa, tendo como único dado uma constatação de ausência, a isso se dá o nome de fracasso. Ora, Briggs pôde tirar partido de um aspecto da situação. Certamente, é socialmente inadequado exprimir emoções junto aos *utku*, mas Briggs chega de tal maneira a implicá-los afetivamente nas relações que ela tenta tecer com eles, que ela consegue irritá-los; ela é tão inadequada e incompetente socialmente que consegue recolher todo um material para alimentar sua pesquisa. Em outros termos, a relação que Briggs construirá com a comunidade, e particularmente com seu pai adotivo, Inuttiop, será tão difícil, tão turbulenta, ela diz, que ela pôde, com essa relação, observar os esforços de controle e as emoções que, contudo, transpareciam.

Entretanto, as coisas vão se complicar seriamente. Pareceu bem difícil a Briggs não manifestar sua raiva ou sua irritação face às dificuldades do cotidiano: as exigências de sua família e as da comunidade, a necessidade de negociar as relações de um modo sempre pacífico diante de uma permanente invasão, a impossibilidade de trabalhar, a sua dependência constante dos outros. E, à medida que sua estadia avançava, sua irritação explodia mais facilmente, as lágrimas rolavam cada vez mais e ela se encontrava, por isso, cada vez mais excluída da comunidade: ela era bem uma *kapluna*, versátil, colérica e incapaz de um mínimo controle. Tudo isso desemboca numa cena memorável. Num dia em que americanos visitaram a comunidade para propor transações comerciais, Briggs foi indicada como tradutora. Mas no decorrer das negociações, ela se deu conta que os americanos estavam enganando os esquimós, tomavam emprestadas barcas que devolviam em mal estado, recusando-se a

reembolsá-los. Ela decide propor outras negociações. Quando ela se deu conta do desprezo dos americanos para com os anfitriões, ela entrou numa raiva violenta e recusou qualquer negociação, a fim de proteger os interesses dos esquimós. Mas os esquimós não quiseram saber das razões de sua raiva e retomaram as negociações sem ela. As consequências foram catastróficas: por causa da raiva e da ruptura das negociações, Briggs foi afastada da comunidade, sem poder se explicar. Ela viveu longos meses numa terrível solidão. Eles ainda falavam com ela, é óbvio, e a ajudavam a se alimentar, mas ninguém mais tomava a iniciativa de uma conversa e as respostas às suas perguntas eram educadas e curtas. Ninguém mais vinha visitá-la.

O fracasso do que Briggs queria criar – inclusive como identidade própria – traduz, de fato, os riscos daquilo que ela imaginou para reduzir a tensão entre o que a prática normalmente exige – observar a maneira como as pessoas vivem (o que teria comprometido o próprio objeto de sua pesquisa) – e usar sua presença inadequada e turbulenta para, de alguma forma, escorar o objeto que ela decidira estudar. Esse fracasso traduz, também, os riscos da transgressão de seu mandato. Ela não pode ser ao mesmo tempo uma antropóloga e uma *utku*. Sua tentativa só a conduz ao papel de justiceira, papel para o qual ninguém a autorizou. Ainda podemos interpretar isso de outra maneira.

O que para ela era um pedido de integração, a vontade de ser uma *utku*, se transformou no oposto, a exclusão. Como americana, era aceitável que ela manifestasse raiva – os esquimós continuam a negociar com os americanos mesmo rejeitando tal sentimento. Como resultado, seu pedido de se tornar *utku* foi recusado. Briggs está fora, ou melhor, escorrega e derrapa entre duas posições. Essa história não aconteceu apenas com ela e atesta bem a dificuldade de sair da tensão entre ser “o outro” e “o igual” quando se está junto aos outros. Isto não se improvisa. O antropólogo Jeremy Pool (1984) mostra os riscos desse tipo de postura: ele pediu aos *bainings* de Papua-Nova Guiné, onde ficou por mais de um ano, para não ser considerado como um estrangeiro, um branco, mas como um *baining*. Ele passará o tempo de sua pesquisa lamentando ter sido tão bem compreendido: os *bainings* têm como singularidade achar inconveniente e antissocial o questionamento verbal nas relações interpessoais. Uma maneira educada para responder a uma pergunta é fazer de conta que não se a escutou, ou, como num compromisso, responder “não sei”. A resposta vem, certamente, mas alguns dias depois e de uma forma não verbal e completamente enigmática para um não-*baining*, o que levou ao fracasso total da pesquisa: com sua

demanda, Pool se emaranhou num código social que dá pouco espaço à comunicação verbal e no qual, conseqüentemente, a ausência de resposta verbal constitui um elemento de sociabilidade. O modo de interação, importante do ponto de vista *baining*, mostra-se totalmente improdutivo do ponto de vista das exigências da Etnologia.

Voltando a Briggs, podemos também dar outra versão de sua gafe, versão que mostra ainda que a tentativa de sair da tensão entre a observação “antropológica” neutra e a vontade de se implicar ativamente, com o objetivo de produzir dados, é um arranjo arriscado. A antropóloga Monique Jeudy-Ballini (2004), inspirada por Georges Devereux (1980), realça uma das particularidades do campo da Antropologia: a construção de um objeto de estudo, ela explica, pode se definir como a maneira própria como cada observador perturba o que ele observa. Maneira própria de perturbar, certamente, mas sempre sob o risco de justamente produzir más perturbações. É aqui que podemos talvez entender como a tensão original proposta por Briggs, essa vontade de sair do quadro tradicional do papel do antropólogo, fica profundamente marcada pelos próprios meandros da vontade de saber e por certa concepção das emoções. Querer que os esquimós manifestassem de alguma forma emoções é de fato uma perturbação. Mas isso não constitui justamente uma gafe e uma contradição? Ao fazer isso, Briggs não coloca os *utku*, justamente, numa situação em que eles não se sentem a vontade? De certa forma, a rejeição de que é vítima é simplesmente consequência da violência que ela impõe a eles, de boa fé, em seu projeto de “saber, de algum jeito”. Eles devem ser ao mesmo tempo “outros”, mas não “outros” demais, senão ela não poderá entender nada das suas emoções. Finalmente, de certa forma, as perturbações que ela lhes impõe são uma proposta de redução de distância que não passa pela maneira como os esquimós gostariam de definir como fazer essa redução. O viés “antropológico” aparece aí, no fato de ela impor, em última instância, o objeto de sua pesquisa: não interessa aos *utkus* responder a esse tipo de pergunta: “Sim, estamos emocionados; sim, nós podemos exprimir de alguma forma as nossas emoções”. Mas esse, justamente, é o *nosso* problema. E um problema visivelmente muito mais difícil de ser negociado do que as histórias de canoas danificadas. Finalmente, as gafes de Briggs podem alimentar um projeto etnográfico: mas elas nos ensinam principalmente singularidades etnográficas de nossas práticas e de nossas concepções das emoções.

É aqui que nos interessa o trabalho da etnopsicóloga Catherine Lutz, que empreende, por sua vez, alguns anos mais tarde, sua própria

pesquisa sobre as emoções. Lutz, de certa forma, volta ao problema da perturbação que toma com ela um valor heurístico, ao ser invertido. É a observadora que se torna capaz de ser perturbada por aqueles com os quais se encontra.

No início de seu trabalho, há um problema, alguma coisa que a perturba. Podemos analisá-lo em termos de problema pessoal, podemos também vê-lo como um problema político. Quando ela inicia sua pesquisa sobre as emoções, uma constatação se impõe rapidamente à Lutz. Os estudos dos universitários americanos, nessa época, apresentam uma constante, refletindo um traço particular, já parcialmente evocado: de forma recorrente, eles associam mulheres, emoções e tudo aquilo considerado como tendo pouco valor. As emoções são, nessa literatura, vistas como processos mais arcaicos, até primitivos, incontroláveis, menos sofisticados, frequentemente indicadoras de patologia. Elas se opõem à razão, estão inseridas no espaço privado e excluídas do espaço público; elas estão associadas à irracionalidade, à subjetividade, à passividade. Ora, o fato de se associar as emoções às mulheres – e mais geralmente aos grupos dominados – não se trataria então da ideologia de gênero que impregna a cultura americana? Em outros termos, as concepções prevalentes das emoções no discurso universitário não traduzem, antes de tudo, relações de poder, particularmente legíveis nessa associação de características desvalorizadas ao gênero minoritário?

Então o contraste emoção/razão que, aliás, recorta os outros dualismos afiliados – passividade/atividade; natureza/cultura; corpo/consciência; subjetividade/pensamento racional; valores/fatos; descontrole/controle – é um contraste que hierarquiza os seres. Do lado dos detentores privilegiados da razão, encontraremos os que têm direito de atuar no espaço público (os homens, de preferência brancos e civilizados); do lado das emoções, encontraremos os excluídos do espaço público: as mulheres, as crianças, os que, por muito tempo, designamos primitivos, até mesmo as classes trabalhadoras (sempre à beira da contestação).

*Identificando as emoções, primeiro, com a irracionalidade, a subjetividade, o caótico e outras características negativas e, em seguida, rotulando as mulheres como o gênero emocional, as crenças culturais reforçam a subordinação ideológica das mulheres. (Lutz, 1988, p. 54).*

*Falar das emoções é ao mesmo tempo falar da sociedade, é falar de poder e de política, de relação, de afiliação e de aliança, é falar de normalidade e de desvio. (Lutz, 1988, p. 6).*

## Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

Lutz quis então encontrar um campo de pesquisa que lhe permitisse desafiar essa associação “mulheres-emoções-características desvalorizadas”: Encontraríamos uma associação similar numa sociedade mais justa? Ou, ao contrário, poderíamos encontrar uma situação na qual a norma, para um homem, seria falar abertamente de suas emoções e manifestá-las?

Lutz decidiu, então, ir ao atol de *Ifaluk*, no Pacífico Ocidental, com base em descrições da literatura antropológica, pois as condições lá pareciam reunidas para caracterizar relações em que mulheres e homens dividiam igualmente o poder (Lutz, 1982).

Além disso, os antropólogos que tinham estudado os *ifaluk*, no fim dos anos 1940 e no início dos anos 1950, trouxeram muitas canções poéticas nas quais os termos que exprimiam emoções eram recorrentes, o que levava a pensar que o uso de termos emotivos era relativamente frequente na sua vida diária<sup>3</sup>.

Ora, a sociedade escolhida para testar essa hipótese se mostrará mais problemática do que ela esperava. O encontro não responde em nada às suas expectativas: as relações igualitárias esperadas são continuamente desmentidas por discursos descrevendo as mulheres como seres “em necessidade” e subordinadas. Mas, quando ela coloca a questão, os homens respondem que são as mulheres que têm o poder na ilha. E o papel do chefe de um dos vilarejos é mantido por uma delas<sup>4</sup>. E quando se pergunta quem tem o poder, a resposta é que são as mulheres porque são elas que procriam. Resposta pouco satisfatória e pouco convincente para uma americana, uma vez que seria necessário, então, definir o poder no espaço privado, justamente um espaço vivido como o próprio lugar onde se enraíza a subordinação. Em resumo, os *ifaluks* não podiam responder às *nossas* perguntas.

Mas longe de falar de fracasso, Lutz vai modificar seu projeto. Se os *ifaluks* não podem responder às *nossas* perguntas, eles podem nos obrigar a colocá-las. E é nas perturbações, nas gafes e nos mal-entendidos, que essas perguntas vão

emergir. E são essas perturbações que vão se tornar o objeto da análise.

Um simples desacordo quanto a um significado, uma inquietação e a obrigação de questionar o que é considerado sabido são, dentro dessa perspectiva, tanto situações de conflito como de perturbações. É, por exemplo, quando os *ifaluks* dizem para ela que a felicidade não é um objetivo pelo qual lutar que Catherine Lutz se preocupa com sua própria definição da felicidade (não seu conteúdo, é claro); o fato de que a felicidade por si mesma seja desejável lhe parece, de repente, como uma característica particular de uma cultura e não mais como aquilo que tem o poder de se impor em qualquer circunstância. Assim, explica Lutz, na ilha *Ifaluk*, o termo *ker*, que podemos traduzir aproximadamente por “felicidade”, é considerado amoral, senão imoral.

*Quando percebi que os ifaluks experimentavam a felicidade dessa maneira, minha surpresa me marcou mais que o simples fato de que eu aprendia algo a respeito da maneira como eles entendem essa experiência. A surpresa significou também que minha própria etnoteoria implícita da pessoa e das emoções era contrariada em alguns de seus aspectos – notadamente o fato de pensarmos que a busca da felicidade é um alvo totalmente louvável. (Lutz, 1988, p. 44)*

Essa pesquisa voltada para os outros é acompanhada, de um extremo ao outro, como uma obrigação, por um processo que impele a pesquisadora a sempre retornar a si própria a pergunta que faz aos outros (“o que é felicidade para eles?” induz “o que é a felicidade para nós?”). Enfim, embora a análise pudesse continuar, a tentativa de Lutz resulta geralmente em questionar radicalmente a maneira como nossas práticas de saber compartimentam os campos epistemológicos: vocês não podem entender o que significa o termo “felicidade” para os *ifaluk* se vocês se limitam às ferramentas da Psicologia, pois essa experiência se articula a uma rede de significações muito mais vasta, implicando, por exemplo, o domínio das questões morais. O que nos leva, em troca, a alargar nossa própria compreensão da felicidade, constatando, por exemplo, que ela pode também ser traduzida como uma experiência relevante da esfera das obrigações morais<sup>5</sup> (a felicidade é um alvo louvável). O deprimido, em nossas concepções, é também aquele que não consegue mais obedecer ao dever de felicidade.

A perturbação pode também se transformar numa gafe, num fora, num comportamento

<sup>3</sup> Embora Lutz tivesse razão para pensar dessa forma, nem sempre esse é o caso. Os beduínos do Egito, estudados por Lila Abu-Lughod se caracterizam por um contraste surpreendente: eles valorizam as emoções na poesia, mas nunca se referem a elas no discurso cotidiano (Abu-Lughod, 1990).

<sup>4</sup> Lutz explica que a posição das mulheres possivelmente se modificou ao longo dos últimos 50 anos e, sobretudo, sob a influência sucessiva dos colonizadores japoneses e dos programas de ajuda americanos. Nas duas situações, os colonizadores e seus *alter egos* humanitários colocaram os homens em postos chaves, os enviaram para fazer estudos no estrangeiro e lhes deram responsabilidades durante os programas de financiamento.

<sup>5</sup> Esse foi o ensinamento de uma longa tradição filosófica (por exemplo, a maneira como Aristóteles define a ética).

## Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

deslocado. Lutz conta que um dia ela criou um mal-estar inteiramente incompreensível em torno de uma situação totalmente banal. Ela queria pegar um copo de água durante a conversa com algumas mulheres em sua cabana. Então, como ela relata, ela propôs que “aquelas que também quisessem a acompanhassem”. O mal-estar que se seguiu a essa proposta fez com que ela visse ter feito um erro. De fato, e ela levou semanas para esclarecer a questão, a maneira como fizera a proposta se sustentava numa concepção particular das relações: “não devemos impor nada aos outros, eles têm livre arbítrio”. O fato de a proposta chocar os *ifaluks* – para quem um acordo tácito já estabelecido não deve ser negociado se as relações são boas – ensinou a Lutz que sua maneira de se expressar sustentava-se numa concepção estranha da autonomia das pessoas, central no sistema de pensamento euro-americano. As ideias de felicidade e de autonomia das pessoas são bem repassadas pela cultura; é apenas no mal-estar do encontro que fica claro como aquilo aparentemente evidente, necessário, inevitável, poderia ser diferente.

O contraste entre as perturbações características do trabalho de Briggs e o de Lutz fica claro: Briggs afeta seus interrogados ao tentar conhecê-los; Lutz decide trabalhar sobre a maneira como ela própria é afetada, afeta e é perturbada; ela faz dessas perturbações e inquietações outros modos de pensar “nosso” exotismo, nossas evidências, nossos pressupostos. De um lado o exotismo dos outros, de outro, o nosso. Mas gostaria de ressaltar outro ponto. No trabalho de Lutz, a questão que se sobressai primeiro é a da cultura, do pertencimento cultural, do que a transformou em americana ou ocidental: o privilégio da autonomia, a questão da felicidade, por exemplo. De certa forma, a questão que seu trabalho coloca é “quem somos nós?”. A questão de Briggs, tal como eu a reconstruí, é um pouco diferente: à questão “quem são eles?” pode-se acrescentar outra, que se impõe diante da leitura dos riscos em que ela incorreu: “mas o que ela faz?” Como ela pode reivindicar um mandato sem um mandatário? É a questão do contrato que está no centro dessa crítica.

O problema do “estar de fora” de Briggs, evidentemente, é que ela explora os limites de sua prática, que ela nos leva a questionar sobre o que um antropólogo produz, justamente quando ela coloca seu mandato em risco, quando ela faz pouco caso dele. Mas, ao mesmo tempo, a gafe de Briggs nos permite perceber alguns pontos de sua prática, como por exemplo, o fato dela querer impor *nossas* perguntas aos *utkus* e o fato de querer, de alguma forma, que eles sejam outros, *mas não demasiadamente outros*. O fato é que suas questões,

em última instância, não foram verdadeiramente negociadas. As gafes permitem-nos ver os pressupostos culturais e a maneira como as pessoas são produzidas no estudo, mas as gafes também podem contribuir muito, em certos casos, para tornar particularmente evidentes os meandros de nossas práticas.

Eu poderia citar muitas outras práticas de pesquisa. A de psicólogos transculturais que criaram teorias sobre a ausência de implicação afetiva de pais africanos e que mantinham, com seus filhos, relações totalmente desprovidas de afetividade. E que em nenhum momento perceberam que o fato de estarem acompanhados por autoridades, por ocasião de sua visita, impedia justamente a manifestação dessa afetividade. Ou ainda, o psiquiatra Arthur Kleinman se espantando dos chineses não terem nenhum acesso à simbolização por se recusam a falar em termos simbólicos sobre suas emoções, negligenciando totalmente a inconveniência desse modo de expressão para os chineses. As maneiras de insultar os outros de alguns de nossos praticos são bastante diversas, mas não me estenderei nesse ponto. Não há muito que ensinar sobre isso além do que vocês já sabem e não acho que uma divertida sessão de autoflagelação aqui se impõe.

Por outro lado, o que me interessa é quando os próprios praticos, ao fazerem suas pesquisas, incorrem em gafes, mal-entendidos e equívocos. Essas são ocasiões para refletir sobre o que eu chamaria, aproveitando a dualidade possível do termo, *a impertinência de suas práticas*.

Monique Judy-Ballini – eu a mencionei brevemente por utilizar a ideia do campo como lugar de perturbações – é uma antropóloga. Sua primeira pesquisa – que se prolongou durante anos – consistiu em interrogar sobre a identidade sexual junto aos *sulka* (Judy-Ballini, 1998, 2002). Os *sulka* são, de fato, vizinhos dos *bainings* – aqueles que levaram Jeremy Pool a renunciar à sua carreira de etnólogo. Eles vivem na Nova Bretanha, na costa de Papua, na Nova Guiné.

Quando se trabalha com a questão da identidade sexual, pergunta-se igualmente sobre as concepções locais a respeito da procriação. Quando ela indagou a homens e mulheres sobre a forma como as crianças vêm no mundo, ela os viu concentrarem-se longamente. A resposta embaraçada que finalmente lhe deram se revelou de um bom senso um tanto e quanto vexatório: sugeriram a ela que aproveitasse uma próxima ida à cidade para obter todas as informações úteis numa agência de planejamento familiar.

O bom senso da resposta, ela diz, confirma o aspecto caricatural do procedimento: o antropólogo

## Despret, V. Conhecimento, Ética e Pesquisa.

não pode perdê-lo. Se ela tivesse trabalhado num vilarejo de Berry, na França, diz ela, ela jamais teria interrogado tão abruptamente os habitantes sobre sua representação da procriação, assunto que lhe parecia, pelo contrário, nada problemático de abordar com seus interlocutores da Papua.

Mas pode-se também compreender por que seus interlocutores, tentando saber, exatamente, o que ela fazia lá, com eles, tão longe da terra dela e a colocar todas essas questões, acabaram por levantar a hipótese de que ela vinha preencher as suas lacunas pessoais – o que permitia, nesse caso, compreender igualmente por que ela ainda não tinha filhos, o que é bem anormal para uma mulher de sua idade, e supor ser ela um pouco retardada no assunto.

Seu próprio estatuto de mulher não é sem ambivalência para aqueles que ela interroga. Por um lado, ela não é bem uma mulher, já que é autorizada a participar das sessões de iniciação dos homens e a questioná-los a esse respeito. Um dia, ela disse aos homens iniciados: vocês contam para as mulheres que a circuncisão consiste em furar o nariz dos meninos. Mas as mulheres veem muito bem que os meninos que saem do ritual da circuncisão não têm um nariz furado. Então que explicação vocês dariam se uma mulher perguntasse sobre isso? E os homens, conta ela, respondem claramente: “mas uma mulher nunca faz esse tipo de pergunta!”.

Mas quando um amigo que ela pensava ser muito próximo lhe disse que ele só aceitava o café que ela lhe oferecia com muito esforço, precisando suplantar seu mal-estar, ela se dá conta da importância atribuída pelos antropólogos à investigação da alteridade. Num ato irrefletido, ela se esquecera de que, assentando-se na mala onde se encontrava o recipiente do café, ela o tinha contaminado com sua impureza sexual. Ora, é preciso lembrar, sua pesquisa era justamente sobre as representações locais das relações entre os sexos. A possibilidade de apreender no ato uma dessas representações deveria tê-la deixado feliz:

*A alteridade cultural era o que se esperava, quando eu a via se expressar nas danças com máscaras, nas incisões rituais ou nas práticas mágicas. (...) Mas quando o exotismo tomou a forma trivial de observações questionando minha capacidade de oferecer um café inofensivo a um amigo, eu me senti colocada bem menos à distância. O que me afetou, sobretudo, no caso, foi o fato de que essa reflexão surgiu com uma pessoa que eu imaginava próxima. Era como se tivesse havido uma traição de sua parte e como se essa proximidade ou essa suposta convivência devesse apagar dele todo pertencimento cultural – um pertencimento que, precisamente, tornava essa proximidade ou essa convivência desejável para mim. É então no momento em*

*que, de um ponto de vista formal, os sulkas me tratam como um dos seus, que sinto mais fortemente o que me diferencia deles. (Jeudy-Ballini, 1998, pp. 208-209).*

Quando ela conversa com seu irmão adotivo e interlocutor mais próximo sobre a amizade que os une, a crise se repete: ele lhe responde com irritação que essa noção de amizade é “uma invenção de branco” ou uma “ideia que agrada aos brancos”, perfeitamente desprovida de importância para os *sulkas*. O que o antropólogo aprende, nessas crises, situa a prática com relação aos seus limites: trata-se de levar a diferença a sério, pois é ela que é, igualmente, o objeto da pesquisa. E é ela justamente que torna a busca tão difícil, lá, onde a boa vontade não basta e onde a diferença sempre arrisca aparecer de um modo imprevisível e dificilmente aceitável. *A crise finalmente ocorre no lugar e no momento em que o que pensávamos ser sem problemas se mostra visivelmente como um mal-entendido.*

E é bem para aí que o trabalho a conduziu: para o questionamento sobre o que ela é capaz de ouvir. O fato de perder sistematicamente os rituais que a interessam leva-a a descobrir que os perde porque não escuta o que importa aos *sulkas* nesses rituais: não são cerimônias espetaculares de mortificação ou de flagelação dos participantes por um dançarino mascarado, momentos “plenos de simbolismo”, mas o momento em que se começa a preparar os jardins para a alimentação dos porcos que serão criados para sacrifício. Eles lhe haviam falado insistentemente sobre as tarefas agrícolas. Ela não os escutara.

Questionar sobre o que somos capazes de ouvir. Essa pergunta, contudo, diz respeito às nossas práticas e não às situações cujos contrastes e diferenças atraem a atenção dos práticos. Durante a guerra, na ex-Iugoslávia, fui encarregada pelo grupo belga dos *Médicos sem fronteira* de avaliar um programa de ajuda psicossocial dirigido às famílias (Chauvenet, Despret & Lemaire, 1996). Eu trabalhava então nos campos de refugiados e, nos lugares onde eles viviam, encontrava as famílias que haviam concordado em me receber. Os encontros eram marcados antecipadamente pelos organizadores do programa e as famílias me esperavam. Ora, quando eu chegava, com minha tradutora, geralmente havia muita gente: estavam lá vizinhos, amigos do lugar de origem, primos, às vezes em grande número. E esperávamos para começar a entrevista. Às vezes esperávamos muito tempo para que todas as pessoas fossem embora. Elas ficavam. Precisei de tempo para perceber o mal-entendido. Para mim, psicóloga de formação – mas uma socióloga teria o mesmo reflexo – era evidente que, em vista do que íamos abordar, o

enquadramento deveria ser íntimo e confidencial. Íamos falar de infelicidade, de perdas, de tristeza, de relações, enfim de todas as coisas que fazem parte dessas esferas delicadas que consideramos intimidade. E, evidentemente, eu não tinha me perguntado se as pessoas que eu iria encontrar definiriam as coisas como eu as definia. O que claramente não era o caso (mas esse tipo de evidência diante aos meandros profissionais tem pouca chance de se impor rapidamente). Os vizinhos, amigos, família ampliada não estavam lá por acaso. Se estavam lá, era justamente por causa de minha chegada. O mal-estar acabava se instalando e eu devo à sensibilidade dos que me acolheram de ter finalmente traduzido que, visivelmente, era eu que precisava de intimidade para trabalhar. O que me parece interessante hoje é pensar que essa tradução tão pertinente não me tocou naquela época. Eu não conseguia ouvir o que as pessoas não paravam de me dizer de forma bastante clara.

Não poder ouvir é uma das principais formas do mal-entendido, todos os casais sabem disso. Mas é igualmente uma forma importante da comunicação: não podemos ouvir tudo e o mal-entendido é, às vezes, uma proteção da relação: há coisas que é melhor não saber, diz-se frequentemente. A questão em nossas pesquisas é a de saber que os mal-entendidos não procedem realmente da proteção da relação, mas refletem meandros profissionais. Não há receita e cada situação demanda criatividade. Esforcei-me ao longo do trabalho para encontrar, em cada situação, o dispositivo que não me impeça ouvir, mas que autorize aqueles a quem eu me dirijo de me fazer sabê-lo. Será às vezes o abandono do anonimato, às vezes, como no meu trabalho com os criadores, o fato de lhes perguntar quais seriam as boas questões a fazer. Mas sugiro que cada uma dessas situações, as minhas, as suas, sejam justamente o objeto de nossa discussão.

## Referências

- Abu-Lughod, L. (1990). Shifting Politics in Bedouin Love Poetry (pp. 24-45). In C. Lutz e L. Abu-Lughod (Orgs.). *Language and the Politics of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Briggs, J. (1970). *Never in Anger*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chauvenet, A., Despret, V. & Lemaire, J. M. (1996). *Clinique de la reconstruction: une expérience avec des réfugiés em ex-Yougoslavie*. Paris: L'Harmattan.
- Devereux, G. (1980). *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris, Flammarion.
- Jeudy-Ballini, M. (2004). *L'Art des échanges: Penser le lien social chez les Sulka*. Lausane: Payot (Anthropologie-Terrains).
- Jeudy-Ballini, M. (2002). To help and to "hold" forms of cooperation among the sulka, New Britain. (pp. 185-209). In M. Jeudy-Ballini & B. Juillerat (Eds.). *People and things: social mediations in Oceania*. Durham (N. C.): Carolina Academic Press.
- Jeudy-Ballini, M. (1999). Dédommager le terrain. Le prix de l'émotion en Nouvelle-Bretagne (Papouasie Nouvelle-Guinée). *Terrain revue d'ethnologie de l'Europe*, 32(Le Beau), 5-20. Recuperado em 06 junho, 2011, de <http://terrain.revues.org/2718>
- Jeudy-Ballini, M. (1998). Appropriating the other: a case study from New Britain (pp. 207-227). In V. Keck & J. Wassmann (Eds.). *Common worlds and single lives: Constituting knowledge in Pacific societies. Explorations in Anthropology*. Oxford: Berg Publishers.
- Lutz, C. (1990). Engendered Emotion: Gender, Power and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse (pp. 69-91). In C. Lutz and L. Abu-Lughod (Orgs.). *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions, everyday sentiments on a Micronesian Atoll and their challenge to Western Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lutz, C. (1982). The domain of emotion words on Ifaluk. *American Ethnologist*, (9)1, 113-128.
- Pool, J. (1984). Field Research among the Northern Baining, New Britain (1969-1970). *Journal de la Société des océanistes*, (40)79, 2019-233.

Recebido: 27/06/2011  
Revisado: 18/11/2011  
Aceito: 28/11/2011

## II Ciclo de Intercâmbio Internacional – PPGPSI-UFSJ

### Diálogos com Vinciane Despret em São João del-Rei<sup>1</sup>

18 de abril de 2011

**Pergunta:** Esse quadro que você expôs, a respeito da emoção e razão e de todo tipo de dualismo, ele perpassa tanto a questão de uma pesquisa antropológica, como também pode ser pensado em questões gerais e sobre a sociedade. Eu quero saber como pensar esse quadro que ao mesmo tempo está ao nível do antropológico, mas também está ao nível de um estudo ‘individual’. Então, como que a gente vai para campo, como que a gente vai fazer pesquisa, tendo em vista essa questão do dualismo ou de como quebrá-lo?

**Vinciane Despret:** Está certo, obrigada pela pergunta. Podemos responder que esse quadro pode se organizar em todos os níveis: sociológico, antropológico, psicológico, individual e político. Mas no nível individual é muito interessante. Então eu vou voltar na pesquisa de Catherine Lutz para explicar isso. Porque essa questão toca em nossa experiência pessoal e é bem próxima a nós. Nós vamos constatar que os dualismos estão sempre ligados com nossa relação com os outros. É muito perceptível quando se trata de discursos muito contraditórios sobre a emoção. Então, para ficar mais claro, eu cito um exemplo: quando nós ficamos apaixonados, em geral, quando nós ficamos muito apaixonados, nós temos realmente o sentimento de que a pessoa pela qual nós nos apaixonamos tem todas as qualidades que lhe permitem ser amada. E, frequentemente, quando não a amamos mais, nós pensamos que o amor está em nossos olhos e não na pessoa. Então eu retomo a proposição

do filósofo Stendhal que diz ‘será que eu amo porque a pessoa é passível de ser amada, ou a pessoa se tornou passível de ser amada porque eu a amo?’ É a questão da cristalização da subjetividade, que é aquilo que vocês conhecem aqui no Brasil como efeito *Tostines* [Refere-se à propaganda de um biscoito amplamente veiculada na mídia brasileira]. Compramos porque estão frescos ou estão frescos porque compramos muito? E vocês pensam que esta é uma pergunta que não podemos responder. Podemos retomar à primeira pergunta: eu amo esse homem porque ele é passível de ser amado, ou ele se tornou passível de ser amado depois que eu o amei? Tal pergunta só poderá ser respondida de acordo com o seu próprio estado de enamoramento. É isso que podemos dizer sobre um discurso extremamente contraditório a respeito das emoções. Se eu posso pensar que as emoções fazem conhecer a verdade, podemos, às vezes, pensar também que são elas que fazem com que nos enganemos. Temos aí o erro da subjetividade. Um caso que todos vocês conhecem de pessoas que dizem: ‘Ah... Desculpe-me, eu não pensei quando disse isso. Eu disse isso quando estava com raiva!’ E você poderá dizer em outro momento que ‘eu estou muito feliz por estar com raiva porque eu pude dizer aquilo que queria’. Nós somos sinceros nos dois casos e, com este exemplo, quero dizer que eu poderia citar um monte de outros casos nos quais nós utilizamos o transbordamento dos sentimentos. Como acontece nos casos em que as pessoas usam álcool para fazer coisas que naturalmente elas não fariam. Quando nós tomamos o primeiro copo, nós sabemos que estamos fabricando alguma coisa com o álcool. Da mesma forma,

<sup>1</sup> Tradução: Hélène Bossuyt. Transcrição: Rodolfo Luiz Leite Batista. Revisão: Maria de Fátima Aranha de Queiroz e Melo e Marília Novais da Mata Machado.

nós fabricamos coisas com nossas emoções porque justamente o dualismo oferece a possibilidade de ambivalência, um potencial para a ambivalência, de passar de uma versão à outra com muita sinceridade. E até mesmo os homens políticos podem usar isso. Catherine Lutz, para exemplificar, cita o caso de um senador americano em plena campanha eleitoral, que tinha envergonhado o eleitorado judeu, mas que, na semana seguinte, para se desculpar pelo que havia sido dito, disse: ‘Desculpem-me, eu falei com a minha cabeça. Se fosse com meu coração não teria dito o que disse’. Então, de toda maneira, um político deve falar com sua cabeça e acontece de dizermos que, quando é a cabeça quem fala, não é bom, pois é melhor escutar o coração. Em algumas outras vezes, diremos que o coração não é um bom conselheiro. Eu posso demonstrar todos os aspectos desse dualismo e mostrar para vocês como na experiência individual fazemos uso dele. Quando se diz que as emoções são desqualificáveis em relação à razão - que é o que acontece com a maioria das discussões dos casos científicos até o ano 2000 - por um lado, podemos notar que algo está mudando em relação a uma revalorização das emoções. Em certos setores, por exemplo, um caso simples que acaba de aparecer na literatura recente revela a quantidade de artigos da área da Economia que demonstram que comportamentos irracionais são preferíveis em relação aos comportamentos racionais, considerando que o comportamento irracional é guiado por preferências e pelos afetos, pelas emoções. Então, nota-se que algo está se modificando. Nós podemos verificar que, mesmo na época em que as mulheres e as minorias étnicas eram desqualificadas, sempre existia uma corrente de pensamento que valorizava as emoções. Principalmente nos pensamentos feministas e nas teorias sistêmicas. As emoções liberam as reações em cadeia, etc. Eu penso que assim posso responder a sua pergunta.

**Pergunta:** Vinciane, você trouxe experiências de pesquisa na antropologia, mas elas são perfeitamente aplicáveis a todas às outras disciplinas: à Psicologia, principalmente, àqueles pesquisadores que se colocam a provocação de não fazer pesquisas tão “en/quadradas”. Mas existe

**uma tradição de pesquisa que precisa da aprovação de um comitê de ética e tal comitê nos solicita que façamos um enquadramento dessa pesquisa, inclusive solicitando a garantia de anonimato de forma que nossos pesquisados não apareçam como autores da pesquisa, para que sejam protegidos dessa exposição de estarem sendo pesquisados. Como administrar essa situação, quando você vai ao campo? Porque eles te contam histórias e essas histórias, às vezes, não poderiam aparecer, segundo as nossas leis, com a autoria deles...**

**Vinciane Despret:** A pergunta que você acaba de fazer aponta para nós a contradição do Comitê de Ética. O Comitê de Ética não pode prever toda a violência que pode ser feita, eles não podem impedi-la. Ao contrário, neste caso, eles vão tentar impedir quando se pretende impedir a violência. Para mim, o anonimato é uma violência em relação às pessoas. Porque é uma dupla violência, pois, por um lado, é tratar todos da mesma maneira e, por outro, tratar ninguém da mesma maneira. Ninguém quer ser tratado porque simplesmente tem opiniões. É uma violência também porque não é o pesquisado quem é o especialista da situação, mas o pesquisador da situação na qual ele é interrogado. Ao perguntar, o pesquisador pode fazer o pesquisado entender que não sabe nada. Eu nunca havia imaginado que o anonimato poderia ser tão problemático. Foi no caso dos refugiados da Iugoslávia que eu senti que isso poderia ser mais e mais violento. Era tão violento que, quando os refugiados davam os seus testemunhos, o que eles me diziam todo o tempo era que a pior coisa que existia era ter que ser tratado como um refugiado. ‘De fato, eu não sou um refugiado, na verdade, eu sou o senhor Fulano, eu venho da cidade Tal, eu tinha vacas, eu tinha uma fazenda, eu era bem considerado na minha cidade. E quando vocês dizem *refugiados*, nos tratam com uma identidade que não escolhemos, nos tratam como se fôssemos ninguém ou como se fôssemos uma parte degradada do mundo’. É aí que temos os reflexos profissionais. Eu anotava muito cuidadosamente tudo isso e colocava sobre a ficha da pessoa que havia respondido que ele era ‘um refugiado’. Até o dia em que tive o

encontro com Jahija Smajić<sup>2</sup>. E esse nome eu repito como forma de dar um nome a todos os que não tiveram um nome, mas que deveriam ter tido. Eu estava então em um quarto de refugiados e estava com um homem que tinha vindo da Bósnia. Eu lhe perguntei se algum dia seria possível que eles se reconciliassem com os sérvios. Essa pergunta nos mostrava a possibilidade de como poderia ser o futuro. Foi muito interessante quando aquele homem de olhos azuis, luminosos, de cabelos brancos pegou a caneta e me mostrou ‘Está vendo, senhora? Eles escreveram a história conosco da mesma forma que essa caneta escreve sem conhecer as mãos que a guiam. E nós fomos a caneta com a qual eles escreveram a história. Eles mataram nossos filhos e nós matamos os deles. Então, será que a reconciliação é possível? E para continuar isso, somos apenas poeira das estrelas nas histórias?’ Para além disso, ele falava com essa maneira metafórica da Bósnia e dos muçulmanos da Bósnia e fazia um hino, uma cosmologia, uma psicologia, uma história. Falava de uma psicologia e de questões de herança. E eu me dei conta de que essa frase era de tal forma inteligente, que eu não sabia o que fazer com ela; que estava fora de questão descrever no livro aquilo que eles [os refugiados] me haviam dito. Era como se fosse uma pilhagem, um roubo, se eu o fizesse. Eu tinha que resolver esse problema, porque eu pensava que o anonimato protegeria os refugiados. Foi então que eu lhe expliquei o meu problema, dizendo-lhe que as palavras dele eram muito bonitas e que eram as palavras d’O poeta e não de UM poeta e que era importante dizer de quem se tratava, uma vez que, quando se diz UM poeta, se fala de um por aí, um poeta é anônimo, mas O poeta, não é um anônimo. Falei-lhe abertamente do meu problema: ‘Ah...então, eu te prometi o anonimato, mas eu não poderei guardá-lo porque seria vergonhoso para mim. Então, o que vamos fazer?’ Nesse momento, ele pegou o meu papel e minha caneta e ele assinou. Depois, eu discuti, conversei com ele, e decidimos que não haveria mais o anonimato. Vamos fazer a pergunta no início da entrevista e vamos recolocá-la no fim de nossa entrevista,

porque, no início da entrevista, a pessoa pode escolher o anonimato e depois ficar orgulhoso daquilo que ele disse e voltar atrás com sua decisão. As pessoas poderiam dizer coisas das quais poderiam se envergonhar ou que as colocariam em perigo, mas nunca vi alguém que me pedisse o anonimato depois disso. E aí temos a questão do Comitê de Ética: tem mais a ver com uma questão de hábitos do que com questões concretas da pesquisa. Eu sei que fazer jus às exigências de um comitê de ética não resolve as coisas. Eu tentei, mas foi inaceitável para eles. Então, eu resolvi que é melhor continuar a fazer resistência do que brigar com o inimigo. Nesse caso aqui, ser partidário do inimigo, às vezes, é uma boa solução.

**Pergunta:** Nós somos alunos do mestrado e estamos estudando sobre métodos de pesquisa nas últimas aulas. E, numa dessas aulas, uma de nossas discussões foi justamente sobre a questão de novas tecnologias na pesquisa, principalmente, quando a gente faz pesquisas muito grandes e nas quais não tem a interação pesquisador-pesquisado. Então, como que fica captar ali na hora tudo que envolve essa relação quando você não está numa relação face a face?

**Vinciane Despret:** O que você chama de trabalhar com novas tecnologias?

**Pergunta:** Por exemplo, quando se faz uma pesquisa à distância, com o uso de internet, por exemplo. O quanto a relação pesquisador-pesquisado pode ficar prejudicada com essa decisão?

**Vinciane Despret:** Podemos comparar a pesquisa com a caça, podemos compará-la com dois modos de se fazer a caça. Há dois tipos de caça: há aquela em que você vai com a cachorrada e há também aquela caça na qual você fica na espreita esperando por algo. De fato, nos dois casos você vai ter a caça, estando você bem equipado na primeira ou sendo esperto na segunda. Respondi? De qualquer maneira, você vai ter sua caça, mas em cada uma delas você a terá de maneira diferente. Não vai saber muita coisa sobre a sua presa, se caça com cachorros, pois eles vão farejar e encontrar o animal

<sup>2</sup> Para conhecer detalhes do caso trazido como exemplo, ver “Leitura etnopsicológica do segredo”, artigo da mesma autora publicado em *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 23 – n. 1, p. 5-28, Jan./Abr. 2011.

antes de você. Na outra forma de caçar, vai ser necessário saber mais e você tem que saber um tanto de coisas sobre o animal. Se ele for esperto e não for tão previsível, você vai aprender muito mais. Eu não julgo normalmente quando os jovens pesquisadores são confrontados com a necessidade de utilizar esses procedimentos, pois penso que é preciso passar por esse tipo de pesquisa. Eu tive a sorte de trabalhar em uma época em que não era realmente preciso esse tipo de pesquisa. E o objetivo deve ser sair dessas situações da melhor maneira possível.

## II Ciclo de Intercâmbio Internacional – PPGPSI-UFSJ

### Diálogos com Vinciane Despret em São João del-Rei<sup>1</sup>

19 de abril de 2011

**Pergunta:** Em nossos trabalhos de pesquisa, nós vamos trabalhar com entrevistas e narrativas. A questão é a seguinte: como interrogar o outro sem colocá-lo na posição de objeto? Como fazer um trabalho simétrico entre pesquisador e pesquisado?

**Vinciane Despret:** Então eu devolvo a pergunta: por que um trabalho simétrico? É uma brincadeira, mas é preciso pensar. Por que dar um lugar mais forte para aquele a quem a gente interroga? É muito difícil uma colocação totalmente simétrica, porque, pensem vocês, imaginem os ajustamentos que são precisos entre os saberes heterogêneos. É a mesma coisa que tentar equilibrar um quilo de chumbo e um quilo de maçãs, sabendo que aquilo que conta é o valor nutritivo ou o suco que a gente pode fazer [Celular toca]. Essa é a resposta que eu poderia te dar. A segunda coisa que eu vou fazer é retomar toda a sua questão e fazer mais uma vez uma brincadeira, mas, como de costume todas as minhas brincadeiras são brincadeiras muito sérias. Eu vou até o extremo da possibilidade de te provocar e eu digo que seria muito melhor ser tratado como um objeto porque os cientistas tratam muito melhor os objetos que os sujeitos. Então, a partir dessa constatação, eu posso tomar dois caminhos para explicar isso: eu posso tomar o caminho do Direito, da legislação, porque eu faço uma pesquisa sobre o Direito. [Celular toca]. Olhem como o celular é mais bem tratado do que eu. E com isso eu provo que os objetos são tratados de uma forma melhor que

a que tratamos os sujeitos. Então, pelo caminho do Direito, você vai perceber que as leis protegem melhor as pessoas do que as coisas e isso pode até se tornar um escândalo, se você tenta entender como isso se faz. Mas eu posso também tomar o caminho da Ciência porque nós somos pesquisadores e não estamos somente interessados nas leis, mas também no fazer ciência. Aqui eu vou focar os trabalhos de Latour que foi quem afirmou que os objetos são melhor tratados do que os sujeitos, baseando-se no trabalho de Isabelle Stengers na ocasião em que nós fizemos um trabalho todo sobre a Psicologia. Nós constatamos que todos os psicólogos em suas experimentações ou pesquisas, ou os sociólogos em suas pesquisas, estão sempre se preocupando com o fato de que os sujeitos não respondem às tentativas do experimentador. Aqui eles não vão tentar esconder do sujeito uma parte da experiência. Então, quando fazemos uma experiência com os objetos, quando o pesquisador sabe que os objetos não respondem às suas questões, mas que sua interpretação pode ser uma má interpretação, por exemplo, do movimento das moléculas, o que ele vai fazer na pesquisa é entender como as moléculas podem resistir às tentativas de investigação. A qualidade dos objetos é a de resistirem bem às expectativas do pesquisador e o que pesquisador faz é buscar o dispositivo que permita a molécula resistir bem. Eventualmente, um bom dispositivo é aquele que permite demonstrar a relação de resistência do objeto que pode até demonstrar que a questão que o pesquisador coloca é uma boa questão. Geralmente, quando se interroga um sujeito, nós o colocamos numa situação em que ele não pode dizer se a questão que colocamos

<sup>1</sup> Tradução: Dener Luiz da Silva e Hélène Bossuyt; Transcrição: Rodolfo Luiz Leite Batista; Revisão: Maria de Fatima Aranha de Queiroz e Melo e Marília Novais da Mata Machado.

é uma questão pertinente para ele, porque colocamos o sujeito em uma posição em que ele acha que o cientista sabe o que realmente ele está procurando... Porque, se o sujeito responde o contrário, ele pensa 'sou eu que estou errado, então', seja porque ele pensa que o cientista tem uma boa razão para fazer uma pergunta e que ele mesmo, como sujeito, não tem as respostas ou desconhece porque lhe são feitas tais perguntas, seja porque ele sabe tudo sobre o assunto, mas ele é muito educado e acaba tendo o mesmo efeito: não responder da forma esperada. O sujeito raramente nos bate a porta. Isso é para responder brincando... Mas agora eu vou responder mais seriamente: eu não faço isso para saber a diferença entre sujeito e objeto. Eu não quero para o sujeito uma postura de sujeito, mas eu gostaria de achar uma situação em que ele tenha o poder de resistir às minhas questões e às minhas proposições. O segundo ponto então é que eu não quero uma posição simétrica porque isso na maioria das vezes é um desejo ético e não um desejo prático. Mas como que a gente vai misturar essas duas coisas? Então cada pesquisa precisa inventar, pensar para si as próprias soluções. Por exemplo, a solução da qual eu me orgulho mais, mas que nem sempre funciona em outros domínios – eu já tentei – é quando eu interroguei os criadores de porcos. Eu lhes coloquei a pergunta sobre o que diferencia o homem dos animais. Minha questão pessoal para isso é que inúmeros filósofos fizeram perguntas desse tipo, assim como os psicólogos, os antropólogos, os sociólogos e todos falam da diferença do domínio humano para o domínio animal e bla-bla-bla e bla-bla-bla. Os filósofos falam dessas coisas, mas não sabem realmente o que se passa na cabeça dessas pessoas. Eles falam geralmente a partir de uma literatura teórica que não consegue responder ao problema. Então os filósofos querem definir a identidade do homem, opondo-a a do animal. Eu penso que realmente é uma estratégia, uma vez que não há uma identidade positiva para o homem e que a única forma de defini-lo é por uma identidade negativa, ou seja, por aquilo que ele não é. Tal estratégia por muito tempo me deixou chateada e irritada, porque ela tem conseqüências sobre os homens e as mulheres. E, sobretudo, sobre as mulheres, eu penso. Há conseqüências muito graves sobre os animais

porque é essa a tese que permite que a criação industrial continue sem qualquer tipo de problematização ética. É esse o meu problema, meu verdadeiro problema: um problema cognitivo e afetivo. E também um problema estético. É o meu estilo. Jocelyne Porcher é uma socióloga que estuda criações há vinte anos. O que é engraçado porque em francês 'porcher' é aquele que é responsável de vigiar os porcos e curiosamente ela é uma grande especialista em criação de porcos. Nós decidimos fazer uma pesquisa juntas em que ela queria saber se os criadores afirmavam que os animais trabalham. Ora, que os animais trabalham durante o seu processo de criação é o que Jocelyne pensa, ou seja, eles têm ações autônomas para interagir com seus criadores, tornando mais fáceis e também dificultando algumas situações. Há criadores que concordam que determinados animais colaboram, enquanto outros, quando falam sobre os mesmos animais, não chegam à mesma conclusão. Então eu escutei durante vários anos histórias que falam que os animais trabalham e quando a gente pergunta para os criadores 'os animais trabalham?', eles nos respondem 'não, não, quem trabalha somos nós'. Mas cinco minutos depois, eles me contam um monte de outras histórias em que são os animais que trabalham. Então, eu e Jocelyne, que colocava a pergunta se os animais trabalham ou não, nos juntamos para fazer a pergunta sobre o que diferencia o animal do ser humano. Portanto, Jocelyne tinha uma pergunta que podia ser posta porque os criadores diriam "não" e eu tinha uma pergunta que parecia óbvia para o interesse dos filósofos e dos sociólogos, mas que não parecia interessar aos criadores. É um pouco estúpido perguntar qual pode ser a diferença entre um homem e um animal. É mais uma questão acadêmica. Então nós tínhamos esse problema: nós tínhamos a pergunta, mas não sabíamos como colocá-la. Tenho outras questões pessoais, mas agora eu não saberia dizer como elas me impediam de colocar o problema. Não sei se você estava lá ontem à noite? Ontem eu contei o caso dos *Ifaluks*<sup>2</sup> que me fizeram repensar esse processo de como colocar a pergunta. Portanto, não haveria mais o anonimato, mas a simetria, já que quando

<sup>2</sup> Ver o artigo de Vinciane Despret Conhecimento, ética e pesquisa, neste número.

colocamos uma pergunta é a *nossa* pergunta que é posta. No sentido de demonstrar ‘ah...como somos inteligentes e especialistas’. Então, como a gente faz para a pessoa resistir e dizer que nossa pergunta é realmente estúpida? Como lidar com essa questão na universidade, lugar que consideramos teoricamente como o campo do saber? Como então fazer as perguntas? Mas a pergunta cai sempre nessa questão da assimetria, mesmo quando se trata de uma pergunta da qual você não conhece nada da resposta. Mas eu não conheço gente da universidade que tem esse tipo de questão, porque frequentemente a entrevista vem ilustrar uma teoria ou outra. A única situação em que a simetria se inverte não existe. Então eu refleti junto com Jocelyne sobre essas proposições: eu acho que tenho a solução, podemos tentar, mas eu acho que vai ser difícil. Eu disse: ‘nós não vamos realmente colocar a questão que nos interessa’. Observe como nós vamos perguntar: a gente vai dizer ‘eu, Jocelyne Porcher, há muitos anos faço perguntas para os criadores e há muito tempo escuto histórias de que os animais trabalham ativamente. Mas, quando eu coloco essa pergunta aos meus colegas criadores, eles dizem que os animais não trabalham de fato. Então, eu peço que me ajude: você, como criador, como você pensa que eu deveria colocar minha pergunta para que ela tenha sentido para um criador e para que eu tenha a sorte de encontrar uma resposta?’ Então eu, Vinciane Despret, ‘fico muito irritada quando os psicólogos, os sociólogos etc. dizem que sabem a diferença entre o homem e o animal. Eu gostaria muito de fazer essa pergunta às pessoas que vivem com os animais, mas nada me disse que essa seja uma boa questão para os criadores. Então você, como criador, a partir do seu ponto de vista, como você pensa que eu devo colocar minha questão para que ela tenha sentido e me dê uma resposta que me interessa?’ Quando eu contei isso a Jocelyne, ela disse: ‘Ah... Isso não vai funcionar. Corremos o risco de que eles não compreendam. Isso não vai dar.’ Então, eu disse, vamos tentar, pois o pior que pode acontecer é que eles nos chutem para fora. E ninguém nos chutou para fora, pelo contrário, porque as pessoas tomaram a nossa pergunta muito seriamente e eles tiveram razão para isso, já que, pela primeira vez, eles estavam

diante de uma verdadeira questão. Eles sugeriam formas de fazer as coisas, questionando por que eu não fazia de uma forma ou de outra forma. Eles me ajudavam a definir o tipo de criação e, quanto mais eles falavam, mais eles pensavam e mais complicado se tornava esse dispositivo. E depois as pessoas cada vez mais se mostravam inteligentes e mais a resposta dada por eles se tornava imprevisível. Por exemplo, a questão da diferença é muito interessante: muitos criadores disseram que os animais compreendem melhor as intenções do homem do que o homem compreende as intenções do animal. Para mim, isso foi uma grande surpresa. Eu escrevi um livro todo sobre isso, tão impactante foi essa resposta para mim, pelo tanto que os criadores se mostraram reflexivos e pensantes sobre essas questões. E eles diziam sempre que a resposta dependia de onde você falava, faziam uma verdadeira cartografia de todas as respostas possíveis. Isso quer dizer que eles já faziam a sociologia mesmo antes da gente. Eles tinham a própria opinião, mas não mostravam somente uma, demonstrando todas as possibilidades que existiam. Depois, teve o momento em que eles se mostravam insistentes. Eles diziam: ‘nós temos muita inteligência. Vocês não estão exagerando. Frequentemente são vocês que vêm aqui e fazem o trabalho e agora vocês querem que nós o façamos por vocês?’ Eu lhes respondia: ‘Mas vocês não nos disseram que são os animais que fazem o verdadeiro trabalho no lugar de vocês? E vocês completaram dizendo que dessa forma o trabalho é feito de um jeito melhor? Portanto, se são vocês que põem as perguntas, o trabalho será melhor feito.’ Às vezes, a gente ficava surpresa, porque fizemos esse trabalho em vários lugares. Como, por exemplo, quando fomos a Portugal e foram feitas as mesmas perguntas para três criadores ao mesmo tempo: uma senhora muito idosa, outra de 45 ou 50 anos e uma jovem de 30 anos. No momento em que a jovem de 30 anos vai responder à pergunta da diferença entre os homens e os animais, a senhora mais idosa a interrompe e diz com os olhos cheios de humor e de malícia: ‘ah... isso ela não pode responder. Ela nem conhece os homens, como ela vai responder?!’ Isso é extremamente interessante porque essa senhora colocou em dúvida o próprio pressuposto dessa pesquisa. A gente parte do

pressuposto de que todo mundo sabe o que é um homem e o que é o animal que deve fazer a diferença, mas ela me demonstrou que somos nós quem não sabemos o que o homem é. E a boa questão é essa. Agora, se a gente retoma tudo o que eu acabo de te dizer, afirmamos que não temos a simetria porque, na verdade, eles [os pesquisados] às vezes estão numa melhor condição do que nós. É uma condição de expertise e é por isso que podem oferecer uma boa questão. Acharmos que isso é que é interessante. Temos, nessa situação, uma recalcitrância: eles podem dessa forma objetar e, se vocês bem notam, objetar e objeto tem a mesma etimologia. Eles podem, nessa situação, negar sua participação; eles podem dizer também, ainda que não tenham dito, que a questão que é feita é estúpida. Aquilo que eles não querem fazer indica também que eles podem ter sido tolhidos. Mas não tolhidos porque nós estávamos na condição de autoridades científicas e sim porque pedimos sinceramente para eles essa ajuda. Então nós fizemos de tal forma que eles se sentissem honrados de participarem da pesquisa. E sem hipocrisia porque eu realmente estava sendo sincera e também Jocelyne estava sendo muito sincera. Cientificamente não era contestável aquilo que estávamos fazendo e, assim, pedíamos para nossos sujeitos o máximo de complacência. Nós sabemos que a complacência talvez seja o maior problema do psicólogo e, ao mesmo tempo, o que queríamos com a pesquisa era provocar o máximo de resistência possível. Então é isso: acabei respondendo muito longamente a sua pergunta.

**Pergunta: Eu queria perguntar mais sobre a metodologia, no caso específico da entrevista. Você comentou sobre um processo de interação, mas uma entrevista prevê vários encontros, prevê uma reflexão e um retorno. Em alguns momentos você deu a entender que realiza um trabalho com mais de uma pessoa, um trabalho com um grupo, com vários presentes. Eu queria então que você falasse um pouco mais sobre isso. Quanto tempo seria necessário? Se há um planejamento para essa entrevista ou não?**

**Vinciane Despret:** É impossível responder porque, de um caso a outro, é preciso ver aquilo que convém. Nenhum livro de metodologia vai ser útil nesse caso, porque, nesse momento, quanto mais você conhece sobre os casos, tanto mais você tem flexibilidade para entender cada caso. E mais você vai conhecer sobre os riscos de fracasso, porque você vai ver, você vai ler como aconteceram esses fracassos. Com os criadores, eu decidi revê-los uma vez. Eu ficava lá com eles duas, três, quatro horas, porque tinha sido esse o tempo que eles tinham decidido dedicar à minha pesquisa. Eu sinto, quando eu estou nesses locais, qual é o momento de continuar e qual é o momento de sair. Eles mesmos têm rituais que permitem ao pesquisador saber quanto tempo eles têm e qual é o momento de parar. Por exemplo, na primeira meia hora, não nos oferecem nada para beber. Depois, então, eles oferecem um café e de novo um café – isso para te mostrar que você pode ficar mais um tempo. Então, se aparece uma bebidinha mais quente, então está na hora de parar de trabalhar e eles querem conversar de um modo mais informal, mais amigável. Ou, então, eles vão me perguntar se eu quero ir ver as vacas. E isso é um teste. Se você se manifesta animadamente e pede umas botas para andar por lá, você certamente vai ganhar a aguardente depois. Ainda mais se você tirar as botas como se estivesse em sua própria casa. São coisas que são aprendidas no campo. Eu estava acompanhada por uma pessoa que tinha o hábito de repetir tudo aquilo que a outra fazia e então, depois de três ou quatro horas, eu podia estudar coisas que realmente pareciam interessantes: a primeira coisa é que é preciso ter tempo, porque eu sei que os criadores vão reservar um tempo para nós; é dessa forma que o silêncio não é mais problemático. Eu deixo o silêncio se instalar e disso eu não tenho mais medo. Os criadores também deixam o silêncio planar e permitem que todos possam refletir. Tudo isso nos dá uma profundidade maior em nossas entrevistas. Assim, nós tivemos sucesso em algumas coisas que obtivemos e, no final de entrevista, quando os criadores diziam alguma coisa como: ‘mas eu me contradisse em relação àquilo que eu disse no início e você me fez refletir e eu mudei de ideia’. E eu não havia dito nada a respeito daquilo. É simplesmente pensar o

processo do pensamento no trabalho. O fato de falar faz pensar. Esse é um dispositivo. Eu tentei isso com os artistas e foi uma catástrofe. A gente não pode nem falar, nem fazer isso com artistas. O silêncio para eles é como se fosse uma acusação, etc. Para cada situação, é preciso pensar um tipo de dispositivo. Com os artistas, eu tenho outro dispositivo que toma muito tempo e no qual eu falo muito mais, porque eles esperam coisas que sejam bem convenientes. 'Elas têm terapias especiais, mas, para nós, é minha arte que é uma terapia para mim. Eles têm que se curar de uma cicatriz na construção de uma obra. Eu tento cobrir uma brecha profunda.' Quando eles começam com um discurso desse tipo e os críticos e comentários já se passaram, são os artistas que se interrogam. O esnobismo, nesse meio, é uma espécie de Psicanálise popular. É onde o narcisismo dos artistas se encontra muito bem. E como eu não quero voltar nessa estupidez, quando eles começam com isso, eu começo a pensar em outras coisas e digo 'Bom, então, e agora?' Eu continuo interrogando até que eles saiam dessas interpretações que eles fazem e eu vou colocar perguntas sobre o material, a relação com a matéria, a sensualidade do corpo. Quando eles começam a falar do amor dos pais, eu os corto. Isso é uma coisa que não nos interessa muito. E eu os contradigo. Tem um deles que me disse uma vez: 'Eu acho que uma vez eu perdi o amor dos meus pais e, quando eu era pequeno, eu achava que era um animal. A prova disso é que eu pedi a meus pais para colocarem uma tigela no chão para que eu comesse como um cachorro e eles atenderam'. 'Mas não foi você quem pediu isso para seus pais?', disse eu. 'Sim e isso era a prova de que eles não gostavam de mim, ele falou.' 'Para mim, isso é a prova do contrário. Eu jamais teria tido coragem de pedir isso para meus pais, com medo que eles me dessem a eutanásia. Se eu tivesse pedido para ser tratada como um cachorro, talvez um dia eles pudessem fazer isso comigo. Então você pode ter certeza de que teus pais te amam porque te trataram como um cachorro', eu retruquei. 'É... às vezes, você parece poder ter razão. Eu nunca havia pensado nesse fato de que meus pais poderiam me dar a eutanásia, mas azar', ele disse. Eu tinha que mostrar que a interpretação poderia ser totalmente diferente e, como ela era muito

mais engraçada e imprevisível, que ele escolhesse essa interpretação. Então, é assim que eu trabalho, eu dou as interpretações possíveis que podem me ajudar no trabalho e eu trabalho até que eles [os artistas] estejam de acordo com a interpretação. Caso isto não aconteça, eu as abandono. Esse é um dispositivo muito diferente, pois em algumas situações eu fico o dia inteiro com um artista e às vezes eu fico três ou quatro horas ou mais. Mas quando eu falo com um artista, eu mando primeiro um texto e eu peço correção e assim há um diálogo que se instala. Há um artista que é muito conhecido na Bélgica e na França. Ele tinha pedido que fosse feito um artigo sobre ele. Passei um dia com ele pensando sobre o assunto e depois nós ficamos trocando o artigo entre nós. Alguns meses antes de fazer uma conferência, eu perguntei a ele quem eu deveria convidar e ele me pediu para continuar o trabalho. Daí eu fui ao segundo texto e ele construiu a conferência em função dele. Agora, a pedido dele, eu estou fazendo um terceiro texto sobre ele para uma exposição em uma cidade. Então, é notável que esse processo se tornou um diálogo entre nós no qual o meu trabalho interfere no dele e o dele interfere no meu. Graças a ele, eu escrevi um dos meus textos mais inovadores sobre o trabalho desse artista. Portanto, os dispositivos estão aí para serem inventados.

**Pergunta: Eu gostaria que você pudesse falar mais sobre o seu trabalho como etóloga e de como você relaciona isso com a Psicologia?**

**Vinciane Despret:** Cinco minutos não serão suficientes para isso, já que são vinte e tantos anos de caminhada. Permita que eu possa refletir sobre isso alguns instantes, por favor. Com efeito, se eu me interessei pelos animais, foi porque eu percebi que a fama de como os cientistas trabalhavam com os animais não era assim tão boa. Justamente porque a questão do artefato não era vista da mesma forma. Porque havia a necessidade da tradução, eu achava que o dispositivo era um empecilho para o trabalho. Eu pensava que essa tradução deveria acontecer em relação aos psicólogos, pois eles pensam que as questões que se põem podem ser as mesmas de seus pesquisados. É difícil que o psicólogo coloque em dúvida suas

próprias questões. Já o etólogo tem certeza de que seus interesses e os interesses dos animais não têm nada a ver uns com os outros e a questão principal, então, é: como eu faço convergir todos esses interesses, seja porque quero compreender o ponto de vista do animal, seja porque quero fazer com que o animal possa se interessar pelas minhas questões. Mas quando a gente pensa isso, a gente tem mais trabalho do que imagina... Simplesmente é preciso colocar de fato uma boa questão! Por isso, então, eu pensei que o animal, a ciência dos animais que é a etologia, poderia me ensinar muitas coisas. Foi assim que ela me deu mais imaginação para pensar os dispositivos e a desconfiar dos discursos que estão prontos a respeito dos dados.

## Trânsito e Violências: um Olhar a partir da Teoria Ator-Rede

### Traffic and Violence: a View from the Actor-Network Theory

Irme Salete Bonamigo<sup>1</sup>  
Ana Maria Zanchet<sup>2</sup>

#### Resumo

Este artigo discute o tema trânsito e violências, a partir da descrição de atores que tecem cotidianamente a rede do trânsito de Chapecó (SC) e de algumas das vinculações estabelecidas entre eles que configuram situações de violências, como lesões e mortes por acidentes de trânsito. Para a realização do estudo, utilizou-se o referencial teórico-metodológico da Teoria Ator-Rede. Foram realizadas entrevistas com pessoas ligadas à gestão e à organização do trânsito, ao atendimento de violências e usuários do trânsito. Foram pesquisados documentos referentes à legislação, a organização do trânsito e reportagens veiculadas em dois jornais locais e levantadas informações quantitativas em banco de dados. A pesquisa possibilita pensar outras formas de prevenção de violências no trânsito, deslocando o foco do condutor para a rede que *faz-fazer*, dos laços sociais para a troca de propriedades entre humanos e não-humanos.

**Palavras-chave:** trânsito, violência, Teoria Ator-Rede.

#### Abstract

This article discusses traffic and violence, describing the actors that weave on a daily basis the traffic network of Chapecó (SC), and also some of the ties they establish that relate to violence, such as injuries and deaths caused by traffic accidents. The study was based on the Actor-Network Theory theoretical-methodological reference. Interviews were conducted with people that work with traffic management and organization and also with violence prevention, as well as with drivers and pedestrians. Documents about traffic legislation and organization, quantitative information in databases and reports from two local newspapers were analyzed. The research enables thinking about alternative ways to avoid traffic violence, shifting the focus from the driver to the *makes-to make* network, and from the social ties to the properties exchange between humans and non-humans.

**Keywords:** traffic, violence, Actor-Network Theory.

---

<sup>1</sup> Doutora em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professora do Mestrado Políticas Sociais e Dinâmicas Regionais e do Curso de Psicologia da Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó). Endereço para correspondência: Avenida Senador Atílio Fontana, 591-E, Bairro Efapi, Chapecó, SC, Brasil. Caixa Postal: 1141. CEP: 89.809-000. Endereço eletrônico: bonamigo@unochapeco.edu.br

<sup>2</sup> Psicóloga graduada pela Unochapecó. Endereço eletrônico: anazanchet@hotmail.com

## Introdução

Estudar violências no trânsito foi uma escolha que fizemos, em 2009, tendo em vista o alto índice de acidentes e mortes que acontecem nesse espaço de circulação de pessoas, veículos e animais. Para tal, elegemos como cenário da pesquisa a cidade de Chapecó (SC), município de porte médio, com aproximadamente 180 mil habitantes, localizado na região oeste de Santa Catarina. Como referencial teórico-metodológico, optamos pela Teoria Ator-Rede (TAR) que nos possibilitou conceber as violências como traços deixados pelos atores, a partir das conexões da rede de trânsito da cidade, e descrever alguns de seus efeitos.

Conceber o trânsito como uma rede sociotécnica implica defini-lo como resultado da vinculação entre diferentes elementos heterogêneos, híbridos de natureza-cultura, do científico, do político e do tecnológico. O princípio de simetria generalizado<sup>3</sup> (Latour & Woolgar, 1997) nos permite desestabilizar distinções tradicionalmente feitas entre esses elementos, pois propõe tratar de modo igual e nós mesmos termos a natureza e a sociedade. Desse modo, tanto humanos quanto não-humanos (objetos, equipamentos, dispositivos tecnológicos, entre outros) constituem-se atores (agentes, actantes) quando produzem efeitos na rede a que estão vinculados e compõem o que Latour (2001) denominou coletivo sociotécnico.

O termo coletivo sociotécnico é utilizado pelo autor para designar as relações que se estabelecem entre humanos e não-humanos com intercâmbio de propriedades. Portanto, ressalta o caráter híbrido, mestiço e rizomático das relações, que pode ser facilmente visto na rede do trânsito quando, por exemplo, um carro para diante de um sinal vermelho ou quando um pedestre utiliza a faixa de segurança para atravessar a rua.

Uma das características da rede é a sua estrutura de interconexão aberta, instável e provisória, na qual cada novo vínculo provoca modificações nas linhas conectadas, imprimindo novas direções. Outra característica é a de que o ator vinculado à rede “não age simplesmente. Ele é levado a agir tendo em vista a rede de relações em que está envolvido, sem ser agido por ela” (Arendt, 2007, p. 281).

<sup>3</sup> Formulado inicialmente por David Bloor como um dos princípios do Programa Forte da Sociologia do Conhecimento (Palácios, 1994), esse princípio afirma que os padrões de explicação das teorias não deviam diferir entre si, quando se tratava do erro ou do acerto. Latour e Woolgar (1997) vão além da sua aplicação ao verdadeiro e ao falso e propõem tratar “igualmente e nos mesmos termos a natureza e a sociedade.” (p. 24).

A descrição dos vínculos entre os atores, na rede de trânsito estudada, foi realizada com base nas noções de translação<sup>4</sup> e de delegação que permitiram identificar algumas trocas de propriedades entre humanos e não-humanos entrelaçados. Para Latour (2001, p. 356), a translação, “em suas conotações linguística e material, refere-se a todos os deslocamentos por entre outros atores cuja mediação é indispensável à ocorrência de qualquer ação”. Assim, “as cadeias de translação referem-se ao trabalho graças ao qual os atores modificam, deslocam e transladam seus vários e contraditórios interesses”.

O processo de delegação diz respeito ao passe, à distribuição, à troca contínua entre humanos e não-humanos<sup>5</sup>, na qual a atuação dos não-humanos transforma a ação humana e pode envolver, segundo Latour (2001, p. 216), três deslocamentos: atorial (os não-humanos passam a constituir um novo personagem que produz determinados efeitos); espacial (o novo ator ocupa um determinado espaço); temporal (os não-humanos podem estar presentes o tempo todo e substituir os humanos).

Para o desenvolvimento da pesquisa, com base no referencial teórico-metodológico da Teoria Ator-Rede, realizamos 11 entrevistas a partir de roteiro semiestruturado, com pessoas ligadas à gestão e à organização do trânsito e que atendem casos de violências, em Chapecó: representantes da Secretaria de Defesa do Cidadão, do Departamento de Trânsito, da Polícia Civil, da Polícia Militar, da Guarda Municipal de Trânsito, do Corpo de Bombeiros e também usuários do trânsito. Efetuamos pesquisa documental abrangendo a legislação e organização do trânsito e reportagens sobre violências no trânsito publicadas nos jornais regionais *Diário do Iguçu* e *Sul Brasil*, no primeiro semestre de 2009. Também fizemos levantamento de dados quantitativos referentes à frota de veículos de Chapecó, com base no banco de dados do Denatran, Ministério dos Transportes, e às mortes no trânsito no município, disponíveis no Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM – Datasus).

Para a apresentação e discussão dos resultados, inicialmente descreveremos alguns atores que compõem a rede do trânsito, atores que ficam visíveis quando nos referimos a estrutura,

<sup>4</sup> Também denominada tradução.

<sup>5</sup> Segundo Latour (1994, p. 136), “o humano está no próprio ato de delegação, no passe, no arremesso, na troca contínua das formas. É claro que ele não é uma coisa, mas as coisas também não são coisas”. Assim, a “natureza humana consiste no conjunto de seus delegados e de seus representantes, de suas figuras e de seus mensageiros”.

organização e gerenciamento desse espaço. Em seguida, descreveremos os traços e as conexões de atores na rede, evidenciando as práticas consideradas violentas, as formas como elas são produzidas e alguns elementos relacionados à segurança no trânsito.

### **O trânsito na cidade de Chapecó: alguns atores da rede**

Segundo Latour (2006), as interações entre os atores da rede não são sinópticas, ou seja, em um curso de ação, apenas algumas entidades são visíveis em um dado momento, não sendo possível listar todos os atores de uma cena, já que são numerosos demais e fazem parte de maquinarias complicadas que se tornam invisíveis em certos momentos quando cumprem o papel de intermediários<sup>6</sup>.

No que diz respeito à organização do trânsito, podemos citar alguns atores visíveis no momento da pesquisa, como o Código de Trânsito Brasileiro (CTB), o Sistema Nacional de Trânsito, a Diretoria de Defesa do Cidadão, a Polícia Militar, a Polícia Civil, o Corpo de Bombeiros, o Serviço de Atendimento Médico de Urgência (SAMU). Porém, devemos considerar que, em outros momentos, atores que estavam invisíveis durante a pesquisa podem emergir e tornar-se visíveis na rede.

#### **Código de Trânsito Brasileiro (CTB)**

O CTB, lei 9.503 de 1997, é um ator que interage nessa rede, definindo noções e propriedades que caracterizam esse espaço e regimentos para a sua gestão. O trânsito é definido pelo código como a utilização de vias por pessoas, veículos e animais, isolados ou em grupos, conduzidos ou não, para fins de circulação, parada, estacionamento e operação de carga e descarga (Art. 1º, §1º).

O CTB estabelece que “o trânsito em condições seguras é um direito de todos e dever dos órgãos e entidades componentes do Sistema Nacional de Trânsito” (Art. 1º, § 2º). Esse sistema, que também atua nesse cenário, está vinculado a órgãos da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, tendo por finalidade “planejamento, administração, normatização, pesquisa, registro e licenciamento de veículos, formação, habilitação e reciclagem de condutores, educação, engenharia,

operação do sistema viário, policiamento, fiscalização, julgamento de infrações e de recursos e aplicação de penalidades” (Art. 5º).

#### **Sistema Nacional de Trânsito**

O Sistema Nacional de Trânsito é composto pelo Conselho Nacional de Trânsito (Contran), que é o coordenador do sistema, pelos Conselhos Estaduais de Trânsito (Cetran) e pelo Conselho de Trânsito do Distrito Federal (Contrandife), que são órgãos normativos, consultivos e coordenadores; pelos órgãos e entidades executivos rodoviários de trânsito da União (Denatran), dos Estados e dos Municípios (Detrans); pela Polícia Rodoviária Federal; pelas Polícias Militares dos Estados; pelas Juntas Administrativas de Recursos de Infrações (JARI).

A partir da lei 9.503 de 1997, os municípios assumem a responsabilidade por planejamento, projeto, operação e fiscalização do trânsito, não apenas no perímetro urbano, mas também nas estradas municipais. Passam então a desempenhar tarefas de planejamento, regulamentação, sinalização, fiscalização, aplicação de penalidades, pesquisas estatísticas e educação de trânsito. Em Chapecó, o órgão que desempenha esse papel é a Secretaria de Defesa do Cidadão.

#### **Secretaria de Defesa do Cidadão**

A Secretaria de Defesa do Cidadão é um órgão municipal, criado pela Lei Complementar n. 400, de 12 de abril de 2010, e desempenha funções ligadas à Gerência de Trânsito e Terminais, à Coordenadoria de Defesa Civil e à Coordenadoria de Segurança. Essa Secretaria é incumbida da tarefa de gerenciar atividades de trânsito, lançamento e impugnação de multas, serviços de fiscalização eletrônica de velocidade, monitoramento eletrônico de vídeo, serviços de notificação e aplicações de penalidades e controle do serviço de estacionamento. Ela é, ainda, responsável por desenvolver estudos e projetos de transporte e ações visando à educação, sinalização e segurança no trânsito.

#### **Polícia Militar**

A Polícia Militar, segundo a legislação, também é um órgão executivo do trânsito. Na descrição de suas atividades, sua atuação é definida como policiamento ostensivo de trânsito, desenvolvendo ações como orientação do tráfego, atendimento e socorro em acidentes, remoção, retenção e apreensão de veículos em situação irregular, fiscalização de documentos de porte

<sup>6</sup> Latour (2001, p. 351) diferencia mediadores de intermediários: “se um intermediário é plenamente definido por aquilo que o provoca, uma mediação sempre ultrapassa sua condição”, implicando transformação, deslocamento.

obrigatório, autuação por infração de trânsito e participação em campanhas educativas.

### **Polícia Civil**

A Polícia Civil também compõe a rede que configura o trânsito. Segundo o Entrevistado F, no que diz respeito ao trânsito, a Polícia Civil trabalha na parte repressiva, na apuração de todas as infrações penais. “Além disso, toda a administração dos serviços de trânsito, carteira de habilitação, documentos de veículos também são feitos pela Polícia Civil de Chapecó.”

### **Corpo de Bombeiros**

Outro órgão que atua no trânsito é o Corpo de Bombeiros, que faz o atendimento às vítimas de acidentes. “A nossa missão constitucional é de fazer o atendimento das vítimas de acidentes de trânsito [...]. Nós temos feito mais do que isso, nós temos feito várias campanhas educativas para minimizar as sequelas.” (Entrevistado B). Em Chapecó, também o Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU) participa do atendimento às vítimas de acidentes, em alguns casos.

Os órgãos citados podem ser concebidos como atores que atuam na rede que compõe o trânsito de Chapecó, na qual é planejado e monitorado o espaço de circulação e são atendidos os acidentes que ocorrem no município. Nessa rede, ainda pode ser identificada mais uma infinidade de atores que efetivam o seu funcionamento: o espaço geográfico no qual a cidade foi construída, a forma das vias, os usuários, o número de veículos, a sinalização, entre outros.

A projeção do sistema viário do trânsito de Chapecó foi citada várias vezes pelos entrevistados como um fator de organização, por se tratar de uma cidade bem-planejada. Como exemplifica o Entrevistado C, “a cidade foi projetada como um tabuleiro de xadrez”, com ruas quadradas e largas, facilitando a fluidez nesse espaço.

### **A via**

A via pode muitas vezes parecer um intermediário silencioso. Apenas quando passamos por um buraco ou quando o canteiro central nos impede de dobrar à esquerda é que ela é visualizada e percebemos o efeito produzido por ela. De acordo com Latour (2001), há um processo de obscurecimento, no qual a produção conjunta de atores e artefatos é inteiramente opaca, como uma

caixa-preta<sup>7</sup>. Porém, quando há um momento de crise, em que é produzido um efeito não esperado, essa ação conduz a uma dispersão dos atores da rede, que passam a ser visíveis, e aquilo que comumente consideramos um agente pode revelar-se composto de vários atores.

A via pode ser considerada um ator, mas ante uma crise, um buraco na pavimentação ou um canteiro que impede de dobrar à esquerda, é possível observar que é constituída por uma rede, composta de outros atores, humanos e não-humanos, que passam a ficar visíveis. O próprio Código de Trânsito Brasileiro a define como uma superfície por onde transitam veículos, pessoas e animais, compreendendo a pista, a calçada, o acostamento, a ilha e o canteiro central.

Portanto, ao abrirmos a caixa-preta que constitui a via, podemos conhecer entidades que até então estavam silenciosas, mas que contribuem para a sua existência e estabilidade. Além do CTB, que a define, podemos citar os engenheiros que a planejaram, as máquinas que fizeram o seu traçado, o asfalto que a constitui, a pintura sobre o asfalto que delimita as pistas, o acostamento, os meios-fios que desenham seus limites e que formam os canteiros centrais.

Latour (2006) chama a atenção para o modo como se dá a interação entre os atores e afirma que nenhuma relação local é isotópica, ou seja, o que age ao mesmo tempo em um determinado lugar provém de outros lugares, de outros momentos e de atores heterogêneos. Em Chapecó, para entendermos as formas das vias, precisamos conhecer um pouco do processo de sua construção, tornando visíveis atores que em outro momento estão invisíveis.

### **O sistema viário de Chapecó**

A projeção do sistema viário de Chapecó reporta-nos aos primeiros colonizadores, que abriram algumas ruas e definiram seu traçado, ao relevo que contribuiu para essa formação, à projeção da cidade, aos veículos utilizados etc. O desenvolvimento da cidade, o maior número de habitantes, o crescimento dos bairros, a organização da cidade, as modificações que foram surgindo ao

<sup>7</sup> Segundo Latour (2000, p. 14), a expressão caixa-preta “é utilizada em cibernética sempre que uma máquina ou um conjunto de comando se revela complexo demais. Em seu lugar, é desenhada uma caixinha preta, a respeito da qual não é preciso saber nada, senão o que dela entra e o que dela sai.” O que importa, então, não é a sua história nem o seu funcionamento interno, nem a rede comercial ou acadêmica para sua implementação, mas o que se põe e o que se tira da caixa-preta.

longo do tempo são elementos que contribuíram para a condição atual. Como exemplo, citamos as obras no trânsito realizadas em 2004. Hass (2006) relata que tais obras foram financiadas pelo Banco do Desenvolvimento do Estado de Santa Catarina (Badesc), sendo divididos os recursos entre a sinalização semafórica e vertical, executada pela empresa Engenharia Urbana Ltda. (Única), a sinalização horizontal, executada pela empresa Virtual Sinalização Viária Ltda. e a conservação e manutenção, de responsabilidade da empresa Planaterra Terraplanagem e Pavimentação Ltda. Essas empresas, apesar de terem atuado no passado, ainda estão presentes no espaço, pois deixaram marcas na rede, transformaram-na, colaborando para a sua composição atual.

### Sinalização

Outros atores presentes na rede do trânsito estão ligados à sinalização: placas, semáforos, rótulas, lombadas físicas, redutores de velocidade, pinturas viárias e agentes de trânsito. Esses atores humanos e não-humanos geralmente estão bem visíveis na rede.

O CTB define a sinalização vertical como um meio de comunicação colocado em posição vertical, fixado ao lado ou suspenso sobre a pista, transmitindo mensagens permanentes e, eventualmente, variáveis, utilizando símbolos e legendas pré-reconhecidas e legalmente instituídas. Essa forma de sinalização está presente nas placas, que podem ser de regulamentação, advertência ou indicação.

As placas de regulamentação, de cor branca, vermelha e preta, mostram as proibições, condições, obrigações ou restrições no uso das vias; o descumprimento das placas de regulamentação é considerado infração de trânsito. Nas placas de advertência, são utilizadas as cores amarela e preta; nelas há um caráter de recomendação: chama-se a atenção dos usuários para condições potencialmente perigosas. Outras placas presentes nessa rede são as de indicação, com a finalidade de orientar os condutores, informar percursos, distâncias serviços auxiliares e transmitir mensagens educativas. Apresentam-se em várias cores, como branca, verde, azul etc., dependendo da sua função.

Existem outras formas de sinalização, como é o caso da sinalização horizontal, que, de acordo com o CTB (1997),

*É um subsistema de sinalização viária que se utiliza de linhas, marcações, símbolos e legendas, pintados ou apostos sobre o pavimento das vias. Tem como função organizar o fluxo de veículos e pedestres; controlar e orientar os deslocamentos em situações*

*com problemas de geometria, topografia ou frente a obstáculos; complementar os sinais verticais de regulamentação, advertência e indicação. (p. 139).*

Estão incluídas nessa forma de sinalização as pinturas viárias – que delimitam as pistas, os estacionamentos, as paradas de veículos, as faixas de travessia de pedestres – e desenhos de símbolos ou legendas sobre a pista. As linhas de divisão de fluxo podem ser contínuas ou tracejadas, indicando a possibilidade ou não de ultrapassagem.

Na delimitação e controle de estacionamento, a cor da linha é indicativa de permissão ou proibição e a forma do tracejado indica como deve ser estacionado o veículo. Os desenhos e símbolos sobre a pista servem como complementação à sinalização vertical, sendo desenhadas sobre a pista flechas indicando o sentido, que pode ou não ser obrigatório, inscrições como “pare” ou “deveagar escola”, entre outras. Essa forma de sinalização também tem suas peculiaridades, como a ocorrência de desgaste dessas pinturas sobre o pavimento, o que dificulta visualizá-las.

Existe ainda o que o CTB chama de dispositivos e sinalização auxiliares que servem para incrementar a visualização da sinalização ou de obstáculos à circulação, tornando mais eficiente e segura a utilização da via. Podemos listar alguns desses atores presentes no trânsito de Chapecó: é o caso das tachas e dos tachões, que são retângulos fixados no pavimento, contendo unidades refletoras que acompanham a pintura da pista. Esses atores são descritos no código como dispositivos delimitadores.

Também há os dispositivos de canalização que são postos sobre a superfície pavimentada com o intuito de evitar que os veículos transponham determinado local ou faixa de tráfego. Têm caráter temporário e se diferenciam dos de proteção contínua, fixados na via, como no caso das barreiras de concreto.

Há ainda os dispositivos auxiliares de sinalização, como os cones, cavaletes e tapumes, que são utilizados em situações especiais e temporárias (obras, por exemplo) e situações de emergência (como acidentes), com o objetivo de alertar o condutor, canalizar ou bloquear o trânsito.

O agente de trânsito e o condutor também atuam nesse cenário; o condutor, quando sinaliza por meio de gestos uma ação futura, por exemplo, quando gesticula indicando que vai dobrar à esquerda. O agente de trânsito também se utiliza de gestos e de sinal sonoro para ordenar o fluxo.

O semáforo é outro ator da sinalização do trânsito: consiste em uma sinalização eletrônica luminosa com a função de controlar deslocamentos. Existem duas formas dessa sinalização: uma de

advertência e outra de regulamentação; na primeira a função é chamar a atenção para um obstáculo ou situação perigosa. Os semáforos instalados na cidade de Chapecó têm como função efetuar o controle do trânsito nos cruzamentos, alternando o direito de passagem de vários fluxos ou pedestres, o que o CTB denomina de Sinalização Semafórica de Regulamentação. Sendo pré-estabelecidas, as cores verde, amarela e vermelha podem estar nos lados da via ou suspensas sobre ela.

Outra forma de efetuar o controle de tráfego nos cruzamentos são as rótulas. Nelas, a preferência é do primeiro veículo que entrar; em uma via com duas pistas a preferência é do veículo que está transitando na pista da direita. A escolha entre as sinalizações é feita considerando o número de veículos que circulam pelo espaço em questão. O Entrevistado A cita o exemplo de um cruzamento onde estava havendo muita fila:

*Ali teria que ter um semáforo de no máximo três tempos, nós estávamos com um de quatro tempos, então dava muito veículo na avenida. [...] a gente chegou à opinião então que tinha que passar para a rótula. Começou a fazer contagem de veículos, pra ver se uma rotatória suportaria o fluxo de veículos [...]. Daí a gente tentou primeiro com uma rótula de cone, pra ver se haveria uma possibilidade dessa rótula suportar, em um espaço menor. Agora a gente está ampliando-a, porque chegou à conclusão que, se ela naquele espaço menor suportava, é só alargá-la mais e fazer duas pistas.*

Há também os redutores de velocidade, que se apresentam principalmente em forma de lombadas, eletrônica e física, e também de tachões.

## Veículos

Outros atores não-humanos que fazem parte dessa rede são os veículos. Segundo o CTB, Art. 96, esses atores podem ser classificados conforme sua tração, espécie e categoria. Quanto à tração, o veículo pode ser automotor, que é a grande maioria nas vias de Chapecó; de propulsão humana, representados principalmente pelas bicicletas; de tração animal, utilizados em Chapecó principalmente para a coleta de materiais recicláveis; reboque e semirreboque. A classificação quanto à espécie divide-se em veículos de passageiros, veículos de carga, misto de passageiro e carga, de competição, de tração, especial (ambulância, viatura etc.) e de coleção. A divisão quanto à categoria difere os veículos oficiais, que são de representações diplomáticas, repartições consulares etc., dos veículos particulares, de aluguel e de aprendizagem.

Essa classificação dos veículos pelo CTB evidencia a rede que está implícita. Quando observamos a espécie, a tração e a categoria do veículo, percebemos que esse ator é, na verdade, uma rede de outros atores, pois é composto por inúmeras peças e vinculações que resultam na sua movimentação. Toda a rede “trabalha” para o melhor deslocamento do veículo. E, quando esse efeito desejado ocorre, há um obscurecimento dessa rede, que se torna um ator na rede do trânsito. Somente quando há algum problema, um efeito indesejado, é que os outros atores podem ser observados.

Outra questão que demonstra a infinidade de atores presentes no trânsito e também no veículo é o Certificado de Registro e Licenciamento do Veículo. Segundo o Art. 130 do CTB, “todo o veículo automotor, elétrico, articulado, reboque ou semirreboque, para transitar na via, deverá ser licenciado anualmente pelo órgão executivo de trânsito do Estado, ou do Distrito Federal, onde estiver registrado o veículo”. Esse registro possibilita uma articulação dos veículos com os órgãos regulamentadores do trânsito, permitindo aos órgãos conhecer e controlar o fluxo de veículos nas vias.

A partir desses registros, que integram o banco de dados do Denatran, é possível conhecer um pouco da realidade do trânsito de Chapecó e o número de veículos que trafegam nas vias. A categoria veículos abrange automóvel, caminhão, caminhão trator, caminhonete, camioneta, ciclomotor, micro-ônibus. Se observarmos o número de veículos registrado em Chapecó no período de 2002 a 2009, verificamos que houve um aumento bastante significativo: em 2002, o número era de 48.889 veículos e, em junho de 2009, sete anos e meio depois, o número subiu para 99.251 veículos. Portanto, houve um aumento de 103%, crescimento mais elevado que o da frota nacional de veículos, que, no mesmo período, cresceu 58,6% (de 35.523.633 em 2002 para 56.326.617 veículos em maio de 2009).

O número de motocicletas em Chapecó também cresceu consideravelmente nesse período, superando o crescimento geral de veículos. Em 2002, eram 6.430 motocicletas registradas no município, número que passou para 17.198 em junho de 2009. Houve, portanto, um aumento de 167%, crescimento também mais elevado que o nacional, que foi de 134% (em 2002 havia 4.945.256, chegou-se a 11.581.786 motocicletas em maio de 2009).

O registro de veículos permite conhecer a quantidade aproximada de veículos que circulam no município. Porém, como Chapecó é considerada a “capital do oeste catarinense” e recebe diariamente

um número considerável de visitantes que se deslocam até o município para transações comerciais, tratamentos médicos etc., há influência dessa demanda no número de veículos que trafegam nas vias da cidade.

### **Violências no trânsito: traços e conexões de atores na rede**

Durante a pesquisa, buscamos investigar as concepções de violência presentes no espaço e as práticas que são vinculadas a essa categoria, levando em consideração as múltiplas possibilidades de definição que o termo violência comporta na rede estudada (Bonamigo, 2008).

Nas entrevistas realizadas, percebemos que parte dos órgãos que atuam no trânsito não faz uso da palavra “violência” quando se refere aos abusos e crimes cometidos nesse espaço. O Entrevistado G descreve algumas possibilidades de nomações de ações aí presentes:

*A violência no trânsito, ela é uma visão lato sensu expressa pelo cometimento de atos criminosos ou de infrações administrativas previstas no código de trânsito. Por exemplo, se o sujeito dirige com excesso de velocidade, é uma violência no trânsito. [...] Mas tecnicamente, pra nós, a gente define como crime de trânsito ou infração administrativa de trânsito.*

Para o Entrevistado G, há outras formas de violências praticadas nesse espaço, como a “agressão verbal e gestual, agressões através de gestos e palavras, isto é, o camarada corta a frente ou fica um pouquinho parado na sinaleira, já tem outros buzinando e xingando o sujeito”.

A pavimentação de autoestradas sem sinalização ou fiscalização eficientes, avenidas sem lombadas ou valetas, ruas e praças mal sinalizadas sem controle de tráfego são vistas por Gullo (1998) também como violências, pois, na ausência de sinalizações e parâmetros gerais, cada usuário decide o que é ou não permitido, aumentando a possibilidade de ações inesperadas, o que pode contribuir para a ocorrência de acidentes.

A palavra violência também foi utilizada para abranger comportamentos de desrespeito às regras de trânsito, como ilustrado a seguir:

*As práticas mais comuns é a falta de respeito com as leis e as normas de trânsito, o desrespeito ao direito alheio, a falta de empatia, falta de cidadania e principalmente o mau comportamento do próprio condutor com o sistema viário de forma geral. (Entrevistado C).*

Segundo alguns entrevistados, o não respeito às regras de trânsito, além de poder ser considerado uma forma de violência, estabelece conexões que contribuem para a produção de outras violências, já que abre possibilidade de efeitos inesperados, como os acidentes de trânsito.

Devemos considerar que no Brasil as mortes decorrentes de acidentes de transporte classificam-se em primeiro lugar no grupo de Mortalidade por Causas Externas<sup>8</sup>. Na realidade de Chapecó, no período de 1998 a 2008, houve um aumento de 73% no número de mortes por acidentes de transporte, segundo as informações disponibilizadas no banco de dados do Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM).

Segundo o Departamento Nacional de Trânsito, acidente de trânsito é todo o evento não intencional envolvendo pelo menos um veículo, motorizado ou não, que circula por uma via para trânsito de veículos.

Para Rozestraten e Dotta (1996), na prática, 90% dos acidentes ocorrem nas imediações de placas ou sinalizações que aludem para a existência de um problema. Portanto, podem ser considerados decorrentes também da negligência, imprudência e imperícia de condutores.

Nas entrevistas, alguns atores foram destacados na configuração dos acidentes de trânsito: condutor, álcool, velocidade e número de veículos. Examinaremos cada qual em suas conexões na rede de trânsito de Chapecó.

Para o Entrevistado E, “a pessoa que se embriaga e sai com o veículo, ela está assumindo o risco de cometer uma violência contra outra pessoa, uma lesão corporal”. O entrevistado refere-se ao condutor como responsável pela ação e ao veículo e ao álcool como instrumentos da ação. No entanto, a partir do ponto de vista da TAR, outra forma de entendimento é possível. O condutor, o veículo e o álcool podem ser considerados como atores que operam na rede do trânsito, com possibilidades de associação entre eles.

Latour (2001) afirma que cada ator tem um objetivo, mas quando atores diversos se associam emerge um novo ator e ocorre uma translação de objetivos. Ou seja, o vínculo que se estabelece entre eles modifica os objetivos originais e constitui um novo objetivo. Portanto, a vinculação entre uma pessoa, um veículo e o álcool vai constituir um novo ator pessoa-álcool-veículo e o efeito é decorrente da relação que se estabelece entre os

<sup>8</sup> A denominação “causas externas” é utilizada pela Organização Mundial de Saúde para fazer referência à mortalidade provocada por um conjunto de eventos que engloba todas as formas de acidentes, suicídios, homicídios, as mortes ocorridas nas guerras e aquelas advindas de confronto com a polícia.

atores; um ator não domina o outro, constitui-se um processo em que não cabe estabelecer causalidade, pois todos são afetados pelo vínculo.

Para Latour (2001), considerar a simetria entre a ação dos humanos com não-humanos torna possível ultrapassar a ideia do carro e do álcool (não-humanos) como ferramentas submetidas ao controle do humano e, também, suplantar a versão materialista de que o carro e o álcool podem dominar a pessoa. Portanto, ao analisarmos separadamente os atores veículo, condutor e álcool, não localizamos uma intenção *a priori* de causar danos ou acidentes. Porém, na junção do carro, que pode andar a uma velocidade alta, da pessoa que conduz o veículo para deslocar-se e do álcool que influencia sua percepção, temos um novo ator, pessoa-veículo-álcool, e a configuração de um novo objetivo, o deslocamento de um veículo em alta velocidade por um condutor embriagado que poderá causar danos em seu curso, como no exemplo citado pelo Entrevistado A:

*[...] principalmente nos finais de semana, quando o pessoal bebe, sai de show, acaba discutindo lá dentro e acaba usando muitas vezes um veículo pra bater no outro. Isso tem muito, não é raro, é o que mais tem aqui. O cara bebe e joga o carro em cima do outro. (Entrevistado A).*

Nessa descrição, o Entrevistado A faz referência ao veículo como uma ferramenta, um intermediário usado para uma agressão. No entanto, Latour (2001) nos ensina a conceber os atores não-humanos como mediadores, ou seja, eles não apenas transportam a ação e a intenção, mas as modificam. A pessoa objetiva se deslocar no espaço, o veículo tem como função o transporte, o álcool possibilita relaxar. Porém, quando esses atores se juntam, constituindo um novo ator, não é possível prever a configuração dos novos objetivos e seus efeitos.

Dois reportagens, publicadas nos dois jornais regionais pesquisados, *Diário do Iguçu* e *Sul Brasil*, do dia 23 de março de 2009, exemplificam uma associação dos três atores. As sessões policiais trazem respectivamente as seguintes manchetes: “Motorista embriagada é detida pela Polícia Militar” e “Mulher embriagada provoca acidente e foge”. As reportagens relatam um mesmo caso de uma jovem de 25 anos que, após passar no sinal vermelho em um semáforo no centro de Chapecó, foi abordada por policiais militares que, enquanto faziam a autuação, verificaram que ela não tinha habilitação e estava com sinais visíveis de embriaguez, além de serem informados pelo condutor de outro veículo que a referida condutora havia batido no veículo dele minutos antes.

Nesse exemplo, os efeitos decorrentes da vinculação dos três atores na rede do trânsito foram o desrespeito à sinalização, a infração ao CTB e um acidente, com fuga do local. Essas práticas podem ser consideradas formas de violências, pois, além de provocarem danos em outras pessoas, colocam em risco a própria pessoa que está conduzindo embriagada e sem os requisitos exigidos pelas leis de trânsito.

Como vimos, outro fator muito citado na configuração de acidentes foi o alto número de veículos existente em Chapecó. O Entrevistado G explica que há uma frota de aproximadamente 97 mil veículos emplacados em Chapecó e a população é de aproximadamente 180 mil pessoas, tendo-se uma média aproximada de um veículo para cada duas pessoas, número considerado bastante elevado<sup>9</sup>.

Associada à questão do grande número de veículos, foi ressaltada a falta de preparação do condutor para dirigir em Chapecó:

*A grande dificuldade do trânsito em Chapecó é o condutor, eu acho que o nosso condutor, ele não está preparado para dirigir o veículo numa cidade que, em pouco tempo, [...] menos de uma década, teve uma explosão de veículos e de motos. Então ele não está preparado, tem hábitos de direção de 20, 30 anos atrás e que estão sendo transmitidos pra gerações atuais. (Entrevistado B).*

Para o Entrevistado B, Chapecó é uma cidade planejada, com uma boa lógica de trânsito, com condições para fluir melhor. No entanto, o condutor não acompanha essa lógica e tem dificuldade em respeitar a sinalização:

*[...] eu acho que o condutor nosso [...] é aquele que quer parar na frente da loja, na frente do banco, não anda uma quadra, não respeita a sinalização, na rótula não dá preferência para quem está na rótula, é comum ultrapassar o sinal vermelho. Então essa falta de conscientização do motorista, que eu acho que é o ponto negativo e que interfere numa lógica de trânsito que era pra ser excelente. (Entrevistado B).*

Essa questão também pode ser compreendida a partir da noção da simetria entre humanos e não-humanos na rede. O condutor dirige o veículo, mas não é o único responsável pelas ações e pelos efeitos na rede. A sinalização, a via, e o próprio veículo, que são atores não-humanos, associam-se ao condutor na produção dos efeitos. As placas de

<sup>9</sup> Podemos comparar essa taxa com a nacional, que é de 15,88 habitantes para cada veículo registrado, e com a estadual, que é de 1,96 habitantes para cada veículo registrado.

sinalização, por exemplo, indicam a velocidade da via, as possibilidades de conversões, as preferenciais etc.; o funcionamento do carro pode influenciar na sua direção, pois, em caso de mau funcionamento, vai incitar uma forma diferenciada de condução, ou mesmo pode obrigar o humano a parar; as condições do asfalto também definem a velocidade a ser produzida, ou mesmo o percurso, um buraco, por exemplo, vai obrigar o motorista a desviar. Dessa forma, quando se planejam e se executam ações de prevenção no trânsito, toda a rede deve ser abrangida e todos os atores devem ser considerados.

Outro fator a ser considerado é o processo da habilitação do condutor, que resulta na obtenção da Carteira Nacional de Habilitação (CNH) e nos remete a outra infinidade de atores, como os manuais teóricos, os instrutores, as aulas práticas, as avaliações (teórica, prática e psicológica) às quais o condutor é submetido. Podemos considerar que a imprevisibilidade dos efeitos da vinculação entre o carro e o condutor não habilitado é maior do que entre o carro e o condutor habilitado pela CNH.

A velocidade, conforme mencionada anteriormente, também foi indicada pelos entrevistados como um ator que produz um trânsito violento:

*Depois dessas novas lombadas até que melhorou, antes era mais violento, mas precisava ainda que o pessoal diminuísse um pouco mais a velocidade, porque é muita velocidade no nosso trânsito. Se diminuir a velocidade, o pessoal tiver um pouco mais de compreensão no trânsito eu acho que vai ter bem menos acidentes, bem melhor para dirigir. (Entrevistado J).*

O Entrevistado D frisa que “a grande questão dos acidentes aqui é a velocidade, o nosso pessoal tem o pé pesado, eu chamo assim, não consegue ficar atrás de ninguém”. No entanto, o Entrevistado F nos chama a atenção para o fato de que “o trânsito não tem que ser lento nem rápido, ele tem que fluir”. Segundo Rozestraten (1988), a velocidade é considerada excessiva quando é alta demais para a situação. Nesse caso, a velocidade contribui, mas não é o único determinante de um acidente, é necessário levar em consideração o ambiente e a possibilidade da via, pois a velocidade possível em uma autoestrada é incompatível com a velocidade na qual se deve trafegar em uma via urbana.

Com relação a essa questão, torna-se necessário conhecer não só a classificação das vias pelo código, mas também o tráfego do local. Esse é o papel da Gerência do Trânsito: verificar as possibilidades do local, conhecer mais a respeito

dos atores humanos e não-humanos que trafegam e atuam nesse espaço para, então, determinar qual a velocidade compatível com essa rede, que não coloque em risco o seu funcionamento e que contribua para uma maior fluidez. Um exemplo é o aumento da velocidade máxima nas lombadas eletrônicas em algumas avenidas de Chapecó, em janeiro de 2009: era de 40 km/h, foi aumentada para 50 km/h. Segundo o Entrevistado D, essas mudanças visaram melhorar o fluxo do trânsito:

*Verificou-se pela quantidade de veículos naquela região, falando de avenidas São Pedro e Anílio Fontana, onde nós já temos, só na Efapi, em torno de 50 mil habitantes, somando-se ao pessoal que vai para Unochapecó, que é a única via de escoamento, a 40 km/h estava dando congestionamento em muitos locais, então a 50 km/h ele vai dar um fluxo maior.*

Porém, o entrevistado explicou que essas mudanças são de efeito temporário: em pouco tempo, com o aumento constante do número de veículos em Chapecó, vão ser necessárias outras medidas, como a construção de passarelas para a travessia de pedestres, permitindo assim que possa ser aumentada a velocidade máxima e possibilitando maior fluxo sem colocar em risco outros atores que utilizam o espaço, como é o caso dos pedestres.

Ao citar a implantação de passarelas, o entrevistado torna visível outro não-humano na rede, construído para tornar seguro o deslocamento das pessoas ao atravessar vias. Como exemplo, o Entrevistado D relata uma experiência de instalação de uma passarela, em frente a uma agroindústria, que acabara não sendo utilizada por todas as pessoas:

*No início dessa passarela eles deixavam até uma pessoa para anotar lá, quem não passava lá receberia algum tipo de punição por parte da empresa. Não deu certo, num ano só, nós tivemos seis óbitos embaixo da passarela, pessoas que trabalhavam na empresa, que eram terceirizados e que não queriam passar pela passarela. A empresa adotou então colocar a tela em cima do divisor de pista lá, para deixar mais distante o local para o pessoal atravessar a rua e forçar eles a passar na passarela.*

Na descrição do Entrevistado D, é possível avaliar que a inserção da passarela não alterou a forma de todos os pedestres atravessarem a avenida, ou seja, a entrada desse elemento na rede não teve o efeito esperado. O ator não-humano “passarela” objetiva dar segurança ao pedestre no momento de atravessar a via. Porém, muitas vezes, o objetivo é

atravessar a via em um menor tempo e a simples instalação da passarela não modificou tal objetivo. Foi vinculado então um segundo ator: um humano para anotar quem transgredia as regras para posterior punição. Também não foi eficiente, pois os óbitos continuaram a ocorrer. Então, foi vinculado um terceiro ator à rede: a tela sobre o divisor de pista, para tornar mais difícil a passagem do pedestre na via. Nesse caso, mesmo que o objetivo do pedestre continuasse sendo atravessar rapidamente a via, o caminho mais curto passou a ser a passarela. Assim, a tela de proteção possibilitou transladar o objetivo dos pedestres. A recomendação “utilize a passarela que é mais seguro” foi substituída por “utilize a passarela que é o caminho mais curto” e produziu o efeito desejado: diminuir os atropelamentos naquele local.

Desse modo, transladar objetivos é modificar interesses, o que significa “oferecer novas interpretações desses interesses e canalizar pessoas para direções diferentes” (Latour, 2000, p. 194). Vejamos outro exemplo, citado por Latour (2001): a construção de um quebra-molas em frente a uma escola onde circulavam muitos alunos, a fim de diminuir a velocidade dos veículos que por ali trafegavam. O quebra-molas permitiu transladar o objetivo “diminua a velocidade para não atropelar os alunos” para “vá devagar para proteger a suspensão do seu carro”. O autor discute que “a primeira versão do motorista apela para a moralidade, o desinteresse esclarecido e a ponderação; a segunda para o egoísmo puro e a ação reflexa” (Latour, 2001, p. 214). Ele ressalta ainda que, no lugar de placas e semáforos, foram utilizados pelos engenheiros concreto e asfalto, o que implica também uma alteração na própria substância expressiva.

Consideramos que a Teoria Ator-Rede contribui para o estudo de violências no trânsito, ao possibilitar que se coloquem em análise as relações entre atores humanos e não-humanos e os efeitos de suas associações, combinações, justaposições. Para tal, Law (2003) considera importante que sucessos e fracassos sejam explicados simetricamente, ou seja, devemos considerar em termos similares não apenas as práticas implicadas em situações de falhas nas rotinas do trânsito (os acidentes), mas também em situações de acertos, explorando as rotinas que funcionam bem.

Cardoso e Cukierman (2007, p. 96), com base no estudo de um acidente aéreo, sugerem que um acidente poderia ser “investigado como um sintoma de rompimento de relações. Dessa forma, deveriam identificar-se as relações que se romperam e não os atores que falharam”. Assim, para a prevenção de novos acidentes, poderia ser providenciada “uma nova configuração das relações para recompor a

rede, substituindo as relações fracas por outras, mais fortes, mais estáveis” (p. 96).

Portanto, para o estudo e entendimento de violências que ocorrem no trânsito, como os acidentes, a Teoria Ator-Rede nos possibilita levantar novos questionamentos: que atores, humanos e não-humanos estão envolvidos na rede tecida pela configuração da situação em questão? Que conexões entre atores foram efetuadas? Houve a entrada de algum novo ator na rede? Aconteceu alguma interação imprevista? Houve a ruptura de alguma relação? Além disso, é importante observar as práticas implicadas nas rotinas de trânsito que funcionam bem para que conexões que produzem segurança e fluidez no trânsito possam ser fortalecidas.

### Segurança no trânsito

Quando se discute o tema da prevenção de acidentes de trânsito, geralmente buscam-se formas de sensibilizar as pessoas para que se voltem à preservação da vida e do bem comum. Porém, esse é um discurso quase utópico na questão do trânsito. Muitas redes e conexões fazem parte desse espaço, são infinitas as ramificações que podem surgir, são inúmeros os objetivos dentre os atores que ocupam esse espaço: chegar ao trabalho no horário, garantir estacionamento em determinado local, testar a potência do veículo etc., e nem sempre a busca de segurança está entre eles.

Muitas campanhas procuram mostrar às pessoas formas de atuação esperadas, visando à segurança no trânsito.

*A gente quer trabalhar com a imprensa, com o rádio e a televisão principalmente. Um minuto do trânsito nas horas que mais tem audiência na televisão, no horário do meio-dia e no horário das oito horas. Então vai ter dicas lá, de como fazer, o certo e o errado, e aí a pessoa através daquela aquisição lá, e cada semana ou cada quinze dias trabalhar uma regrinha prática, como que se deve portar em uma rotatória, o porquê de usar o cinto, entre outros, então vai ser um minuto destinado à conscientização da população, e aí depois se entra com a fiscalização, também, como volto a dizer há necessidade. (Entrevistado D).*

Essa perspectiva de prevenção apela para a moralidade e o bem-estar coletivo. Para Latour (1992), constantemente procuramos por elos sociais que sejam “fortes o suficiente para juntar-nos, ou por leis morais que seriam inflexíveis o suficiente para fazer com que nos comportássemos propriamente” (p. 1). No entanto, as pessoas nem sempre respondem a essa versão; muitas vezes

estão mais preocupadas consigo mesmas, querem o que é melhor para elas.

Latour (1992, p. 1) nos alerta para o fato de que, quando apenas “adicionamos elos sociais, não há equilíbrio”, conseguimos apenas “humanos flexíveis e moralidades fracas”. Algo falta. O autor sugere que, “para equilibrar nossos valores da sociedade, nós simplesmente temos de deslocar nossa atenção dos humanos para os não-humanos” (p. 1). Como exemplo, cita uma estratégia utilizada em Paris para tornar as calçadas mais seguras.

*É verdade que, em Paris, nenhum motorista respeitará um sinal (por exemplo, uma linha branca e amarela proibindo estacionar), nem mesmo uma calçada (que é uma linha amarela mais um meio-fio de quinze centímetros); então, ao invés de incorporar no parisiense uma habilidade consciente e intra-somática, autoridades preferem ainda alinhar um terceiro designado (pesados blocos com formato de pirâmides truncados e espaçados de maneira que os carros não conseguem passar através deles). (Latour, 1992, p. 19).*

Ou seja, ao delegarmos nossas competências a não-humanos, podemos, muitas vezes, alcançar efeitos desejados. Como exemplo, citamos uma situação vivida por Latour (1992). Seu filho era muito velho para uma cadeira de bebê e muito novo para um cinto de segurança, e Latour estava cansado de gritar a todo o momento para ele não sentar no meio do banco traseiro, pois, se houvesse frenagem, poderia ser arremessado, e de tentar pará-lo com o seu braço direito. Instalou então em seu carro, como acessório, uma barra de ferro almofadada, delegando a ela a competência de manter o seu filho seguro. Desse modo, o acessório traduziu a sua voz, tornou-se uma extensão do seu braço direito e assumiu a competência de evitar que seu filho se machucasse.

Outro exemplo é o pedido de melhoria de uma via de um bairro de Chapecó por seus moradores, relatado por reportagem no *Jornal Diário do Iguçu* de 28 e 29 de março de 2009. Os moradores apontam a precariedade de estacionamentos e a inexistência de passeios<sup>10</sup> como fatores de risco para a população. Ou seja, buscam delegar a um não-humano (passeio) a competência de deslocar os pedestres da pista onde circulam os carros, para que não haja atropelamentos.

A partir do conceito de coletivo sociotécnico e do princípio de simetria entre humanos e não-humanos, discutidos anteriormente, podemos pensar programas de prevenção que concebam o

trânsito como uma rede e os humanos e não-humanos como atores dessa rede. Assim, trata-se não apenas de focalizar o comportamento dos condutores e dos pedestres, mas também de estudar a vinculação entre todos os atores, humanos e não-humanos, buscando conexões que produzam bons efeitos, como a segurança e a fluidez no trânsito.

Para Latour (1992), “estudar relações sociais sem os não-humanos é impossível”, pois cada humano delega vínculos como parte do nosso mundo social. Portanto, “conhecimento, moralidade, habilidade, força, sociabilidade não são propriedades de humanos, mas de humanos acompanhados por sua comitiva de personagens designadas” (p. 22).

### Considerações finais

Entre as muitas possibilidades de estudar as violências no trânsito, optamos, por meio do referencial teórico-metodológico da Teoria Ator-Rede, por descrevê-las como traços deixados pelos atores humanos e não-humanos em suas conexões durante o processo de tecitura da rede do trânsito.

Para conhecer o trânsito, seguimos a recomendação de Latour (2006), abrindo espaço para a rede e os atores que a fabricam tornarem-se visíveis, de modo a observar os movimentos, o fluxo de mudanças e as ações presentes no trânsito. Foi possível identificar agenciamentos, algumas conexões que resultam em violências no trânsito, como os acidentes de trânsito que causam danos e mortes. As conexões que mais se destacaram foram condutor-álcool-veículo; número de veículos-habilitação para dirigir-sinalização; condutor-veículo-velocidade; circulação de pessoas na pista-veículo-velocidade. São vinculações importantes que devemos analisar quando buscamos reduzir a possibilidade de futuros acidentes. No entanto, é necessário que outros atores, em suas conexões, também sejam considerados: a forma da via, a forma de pavimentação, as deficiências na pista, a iluminação, o estado da sinalização, o estado do condutor, o tipo de veículo, o estado do veículo, entre outros.

Assim, quando planejamos e executamos ações de prevenção no trânsito para torná-lo mais seguro, o maior número possível de atores humanos e não-humanos deve ser considerado tendo em vista a rede de inter-relações que configura o trânsito. Como nos sugere Latour (1992), para melhor compreender as relações sociais, precisamos estudar também as mediações dos não-humanos. Trata-se então de deslocar o olhar do condutor para a rede que *faz-fazer*, dos laços sociais para a troca de propriedades entre humanos e não-humanos.

<sup>10</sup> Parte da calçada destinada à circulação exclusiva de pedestres e, excepcionalmente, de ciclistas.

## Referências

- Arendt, R. (2007). Emoções e mídia. In A. Jacó-Vilela, & L. Sato. *Diálogos em Psicologia Social*. Porto Alegre: Editora Evangraf.
- Bonamigo, I. S. (2008, julho/dezembro). Violências e contemporaneidade. *Revista Katálysis*, (11)2, jul./dez., 204-213.
- Cardoso, V. A. F. & Cukierman, H. L. (2007). Abordagem sociotécnica na investigação e na prevenção de acidentes aéreos: o caso do voo RG-254. *Revista Brasileira de Saúde Ocupacional*, 32(115), 79-98.
- Gullo, A. A. S. (1998, maio). Violência urbana: um problema social. *Tempo Social: Rev. Sociol.*, 10(1), 105-119.
- Hass, M. (2006). *Democracia e Governança: o planejamento estratégico participativo de desenvolvimento urbano de Chapecó (SC) – 2001-2004*. Tese de Doutorado, Instituto de Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis.
- Latour, B. (1992). Where are the missing Masses? Sociology of a door. *Sociology The Journal Of The British Sociological Association*. (R. F. Bressan, Trad.). Recuperado em 10 julho, 2005, de <http://www.bruno-latour.fr/article/050.html>.
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Latour, B. (2000). *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2001). *A Esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. (G. C. C. Sousa, Trad.). Bauru, SP: EDUSC.
- Latour, B. (2006). *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. & S. Woolgar. (1997). *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. (A. R. Vianna, Trad.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Law, J. (2003). *Disasters, asymmetries and interferences*. Recuperado em 19 outubro, 2011, de [www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Law-Disasters-Asymmetries-and-Interferences.pdf](http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Law-Disasters-Asymmetries-and-Interferences.pdf)
- Lei Complementar n. 400, de 12 de abril de 2010*. (2010). Dispõe sobre a criação da Secretaria de Defesa do Cidadão e modifica dispositivos da Lei Complementar nº 339, de 02 de março de 2009 e dá outras providências. Chapecó, SC. Recuperado em 01 agosto, 2011, de <http://www.leismunicipais.com.br/cgi-local/topsearch.pl>
- Lei n. 9.503, de 23 de setembro de 1997*. (1997). Institui o Código de Trânsito Brasileiro. Ministério das Cidades. Brasília, DF. Recuperado em 29 agosto, 2008, de <http://www.senado.gov.br/web/codigos/transito/httoc.htm>
- Palácios, M. (1994). O Programa Forte da Sociologia do conhecimento e o princípio da causalidade. In V. Portocarrero, (Org.). *Filosofia, história e sociologia das ciências I: abordagens contemporâneas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- Rozestraten, R. J. A. (1988). *Psicologia do Trânsito: conceitos e processos básicos*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária – USP.
- Rozestraten, R. J. A. & Dotta, A. (1996). *Os sinais de trânsito e o comportamento seguro*. (2a ed. rev.). Porto Alegre: Sagra DC Luzzatto.

Recebido: 04/09/2011  
 Revisado: 05/11/2011  
 Aprovado: 15/12/2011

Teles, F.; Queiroz e Melo M. F. A. & Nepomuceno, E. G. Reflexões Sobre a Utilização de um Videogame *Multiplayer* para Investigar o Fenômeno da Cooperação em Psicologia Social.

## Reflexões Sobre a Utilização de um Videogame *Multiplayer* para Investigar o Fenômeno da Cooperação em Psicologia Social

### Considerations on the Use of a *Multiplayer* Video Game for Investigating the Phenomenon of Cooperation in Social Psychology

Fernando Teles<sup>1</sup>  
Maria de Fátima Aranha de Queiroz e Melo<sup>2</sup>  
Erivelton Geraldo Nepomuceno<sup>3</sup>

#### Resumo

O objetivo deste estudo foi o de utilizar um vídeo game *multiplayer* como dispositivo experimental para simular as condições de um cenário conflituoso, no qual grupos de jogadores pudessem experimentar a necessidade de compartilhar e preservar recursos para a manutenção de sua permanência no jogo. Corroborando o caráter interdisciplinar do estudo, que envolveu a Psicologia Social e a Engenharia, nosso método baseou-se nos princípios da Teoria Ator-Rede (TAR), tomando a pesquisa como um momento para fazer articulações e para seguir as transformações de um fenômeno em uma rede de proposições e materialidades. Ao performarmos uma versão da cooperação, nossos resultados apresentaram um fenômeno que evolui para diferentes níveis de complexidade durante as interações dos jogadores. A comunicação e a reputação parecem ser importantes para o estabelecimento e manutenção da reciprocidade. O egoísmo ou a cooperação surgiram como efeitos de uma causalidade em rede e não como tendência inata dos indivíduos.

**Palavras-chave:** cooperação, dispositivo experimental, vídeo game, Teoria Ator-Rede.

#### Abstract

The goal of this study was to use a multiplayer video game as an experimental device to simulate the conditions of a conflict scenario, in which groups of players could face the need of both sharing and preserving resources to remain in the game. Aimed at performing an interdisciplinary investigation, involving Social Psychology and Engineering, this study was based on the principles of Actor-Network Theory (ANT), by considering this research as an opportunity to follow a phenomenon as it is transformed in a network of propositions and materialities. By performing a version of cooperation, our results show an evolution of different levels of complexity as players interact. Communication and reputation appeared to be important for the establishment and maintenance of reciprocity. Selfishness or cooperation was observed as results of a net causality and not necessarily as an individual tendency.

**Keywords:** cooperation, experimental device, video game, Actor-Network Theory.

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Informática na Educação – UFRGS. Endereço para correspondência: Avenida Paulo Gama, 110, prédio 12105, 3º andar, sala 334. Porto Alegre, RS, Brasil. CEP: 90.040-060. Endereço eletrônico: nandotelles@yahoo.com

<sup>2</sup> Membro adjunto do Departamento de Psicologia da UFSJ.

<sup>3</sup> Membro adjunto do Departamento de Engenharia Elétrica da UFSJ.

## Introdução

Como dispositivos de investigação, os recursos computacionais oferecem tanto métodos para esclarecer velhas perguntas, bem como novas estratégias para se investigar o que não cabe nos quadros de referência de uma única disciplina científica. Isto pode ser visto como uma resposta às rápidas mudanças do mundo atual, em que um evento ou fenômeno está simultaneamente relacionado a um número variado de eventos, objetos, aparatos tecnológicos, questões políticas, entre outros. Nesse cenário, encontramos os videogames como instrumentos que conectam pessoas e participam da construção de uma socialidade que não pode ser entendida sem a materialidade dos artefatos (Law & Mol, 1995).

Redes sociais *on-line*, cibercafés e outros tipos de redes mediadas pelos computadores têm aproximado um grande número de indivíduos ao redor da tarefa do entretenimento. Em meio a essas mudanças, as formas de cooperação surgem como fenômenos que podem estar na base desse tipo de agrupamento coletivo. Interessou-nos, neste trabalho, verificar como a cooperação emerge em grupos humanos num cenário de um jogo *multiplayer*, usando o ambiente virtual como uma ferramenta para conhecer como associações podem ser estabelecidas, mantidas e até fragmentadas entre as pessoas.

Para compreendermos o entrelaçamento entre a tecnologia dos jogos digitais e dos inúmeros agregados de materiais e engenhosidade humana que ela engendra, recorreremos aos estudos das *tecnociências*<sup>4</sup> para pensar um fenômeno híbrido em que homens e coisas não podem ser dispostos separadamente. Foram as ideias veiculadas por Bruno Latour sobre a Teoria Ator-Rede (1994a; 1994b; 1994c; 2000a; 2000b; 2000c; 2000d; 2000e; 2000f; 2000g; 2001) que nos inspiraram a verificar a produção do fenômeno da cooperação como algo que ocorre em uma *rede*<sup>5</sup> heterogênea e flexível de elementos em ação. O adjetivo flexível importa, pois pretendemos falar de um fenômeno enquanto ele se processa e não depois que ocorreu.

Numa abordagem que privilegia a visão do objeto como elemento situado numa rede pluridimensional, Latour (1994a; 2000a; 2001)

4 O termo tecnociência é utilizado por Latour (2001) para se referir ao híbrido ciência-tecnologia não mais como entidades distantes que podem se afetar, mas como um agrupamento de elementos heterogêneos que mesclam entidades humanas e não humanas na produção de fatos e artefatos.

5 Uma rede é constituída de entidades de natureza indeterminada agregadas por relações imprevisíveis (Callon, 1993).

sugere a TAR como modelo para se pensar e atuar na construção dos fatos científicos, desviando-se das dicotomias estabelecidas pela ciência tradicional. Seus postulados visam a desconstruir polaridades como micro/macro, natureza/sociedade, humano/não humano, real/construído, assumindo o caráter híbrido das produções humanas. Conforme esse autor, qualquer fenômeno pode ser analisado a partir do seguimento dos atores que compõem a rede que lhe oferece sustentação, na medida em que esses colidem, ajustam-se, produzem e reproduzem efeitos: ideias, instituições, recursos materiais, atitudes, tecnologias, entre outros elementos heterogêneos, na troca incessante e imprevisível de suas conexões, fazendo emergir um fenômeno contextualizado que provoca o interesse por seu estudo.

Tendo essa perspectiva em vista, podemos considerar a própria criação e uso dos jogos eletrônicos como um contexto repleto de elementos que ensejam determinadas ações e inibem outras (Roque, 2005). Nos jogos *multiplayer*, a interação entre os jogadores tende a transformar um *setting*, que a princípio parece pré-determinado, em outras possibilidades de contextos, absorvendo os limites e regras de funcionamento de um artefato numa ecologia de práticas relacionais heterogêneas e imprevisíveis. O curso da ação dos jogadores é constantemente refeito na medida em que podem, ao mesmo tempo, operar e sofrer efeitos, interagindo com o que está e não está prescrito no cenário do jogo. Nessas condições, o jogo torna-se um evento tão complexo quanto aqueles que atraem o interesse dos estudos dos fenômenos psicossociais de grupos.

## O fenômeno da Cooperação

As variadas entidades que povoam o mundo se conectam ao deslocar interesses e tentar fazê-los convergir. Nem sempre esse movimento se faz sem conflito. Um dos exemplos mais salientes encontra-se nas questões que envolvem as discussões sobre a distribuição de recursos naturais (Daré & Barreteau, 2003; Younger, 2003) e o aquecimento global (Milinks, Semmann, Krambeck, & Marotzke, 2006).

A ideia de que a cooperação gira em torno de um bem compartilhado por todos, entretanto, é tratada de modo mais pontual por Fehr e Gächter (2002). Segundo esses autores, foi através da evolução que atividades humanas importantes para a manutenção da sobrevivência, tais como a caça, o compartilhamento de alimentos, a conservação de recursos de propriedade comum e as guerras

passaram a constituir um bem público. Em um arranjo como esse, cada membro do grupo se beneficia de um mesmo bem, incluindo aqueles que não pagaram nenhum custo para seu fornecimento. Para os autores, isto levanta a questão sobre o porquê de as pessoas participarem regularmente em atividades relativamente custosas de cooperação.

Observamos nos estudos do cientista político Robert Axelrod (1984) que não é preciso haver uma tal forma moral a acompanhar o florescimento ou desmantelamento do fenômeno da cooperação. Seus estudos apontam mais para uma construção coletiva do fenômeno do que para uma submissão a uma instância estranha a guiar a atitude dos indivíduos, o que aproxima seu trabalho de uma perspectiva da rede de atores (Latour, 2001; 2000b; 2000d). Para a Teoria Ator-Rede, um fenômeno não existe *a priori*, nem em essência, pois é fruto das associações entre os vários actantes em determinado contexto. Quanto maior o número de conexões estabelecidas, maior vigor terá a existência de algo, porque, se densamente vinculado, produzirá mais efeitos. Se, ao contrário, estiver fracamente vinculado, tenderá ao desaparecimento, porque seus efeitos não terão repercussão.

Para Axelrod (1984), padrões de comportamento cooperativo podem surgir em vários contextos sociais em que há troca de favores ou outro tipo de situação em que indivíduos podem beneficiar-se de interações sociais que promovam ganhos mútuos. Tais padrões podem levar à emergência de normas que poderão se consolidar em determinados ambientes sociais. Uma norma comum seria a reciprocidade.

### **O Dilema da Floresta: um instrumento lúdico como dispositivo experimental**

Como suporte ao pensamento e à ação, os vídeo games *multiplayer* fazem emergir formas privilegiadas de simulação quando engajam humanos na produção de fenômenos grupais (Lofgren & Fefferman, 2007; Nardi & Harris, 2006). Nessas ocasiões, conflitos vividos em cenários virtuais fantásticos podem produzir efeitos concretos sobre a disposição dos jogadores para assumirem a resolução de problemas coletivos ou individuais. Diante dessa possibilidade, a cooperação poderá surgir conforme trocas recorrentes entre parceiros propiciem a auto-organização, mediada por um dispositivo técnico e forjada na ação de entidades com interesses comuns e ao mesmo tempo díspares.

Com base nesses argumentos, procuramos

construir e testar um jogo como um recurso para compreendermos o funcionamento do fenômeno da cooperação enquanto um processo em andamento. O jogo, a que demos o nome de *Dilema da Floresta*, é um vídeo game que agrega até seis participantes que competem/cooperam diante do dilema de se manterem vivos enquanto compartilham alimentos em uma floresta. Cada participante possui uma árvore que produz um tipo de fruta. Para sobreviver, entretanto, ele precisa também dos frutos produzidos pelas árvores de todos os outros participantes. Além disso, poderá contar também com frutos que surgem na floresta com a queda de um Paraquedas ou que é depositado no chão por uma Toupeira<sup>6</sup>. Para cada movimento de cada um dos jogadores – tais como um pedido de cooperação, uma cooperação efetiva, uma deserção, uma omissão de ajuda, uma coleta de fruto deixado pela Toupeira ou Paraquedas, entre outros – é feito um registro automático no banco de dados do jogo. Os dados podem assim ser posteriormente analisados a partir da descrição contextual dos eventos grupais que compõem cada partida.

A concepção desse instrumento de pesquisa apenas tornou-se possível, na medida em que procuramos enquadrar que pudessem traduzir nossos interesses a partir da Psicologia Social com o auxílio de um aparato lúdico. Portanto, tentamos construir uma história diferente sobre a cooperação ao trilharmos caminhos que se movimentam entre as particularidades deste estudo e o campo de problemas em que ela se insere, realizando um arranjo específico ao redor do movimento de cooperação a ser flagrado no jogo.

Um dispositivo experimental na atividade de pesquisa, segundo Despret (1996), é aquele que distribui as atividades de maneira inventiva de modo que, ao estabelecer relações onde elas não existiam, propicia a emergência da novidade, tornando-se um lugar de construção e de agenciamento entre pesquisador e pesquisado. Questões vigentes numa situação de jogo podem nos remeter a outras situações em que a cooperação é posta a prova no repertório de condutas desenvolvidos pelos participantes. Relacionadas às situações em que atores se associam, a autora enuncia algumas questões que nos interessam particularmente no dispositivo estudado: “Como converter um inimigo potencial do qual precisamos em um aliado confiável?”. Diz ainda a autora que “um adversário é sempre um aliado em potencial se nós podemos conciliar compromissos que deixam

<sup>6</sup> São duas situações que tiveram a intenção de introduzir o acaso na configuração do jogo.

interesses díspares conciliáveis” (p. 266). Obviamente, as estratégias de cooperação podem ocorrer em direção a vários fins, nem sempre visando ao bem comum e, às vezes, a partir de perspectivas bastante excludentes de determinados grupos em relação a outros. A situação de jogo nos oferece um cenário de experimentação para observar essas variáveis, sem perder de vista a possibilidade de que um jogo virtual pode reproduzir, pelo menos em parte e de maneira crescentemente complexa, as condições de um jogo real, reforçando a explicação do fenômeno.

Surpreendentemente, segundo Despret (1996), um paradigma explicativo que possa dar conta do estudo de questões como o altruísmo, a reciprocidade e, como no nosso estudo, a cooperação, não necessariamente surge do campo das pesquisas sociais, nem dos microscópios que perseguem as sequências de DNA, como o defendem os sociobiólogos com a Teoria do Gen Egoísta<sup>7</sup>, mas pode se nutrir de domínios mais afastados da pesquisa empírica: os computadores dos laboratórios de simulação. A maior defesa para esse instrumento é a de que o mundo real parece confirmar o que o mundo virtual do computador criou: o que permite a manutenção de um comportamento – no caso que desejamos estudar, a cooperação – é o fato de este estar assentado sobre uma base de reciprocidade, reforçando as associações que lhe dão suporte.

Segundo Mol (1999), o papel de um instrumento não é o de por em cena determinados aspectos de um objeto de acordo com um ponto de vista particular. Ao invés de tratar aquilo que se investiga como um elemento essencial a ser revelado, a autora sugere que um instrumento ajuda a performar versões de um objeto estudado, considerando que há múltiplas formas da realidade e não realidades mutuamente excludentes convivendo em uma simultaneidade plural de olhares lançados sobre elas. Não há, portanto, realidade preexistente e intocável pelos efeitos das ações que sofre e realiza. Tal reflexão lança luz sobre aquilo que podíamos esperar da utilização do nosso dispositivo com um grupo de pessoas para a análise de um fenômeno de associação. Não se tratava de capturar um registro que nos mostrasse as capacidades cooperativas de um grupo de indivíduos que já as possuíam, antes mesmo de saírem de casa em direção ao nosso ambiente de

experimentação. Não nos parecia relevante saber se os jogadores já se conheciam ou não, antes da realização das partidas, ou se já possuíam certa inclinação para a participação em atividades cooperativas apoiadas por jogos eletrônicos. Isso simplesmente não faria diferença se já afirmamos que nossa proposta era a de seguir os rumos imprevistos possibilitados por nosso arranjo de actantes. Essas considerações nos permitem entender que o fenômeno da cooperação, como qualquer outro, não possui uma essência nuclear rígida que, estudada com um jogo eletrônico, só se daria a conhecer sob a perspectiva da ludicidade. O jogo, portanto, deveria produzir um objeto diferente de estudo embora preservasse semelhanças com as propostas de investigação do fenômeno em cenários e enfoques variados.

A fim de interrogarmos nossos participantes sobre o que estaria sendo proposto, deixamos que o *software* do jogo sugerisse as possíveis estratégias de ação. A oportunidade para cooperar, no entanto, que aparece implícita no pequeno dilema vivido pelos personagens não foi necessariamente traduzida em palavras na apresentação do jogo pelo pesquisador. Mas não negamos que a afirmação “por favor, nos mostre quais são as estratégias que você utilizaria se vivesse uma situação dilemática como essa” esteja embutida na organização do artefato que constituiu o referido jogo.

Segundo Despret (2004, 2011), a relação pesquisador-pesquisado é marcada pela confiança na autoridade investida em nós pesquisadores sobre nossa suposta capacidade de produzir e revelar fenômenos. O participante de um experimento, seja ele humano ou não humano, percebe no pesquisador comportamentos, gestos e atitudes que comunicam suas crenças e expectativas quanto ao experimento e não segue indiferente a eles. Poderá então, a seu modo, se colocar disponível às orientações da pesquisa, com ou sem resistências. Igualmente, como pesquisadores, não permanecemos indiferentes àquilo que o mesmo participante nos apresenta. Sobre esse aspecto, a autora ainda afirma que ambos se conduzem no decorrer da interação, embora ajam com interesses distintos em vista. Tanto o pesquisador quanto o pesquisado são transformados nesse processo. Diante disso, a autora chama nossa atenção para uma realidade que é criada e que se apresenta em movimento, mais interessante do que uma realidade que preexiste ao evento do experimento e cuja revelação parece ser o objetivo da ciência geral.

Refletindo sobre essas colocações, optamos por ouvir o que nossos participantes tinham a dizer sobre o modo como o experimento foi engendrado. A cada reunião dos participantes para a realização

<sup>7</sup> A Teoria do Gen Egoísta coloca em cena a possibilidade de entender determinados comportamentos como o altruísmo, por exemplo, como sendo geneticamente determinados: para propiciar a continuidade de seus próprios gens, os indivíduos favorecem os portadores das cópias de sua bagagem genética.

de um experimento, tínhamos um parlamento armado, apto a sugerir, criticar e propor transformações. A construção e o uso de nosso dispositivo experimental, portanto, procurou manter nossos olhos abertos para um fenômeno que podia ser investigado no diálogo entre a disposição dos participantes e a nossa proposta de investigação que tentamos traduzir no funcionamento do jogo.

Ao considerarmos o papel desempenhado pelo *software* como um actante capaz de suscitar aqueles comportamentos que acreditamos participar do fenômeno da cooperação entre grupos humanos, buscamos em Latour (1991) o argumento para fazer uso criativo da tecnologia como um modo de mobilizar e estabilizar pessoas para a produção do referido fenômeno social que nos interessou investigar. O autor sugere que as técnicas fazem parte dos coletivos humanos e podem ser convocadas quando desejamos reforçar o cumprimento de um programa coletivo de ação. Para o caso da presente pesquisa, esperávamos que os participantes jogassem o *Dilema da Floresta*. Conforme Latour (1991), uma afirmação imperativa como a que apresentamos acima pode ser deslocada com a introdução de objetos técnicos que assegurem o cumprimento de ações de acordo com o interesse do interlocutor. Embora não tenhamos apresentado nosso interesse de forma explícita aos participantes, ele não foi ocultado no decorrer das ações do jogo e daquelas que tomamos para recrutar participantes jogadores.

Latour (1991) nos fala que, embora não haja garantias de que um plano de ação será executado de acordo com determinadas expectativas, o emprego de uma ou mais técnicas visa a reforçar uma afirmação original com a introdução de quantas ênfases forem necessárias para fazer face às resistências apresentadas pelos actantes humanos que precisam ser cooptados. Não importa de qual aparato técnico estejamos falando: quando é intencionalmente construído e empregado para a produção de determinado efeito, sua fabricação não prescinde de uma expectativa mínima acerca do uso que será feito dele. E conseqüentemente, sua operabilidade é moldada de acordo com um planejamento que procura incluir as necessidades de quem planeja e aquelas de quem irá operá-lo.

O jogo funciona como um programa de ação. Seus itens de controle foram dispostos na expectativa de que pudessem fazer os participantes performarem um comportamento que poderíamos apenas estimar do ponto de vista do projetista desse artefato. Se a administração de recursos para a manutenção de sua sobrevivência é a tarefa geral básica a ser cumprida por um jogador, vale à pena ressaltar que o fluxo de saída e entrada de frutos no

estoque é também regulado e mais ou menos dificultado pelo mecanismo de funcionamento do jogo. O tempo gasto para que uma árvore produza novos frutos, por exemplo, é o dobro do tempo que os frutos produzidos levam para perder 10% de sua vitalidade. As demais formas de acúmulo de pontos também são descritas quanto a sua permanência à disposição dos participantes. A soma geral de frutos na reserva de um usuário determina seu tempo de vida no jogo. E o progresso desse valor pode ser monitorado através de sua interface. Concluímos, até então, que essas variáveis parecem comunicar um primeiro enunciado ao jogador: “o seu tempo é curto, portanto faça alguma coisa para ampliá-lo. Acumule mais frutos”.

Apesar de poder aguardar pela queda aleatória do Paraquedas ou o aparecimento da Toupeira como forma de ganhar frutos e manter-se vivo, essa estratégia poderá ser arriscada tendo em vista que a disposição de tais recursos é imprevisível e outros jogadores podem ter a mesma expectativa, o que reduz ainda mais as chances de se usufruir dessa possibilidade diante da competição. Dessa forma, o jogo se abre ao acaso e não oferece garantias de sucesso. Diante dos mecanismos que representaram o acaso, outra possibilidade a se recorrer é verificar a disponibilidade de frutos nas reservas dos outros jogadores e pedir por sua cooperação. Nesse ponto, é mais difícil prever a decisão mais comum que um participante poderia tomar, já que estaria livre para escolher o modo que considera mais confortável para continuar jogando. Podemos até suspeitar que sua motivação para jogar nem seja exatamente o acúmulo de frutos. Outra mensagem que os jogadores podem identificar nesse conjunto de situações oferecidas pelo jogo é: “se quiser acumular mais pontos, interaja com os outros jogadores”.

Se o jogador aceitar esse “conselho” terá que negociar com outros participantes para o intercâmbio de frutos e não só depender do acaso para ganhar. À medida que a demanda por frutos aumenta com a redução do tempo de vida, parece ser mais vantajoso procurar por soluções que estejam ao alcance de quem opera o jogo. Na posição de jogadores, podemos pensar que, se é impossível prever quando o Paraquedas poderá cair com um cesto de frutas, ou quando e em qual parte da tela a Toupeira poderá surgir com um fruto, pode ser mais fácil fazer com que os outros jogadores trabalhem a nosso favor. Chegar a essa conclusão significa assumir uma estratégia para levar vantagem. E, para fazê-lo, o jogador deverá, antes de mais nada, passar a observar como se comportam os demais jogadores a fim de contar com seu apoio para sobreviver. O próprio jogador

agora poderá desempenhar um papel decisivo na autoria da mensagem que passa a receber do *software*. O conteúdo do enunciado e seu emissor passam a ser tão difusos quanto a particularidade da estratégia adotada por cada jogador oponente e por si próprio. Chegamos aqui a uma situação para a qual não há saídas prontas e cuja deflagração e desdobramento dependerão da capacidade do jogador de escolher com quem cooperar ou deixar de cooperar no momento mais vantajoso. Apenas poderíamos tentar depurar esse dilema em um enunciado como fizemos acima. Porém, podemos especular que a mensagem a seguir esteja próxima ao modo como o jogo se apresenta nesse aspecto: “suas escolhas sempre terão consequências e precisam ser feitas ponderando-se as escolhas dos demais jogadores. Sendo assim, o que você fará?”.

Se não formos bem sucedidos na primeira partida, teremos uma próxima para colocar à prova todas aquelas hipóteses que não tivemos tempo de testar enquanto observávamos o comportamento do grupo na primeira interação. Disso intui-se que o jogador poderá evoluir suas estratégias no decorrer do tempo, adaptando-se ao cenário do jogo se desejar vencê-lo. Essa possibilidade que se apresenta pode ser sintetizada no comunicado que diz ao jogador que “caso todos os esforços despendidos não resultem em vitória, a próxima partida é uma nova chance de experimentar outras táticas”.

Para além do desafio da construção do *software*, que nos pareceu mais interessante verificar, entre uma partida e outra, foi a explicitação do *como* e do *por que* determinadas estratégias de jogo tinham sido escolhidas pelos jogadores, produzindo reflexões e interações entre os participantes para além da situação do jogo. Com inspiração em Despret (2011), queríamos saber o que eles pensavam sobre a experiência a que foram expostos, como eles próprios avaliavam sua participação e como julgavam o desempenho de suas estratégias e as de seus pares. A primeira reflexão em grupo constituiu um momento para expor e colher ideias. Era um intervalo propício para que as pessoas se conhecessem um pouco mais e passassem a se valer também da comunicação verbal para a composição de seus movimentos na próxima partida. A partir daí, era comum ouvir piadas, risos, reclamações e qualquer outro tipo de expressão mesclando-se ao desenrolar do jogo. Após a primeira partida, o *software* poderia assumir uma aparência mais amigável do ponto de vista do jogador, mesmo porque já teria sido possível averiguar sua capacidade de com ele afetar outros. O jogador poderia passar então a agir para decifrar o comportamento dos adversários e utilizar as

funções da interface de modo mais fluente e efetivo. Nas partidas seguintes, poderia haver chances de planejar um pouco mais com base no que já se sabia sobre o estilo de jogo de cada um dos participantes. Desse ponto em diante, os acontecimentos poderiam ser os mais imprevisíveis e variados.

### Seguindo as ações dos jogadores humanos

Os experimentos com os grupos de jogadores foram realizados na *Lan House* da Brinquedoteca da Universidade Federal de São João Del-Rei. Conduzimos 19 partidas com 6 grupos. O número de partidas realizadas e de jogadores presentes dependeu da disponibilidade de tempo dos participantes convidados bem como de seu interesse por jogar mais de uma vez durante as sessões. No decorrer dos jogos conduzidos com os grupos 1, 2 e 3, o *software* retirava pontos daquele jogador que tivesse um pedido negado. Como sugestão de alguns jogadores desses grupos, esse mecanismo foi removido<sup>8</sup> do *software* apresentado aos grupos seguintes 4, 5 e 6. Além disso, também acatamos a sugestão de incluir, na interface do jogo, avisos visuais que informassem aos participantes quando seus pedidos fossem aceitos ou quando recebessem cooperações espontâneas. A partir das partidas realizadas com o grupo 4, retiramos da interface do jogo a barra de progresso para o monitoramento do tempo de vida dos jogadores para as partidas 3 e 4. Com essa medida, procuramos verificar se aquele elemento poderia produzir um efeito significativo no modo de organização dos participantes. Podemos dizer que os próprios jogadores foram, dessa forma, co-autores na construção do jogo, uma vez que se inquietaram e sugeriram ajustes nos mecanismos apresentados.

Os personagens que compunham os jogos com seis jogadores eram Lobo, Sapo, Tamanduá, Pato, Onça e Jacaré. Nas partidas com cinco personagens, o Lobo não estava presente.

### Efeitos do Dilema da Floresta: quando os jogadores afetam e se deixam afetar

Nosso arranjo experimental é o resultado de um esforço para colocar corpos em movimento e fazê-los criar, sem restringir suas ações, em um cenário apresentado por nós. Nesse sentido, deixamos o

<sup>8</sup> Essa sugestão surgiu quando um dos jogadores disse que a retirada de pontos de um jogador que não recebeu cooperação após solicitá-la não parecia estar de acordo com outras situações da vida em que a cooperação ocorria.

espaço aberto para que os participantes se manifestassem como quisessem ou pudessem, principalmente para não torná-los prisioneiros de um enquadre rígido. A preocupação que norteia tais considerações sintetiza nosso interesse em evitar que os participantes fossem tratados como coisas ou marionetes, não apenas durante a realização dos jogos, mas também nos resultados descritos em nossas análises. Só correríamos esse risco se acreditássemos que o jogo fosse um ponto de chegada para o estudo do fenômeno da cooperação, dotado de uma capacidade indiscutível de falar sobre seus usuários.

Conforme Latour (2000a), precisamos olhar para as transformações pelas quais passam os fatos científicos na rede de actantes que lhes confere movimento. Mobilizamos parte dessa rede para a montagem de um artefato e alistamos outros para o agenciamento que procuramos fazer. Ao entregarmos o *Dilema da Floresta* nas mãos dos jogadores, acompanhamos novas traduções e ouvimos o que eles tinham a dizer. Conforme os relatos registrados em nosso diário de campo, o jogo criou uma situação em que algumas competências foram postas a prova e, por isso, foi preciso que os jogadores aprendessem a 'se virar'; segundo os relatos, [o jogo] “produz algo que está presente no dia a dia do mundo competitivo do trabalho e das relações sociais”; ele “enseja um dilema próximo ao que se vive em algumas situações na vida real”; “exige esperteza e agilidade”; “é muito instigante”, pois “produz enigmas e coloca um problema cuja solução nunca está pronta e isso torna a situação de jogo divertida”.

Mantendo essa disposição pra ouvi-los a cada partida, participantes e nós elaborávamos em conjunto as possibilidades que o jogo poderia nos oferecer. Como efeito, passamos a perceber o *Dilema da Floresta* não só como um pretexto, uma provocação para observar as estratégias de cooperação ou não entre os participantes, mas como uma oportunidade de co-construir o próprio *software*. A aprendizagem foi mútua já que nossas perguntas pareciam suscitar mudanças de postura frente a um objeto de estudo partilhado naqueles momentos.

Entendendo que os sujeitos não são substâncias puras nem prontas que um dispositivo experimental revelaria, eles passam a ser vistos segundo a lógica das redes cujas formas de existir e agir advém das composições que geram ao articular-se com outros, produzindo diferenças imprevisíveis e, por isso mesmo, podendo tornar-se interessantes para o pesquisador. O real não se opõe ao construído, pois a aprendizagem de se deixar afetar não cessa na

produção de diferenças (Latour, 2007). Diante dessas considerações, o que podemos esperar de um dispositivo experimental é que ele propicie o surgimento gradual de um *mundo comum* (p. 45) entre dispositivo e sujeito, sobre o qual não tecemos afirmações de autoridade, mas apenas proposições articuladas.

Para que proposições sejam científicas, Latour (2007) argumenta que não podemos abrir mão de riscos. Trata-se de possibilitar aos investigados condições para que redefinam a qualidade das perguntas que lhes fazemos, o que inclui o uso de nossos procedimentos e aparatos de pesquisa. Foi seguindo essa orientação que propusemos aos participantes de nosso estudo, momentos de tomada de consciência e reflexão em que dúvidas, críticas e novas ideias que pudessem nos dar mais pistas sobre o alcance de nosso dispositivo em seu modo de produzir um fenômeno em conjunto com os jogadores.

Com base em suas falas, percebemos que, aparentemente, as ações dos participantes não corresponderam a um suposto padrão previsível de comportamento produzido a partir de um jogo elaborado para o estudo sobre o fenômeno da cooperação. A cooperação como ideal romântico, por exemplo, não parece ter prevalecido. Houve até a sugestão, por parte de alguns jogadores, de que o objetivo do jogo seria o de avaliar as habilidades de gerenciamento entre as pessoas. Houve quem dissesse também que, para jogar o *Dilema da Floresta*, era necessário *fazer uma escolha: cooperar ou sobreviver*. Esses relatos nos mostram uma apropriação particular do jogo pelos participantes e uma forma diferente de tratar o mesmo problema que investigamos, com elementos novos que podem ter sido forjados durante as partidas.

Por outro lado, houve também a nossa apropriação do que os participantes sugeriram. Trata-se da remoção do sistema de punição que retirava pontos dos jogadores que tinham seus pedidos negados. Além disso, também fomos criticados quanto ao excesso de atenção que o jogo exigia. Mesmo assim, também fomos instruídos a acrescentar mais recursos para auxiliar a memória dos jogadores acerca de suas interações. Acatamos a sugestão para que adicionássemos sinais visuais que enfatizassem aqueles momentos em que um jogador recebesse cooperação de alguém. Essas ideias, que partiram de mais de um jogador de diferentes grupos, foram implementadas no *software* utilizado nos jogos com os três últimos grupos. Assim, ao se deixarem provocar, os jogadores deixavam também rastros que indicavam

formas de organização que não tinham sido cogitadas enquanto elaborávamos o *software*.

Latour (2007) assinala a importância de atentarmos para o fato de que, diante da autoridade científica, os humanos tendem a afrouxar suas resistências, aquiescendo às condições do estudo e fornecendo respostas mais redundantes do que interessantes. Para o autor, é a recalculância dos sujeitos que pode nos mostrar a relevância de nossas perguntas. Pesquisar é uma empreitada de riscos, cabendo ao pesquisador criar condições para que seus pesquisados se rebelem e contrariem as previsões óbvias.

Cientes do valor dessa sugestão, não fizemos com que o *Dilema da Floresta* exigisse que seus jogadores necessariamente cooperassem, por exemplo, como o cumprimento de uma regra geral para o funcionamento do jogo. Conforme já expusemos anteriormente, acreditamos que há mais imprevisibilidades do que prescrições nas possibilidades de associações entre os jogadores em meio ao ambiente do jogo. Além disso, os desvios e surpresas consistiram no material mais precioso para esta pesquisa, já que nos propusemos a investigar um dilema que, por definição, trata-se de uma situação para a qual não há uma receita única a seguir.

Esse aspecto nos leva a considerar a autonomia da participação dos jogadores como um dos componentes principais para a produção de efeitos. Se, com um *software*, é possível afetar o comportamento de outros em interação num grupo, o controle sobre as condições do experimento pode ser compartilhado. Exemplos dessa possibilidade aparecem nos relatos de alguns participantes dos grupos 2 e 3. Após os experimentos, esses jogadores disseram que gostariam de jogar novamente para testarem outras estratégias que não tiveram chances de por em prática durante os jogos. Um deles conta que, no decorrer de uma partida, *quis verificar como os outros reagiriam contra um comportamento predominantemente não cooperativo*. Na ocasião, o participante deixou de cooperar com os outros e, como resultado, foi ignorado. Ele relatou ter tido certa sensação de controle e medo quando percebeu que os demais jogadores passaram a depender de suas cooperações, ao mesmo tempo em que poderiam negar seus pedidos em revanche. Controlar e ao mesmo tempo temer o controle produziu nesse jogador uma ambiguidade, deixando em aberto a questão sobre “quem experimentou quem” no decorrer deste estudo. De repente um participante se coloca no lugar do pesquisador, tentando experimentar a si e aos outros? Nosso papel, como pesquisadores, não se torna mais frágil por isso,

pois nos cabe interrogar/provocar, buscar alguma síntese como forma de organização para nossos interesses de pesquisa, além de provocar reflexões e mais discussões.

Nesse ponto, nos referimos a Latour (2007), uma vez que esse autor destaca a importância de se permitir que falem as entidades investigadas. O autor ilustra tal ideia em contraste com a prática científica comum que insiste em emudecê-las sem interferências. Com essa crítica, Latour salienta que não poderá haver articulações interessantes se o pesquisador se abster de demarcar sua posição de interesse. Sem interferir, não poderia ensinar também o interesse de seus investigados. Foi em respeito a esse aspecto que propusemos abordar o fenômeno da cooperação a partir da via da ludicidade, transformando o laboratório de pesquisa em um cenário onde a ocasião para a expressão poderia se nutrir da leveza da brincadeira com um jogo digital.

Porém, para nossa surpresa, eventos inesperados nos fizeram refletir sobre até que ponto podemos classificar como leves os efeitos que o jogo pareceu exercer sobre as formas de interação observadas. Durante as partidas com o grupo 4, por exemplo, observamos momentos de visível irritabilidade entre parceiros. Nessas ocasiões, expressões ditas de modo sarcástico ou mesmo com franqueza, pareciam comunicar um tipo de envolvimento entre os participantes que extrapolava os limites de uma brincadeira sem grandes consequências para os pesquisados. O conteúdo de suas falas geralmente denunciava a reputação dos outros jogadores, indicando descontentamento com suas atitudes.

Nos eventos ocorridos com o grupo 5, observamos um outro exemplo que enfatiza esse aspecto. Um jogador é considerado um desertor frequente pelos outros participantes que o denunciam e o culpabilizam por seus problemas durante o jogo. Quando é convidado a falar, esse mesmo jogador, aparentemente constrangido, sugere que o ocorrido não pode ser tomado como um exemplar de seu comportamento na *vida real* e, por isso, não acredita que o *Dilema da Floresta* seria um artefato capaz de estudar o fenômeno da cooperação. Nas partidas seguintes, o jogador procurou cooperar espontaneamente com os outros participantes na tentativa de modificar sua reputação diante daquele grupo.

Alguns jogadores do grupo 3 também apresentaram disposição semelhante para questionar as condições apresentadas pelo *software*. Foi a partir deles que surgiu a ideia para que o sistema de punição aos pedidos negados fosse retirado, com a justificativa de que esse mecanismo

tornava o jogo mais distante das condições “reais” de surgimento e manutenção do fenômeno da cooperação. Tal recomendação nos indica uma forma de participação crítica desses jogadores em nossa pesquisa. Esse modo de agir nos pareceu ainda mais interessante quando um dos indivíduos desse grupo afirmou que não acreditou em sua colocação em segundo lugar ao final de uma partida. Ele alegou que não considerou que havia perdido para o primeiro colocado diante de seu desempenho na segunda posição. E sua observação foi muito relevante já que o primeiro e o segundo colocados são os únicos jogadores que permanecem o mesmo tempo do início até o fim de um jogo, o que torna seus desempenhos equiparáveis para além de suas pontuações finais.

### Considerações finais

Sob as orientações da TAR, ao dispormos de um jogo como dispositivo experimental, corremos o risco proposital de deixar que tal artefato não se apresentasse como recurso inquestionável para o cumprimento da tarefa de coletar dados. Ao invés disso, tentamos colocá-lo no centro dos problemas que investigamos, lançando luz sobre sua participação na versão do fenômeno da cooperação que conseguimos produzir. Como resultado, o modo como nos preparamos para responder às nossas perguntas foi sofrendo ajustes cabíveis e necessários para efetivarmos articulações com nosso objeto de estudo. O próprio artefato que utilizamos esteve sujeito a desvios e transformações, não previstas na ocasião em que ainda era apenas um projeto.

O *Dilema da Floresta* superou algumas de nossas expectativas quando percebemos que os participantes se divertiam enquanto o jogavam, uma vez que sua participação se baseou mais na espontaneidade do que na obrigação de produzir dados para a pesquisa. Esse aspecto corrobora a noção de que os jogos eletrônicos e os mundos virtuais podem ser eficientes ferramentas para o estudo de fenômenos sociais (Bainbridge, 2007; Nardi & Harris, 2006; Lofgren & Fefferman, 2007; Ducheneaut, Yee, Nickell, & Moore, 2006; Roque, 2005).

O papel de alguns construtos comuns encontrados nos estudos sobre a cooperação puderam ser avaliados como montagens dinâmicas e provisórias, sem que tivéssemos que recorrer a explicações essencialistas sobre supostas bases que sustentariam sua emergência como fenômenos. Vimos o egoísmo, por exemplo, como possibilidade decorrente de muitos efeitos, e não como disposição

individual inerente a alguém. O agir egoisticamente só se apresentou como relevante quando os próprios grupos assim o consideravam nos seus relatos sobre as consequências que sofriam e sobre as ações que executavam. Como a estabilidade de uma ação recorrente dependia de interesses coletivamente partilhados, o egoísmo só poderia surgir e se manter, na performance de uma estratégia, como fruto de um acordo realizado em grupo. Dessa forma, um “jogador egoísta”, definido como aquele indivíduo que só age em benefício próprio, só passaria a existir se fosse identificado como tal na descrição sempre variável de seus pares.

A reciprocidade não nos pareceu um fenômeno predominante nas relações travadas entre os jogadores. Ser recíproco às vezes poderia ser mais prejudicial para o estabelecimento da fiabilidade entre os parceiros de jogo, pois não agir reciprocamente, em determinadas situações, era um modo de tentar corrigir padrões indesejáveis de interação ou até mesmo uma forma de parecer imprevisível aos olhos do outro. Além disso, optando-se pela reciprocidade ao interagir com um grupo, os jogadores enfrentavam a dificuldade de terem que identificar constantemente os parceiros mais ou menos cooperativos para tomarem suas decisões, o que nem sempre podia ser feito sem erros.

Não verificamos diferenças entre as partidas em que os jogadores podiam monitorar seu tempo de vida em relação àquelas em que eles não podiam fazê-lo. Embora essa distinção seja apontada por Axelrod (1984) como determinante para a existência de movimentos cooperativos, podem ser necessários mais experimentos com o *Dilema da Floresta* a fim de emprendermos análises mais pormenorizadas sobre este efeito.

No entanto, uma diferença notável que exerceu efeitos sobre a frequência de cooperações dos jogadores está associada à revelação das estratégias utilizadas pelos vencedores. Relatar o que é feito para se ganhar um jogo pode atrair deserções e desestabilizar estratégias ganhadoras. Isso pareceu ocorrer em nosso estudo entre jogadores que usaram estratégias mais protecionistas ou generosas.

Em nossos resultados, a generosidade não aparece como regra. No entanto, observamos que só é possível ser bem sucedido o jogador generoso que não se deixar explorar por *free-riders*<sup>9</sup>. Ser menos punitivo não garante a alguém que irá receber mais cooperações no futuro como recompensa.

<sup>9</sup> Jogadores que colhem os benefícios da cooperação sem arcar com nenhum custo (Kurzban e Houser, 2005).

Teles, F.; Queiroz e Melo M. F. A. & Nepomuceno, E. G. Reflexões Sobre a Utilização de um Videogame *Multiplayer* para Investigar o Fenômeno da Cooperação em Psicologia Social.

Ao apostarmos no estudo de um fenômeno que interessa à Psicologia Social, deixamos de lado qualquer pressuposição romântica sobre a maneira como as pessoas estabelecem suas associações. O emprego de recursos de simulação computacional para facilitar a compreensão do que ocorre numa situação lúdica nos forneceu pistas sobre suas condições de conservação e fragmentação de redes estabelecidas pelas conexões feitas pelos jogadores em função de seus interesses de sobrevivência. Pudemos realizar observações que seriam inviáveis até há pouco tempo atrás para os estudos com grupos humanos em decorrência de entraves éticos ou práticos. A combinação de diferentes métodos de pesquisa nos permitiu apresentar uma versão, entre tantas outras, do fenômeno da cooperação, performada pelos efeitos da ludicidade e dos artefatos computacionais.

### Referências

- Axelrod, R. (1984). The Problem of Cooperation. In *The Evolution of Cooperation*. (pp. 3-24). New York: Basic Books.
- Bainbridge, W. S. (2007). The Scientific Research Potential of Virtual Worlds. [Versão eletrônica]. *Science*, 317, 472-476.
- Callon, M. (1993). Variety and irreversibility in networks of technique conception and adoption. In D. Foray, & C. Freeman (Eds.). *Technology and the Wealth of Nations: The Dynamics of Constructed Advantage*. (pp. 232-268). London: Pinter Publishers.
- Daré, W., & Barreteau, O. (2003). A role-playing game in irrigated system negotiation: between play and reality. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation* 6(3). Recuperado em 10 de abril, 2006, de <http://jasss.soc.surrey.ac.uk/6/3/6.html>
- Despret, V. (1996). *Naissance d'une théorie éthologique. La danse du cratère ecaillé*. Paris: Les empecheurs de penser me rond.
- Despret, V. (2004). The body we care for: Figures of anthro-zoo-genesis. *Body and Society*, 10(2-3), 111-134.
- Despret, V. (2011). Os dispositivos experimentais. *Fractal: Revista de Psicologia*, 23(1), 43-58.
- Ducheneaut, N., Yee, N., Nickell, E., & Moore, J. R. (2006, April). Alone together?: exploring the social dynamics of massively multiplayer online games. *Proceedings of the SIGCHI conference on Human Factors in computing systems*, Montreal, Canada, 22-27. (pp. 407-416). New York: ACM Press.
- Fehr, E., & Gächter, S. (2002). Altruistic punishment in humans. *Nature*, 415, 137-140. Recuperado em 05 fevereiro, 2008, de <http://www.nature.com/nature/journal/v415/n6868/abs/415137a.html>
- Kurzban, R., & Houser, D. (2005). Experiments investigating cooperative types in humans: A complement to evolutionary theory and simulations. In *Proceedings of the National Academy of Sciences*, USA 102, 1803-1807.
- Latour, B. (1991). Technology is society made durable. In J. Law (Ed.). *A Sociology of Monsters. Essays on Power, Technology and Domination*. (pp. 103-131). London: Routledge.
- Latour, B. (1994a). Crise. In *Jamais fomos modernos*. (pp. 7-17). (C. I. Costa, Trad.). Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Latour, B. (1994b). Constituição. In *Jamais fomos modernos*. (pp. 19-52). (C. I. Costa, Trad.). Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Latour, B. (1994c). Relativismo. In *Jamais fomos modernos*. (pp. 91-128). (C. I. Costa, Trad.). Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Latour, B. (2000a). Introdução: abrindo a caixa-preta de Pandora. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. (pp. 11-36). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000b). Literatura. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. (pp. 39 -104). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000c). Laboratórios. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. (pp. 105-166). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000d). Máquinas. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros*

Teles, F.; Queiroz e Melo M. F. A. & Nepomuceno, E. G. Reflexões Sobre a Utilização de um Videogame *Multiplayer* para Investigar o Fenômeno da Cooperação em Psicologia Social.

- sociedade afora*. (pp. 169-237). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000e). Quando os de dentro saem. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. (pp. 239-289). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000f). Tribunais da razão. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora* (pp. 293-348). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2000g). Centrais de cálculo. In *Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora* (pp. 349-420). São Paulo: Editora UNESP.
- Latour, B. (2001a). “Você acredita na realidade?”. Notícias das trincheiras das Guerras na Ciência. In *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. (pp. 13-37). Bauru, SP: Edusc.
- Latour, B. (2007). Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In J. A. Nunes, & R. Roque (Orgs.). *Objetos impuros. Experiências em estudos sociais da ciência*. (pp. 39-61). Porto: Edições Afrontamento.
- Law, J., & Mol. A. M. (1995). Notes on materiality and sociality. *The Sociological Review*, 43(2), 274-294.
- Lofgren, E. T., & Fefferman, N. H. (2007). The untapped potential of virtual game worlds to shed light on real world epidemics [Versão eletrônica]. *Lancet Infectious Diseases*, 7, 625-629.
- Milinks, M., Semmann, D., Krambeck, H., & Marotzke, J. (2006). Stabilizing the Earth's climate is not a losing game: Supporting evidence from public goods experiments. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, March 14, vol. 103, no. 11, 3994-3998.
- Mol, A. (1999). Ontological Politics: a Word and Some Questions. In John Law e John Hassard (Orgs), *Actor Network Theory and After* (pp. 74-89). Oxford and Keele: Blackwell and the Sociological Review.
- Nardi, B., & Harris, J. (2006, November). Strangers and friends: collaborative play in world of warcraft. *Proceedings of the 2006 20th anniversary conference on Computer supported cooperative work*, Banff, Alberta, Canada, 04-08. Recuperado em 25 junho, 2008, de <http://www.artifex.org/~bonnie/pdf/fp199-Nardi.pdf>
- Roque, L. (2005). A Sociotechnical Conjecture about the Context and Development of Multiplayer Online Game Experiences [Versão eletrônica]. *Proceedings of DiGRA 2005 Conference: Changing Views – Worlds in Play*.
- Younger, S. M. (2003). Discrete Agent Simulations of the Effect of Simple Social Structures on the Benefits of Resource Sharing. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation* 6(3). Recuperado em 15 janeiro, 2007, de <http://jasss.soc.surrey.ac.uk/6/3/1.html>

Recebido: 20/09/2011

Revisado: 18/11/2011

Aprovado: 28/11/2011

Viégas, M N. & Tsallis, A. C. O Encontro do Pesquisador com seu Campo de Pesquisa: de Janelas a Versões.

## O Encontro do Pesquisador com seu Campo de Pesquisa: de Janelas a Versões

### The Researcher Meeting with its Research Field: From Windows to Versions

Marcelo Nuñez Viégas<sup>1</sup>  
Alexandra Cleopatre Tsallis<sup>2</sup>

#### Resumo

Este artigo toma como base teórico-metodológica as proposições do campo de estudos de Ciência, Tecnologia e Sociedade, em particular da noção de denúncia crítica trabalhada por Bruno Latour e os conceitos de versão e reflexividade discutidos por Vinciane Despret. A partir da articulação desses conceitos com um episódio concreto de pesquisa de campo com grupos de Formação em Psicologia Transpessoal e Trabalho de Respiração Holotrópica, chegamos a uma proposição na qual tanto o método quanto as perguntas do pesquisador devem ser levadas continuamente em conta como instrumentos efetivos do processo de fabricação das versões de uma determinada leitura do campo de pesquisa.

**Palavras-chave:** trabalho de campo; estudos de ciência, tecnologia e sociedade, versões.

#### Abstract

This paper is based on the theoretical-methodological propositions of Science, Technology and Society Studies, mainly on the notion of critical denunciation used by Bruno Latour and the concepts of version and reflectivity discussed by Vinciane Despret. From the articulation of these concepts with a concrete field research episode with Transpersonal Psychology and Holotropic Breathwork training groups, we have reached a proposition in which both the method and the questions asked by the researcher are continuously taken into account as effective tools in the process of fabricating the versions of a given reading of the research domain.

**Keywords:** field research; science, technology and society studies, versions.

---

<sup>1</sup> Psicólogo, Psicoterapeuta, Especialista em Saúde Mental pelo Instituto Municipal Philippe Pinel/SMS, Especialista em Psicologia Analítica pela Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica/UNESA, Doutor em Psicologia Social pela UERJ.

<sup>2</sup> Psicóloga, Doutora em Psicologia Social pela UERJ em associação com a École des Mines (Paris), Professora Adjunta do Departamento de Psicologia Social e Institucional da UERJ. Endereço para correspondência: Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rua São Francisco Xavier, 524 sala 10.006, bloco B, Maracanã, Rio de Janeiro, Brasil. Endereço eletrônico: atsallis@gmail.com

## Introdução

O presente artigo tem como objetivo abordar o encontro do pesquisador com seu campo de pesquisa pela via da Teoria Ator-rede (TAR) e, mais amplamente, pelos estudos de Ciência, Tecnologia e Sociedade<sup>3</sup>. Em particular, discutimos os conceitos de versão e reflexividade propostos por Despret (2011; 2001) em sua articulação com o de denúncia crítica abordado por Latour (2002 e 2001), entendendo-os como possíveis aliados na fabricação de uma caixa de ferramentas teórico-metodológica que tem como foco ético-político *Pesquisar COM* o outro (Moraes, 2010). Nesse sentido, tanto o pesquisador como o campo de pesquisa são pontos de chegada de um processo que se define pela via do encontro.

Dessa forma, a questão que se faz premente é: como alguém, na função de pesquisador, poderia trabalhar no campo? A partir dessa pergunta outras emergem: O que se almeja através desse tipo de pesquisa? Como realizar esse trabalho de modo que ele se torne interessante para o pesquisador, para seu campo de pesquisa e para seus possíveis leitores? Tais perguntas, não obstante sua aparente ingenuidade, se tratadas mais a fundo, apresentam um tom político – de engajamento em nossa prática – a ser levado em conta: se não sabemos de início como estar em campo, pelo menos partimos da idéia de que essa estada, esse encontro, pode, por si só, produzir efeitos no mundo, engendrar realidades, criar mundos possíveis.

### Trecho de um diário de campo: o acontecimento<sup>4</sup> de um encontro

No encontro com aquilo que emerge no campo, a bússola do pesquisador começa a ganhar vida e indicar direções possíveis. As histórias do campo tornam-se assim a matéria-prima desse encontro. Gostaríamos de contar uma delas, ocorrida durante o trabalho de pesquisa realizado com os grupos holotrópicos dos módulos de formação em

Psicologia Transpessoal<sup>5</sup> e Trabalho de Respiração Holotrópica do Grof Transpersonal Training<sup>6</sup> no Brasil (Viégas, 2011). A situação em questão ganhou seus contornos no dia do encerramento de um desses módulos. Na ocasião, cada integrante teve a oportunidade de contar suas expectativas, impressões, sentimentos, ou seja, expor suas experiências vividas durante o módulo para o grupo. Vamos acompanhá-la:

*Em determinado momento, enquanto um dos facilitadores<sup>7</sup> do grupo explicava sobre os trabalhos que vinham sendo desenvolvidos com base na perspectiva Transpessoal, Paaaaaaaa, um forte ruído invadiu o salão convocando a atenção de todos: parecia que algo havia se chocado com o vidro de uma das inúmeras janelas. Minha impressão foi a de que algum pássaro havia batido no vidro.*

*Todos ficaram em silêncio, sentados olhando para a janela; porém eu, num impulso incontido, me levantei e fui ver o que acontecera. Ao abrir a janela e debruçar-me sobre a sua borda inferior, de fato constatei o que imaginara: lá estava o pássaro encolhido no canto da parede exterior do salão. Minha reação imediata foi tomá-lo em minhas mãos a fim de examiná-lo. Apesar de minha suposição de que ele pudesse estar morto percebi que ainda vivia. Trouxe-o comigo e voltei para meu lugar na roda do grupo (nas ocasiões de encerramento, e em outras tantas, o grupo se organizava em círculo). As pessoas ficaram olhando para mim durante toda a minha movimentação. Algumas perguntaram se o pássaro estava vivo. “Sim, está vivo!” Mas, como estávamos no meio da atividade, em pouco tempo voltamos a nos concentrar no assunto que estava em andamento, porém, agora, com mais um integrante. Nos minutos que se seguiram ao seu acidente, nosso novo amigo emplumado – e atordoado – aninhado em minhas mãos, vez por outra recebia o olhar curioso e preocupado de algumas pessoas do grupo. Por mais ou menos dez minutos ele ficou quieto. Às vezes me olhava assustado para logo em seguida voltar ao seu estado de torpor pós-traumático. Fiquei me perguntando (e nisso deixando de anotar coisas no meu diário de campo – pelo menos enquanto ocorria o evento) qual seria o momento de levá-lo para fora, pois cedo ou tarde ele tentaria escapar.*

*Passou-se mais algum tempo e o pássaro, de fato, escapou de minhas mãos em uma de minhas tentativas de observá-lo. Subitamente, num salto*

<sup>3</sup> Os autores desse campo com os quais mais dialogamos no presente texto são: Despret, 2011; 2001; Latour, 2001; 2000; 1994; Law, 2003; Mol, 1999).

<sup>4</sup> “Bruno Latour designa o evento que se situa nesse campo epistemológico e geográfico que eu chamo de espaço de equilíbrio pelo termo *de ocasião*, no sentido do *kairos*, da ocasião que faz o ladrão, da solução de expediente que não pode jamais assegurar a estabilidade, mas também a ocasião do acontecimento, que articula dois fenômenos fazendo disso alguma coisa singular, nova, que vai nos ensinar mais acerca daquilo que temos a dizer” (Despret, 2011).

<sup>5</sup> A Psicologia Transpessoal é uma abordagem em Psicologia e psicoterapia fundada em 1968 na Califórnia (EUA), tendo como eixo central a articulação entre Psicologia e espiritualidade.

<sup>6</sup> Grof Transpersonal Training é a instituição que forma pessoas na perspectiva transpessoal elaborada por Stanislav Grof, um dos fundadores da Psicologia Transpessoal junto com Abraham Maslow.

<sup>7</sup> Nome dado para os coordenadores do módulo.

veloz, alcançou o ombro de uma colega do grupo sentada ao meu lado – que por sua vez se assustou e me deu dois tapas no braço dizendo (rindo) que eu havia feito aquilo de propósito (até poderia ter sido, mas naquele momento não o fora) –, escalou seu cabelo e do topo de sua cabeça voou para o teto se agarrando com as patas nas madeiras acima de nós. O teto era todo feito de troncos de madeira dispostos de forma similar aos telhados circulares de ocas (no cume do telhado, todos convergiam), de modo que não lhe faltariam troncos aos quais se agarrar. Era um tipo de pássaro trepador – não tenho certeza se é essa a definição exata – que costuma subir pelos troncos das árvores para, assim como os pica-paus, vasculhar sinais de miúdos orifícios habitados por pequenas larvas de insetos.

Mais um momento de agitação se deu no grupo. Uma pessoa disse: “ih, e agora?”, outra respondeu: “agora ele vai ficar aqui sofrendo preso”. Vale ressaltar que eu fiquei me sentindo um idiota colonizador de seres livres da natureza protagonizando, ao lado do passarinho, uma cena para mim constrangedora, graças à minha ação tão direta e contundente. Entre risos e preocupações dos demais integrantes da roda, lá estava o nosso amigo pulando de tronco em tronco procurando seu caminho.

Ele, lá do alto, tentava de tudo ao seu modo, assim como nós, cá embaixo, tentávamos o possível do nosso. Depois de aquietada a movimentação das pessoas, voltamos às discussões ordinárias no grupo. Em determinado momento, uma pessoa se levantou e, silenciosamente, abriu umas das janelas. Fiquei observando a cena e pensando: se há um jeito de fazer algo por ele agora é abrir as janelas. As janelas estavam fechadas, pois fazia muito frio no dia. Passado mais um tempo, outra pessoa se levantou silenciosamente e abriu mais uma janela e, quase ao mesmo tempo, outra fez o mesmo. A cena era silenciosa, quase solene. As pessoas abriram as janelas e ajeitaram as cortinas de modo que elas não obstruíssem o caminho do pássaro. Devo confessar que senti uma angústia bastante incômoda, principalmente quando escutava o flap flap das suas asinhas passeando sobre nossas cabeças (eu já estava imaginando diversos meios de tirar tanto ele quanto eu daquela enrascada), mas me mantive quieto.

De repente, quando eu estava distraído, numa das inúmeras tentativas de libertação, ele foi bem sucedido ao se lançar por uma das janelas e me dei conta disso, junto com os outros colegas, pois uma pessoa que estava de frente para essa saída gritou: “ah, ele conseguiu: saiu!”. O grupo deu uma salva de palmas para o recém liberto e eu, é claro, relaxei. Não é à toa que descrevo tal evento do campo, pois percebi como ele opera como uma metáfora de minha posição de pesquisador na relação com o campo. Como as metáforas não se dobram jamais aos esforços de definição dos seus intérpretes – e podem se multiplicar em seus significados –, imagino que cada leitor terá sua própria impressão do ocorrido.

Não obstante, no meu processo, essa situação apontou para a seguinte direção reflexiva<sup>8</sup>: eu queria trabalhar em um salão de janelas fechadas ou abertas? O pequeno pássaro que se choca e desmaia do lado de fora seguia sua trajetória e eu, por minha vez, fui ao encontro dele e o trouxe para dentro do salão que voltou a ficar de janelas fechadas. Esse salão é uma construção, ele é feito para um determinado tipo de seres, que falam a mesma língua, que partilham de símbolos, experiências e práticas que aparentemente os tornam semelhantes.

O pássaro retoma sua consciência e quer seguir sua trajetória. Escapa daquele que o segura e se movimenta agora em um contexto de referências distintas às suas. Emerge uma desconfortável sensação de encarceramento naquele que interferiu em sua trajetória. E a movimentação por parte daquele que deseja seguir seu caminho não cessa. Elementos desse salão de janelas fechadas se movimentam e começam um processo de abertura de janelas, uma, duas, três. O tempo passa e o pássaro segue seu rumo através das janelas que foram abertas.

Essa situação conta sobre a interferência inevitável que se faz como pesquisador. No entanto, há uma escolha a ser feita: se as janelas estarão fechadas ou abertas. Aqui, comeci a apreender como se pode trabalhar com a noção de versão (Despret, 2001), onde as janelas precisam ficar abertas, pois as saídas, as possibilidades são diversas. Inevitável é o risco que se corre ao interferir no campo; trata-se do risco de transformação pelo encontro.

### Fabricando versões

Consideramos que esse trecho do campo por nós escolhido aponta para um modo de relação entre pesquisador e campo que nos traz, como ponto de partida, certas convicções de pesquisa, quais sejam: não entender o campo como algo independente do pesquisador, de seus interesses, de sua movimentação nele. Se assim se trabalha, conseqüentemente, certo tipo de realidade se fabrica na pesquisa. Essa convicção se articula ao que a psicóloga e etóloga Despret (2001) propõe como sendo uma característica do trabalho dos cientistas, qual seja, a produção de versões. A autora propõe que os saberes produzidos na prática científica sejam entendidos como versões e isso significa que o saber dos cientistas acerca dos fenômenos da realidade e seus objetos de estudo

<sup>8</sup> Vale ressaltar que nesse momento do trabalho de campo eu estava passando ainda por conflitos em relação à minha função como pesquisador e a situação veio em boa hora.

coexistem com outros tantos sob o regime do acordo, da contradição e da controvérsia. Conseqüentemente, os saberes como versões não perdem o seu caráter de conhecimento válido, mas podem ser entendidos como possibilidades, como construções sobre a realidade (produtores de realidades), como práticas que, dependendo da tradição da qual são herdeiras, serão mais ou menos privilegiadas em determinada época.

Despret (2001) usa a noção de versão em contraposição àquela de visão, considerando que a primeira tem um caráter mais flexível e mais capaz de refletir o jogo de negociações e embates que é característico do trabalho dos cientistas. A noção de visão, por sua vez, se mostraria mais próxima de uma posição determinista, estática e impositiva, sublinhando o fato de que uma visão:

*[...] é evidente, ela invade o campo, ela se impõe de fora, e paradoxalmente, utilizando um termo que se refere ao fato de descobrir o mundo sob o modo da revelação e da evidência, a visão nos remete por fim, ao que impede o acesso à verdade (p. 43).*

Uma versão se conta, se propõe, entra em acordo ou desacordo com outras; ela pode transformar, ela pode traduzir, ela pode ser negociada – tornar às vezes negociável o inegociável. Ela se cultiva no mundo, faz o mundo existir e se transforma na relação com o mundo.

*As versões se inscrevem no tempo de uma história, que elas prolongam, transformam, retornam ou articulam; elas se inscrevem também num espaço de uma cartografia de nossos saberes: os lugares podem ser os mais diversos: o laboratório, as instituições médicas, as terras distantes dos antropólogos, a política, as instituições da cultura, os coletivos que são estudados pela sociologia (Despret, 2001, p. 45).*

Nesse sentido, a noção de versão enfatiza a realidade como efeito das práticas, como produção, e por isso é herdeira de tradições que lhe são caras, que ocorrem num tempo e espaço e que, na relação com o mundo, transformam e se transformam. Tais proposições se mostram muito interessantes para o trabalho de um pesquisador que, ao refletir sobre sua prática, se situa nessa dimensão da responsabilidade por uma criação, por suas heranças e articulações com o mundo.

Não deixa de ser válido levar em conta que, se o pesquisador versa sobre a realidade mediante sua prática, é nessa sua ação que ele também se transforma e, dessa feita, uma versão do pesquisador é fabricada. A noção de que a prática de um pesquisador é inventiva conduz à reflexão de que ele mesmo se inventa durante sua própria

prática. Nesses termos, a construção do pesquisador não pode se dissociar da versão que está sendo produzida, pois ele se encontra engajado em sua prática (Kastrup & Tsallis, 2009).

O pesquisador precisa posicionar-se, dentre outras coisas, na relação com o campo. No que se refere a isso, Goldman (2005), antropólogo e etnógrafo, propõe como recurso na prática etnográfica a superação da Grande Divisão entre ‘eles’ e ‘nós’, que serviria muito mais ao propósito de “proteger o etnólogo (esse ser a-cultural, cujo cérebro somente conteria proposições verdadeiras) contra qualquer contaminação pelo seu objeto.” (p. 157). Com essa afirmação, o autor pretende resistir e questionar certos modos de intervenção da prática etnográfica que não articulam, aos problemas da pesquisa, a própria relação entre pesquisador e seus objetos de estudo (sejam nativos, culturas, cientistas, etc.) como algo interessante à produção em pesquisa.

Caminhando com esses argumentos, pesquisar se torna um trabalho inventivo em que pesquisador e campo, articulados, se ‘contaminam’ de um modo criativo. Assim, uma versão que coloque em cena a própria relação do pesquisador com o campo se mostra como um modo de fazer pesquisa mais interessante e mais interessada naquilo que ela própria produz.

### **O trabalho pela via do encontro: métodos que criam mundos**

Na esteira desse processo, mais uma problematização emerge: tomando como norteadora a proposição de que o pesquisador, por meio de sua prática, produz uma versão, como realizar essa intervenção que cria realidade sem que ocorra separação entre campo (e seus elementos) e pesquisador?

Diante dessa questão, é possível caminhar evitando o que Latour (2001) denomina de denúncia crítica, que vem a ser uma das formas de criar essa separação entre os elementos que compõem o que ele chama de baixo mundo<sup>9</sup>, o mundo em sua mistura, em sua complexidade. Nesse sentido, seguir indexando o campo pela lógica “nós” e “eles” recai sobre uma separação fabricada pelo pesquisador que, por sua vez, acaba estabelecendo uma pauta para o encontro de pesquisa.

<sup>9</sup> Baixo mundo é um termo que Latour (2001) utiliza para se referir ao mundo em sua condição híbrida, sem separações pré-definidas e com imensas possibilidades de conexões. Para o autor, o trabalho de um cientista se dá pela purificação (separação) e pela tradução (articulação, hibridização) dos elementos da realidade que se fabrica.

Viégas, M N. & Tsallis, A. C. O Encontro do Pesquisador com seu Campo de Pesquisa: de Janelas a Versões.

Dessa forma, trabalhar pela via da denúncia crítica seria o oposto de trabalhar pela via da reflexividade, em que não se está falando em excluir a crítica, mas sim em distribuí-la simetricamente. Poderíamos dizer que a crítica pela denúncia quer falar de um modo de construir o conhecimento e de relacionar-se com os objetos de estudo, alicerçada na Grande Divisão entre ‘nós’ e ‘eles’. Pela via reflexiva, a crítica é distribuída entre pesquisador e seus objetos de estudo, pois se transita no campo das relações e não das separações. Como diz o senso comum: se você aponta um dedo para alguém, não se esqueça de que há três que se voltam em sua direção. Na verdade, o dedo que aponta e quer fazer aparecer aquilo que é estranho e impuro no “outro” da pesquisa deve retornar ao pesquisador, representante dos tribunais acadêmicos científicos, colocando em foco, também, aquilo que pode ser estranho em suas próprias escolhas pelo que é real e evidente.

O pesquisador está no campo, trabalhando pela ciência (com “c” minúsculo)<sup>10</sup>, trabalha com o mundo, o transforma em argumentos, o traz para o laboratório, se transforma nesse trabalho, procura construir acesso no mundo através de seu trabalho e assim, intervindo, produzir realidades, versões. Estamos falando de um longo, por vezes árduo e divertido, trabalho de negociação entre pesquisador (seus métodos e teorias) e seu campo – e entre o campo e seu pesquisador (Tsallis e Rizo, 2010).

Problematizando o uso dos métodos na prática de pesquisa, Law (2003) faz menção à função performativa dos métodos em ciências sociais. Ele, de um modo muito peculiar, considera que o trabalho de intervenção em pesquisa engendra realidades e não é o trabalho de encontro de uma realidade homogênea e absoluta<sup>11</sup>. Mais uma vez, chega-se à proposição de que a prática de pesquisa deve ser entendida pelo modo da invenção. Para o autor, a realidade pode e deve ser mais bem entendida como uma bagunça e, nesse sentido, qualquer metodologia deve se debruçar sobre esse campo desordenado sem tentar, como meta, purificá-lo, limpá-lo. Ele se coloca em desacordo com um tipo de prática – denominada por ele de higiênica – que almeja um mundo limpo, enfatizando, em contrapartida, a experimentação e a

busca por uma forma de ampliar e tornar mais criativas suas intervenções metodológicas. Segundo afirma:

*Lave as mãos após a mistura com o mundo real. Então você levará uma boa vida de pesquisa. Seus dados serão limpos. Seus resultados justificáveis. O produto que você irá produzir será puro. A garantia de ter uma longa vida de prateleira.*

*Então, existem muitos livros sobre higiene intelectual. Limpeza metodológica. Livros que oferecem acesso à terra firme metodológica da pesquisa em ciências sociais. Sem dúvida, há muita coisa boa nestes textos. Sem dúvida que é útil, na verdade, para saber sobre a significância estatística, ou como evitar a tendência do entrevistador. Dicas para pesquisa são sempre úteis. Mas na medida em que assumem forma de higiene, elas realmente não funcionam, pelo menos para mim. Na prática, a pesquisa precisa ser confusa e heterogênea. Ela precisa ser bagunçada e heterogênea, pois esse é o caminho. E também, e mais importante, ela precisa ser confusa porque esta é a forma como a maior parte do mundo é: impuro, incompreensível em sua regularidade e rotina. [...]. Clareza não ajuda. Uma disciplinada falta de clareza pode ser o que precisamos. (Law, 2003, p. 3)*

Nessa colocação, o autor debate o campo da pesquisa em ciências sociais, questionando o encarceramento do mundo através de uma intervenção metodológica que exclui o que não se adequa aos seus padrões higiênicos. No que concerne a isso, entendemos que, durante o trabalho de campo, não é raro que nos defrontemos com essa desordenação do campo e dos acontecimentos. Percebe-se, com o tempo, que as coisas acontecem porque acontecem. O campo é como um novelo de fios muito bem emaranhados e cabe ao pesquisador realizar um trabalho de ordenamento dessa experiência e não de higienização<sup>12</sup>.

De outro modo, Serres (1994) também põe em cena esse aspecto impuro da pesquisa, positivando-o ao invés de higienizá-lo. Segundo o autor, “Ao invés de limpar impiedosamente todos os germes como nos leva a fazer o puritanismo, os micróbios logo resistindo às nossas técnicas de eliminação, exigindo, por consequência, armamentos renovados, deixemos ali o leite talhado: isto produz às vezes queijos deliciosos” (p. 182).

Sobre esse trabalho de ordenação do mundo através da prática científica, Latour e Woolgar (1997) fazem a seguinte proposta: “Para criar

<sup>10</sup> Para Latour (2001) não se pode falar em uma Ciência maiúscula já que, na prática, o que se observa é a existência de inúmeras ciências, minúsculas. Ele contrasta o termo Ciência ao de Pesquisa dizendo que “Se a Ciência possui certeza, frieza, distanciamento, objetividade, isenção e necessidade, a Pesquisa parece apresentar todas as características opostas: ela é incerta, aberta, às vezes com problemas insignificantes [...], incapaz de distinguir até agora o quente do frio, o subjetivo do objetivo [...]”.

<sup>11</sup> Mol (1999) trata dessa temática e se refere ao real como múltiplo, onde estariam em cena diversas performances do real.

<sup>12</sup> Aqui nos remetemos a Latour (2001) que fala sobre a prática científica em sua dupla ação de purificação e tradução, onde muitas vezes nos defrontamos com monstros híbridos do baixo mundo recheado de misturas. Sobre esse tema ver também Latour (1994).

ordem a partir da desordem, o pesquisador começa por penetrar em seu campo de estudo às apalpadelas para, lentamente, do ruído e da confusão, fazer emergir ‘bolsões de ordem’ (p. 290). Esses bolsões (estabilizações provisórias) são justamente o trabalho de transformação do mundo em argumentos, feito pelo pesquisador, através de ações que buscam construir acesso à realidade para determinados fenômenos de seu interesse.

Nesses termos, o método se faria no contato com esse mundo desordenado e cheio de misturas, pouco claro, sem contornos bem definidos e seria um modo de ordenar os acontecimentos. Ainda seguindo nesse rumo, esse ordenamento poderia se dar no momento em que o pesquisador, em seu trabalho, torna visíveis e presentes no laboratório certos elementos e, simultaneamente, deixa outros ausentes. Sobre isso afirma Law (2003):

*À medida que procuramos conhecer o mundo nem tudo pode ser trazido à presença. Por mais que nós queiramos ser abrangentes, para saber algo plenamente, documentá-lo ou representá-lo, vamos fracassar. Esta não é uma questão de inadequação técnica. (Há sempre, naturalmente, as insuficiências técnicas). Pelo contrário, é porque trazer à presença é necessariamente incompleto, porque se certas coisas fazem-se presentes (por exemplo, representações), em seguida, ao mesmo tempo, outras também necessariamente estão sendo feitas ausentes. Os dois caminham juntos. Não pode ser de outra forma. Presença implica ausência (p. 7).*

Essa proposição do autor põe em cena um aspecto que consideramos importante do trabalho e que articula o visível e o invisível da pesquisa. De fato, no trabalho de campo, muitas situações complexas emergem. O diário de campo é testemunha de muitas histórias e, em determinado momento, joga a favor da fabricação de uma determinada versão: certos elementos desse mundo híbrido, desordenado, desse delicioso queijo de acontecimentos selvagens têm que entrar no texto, enquanto outros se escondem (ou são escondidos?).

Um indicador de um caminho reflexivo sobre o encontro do pesquisador com seu campo de pesquisa é buscar deixar claro o que ficou na ausência, ainda que isso não seja possível em sua totalidade; é fundamental que o pesquisador se posicione quanto a isso, colocando em cena os motivos que o levaram a fazer determinadas escolhas pela presença de certos elementos no texto. Isso significa explicitar continuamente as condições de produção do trabalho; significa, igualmente, uma aposta teórico-metodológica que se entende engajada ao processo.

## Considerações Finais

Chegando nesse ponto, deixamos uma proposição: de que as próprias ferramentas metodológicas sejam levadas continuamente em conta como instrumentos efetivos do processo de fabricação de versões. Em outras palavras, entendemos que não só a teoria cria mundos e realidades possíveis, como também os métodos são instrumentos de construção de acesso para elementos do mundo, caracterizando-se como modos de produzir realidades.

Diante disso, a pergunta é: que realidade estamos dispostos a criar, através de uma pesquisa? As questões negociadas graças ao trabalho de encontro com o campo servem a que propósito? Tais perguntas, mais do que feitas para serem respondidas, são aliadas na manutenção de um estado reflexivo sobre a prática do pesquisador no encontro com o campo.

Seguindo ainda na trilha da intervenção do pesquisador no campo através de seus métodos, é possível retomar a questão da performatividade tanto pela via da política ontológica quanto pela dimensão dos métodos. Mol (1999) utiliza a expressão “política ontológica” para tornar visível essa noção de que, de modo ativo, “a realidade não precede as práticas banais com as quais interagimos, antes sendo modelada por estas práticas” (p. 2); as condições de possibilidade para sua existência não são dadas *a priori* e sim por um contínuo processo.

Já Law & Urry (2003) explicitam como os métodos de pesquisa “têm efeitos, eles fazem diferenças, pois eles performam realidades, e podem contribuir para trazer à existência aquilo que também buscam descobrir” (p. 3). Assim a realidade se multiplica e diversas possibilidades ganham vida. Eles exemplificam a dificuldade de se trabalhar com a noção de múltiplas realidades mediante uma antiga parábola budista sobre os cegos e o elefante. Ei-la na íntegra:

*Os cegos apalparam a cabeça do animal e declararam: ‘Um elefante é como uma vasilha d’água’, mas os que apalparam suas orelhas, disseram: ‘Ele é como uma peneira’ e os que pegaram as suas presas discordaram: ‘Não, na verdade, ele é como uma relha de arado’ e os que apalparam sua tromba: ‘É igual à vara do arado’. Havia alguns acariciando sua barriga, que protestaram: ‘Não, é como um barril para armazenamento!’ Os que tocaram suas pernas argumentaram que o animal era igual aos pilares; os que tocaram no seu reto, que era como um morteiro; quem tocou no seu membro reclamou que era como um pilão; enquanto os restantes, em sua cauda, gritaram: ‘Um elefante é como um abano!’*

Viégas, M. N. & Tsallis, A. C. O Encontro do Pesquisador com seu Campo de Pesquisa: de Janelas a Versões.

*E, furiosos, brigaram entre si, com punhos, gritos e berros: 'É com isto que um elefante se parece'. 'Não, não é assim que o elefante é.' 'O elefante não tem nada a ver com isso'. 'É assim que o elefante é.'* (Campbell, 1992, p. 19).

Não se trata para Law & Urry (2003) de uma realidade que está esperando pelas diversas interpretações sobre ela (o elefante), mas sim de diversas realidades que são performadas através do encontro singular, local e situado que se estabelece entre pesquisador e campo<sup>13</sup>. No final das contas, nessa parábola, teria feito diferença se os cegos tivessem perguntado algo ao elefante sobre si mesmo? Será que ele diria: “Por quê tanto me tocam?” ou “Agora é a minha vez” ou “Posso chamar meus amigos também?” ou ainda “Por favor, não juntem suas impressões pois vocês criarão um monstro e acho que sou apenas um elefante”. Possibilidades a parte, fiquemos com a interrogação acerca das perguntas ou intervenções que devemos fazer ao (no) campo – essa realidade que a princípio parece ainda distante do pesquisador – para que emergjam respostas interessantes, realidades interessantes para todos que compartilham desse encontro.

## Referências

- Campbell, J. (1992). *As máscaras de Deus: mitologia primitiva*. São Paulo: Editora Palas Athena.
- Despret, V. (2011). Dossiê Despret. *Fractal: Revista de Psicologia*, 23(1), 5-82.
- Despret, V. (2001). *Ces émotions qui nous fabriquent: ethnopsychologie des émotions*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Ronde/ Le Seuil.
- Goldman, M. J. (2005). Favret-Saada, os afetos, a etnografia. *Cadernos de campo*, 13, 149-153.
- Kastrup, V., & Tsallis, A. (2009). Acoplamentos, vínculos e deficiência visual: sobre um vetor de atravessamento Varela-Latour. *Informática na educação: teoria & prática*, 12(2), 12-22.
- Latour, B. (2002). *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru: Edusc.
- Latour, B. (2001). *A esperança de Pandora*. São Paulo: Edusc.
- Latour, B. (2000). *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade a fora*. São Paulo: UNESP.
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34.
- Latour, B., & Woolgar, S. (1997). *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Law, J. (2003). *Making a mess with method*. Recuperado em 26 setembro, 2009, de <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/jlaw.html>
- Law, J., & Urry, J. (2003). *Enacting the social*. Recuperado em 11 maio, 2010, de <http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/law-urry-enacting-the-social.pdf>.
- Mol, A. (1999). Ontological Politics. A Word and some questions. In J. Law, & J. Hassard (Orgs.). *Actor Network Theory and After*. (pp. 74-89). Blackwell: Oxford.
- Moraes, M. (2010). PesquisadorCOM: política ontológica e deficiência visual. In M. Moraes, & V. Kastrup (Orgs.). *Exercícios de ver e não ver: arte de pesquisa COM pessoas com deficiência visual*. (pp 26-51). Rio de Janeiro: Nau.
- Serres, M. (1994). *Eclaircissements: entretiens avec Bruno Latour*. Paris: Flammarion.
- Tsallis, A., & Rizo, G. (2010). Teoria Ator-rede: um olhar sobre o trabalho de campo em psicologia. In A. A. L. Ferreira, L. L. Freire, M. Moraes, & J. J. Arendt (Orgs.). *Teoria Ator-rede e Psicologia*. (pp. 222-232). Rio de Janeiro: Nau.
- Viégas, M. N. (2011). *Os grupos holotrópicos e a fabricação das oportunidades para curar*. Tese de doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Recebido: 21/10/2011  
Revisado: 28/11/2011  
Aprovado: 15/12/2011

Tirado, F. & Domènech, M. ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España.

## ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España

### Do Technical Artefacts Have Afectivity? Regimes of Engagement and Telecare in Spain

### Os artefatos técnicos têm afetividade? Regimes de compromisso e tele-assistência na Espanha

Francisco Tirado<sup>1</sup>  
Miquel Domènech<sup>2</sup>

#### Resumen

Este artículo presenta una investigación sobre servicios de teleasistencia en Catalunya con la intención de analizar la relación entre tecnología y afectividad. La investigación hunde sus raíces en los principios de la teoría del actor-red. Sin embargo, recurre al concepto de *régimen pragmático de compromiso*, formulado por Luc Boltanski & Laurent Thévenot, para corregir algunos problemas que no solventa la mencionada teoría. Así, en un primer momento describimos las principales dimensiones de nuestra investigación. En un segundo planteamos la noción de Boltanski & Thévenot como herramienta que enriquece a la teoría del actor-red y permite analizar la afectividad sin reducirla previamente a ninguna otra instancia analítica. Y finalizamos el texto valorando el campo de investigación que abre el examen de la relación entre tecnología y afectividad y afirmando que desde el punto de vista de los regímenes pragmáticos de compromiso no constituye una trivialidad afirmar que los artefactos técnicos tienen afectividad.

**Palabras clave:** teoría del actor-red, teleasistencia, afectividad, régimen pragmático de compromiso, tecnología.

#### Abstract

This paper presents a research about telecare services in Catalonia. Its main aim is to analyse the relation between technology and affectivity. The research is based on actor-network theory insights. Nevertheless, it also uses the notion of pragmatic regime of engagement, coined by Luc Boltanski & Laurent Thévenot, in order to solve several problems of the aforementioned theory. Thus, first we describe the main dimensions of our research. Second, we put forward the concept of Boltanski & Thévenot as an interesting tool to enrich the actor-network theory and to analyse affectivity without reducing this term to other previous analytic dimensions. Finally, we evaluate the research field openings by the relation between technology and affectivity, and we support that, from the point of view of pragmatic regime of engagement, it is not nonsense to state that technical artefacts have affectivity.

**Keywords:** actor-network theory, telecare, affectivity, pragmatic regime of engagement, technology

#### Resumo

Este artigo apresenta uma investigação sobre serviços de tele-assistência na Catalunha com a intenção de analisar a relação entre tecnologia e afetividade. A investigação está alicerçada nos princípios da Teoria Ator-Rede. No entanto, recorre ao conceito de *regime pragmático de compromisso*, formulado por Luc Boltanski & Laurent Thévenot, para corrigir alguns problemas que não estão solucionados pela mencionada teoria. Assim, em um primeiro momento, descrevemos as principais dimensões de nossa investigação. Em um segundo momento, colocamos a noção de Boltanski & Thévenot como ferramenta que enriquece a teoria do ator-rede e permite analisar a afetividade sem reduzi-la previamente a nenhuma outra instância analítica. Finalizamos o texto avaliando o campo de investigação que abre o exame da relação entre tecnologia e afetividade, afirmando que, desde o ponto de vista dos regimes pragmáticos de compromisso, não é leviana a afirmação de que os artefatos técnicos têm afetividade.

**Paravras-chave:** Teoria Ator-Rede, tele-assistência, afetividade, regime pragmático de compromisso, tecnologia.

<sup>1</sup> Profesor Titular de Psicología Social de la Universitat Autònoma de Barcelona. Endereço para correspondência: Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Psicología Social. Edificio B, Campus de la UAB, 08193, Bellaterra (Cerdanyola del Vallès), Cataluña, España. Endereço eletrônico: franciscojavier.tirado@uab.es

<sup>2</sup> Profesor Titular de Psicología Social de la Universitat Autònoma de Barcelona. Endereço eletrônico: miquel.domenech@uab.es

### Introducción<sup>3</sup>

*“Los afectos son precisamente estos devenires no humanos del hombre”*  
Gilles Deleuze

Cuando se examina atentamente el fenómeno de la teleasistencia inmediatamente llama poderosamente la atención un pequeño hecho: continuamente aparecen o se mencionan palabras como “seguridad”, “tranquilidad”, “miedo”, “tristeza”, “soledad”, “cariño”, “compañía”<sup>4</sup>. Es decir, se establece un universo conceptual que gira alrededor de las emociones y la afectividad. También se observa, del mismo modo, que la mayoría de análisis sobre el tema reducen ese universo a algo mucho más analítico, supuestamente tangible y manejable. Es decir, esas nociones se subsumen en temáticas como la imagen social de la vejez, el discurso sobre la teleasistencia, el desarrollo e implementación de dispositivos tecnológicos, cuestiones de ergonomía, etc. El resultado final es que el mencionado universo conceptual pierde fuerza, protagonismo y queda reducido a una cuestión anecdótica en el interior de otros interrogantes analíticos (Winthereik & Vikkelsø, 2005; Winthereik, Van der Ploeg & Berg, 2007).

En este artículo queremos rescatar ese universo gracias a uno de los principios metodológicos que ofrece la teoría del actor-red (Callon, 1992, 1994; Callon & Law, 1995, 1997; Latour, 1992, 1998, 1999). Tal principio aparece formulado en un pequeño opúsculo titulado *Irreductions* que Bruno Latour introdujo en su libro *The Pasteurization of France* y dice así: “No existe ninguna cosa que sea por sí misma reducible o irreducible a ninguna otra” (Latour, 2004, p. 78). Esta formulación recibe la denominación de principio de irreductibilidad y plantea que las ciencias sociales deben estar abiertas al análisis de cualquier fenómeno, sin distinción ontológica, y sin ceder a la tentación de

reducirlo a categorías más operativas o tradicionales en el seno de las ciencias sociales.

*No, no sabemos lo que es una fuerza, ni cuál es el estado de las fuerzas presentes. No queremos reducir ninguna cosa a ninguna otra. Dicho de otra forma, como Viernes, queremos experimentar la isla, queremos explorar esa jungla... ¿Qué pasa cuando no reducimos ninguna cosa a alguna otra? ¿Qué pasa cuando no sabemos por adelantado qué son las fuerzas y el estado variable en el que se encuentran? (Latour, 2005, p. 82)*

Por tanto, el desafío que nos hemos impuesto ha sido analizar las emociones y la afectividad en el fenómeno de la teleasistencia como un acontecimiento con valor en sí mismo. Como una fuerza que aparece en nuestra investigación y no debe ser reducida a ninguna otra categoría o instancia. O sea, hemos rechazado el tipo de reducciones que hemos mencionado hace un momento. Pero conviene aclarar una cuestión importante: no debe entenderse que nos preocupa el contenido o significado mismo de las emociones. ¡En absoluto! Nos interesa el valor que adquieren, su función, su papel, en el entramado de relaciones que supone la teleasistencia. Los efectos que generan, los caminos de acción que abren o cierran y cómo dotan a los sujetos de recursos para manejar su entorno.

En realidad, este trabajo o interés por el valor idiosincrático de la afectividad en los fenómenos sociales no es nuevo. Existen dos grandes conjuntos de investigaciones que se pueden considerar como antecedentes. En primer lugar debemos recordar las propuestas de V. Despret (2004, 2008). Esta autora ha recuperado la propuesta de W. James de entender la emoción como algo que no está ni en el cuerpo ni en la mente, como un espacio de confusión o desorden a partir del cual se producen reordenaciones en nuestra manera de entender y posicionarnos en el mundo. En la teoría de James las emociones se convierten en una experiencia de perplejidad, que separa y desarticula el mundo, la mente y el cuerpo. La emoción es un operador que en sí mismo tiene la propiedad de romper la articulación mundo-mente-cuerpo y abrir la posibilidad de nuevas ordenaciones. Por tanto, una emoción no es lo que sentimos sino lo que nos hace sentir y posicionarnos ante el mundo, nuestro cuerpo y ante nosotros mismos. En segundo lugar tenemos el trabajo de autores como N. Thrift (2004). Este autor, por ejemplo, ha sostenido que nuestra vida cotidiana se caracteriza por una acción política que tiene como centro de operaciones el terreno de las emociones. Su trabajo señala tres

<sup>3</sup> Este artículo ha sido posible gracias a la ayuda de la Unión Europea, a través del proyecto EFORTT (Project Number 217787 / FP7-SCIENCE-IN-SOCIETY-2007-1), y del Ministerio de Educación y Ciencia, que financió el proyecto “Tecnología y atención a la dependencia: análisis de los efectos Psicosociales de la implementación de la teleasistencia” (CSO2008-06308-C02-01/SOCI).

<sup>4</sup> Se puede encontrar una amplia revisión de la literatura sobre teleasistencia en los documentos de trabajo del proyecto europeo EFORTT (Ethical Frameworks for Telecare Technologies for older people at home (EFORTT): <http://www.lancs.ac.uk/efortt/index.html>. Recomendamos especialmente el titulado Healthcare at home? New technologies and responsibilities across diverse European systems and cultures.

tecnologías políticas, en sentido amplio, sobre las emociones:

a) Las agencias de elección. Éstas hacen referencia a una amplia variedad de actividades específicas y contextuales de elección, por ejemplo, nuevos movimientos sociales, activismo en Internet, redes de amigos transnacionales, etc. Muchas de estas nuevas formas de elección política descansan sobre la expansión de lo que convencionalmente se ha denominado esfera política urbana.

b) La pantalla: toma el rol de amigos, parientes, amantes, profesores. A través de la pantalla se expresamos, recogemos y nos definimos a partir de componentes emocionales.

c) Diseño del espacio urbano: monumentos, procesiones triunfales, manifestaciones, espacios para el ocio. Existe un urbanismo que opera a partir de la dimensión afectiva.

Thrift (2004) denomina a estos conjuntos de prácticas “regímenes de sentimientos” y su principal característica es que vinculan afectividad y nuevas prácticas políticas. Pero este vínculo se establece respetando lo afectivo como materia prima del análisis social, sin reducirlo a lo político o a otras del discurso sociocultural. En este respeto, precisamente, reside uno de los grandes intereses de la propuesta de este autor.

En el caso de la teleasistencia se nos podría plantear que no resulta en absoluto extraño que este fenómeno aparezca envuelto en una constelación semántica que hace referencia a las emociones puesto que se vincula directamente con el tema del cuidado, y si algo caracteriza al mismo es su dimensión afectiva. Efectivamente, los trabajos de Milligan (2005), Pols (2010) o Pols & Moser (2009) muestran claramente estas relaciones. Y más concretamente, el de Milligan es un buen ejemplo de análisis que conecta el tema del cuidado con un examen de las emociones en sí mismas, sin intentar reducir las a ninguna otra categoría previa. En ese sentido, la autora reconoce que éstas son una parte muy relevante de nuestra cotidianidad, impactan en el mundo que nos rodea y constituyen una manera de relacionarnos con los demás. Más concretamente, para ella, existe una relación intrínsecamente constituyente entre espacio y emoción. La interpretación de las emociones está vinculada al contexto de lugares y espacios particulares en los que se producen y desarrollan. A ese ejercicio lo ha denominado “hermenéutica emocioespacial” (Milligan, 2005, p. 2115). Pues bien, para Milligan, el cuidado constituye una práctica compuesta por dos segmentos: uno material, que haría referencia a las labores físicas de cuidado, y otro emocional, que alude a los

aspectos afectivos de la práctica de cuidar. Las emociones son definidas como compuestas, reacciones interrelacionadas, respuestas instrumentales y experiencias subjetivas determinadas por procesos sociales; es decir, las emociones son respuestas a situaciones sociales.

Efectivamente, la teleasistencia es un fenómeno que muestra que existe una estrecha conexión entre cuidado y emociones, pero señala, al mismo tiempo, hacia algo más que nos resulta sumamente interesante: la conexión con la tecnología. La teleasistencia señala una relación directa entre afectividad, cuidado y tecnología. Y generalizando el argumento, abre la necesidad de explorar la conexión entre tecnología y afectividad. Tal relación ha sido poco examinada en los estudios sobre ciencia y tecnología, en general, y, más concretamente, en los análisis del fenómeno de la teleasistencia. Y en los casos en que se aborda tal relación se reduce habitualmente la cuestión a la tensión entre dos tópicos: tecnofobia versus tecnofilia (Woolgar, 1991). Es decir, al sentimiento de agrado y aceptación del hecho tecnológico o al evento de rechazo del mismo. En ambos casos, de nuevo, tenemos un ejercicio de reduccionismo: la emoción se reduce y equipara al sentimiento que siente un individuo hacia el artefacto tecnológico.

De hecho, la investigación que presentamos en este artículo comenzó con una constatación que está en la línea de lo mencionado hace un instante. Una de las primeras situaciones que observamos en nuestro trabajo fue que los usuarios del servicio de teleasistencia que ofrecía Cruz Roja se podían dividir en dos grandes grupos. Uno que aceptaba ponerse el colgante que acompaña a este servicio, pero apropiándose completamente del objeto, es decir, adaptándolo, cambiando su aspecto, modificando, etc. Y otro que se resistía completamente. Al respecto, un alto responsable del servicio de Cruz Roja nos decía:

*/¡no! si lo necesitan n-, normalmente lo pulsan ¿eh? el colgante. Lo que nos encontramos muchas veces es que no lo llevan puesto, no lo llevan encima, no lo llevan encima. Hay gente que es muy reticente a, a llevar el colgante, que es una cosa que no pesa ni nada, pero bueno, son reticencias-, y están dentro de casa que no les ve nadie. Pero aún así son reticentes a llevarlo, los dejan colgados encima de la cama, o lo dejan colgado detrás de la puerta, y nosotros siempre hacemos una campaña [para] que lo lleven encima, porque es importante. Que mira, que si se cae usted en casa, pues ¿para qué le sirve? si no puede llegar al colgante, ¿es que es absurdo! (Entrevista: responsable de Cruz Roja).*

Esta situación genera enormes tensiones en el servicio de teleasistencia. Si el usuario no se pone el colgante, este servicio, de alguna manera, ha fracasado. Y, precisamente, la vía que se plantean para solventar esta cuestión es ergonómica. Cruz Roja y otros proveedores de servicios similares investigan y buscan diseños cada vez más fáciles de usar y llevar encima (Cruz Roja, 2002).

En este texto, no obstante, plantearémos que estas dos prácticas, a priori, antinómicas, en realidad no lo son. Y tal cosa se demuestra si en lugar de reducir las emociones al sentimiento que provoca un artefacto técnico o prestar nuestra atención analítica exclusivamente a la dimensión tecnológica y sus consecuencias sociales, atendemos a las emociones como un fenómeno con valor en sí mismo. Si hacemos tal cosa, observaremos que las mencionadas prácticas constituyen elementos de una “junción” y no de una “disyunción”. Es decir, forman parte un todo más general que las incluye y les confiere un único sentido. Forman parte de un mismo “régimen pragmático de compromiso”. Este concepto será la herramienta que utilizaremos para analizar la afectividad en el fenómeno de la teleasistencia. Así, nuestro artículo describirá, en un primer momento, las dimensiones de nuestra investigación. En un segundo planteará la noción de *régimen pragmático de compromiso* como herramienta analítica y conceptual que permite ir más allá de algunos planteamientos de la teoría del actor-red y, especialmente, examinar la afectividad sin reducirla a ninguna otra instancia. Finalizaremos el artículo valorando el campo de investigación que abre el examen de la relación entre tecnología y afectividad y afirmando que desde el punto de vista de los regímenes pragmáticos de compromiso no constituye ninguna frivolidad afirmar que los artefactos técnicos tienen vida afectiva.

### Teleasistencia domiciliaria en Catalunya

Este artículo forma parte de un proyecto de investigación que diversos autores llevaron a cabo sobre el fenómeno de la teleasistencia en Catalunya<sup>5</sup>. Éste es un servicio que empezó a

<sup>5</sup> Los investigadores que participaron en esta investigación fueron: Blanca Callén, Miquel Domènech, Daniel López, Tomás Sánchez Criado & Francisco Tirado. Y dos proyectos la financiaron. Uno concedido por el gobierno Español titulado *Tecnología y atención a la dependencia: análisis de los efectos psicosociales de la implementación de la teleasistencia*, y otro otorgado por la Unión Europea denominado *EFFORT- Ethical Frameworks for Telecare Technologies for older people at home*. En los mencionados proyectos se realizaron entrevistas a

desarrollarse en los años 90 y constituyó un recurso destinado a combatir, en primer lugar, los riesgos sanitarios y sociales que entraña, para las personas de edad muy avanzada o con algún tipo de discapacidad, vivir solas. Y, en segundo lugar, paliar la sensación de vulnerabilidad que sienten estas personas ante cualquier tipo de inclemencia (una ola de calor, algún problema doméstico, etc.), ya que la especial dependencia para realizar algunas actividades hace que los sentimientos de angustia y miedo sean muy frecuentes (Lopez, 2009).

La teleasistencia domiciliaria (TAD) se ha desarrollado básicamente para la atención de las personas con edad avanzada, pero su desarrollo potencial va más allá. Su aplicación para cualquier colectivo de riesgo —es decir, ancianos/as, discapacitados/as, mujeres maltratadas, niños y niñas inmigrantes, enfermos crónicos— empieza a desarrollarse con fuerza. La posibilidad de recibir asistencia y ser monitorizados sin necesidad de ingresar en ningún centro no sólo alude a beneficios personales: autonomía, mejor integración en la comunidad, etc. sino sobre todo económicos. La TAD se ofrece como una herramienta que da seguridad tanto a los usuarios como a sus familiares, porque puede intervenir instantáneamente y de forma personalizada sobre sus necesidades específicas sin recurrir a la institucionalización. El dispositivo se organiza en torno al usuario y es sensible a cualquier eventualidad que ocurra en su hogar. A través de una serie de dispositivos telemáticos, el servicio ofrece una central de alarmas disponible durante las 24 horas del día. Su objetivo es poner en marcha los recursos adecuados a las necesidades inmediatas de sus usuarios y tratar de asegurar que acudan de la forma más rápida posible. Por lo tanto, la TAD es un servicio que no ofrece directamente asistencia sanitaria o social, sino una gestión rápida, eficaz y personalizada de los recursos disponibles en un contexto determinado (Tirado, López, Callén & Domènech, 2008).

El funcionamiento del dispositivo de teleasistencia domiciliaria es sencillo. A través de un medallón, colgado en el cuello, una terminal de TAD y una línea telefónica, el usuario está conectado continuamente, sin moverse de casa, con un operador de una central de alarmas. Ya sea para pedir ayuda, transporte sanitario, o simplemente para charlar, sólo hace falta apretar el botón rojo del

responsables del servicio, técnicos, usuarios y familiares; diversas etnografías en los hogares de éstos y en los centros del servicio, del mismo modo, se revisaron los protocolos, documentos técnicos y especificaciones de instalación y uso que acompañan al mencionado servicio.

colgante o del terminal para que un teleoperador que dispone de una base de datos con todos los datos médicos y personales, atienda la llamada y ponga en marcha los recursos adecuados para ayudar al usuario de la forma más rápida posible. Movilizando parientes, vecinos, ambulancias, médicos, bomberos, policía local, voluntarios, asistentes sociales, etc. (López, 2009).

### Regímenes pragmáticos de compromiso

Desde el primer momento, nuestro análisis estuvo regido por los parámetros que establece la teoría del actor-red. Concretamente, por dos de sus propuestas. En primer lugar por el principio de irreductibilidad que hemos mencionado anteriormente. Y, en segundo, por la no distinción que este enfoque establece entre humanos y no humanos. Considerábamos, en ese sentido, que era relevante atender al papel que los elementos no humanos jugaban en la conformación del servicio de teleasistencia<sup>6</sup> para comprender ampliamente las transformaciones sociales que éste implementaba. No obstante, nos topamos con dos obstáculos que la teoría del actor-red no nos permitía solventar. El primero fue analizar el tratamiento que hacían las personas entrevistadas del universo afectivo en sus declaraciones. El segundo, que ya lo hemos apuntado, fue entender de un modo conjunto dos tipos de prácticas que a priori parecían antinómicas y conducir en direcciones opuestas en su análisis. Estos obstáculos se soslayaron recurriendo a unas propuestas muy cercanas a las de la teoría del actor-red. Nos referimos al trabajo de Luc Boltanski & Laurent Thévenot.

Las propuestas de estos autores han sido consideradas como una suerte de postetnometodología<sup>7</sup>. Su proyecto, en clara consonancia con las máximas que estableció Harold Garfinkel en los años sesenta, rechaza, por un lado, la idea de un agente sobredeterminado por su pertenencia a un grupo o categoría social y, por otro, la noción de una disposición permanente, completamente estructurada, que marca y pauta tanto sus acciones como sus discursos. Boltanski & Thévenot sostienen que las personas, enfrentadas a la necesidad de opinar públicamente y defender sus posiciones, cambian sus compromisos,

definiciones y posición de acuerdo con las maneras en que las situaciones se disponen y de acuerdo con la manera en que otras personas juzgan la acción. Es decir, son capaces de desplegar una pluralidad variada de recursos que someten tanto su acción como las de los demás a un juicio crítico. Y esa pluralidad de herramientas constituye, precisamente, el objeto de análisis del pensamiento social.

De hecho, la noción de colectivo es redefinida y se rechaza tanto la definición clásica de pertenencia a un grupo social, categoría, imaginario o clase, como la más pragmática que insiste en las consecuencias de la acción social inmediata. En ese sentido, el colectivo es entendido como el conjunto de formas de generalización, que son cognitivas y evaluativas, que confieren legitimidad a personas y cosas. Así, una de las grandes novedades que ofrece el proyecto sociológico de estos autores reside en sostener que las explicaciones cotidianas que elaboran las personas en situaciones de confrontación pública (por ejemplo, en una entrevista individual o grupal) detentan una dimensión sistemáticamente soslayada por las ciencias sociales: una cualificación según una ordenación “bueno-malo”. Es decir, establecen un eje moral o axiológico que justifica sus diferentes puntos de vista. Tal dimensión moral constituye una manera de investir o dotar de forma, un tipo de coordinación que permite a los actores sociales un tratamiento generalizado de personas, objetos y acontecimientos. De hecho, Boltanski & Thévenot hablan de *regímenes pragmáticos de compromiso* para enfatizar la dependencia que establecen las personas, a través de tales recursos, con su ambiente. La pregunta por garantizar qué es bueno, y qué no, supone una comprensión y compromiso con lo que es relevante y lo que no<sup>8</sup>. Así, en este proyecto microsociológico, la noción de moral se coloca en el espacio de nociones como interés, disposición o norma. No compartimos gestos, hábitos o normas, más bien modos de compromiso desde los que tales elementos adquieren sus propiedades y sentidos. En el corazón de cada propiedad reside la evaluación o compromiso que

<sup>6</sup> Algunos de los textos resultantes de tal aproximación fueron: López (2009); Tirado, López, Callén & Domènech (2008); López, Callén, Tirado, & Domènech (2010).

<sup>7</sup> Algunas publicaciones que ofrecen una buena introducción a este giro postetnometodológico son: Boltanski & Thévenot (1991, 1999); Boltanski & Chiapello (2002); Thévenot (2001, 2007).

<sup>8</sup> Los autores rechazan la noción de práctica por su inespecificidad. La idea de práctica que se maneja actualmente en el pensamiento social hace referencia a actividades situadas, corporales, hábitos sin o con reflexión consciente, agencia personal, rutinas, acción colectiva, etc. El concepto de régimen pragmático sustituye al de práctica y pretende devolver cierto realismo a la noción, es decir, explicar la implicación del ser humano en el mundo que le rodea y mostrar cómo nuestra implicación en el mundo supone inexorablemente una valoración moral.

gobierna esa dinámica<sup>9</sup>. Y tales compromisos se elaboran en la interacción con los “otros”.

Debido a todo lo anterior, los regímenes pragmáticos de compromiso constituyen una herramienta especialmente adecuada para analizar entrevistas. Es decir, para examinar cómo a partir de sus declaraciones y enunciados los actores sociales se posicionan en relación con un asunto determinado, definen las escalas del mismo, su relación con éstas y tanto el mencionado mundo como la valoración moral con la que dotan al mismo. Por tanto, definir un régimen pragmáticos de compromiso supone atender a tres dimensiones diferentes. En primer lugar al despliegue de un plano moral. Los actores cuando se enfrentan a la tarea de opinar lo hacen siempre creando un eje axiológico que conforma y legitima tal opinión. En segundo, a la conformación de una orientación sistemática en el ambiente material. Esta dimensión alude a la relación entre los seres humanos y un mundo material<sup>10</sup> en el que tienen que desenvolverse y elaborar sus comprensiones y explicaciones. Thévenot sostiene que entre los primeros y el segundo existe un permanente ajuste o sintonización completamente conectado con la primera dimensión. Lo que resulta importante recalcar es que semejante sintonización no es previa al propio proceso de ajuste; es decir, no existe nada denominado “lo social” que se presente como el punto de partida de los marcos comunes de

comprensión que se desarrollan en los regímenes pragmáticos de compromiso. En tercer lugar, hay que atender al tipo de agencia que se define a partir de los anteriores ejes. Esta dimensión tiene que ver con el tipo de capacidades adscritas al ser humano que aparecen en cada régimen de compromiso. Por tanto, derivan del compromiso con el ambiente y del eje moral y suponen la posibilidad de mantener, o no, el mencionado compromiso y establecer relaciones con otras entidades, sean humanas o no humanas.

Del anterior modelo se desprenden varios corolarios que resulta interesante mencionar. En primer lugar, se afirma que no hay una única realidad o ambiente que resiste funcionalmente las manipulaciones de los actores humanos. El tipo de realidad y resistencia depende del repertorio pragmático de compromiso en el que éstos se comprometen. En segundo, los actores se implican en determinados compromisos pragmáticos a partir de operaciones y pistas que son contextuales a la situación analizada. En ese sentido, la noción estándar de información oscurece todo ese proceso porque presupone una forma de código común y estándar para todos los actores. En tercer lugar, la cualificación que los actores realizan del mundo, acontecimiento y otras personas no es una cuestión de categorías, tipologías o creencias previas, está ligada a las capacidades que se elaboran en el compromiso desplegado. Es decir, todo ese material (junto a experiencias históricas, acontecimientos previos, aprendizajes, etc.), que sin duda existe y forma parte del acervo del que dispone cada actor, es reconfigurado, reensamblado y rearticulado en cada régimen pragmático de compromiso.

### **Más allá de las propuestas de Thévenot: ¿microregímenes de compromiso!**

Los regímenes pragmáticos de compromiso pretenden analizar la versatilidad que exige nuestra vida cotidiana en las sociedades contemporáneas. Constantemente cambiamos el horizonte y amplitud de nuestros compromisos, evaluaciones, escalas de acción (más locales o globales), nos movemos entre modos de intervención, relación y agencias. Somos capaces, o tenemos los recursos, para variar nuestro régimen de acción cotidiana de situaciones particulares a marcos generales. Coordinamos acciones en diferentes contextos e “invertimos de forma” a tales configuraciones. No obstante, Thévenot establece en su análisis sólo tres regímenes pragmáticos de compromiso: a) compromiso familiar; b) acción regular planificada y c) régimen de justificación. Con tales regímenes

<sup>9</sup> En las propuestas de Boltanski & Thévenot existen dos innovaciones conceptuales en relación con las formulaciones de otras corrientes microsociológicas contemporáneas. La primera es la atención que se otorga a los objetos materiales como infraestructura que permite la posibilidad de una acción que se puede explicar y justificar. De esta manera sortean las acusaciones de subjetivismo que en su momento recibió la etnometodología. Por otro lado, exploran una dimensión de producción de colectividad de carácter práctica que está ausente en las sociologías que hace ya décadas apostaron por examinar el papel de lo material en la producción de vida social (nos referimos a autores como Michel Callon o Bruno Latour), ésta hace referencia a una especie de sentido popular de la justicia y la moral.

<sup>10</sup> “Dentro de esta perspectiva los objetos, y más generalmente, los dispositivos, son vistos a la manera de ensamblajes de objetos e inscripciones, crean, más allá de las personas, contextos relativamente estables que el sociólogo puede extraer de las actividades y someter al ejercicio de la cualificación, de la comparación. Se abre así la posibilidad de construir series con los diferentes tipos de situaciones y de estudiar las restricciones y las posibilidades propias de los sujetos que se hallan inmersos en ellas... De suerte que en los análisis post-etnometodológicos, entre la localización radical de las prácticas y el nivel más general de las propiedades formales, aparece todo un conjunto de entidades intermedias que contribuyen a distinguir las formas de actividad, a percibir sus distribuciones en el tiempo y en el espacio, así como sus combinaciones posibles” (Dodier, citado en Izquierdo, 2002).

Tirado, F. & Domènech, M. ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España.

cubren todo el espectro de nuestra actividad cotidiana.

Consideramos que el espectro de evaluación y elaboración de regímenes de compromiso es mucho más amplio y matizado en nuestra vida cotidiana. Entre la elaboración de marcos evaluativos absolutamente locales y familiares y la producción de dimensiones de actividad general y global se desarrolla toda una configuración de regímenes de compromiso mucho más inestable, variable y cambiante. Es decir, el paso de una evaluación familiar a una burocrática o formal nunca es absoluto, aparece mediatizado o matizado por la elaboración de innumerables regímenes de compromiso que no detentan el valor absoluto que poseen los mencionados por Thévenot. En suma, la versatilidad de nuestra vida cotidiana pasa por la producción continua y el movimiento de un régimen de compromiso a otro. Y, además, las escalas de acción que se configuran no se mueven de manera total del rango de local a global sino que pasan por un sinfín de posiciones intermedias. Pasaría otro tanto con la noción de agencia. Su valor nunca es total o definitivo, más bien se define en una dimensión intermedia o fractal. Entre 0 y 1, o 1 y 2, siempre aparecen dimensiones medias. A esa masa intermedia de escalas y posicionamientos la hemos denominado micro-regímenes de compromiso para diferenciarlos de los regímenes absolutos establecidos por los autores anteriormente citados. En ese sentido, y atendiendo a estas correcciones, hemos analizado las entrevistas con usuarios de teleasistencia en Catalunya y hemos podido establecer lo que hemos denominado un micro-régimen de compromiso afectivo. A continuación detallamos sus dimensiones.

**(Micro) Régimen (pragmático) de compromiso afectivo**

*1. El objeto familiar*

Leamos atentamente el siguiente fragmento de una de nuestras entrevistas<sup>11</sup>:

E.: *Usted también tiene en casa el aparato?*  
 M.L.: *Sí, lo tengo allá y a veces mira (...) me dicen: "¿Qué le pasa?, ¿Qué le pasa?" Digo: No no, perdona, perdona, no pasa nada, así nos saludamos [se ríe], o sea que yo sí que estoy*

<sup>11</sup> E. hace referencia al entrevistador, el resto de iniciales son usuarios. Algunas frases aparecen en catalán, dada su similitud con el castellano y, por tanto, su fácil comprensión hemos decidido no traducirlas y respetar el original.

*contenta, la verdad. Lo que pasa es que a veces pienso que a lo mejor llevando esto no te da, no te da mucho tiempo si te encuentras mal de tocar*  
 E.: *De tocar el... el colgante, no?*  
 M.L. : *Claro, porque a veces yo no lo, yo no lo llevo todo el día.*  
 J. *Hay que llevarlo, en casa hay que llevarlo*  
 F.: *Es una cosa que yo no hago, y es verdad*  
 E.: *Usted no lo lleva, usted no lo lleva y usted tampoco?*  
 F.: *Yo lo digo porque ella dice que no lo lleva [tose]*  
 M.L. : *A veces no lo lleva*  
 F.: *y me ha reñido varias veces*  
 M.L. : *A ver, ¿Y como se ducha uno llevando esto?*  
 E.: *¿Y se puede?*  
 M.L. : *Sí, se puede, se puede, se puede mojar.*  
 J. *&Sí, se puede, es conveniente*  
 M. L.: *Ah, pues yo me lo saco, mira (...)*  
 F.: *./ me han reñido varias veces, y es verdad, cuando estás en el piso lo tienes que coger, tienes que tenerlo en el recibidos, coger y ponértelo*  
 E.: *Usted lo tiene en casa?*  
 X.: *Lo tengo en casa pero no me lo he puesto nunca!*  
 F.: *[se ríe] lo ves! Otro!*  
 E.: *Pero paga cada mes, paga cada mes por eso.*  
 X.: *Perdona?*  
 E.: *Cada mes paga por eso, verdad?*  
 X.: *Hombre, supongo*  
 E. *Pero lo tiene colgado en algún sitio, o (...)?*  
 X.: *En el cajón, en la mesa de noche*  
 M.L.: *Yo detrás de la puerta y cuando entro me lo pongo, pero a veces no me acuerdo*

¿Qué observamos aquí? ¿Una usuaria que utiliza el colgante?, ¿que no lo utiliza? Para los gestores del sistema de teleasistencia tenemos, ante todo y sin lugar a dudas, un enorme problema. Este tipo de prácticas suponen para ellos un grave riesgo y un fracaso, de hecho, del servicio que ofrecen. Éste no puede proporcionar la seguridad prevista si el colgante se mueve de un sitio a otro de la casa según la voluntad de la usuaria y si, como ocurre en muchas ocasiones, decide no ponérselo. En este extenso fragmento de un grupo de discusión se aprecia claramente como, además, abiertamente un gran número de usuarios deciden no utilizarlo. En este extremo, el sentimiento de fracaso del servicio es todavía mayor.

Para las denominadas teorías de la domesticación (Lie & Sorensen, 1996; Lehtonen, 2003), ahora muy en boga en el ámbito de los estudios de ciencia y tecnología centrados en el uso

que realizamos de pequeñas tecnologías domésticas, nuestro ejemplo es simplemente una ilustración canónica de un proceso casi universal de apropiación y domesticación. Recordemos que el concepto de domesticación es adecuado para iluminar la secuencia por la que los usuarios aceptan, cambian y hacen suya una tecnología. Muestra, en definitiva, cómo un artefacto entra a formar parte de las rutinas y prácticas cotidianas de los usuarios y, también, cómo las transforma. Analiza, por tanto, el mecanismo de ajuste entre usuarios y artefactos. Domesticar un artefacto técnico significa incorporarlo en una serie particular de rutinas y prácticas cotidianas; es decir, se trata de convertirlo en algo invisible que forme parte de manera natural de la vida cotidiana de su usuario<sup>12</sup>. Un buen ejemplo de lo dicho sería el siguiente fragmento:

J.: *Bueno, no, lo que es incómodo, lo que es incómodo y sobretodo par dormir con él. Yo me lo cojo al tirante del camisón, cuando él quiere se va y me lo encuentro aquí*  
 M.L.: *El medallón para dormir no*  
 E.: *¿Va mal?*  
 M.L.: *Sí, te das la vuelta y se te pone ahí (...)*  
 E.: *¿Qué sería mejor para dormir, una pulsera?*  
 J.: *A mí ya me va bien, es ahora en el verano, pero como vas más a dormir se te cae, pero al invierno, que vas más tapado te queda mejor aquí, lo que pasa es que si no llevas nada... pues...*

Nuestro trabajo, no obstante, ha pretendido siempre ir más allá de esta formulación y prestar atención a lo que pasa en concreto con el objeto. Es decir, al tipo de uso o acciones que realiza la usuaria en ese proceso de domesticación, a los detalles y matices de su apropiación. Y en ese sentido observamos lo siguiente:

- En primer lugar, el objeto, en nuestro caso un colgante, es arrancado de la serie de relaciones que recomienda Cruz Roja, es decir, del protocolo de usos en el que el objeto está inscrito, y reubicado en una serie completamente diferente. Ésta tiene que ver con otros objetos muy familiares para la usuaria y que detentan significados específicos y poseen

claves afectivas. Recordemos el crucifijo colgado en la habitación.

- En segundo lugar, el objeto deja de tener una dimensión global y externa al ámbito doméstico de la usuaria y se convierte en una pieza local más de su uso cotidiano. Por tanto, llama la atención cómo el objeto deja de ser un elemento estándar y sus efectos de relación o vinculación se convierten en absolutamente particulares y locales, idénticos a los de cualquier objeto del entorno familiar. En ese sentido, es igualado a todos esos objetos. El colgante y el crucifijo se equiparan, se convierten en lo mismo en la práctica de colgar al primero en el segundo.

- Por último, su significado pasa a depender de esas pistas locales, personales y concretas que son importantes para la usuaria: el crucifijo tiene un valor emotivo importante para nuestra usuaria.

En suma, el objeto ha sido desterritorializado del uso y funcionalidad para el que lo concibió el diseñador y reterritorializado en el ámbito y ambiente familiar de la usuaria. Y este último ejercicio se realiza con índices afectivos. Por tanto, el objeto técnico se torna un objeto propio del ámbito doméstico y se le dota de una total familiaridad a partir de claves afectivas relevantes para el usuario. Su significado es el de la vida privada. La dinámica de la relación entre las entrevistadas y las entidades no humanas que componen el ambiente familiar son altamente dependientes de pistas personales y locales. Hablamos de algo que va más allá del mero hábito porque aparece una relación dinámica a partir de la experiencia, que se modifica y cambia gracias a las mencionadas claves afectivas. Este tipo de compromiso está vinculado a indicadores o índices locales del entorno material. Los objetos son fragmentados y adaptados a tales indicadores. Pierden su valor global y su funcionalidad. Los mencionados puntos de anclaje emocional vinculan (attachment) al objeto a un uso y, por supuesto, prefiguran cursos de acción, un tipo de sujeto o, mejor dicho, de agencia, tal y como veremos a continuación.

## 2. La fuerza de la personalidad

En un momento dado de una de nuestras entrevistas, una usuaria afirmó lo siguiente:

U: *[¡no por estética!] No, porque se que es una cosa ya de:, no sé, de enfermedad o lo que sea ¿no? Y no me apetece ponérmelo ((se ríe))*

Es decir, ella no se ponía el colgante para no sentirse enferma. En su explicación rechazaba la

<sup>12</sup> Desde esta perspectiva no existen usos adecuados o no adecuados de algún artefacto tecnológico. Sólo existen usos. Se huye de una explicación funcionalista y el problema del uso adecuado es desplazado por un interrogante por el cómo a través de ese uso tanto el objeto como el sujeto se transforman. Y esto es así porque el enfoque de la domesticación no sólo muestra que la tecnología se adapta e incorpora a rutinas cotidianas, también insiste en que los usuarios se transforman, cambian sus formas de vida, en tanto realizan tales rutinas. Por tanto, se produce una mutua acomodación o ajuste entre objeto y sujeto.

significación asociada al uso funcional del objeto, es decir, el prescrito por Cruz Roja: los colgantes son para personas con algún tipo de problema. Al desvincularse del objeto se desvincula de su problema asociado o de la enfermedad. Al realizar tal acción la usuaria vindica, en segundo lugar, su autonomía, su capacidad de decisión sobre el sistema. Éste sería el primer rasgo o dimensión de la agencia que prefigura el territorializar un objeto como algo familiar definido por marcas afectivas. Pero hay más cosas que merece la pena valorar. Leamos atentamente los siguientes fragmentos:

*Josefina:* y para estar en la cocina y para hacer la cena es incómodo porque se te engancha

*Miquel:* Aunque algunos como no se lo ponen para dormir ya no tienen problema, ¿No?

*Josefina:* ¿No se lo ponen para nada!

*Bartolomé:* Yo hago así y no tengo nada, lo tengo en la mesita de noche hago así, lo mismo que paro el re, le doy al reloj [se ríe]

*Mari Luz:* Yo para dormir no, lo pongo en la mesilla de noche, te das la vuelta, con las vueltas que doy yo en la cama, oye (...) se me pone así por el cuello y...

*Josefina:* Yo es que le tengo tanta confianza y tanto cariño, que a mí no me hace nada y veo que es incómodo, ¡Eh! Es muy incómodo

*Mari Luz:* ¿Pero duerme bien? Porque yo doy 50.000 vueltas y entonces no (...)

*Josefina:* Yo doy muchas vueltas y me despierto muchas veces en la noche y me levanto y todas esas cosas, pero yo no (...)

*Mari Luz:* /Yo no puedo llevar cadenas como esa, que tengo otra de más larga y no la puedo llevar y el colgante tampoco. Lo dejo en la mesilla de noche, eso sí. Y el aparato lo tengo al lado.

*Josep:* No, yo lo que dice también que, yo duermo con el pijama y lo pongo aquí. Sin embargo ahora en verano, que duermo con la parte de arriba sin nada, entonces me pasa como esta señora, que me lo encuentro aquí detrás, muchas veces "Oi, dónde está, está aquí!"

*Josefina:* Yo me lo cojo con la pinza me lo cojo o al camión, pero dando vueltas me lo encontré aquí o me lo encuentro aquí, en todos sitios.

*Josefina:* /Pero si no se lo pone cómo va a (atar) la puerta [risas], así no se le mueve de la mesita

*Mari Luz:* Pero cuando lo llevo me molesta y ya está, entonces me lo saco y lo dejo allí, que no pasa nada.

*Bartolomé:* En ese sentido lo veo bien, lo veo bien. Yo cuando decidí ponérmelo dije "estoy pagando eh (...) el plus para ver lo mismo que en las otras cadenas, pues mira, me borro del plus y me

*pongo la teleasistencia", y he salido ganando porque en el plus plus pagaba creo que eran 25 euros, y en la teleasistencia pagaba 14, ahora pago 16, es lógico. Compré el aparato igual.*

En todos ellos el objeto es incorporado en un esquema de personalidad. Adquiere funcionalidad en una serie de prácticas y usos que dependen de la definición que la persona hace de sí misma. Tal cosa es lógica puesto que como hemos visto en el apartado anterior, el artefacto es indexado por los usuarios a partir de claves afectivas extremadamente relevantes para ellos. Por tanto, definen el objeto con tales claves, pero también se presentan a sí mismos y se definen a partir del uso del artefacto y de las claves que lleva vinculadas. Así, la conversión de un objeto en una entidad familiar investida de afectividad supone, por ejemplo, la conexión con un tipo de personalidad, la definición de uno mismo como entidad o actor dotado de rasgos propios, peculiares e intransferibles. Supone, en definitiva, el establecimiento de una verdad para entenderse y presentarse ante los demás.

### 3. El contrato de veridicción

Nos gustaría iniciar este apartado con el siguiente fragmento:

*Porque lo veo deshumanizado, lo veo deshumanizado y entonces y veo el peligro de, de bueno, de... en todo caso, uhm... pues bueno, potenciar más lo que estamos viendo, ¿no? la clase de sociedad y sistema que..., quizás es un poco filosofía de vida. Lo veo deshumanizado, lo veo frío, lo veo eh... que perpetuo llevado al extremo jehh! ¿cuál es el tipo de sistema, pues... qué clase de convivencia, qué clase de relaciones? Eh, eh... Quiero decir, porque si nos lo acaban solucionando todo máquinas ¿Dónde está el valor afectivo, el valor añadido que tienen las relaciones humanas, no? (Entrevista a una usuaria).*

En él se observa como la interlocutora deja muy claro que el cuidado no debe descansar exclusivamente en la tecnología, eso no sería propio de humanos. Lo que caracteriza precisamente a nuestra humanidad es el afecto, ese plus que aportan las relaciones entre seres humanos y que no aparece en la relación con la tecnología. Lo cual no quiere decir que se rechace el sistema, la misma persona afirma:

*Pero el afecto, la parte emocional, que esa se transmite, eso, eso no se puede, no se puede. Ahora ojo, estoy a favor de esto, jeh! O sea, me parece fantástico, pero no lo suple*

Por tanto, esta usuaria vindica la afectividad como complemento y, de hecho, límite para un cuidado basado exclusivamente en artefactos técnicos. En realidad, lo que se observa en nuestras entrevistas, y nos parece sumamente interesante, es que frente a la fuerza que detenta la innovación tecnológica como progreso y el valor de verdad que ofrece la idea de seguridad se opone otro régimen de verdad basado en la afectividad.

Los usuarios de teleasistencia hacen algo más que criticar o aceptar incondicionalmente el sistema de cuidado. En sus explicaciones se comprometen con la realidad que supone el mismo a partir de lo que denominaremos un régimen (pragmático) de compromiso afectivo. En éste, la persona acomoda su entorno material y ambiental a partir de claves afectivas familiares que descansan en un uso inmediato y cotidiano. Se despliega una agencia fundamentada en la definición de una personalidad o conjunto de afectos propios y se establece un eje moral que hemos denominado *contrato de veridicción afectivo*, recogiendo un concepto de la semiótica de Greimas (1989). Este autor sostiene que frente a la noción de “verdad” defendida por la epistemología positivista es necesario reivindicar la de “veridicción”. Este concepto hace referencia al proceso por el que se negocia y acuerda un marco para establecer que determinada declaración o enunciado opera como verdad. La veridicción tiene siempre la forma de un contrato. En ese sentido, la dimensión afectiva que hemos analizado en nuestra investigación ha operado como un plano de verdad en el que descansan y se legitiman algunas afirmaciones de nuestros entrevistados y, por tanto, se han tornado incuestionables.

Como decíamos anteriormente, los regímenes pragmáticos de compromiso se diferencian de otras propuestas de análisis microsociales en su examen de cómo las personas justifican y defienden sus posiciones ante los demás recurriendo al establecimiento de una dimensión moral que les permite juzgar qué está bien y qué no, qué puede contar como bien-común y qué no tiene legitimidad para hacerlo. Es decir, se considera que los actores sociales son capaces de elaborar en sus explicaciones una imagen moral del orden social. Lo que resulta sumamente interesante es que la elaboración misma de esa imagen, más allá de su contenido, constituye un mecanismo de articulación de personas, objetos y acontecimientos. Es decir, es un recurso que genera colectividades o, si se quiere, un ordenamiento social.

Un régimen pragmático de compromiso hace referencia a esas ordenaciones sociales que la etnometodología afirma que se producen en

nuestras explicaciones colectivas. En nuestro caso, la novedad reside en observar que la teleasistencia genera una ordenación que pivota sobre la noción de afectividad. Nuestro análisis muestra que se puede definir un micro régimen de compromiso afectivo en el que las tres dimensiones que destacan Boltanski & Thévenot como esenciales en los regímenes de compromiso quedan establecidas a partir de la construcción, por parte de los usuarios de teleasistencia, de un entorno físico caracterizado por la definición del colgante como un objeto familiar, una agencia basada en atribuciones de personalidad y un eje moral que es un contrato de veridicción que choca o se opone al imaginario o paradigma de la seguridad con el que se presentan oficialmente los servicios de teleasistencia.

### Seguridad versus afectividad

Si se revisa la publicidad, la documentación que presenta a los servicios de teleasistencia, las leyes que acompañan su implementación o los informes que las asesoran siempre aparecen expresiones del tipo:

*“¿Salimos a jugar? SIMAP le devuelve su libertad y a ti la tranquilidad.”*

*“Con el servicio SIMAP Cruz Roja quiere estar más cerca de las personas, facilitando su permanencia en el entorno habitual y aportando a la familia y/o cuidadores las herramientas y apoyo necesarios para que vivan con tranquilidad y confianza.”*

*“La tranquilidad que proporciona saber que su familiar disfruta de su libertad de forma segura.”*

*“Quisiera señalar que, desde Cruz Roja España consideramos un notable avance en materia de protección social y económica la iniciativa de la llamada Ley de Dependencia supone el reconocimiento del derecho subjetivo de las personas que se encuentran en esta situación a la protección, vinculado a la implantación de un Sistema de Autonomía y Atención a la Dependencia que estipula un catálogo de servicios de apoyo a las personas afectadas y a sus familias.”*

*“Todos estos proyectos contribuyen a proporcionar seguridad y a mejorar la calidad de vida de las personas en situación de dependencia, y tienen también una elevada influencia en la humanización de las condiciones en que las familias desempeñan su labor de cuidadoras.”<sup>13</sup>*

<sup>13</sup> Estos fragmentos se han extraído de folletos que presentan el servicio de teleasistencia de Cruz Roja o material de trabajo que utilizan los responsables de este servicio.

Y en el caso de las entrevistas que hemos realizado tenemos afirmaciones como la siguiente:

*D: eh., ha cambiado alguna cosa su vida desde que lo tiene en casa, el aparato?*

*U3: el, eso que decía la señora, la tranquilidad de que, de que si te pasa algo tienes una asistencia, una amistad que te ayuda...*

Es decir, la protección y la seguridad constituyen la oferta de la teleasistencia. Y, efectivamente, algunos trabajos que han derivado de las etnografías que hemos realizado avalan esta afirmación. Los servicios de teleasistencia domiciliaria transforman las prácticas tradicionales de cuidado y hacen que este concepto comience a pertenecer al ámbito semántico de la seguridad. Dicho con otras palabras, el cuidado es subsumido por la problemática más general y amplia que supone la seguridad (López, 2009).

Para muchos autores la seguridad es la característica que define nuestro presente epocal<sup>14</sup>, el correlato del desarrollo intenso e intensivo de las tecnologías de la información y la comunicación<sup>15</sup> o el resultado de un proyecto o razón de gobierno como puede ser el auge del neoliberalismo<sup>16</sup>. Ahora bien, lo que habitualmente se soslaya en los discursos y análisis sobre la preeminencia actual de la seguridad es que ésta se despierta, juega y se asienta sobre el hecho afectivo. Aparece claramente mostrado en este fragmento que recoge el artículo de la ley de dependencia española en la que se menciona la teleasistencia como dispositivo del catálogo de recursos que ofrece la mencionada ley.

*Artículo 22. Servicio de Teleasistencia.*

*1. El servicio de Teleasistencia facilita asistencia a los beneficiarios mediante el uso de tecnologías de la comunicación y de la información, con apoyo de los medios personales necesarios, en respuesta inmediata ante situaciones de emergencia, o de inseguridad, soledad y aislamiento. Puede ser un servicio independiente o complementario al de ayuda a domicilio.<sup>17</sup>*

En él se aprecia claramente cómo se vincula la seguridad (inseguridad) a la emergencia, la soledad, el aislamiento y la ayuda. De hecho, la primera sólo tiene sentido porque se advierte de las segundas, de su existencia o posibilidad. El discurso o imaginario

de la seguridad sólo es operativo despertando una verdad afectiva y emocional. La seguridad se torna importante cuando estamos preocupados, tenemos miedo a determinadas epidemias, terror ante las acciones terroristas, precaución ante la inseguridad ciudadana, etc. Pues bien, nuestras entrevistas apuntan claramente en esa dirección, muestran cómo los ciudadanos operan en ese plano afectivo, invierten la relación con la seguridad y convierten el hecho afectivo en un contrato de veridicción para sostener y fundamentar sus posiciones y opiniones ante la teleasistencia. Es decir, si la seguridad se presenta como una de las verdades de nuestro presente, ellos constituyen en otra, con la misma fuerza, el hecho afectivo.

### **Conclusiones: ¿tienen los artefactos técnicos afectividad?**

Para finalizar nos gustaría volver a la pregunta que aparece en el título de este artículo: ¿tienen los artefactos técnicos afectividad? Evidentemente la pregunta encierra un tono irónico. No obstante, para nosotros la respuesta es obvia e inmediata: ¡sí, por supuesto!

Hace varias décadas las teorías construccionistas de la tecnología (Grint & Woolgar, 1997) mostraron la importancia que tienen ciertos grupos o categorías sociales en la definición del significado de un artefacto técnico. Del mismo modo, un artefacto puede exhibir significados diversos en colectivos diferentes. La propuesta de la domesticación ha analizado cómo, en un terreno más individual y microcultural, no tan centrado en el grupo social, somos capaces de apropiarnos de un objeto en los usos y prácticas inmediatas de nuestro día a día. Y la teoría del actor-red ha explicitado cómo cualquier artefacto, más allá de su significado o uso, no es nada, no tiene ningún valor o sentido, al margen del entramado de relaciones (con actores humanos y no humanos) en que está inscrito y le permite operar y funcionar. Así, los autores que trabajan desde esta perspectiva siempre ponen el ejemplo de que “no vuelan los aviones sino las líneas aéreas”. Pues bien, los regímenes pragmáticos de compromiso incorporan en este conjunto de enfoques una dimensión nueva: la moral-ética. Plantean que los objetos son definidos y quedan atrapados en regímenes evaluativos que los dotan con una dimensión moral. Ésta los convierte en un elemento más de la configuración de una ordenación social. En nuestro caso, el régimen de compromiso es afectivo y configura al objeto como un elemento constitutivo de una ordenación afectiva.

<sup>14</sup> Un ejemplo sería Beck (1992).

<sup>15</sup> Al respecto puede consultarse Castells (1998).

<sup>16</sup> Esta idea está muy bien recogida en Rose (1999).

<sup>17</sup> Ley Española de Atención a la Dependencia.

Tirado, F. & Domènech, M. ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España.

Pensamos que la noción de régimen pragmático de compromiso enriquece en tres sentidos diferentes las anteriores perspectivas sobre la tecnología:

a) En primer lugar muestra que las personas entran en entramados de relaciones con otras personas y dispositivos técnicos haciendo algo más que criticar esos objetos, aceptarlos sin reflexión, reproducir su uso o domesticarlos aislada y solitariamente. ¿En qué consiste ese plus? Pues sencillamente en un compromiso. Los incorporamos en sistemas valorativos y de justificación que utilizamos para posicionarnos, explicar el mundo que nos rodea y producir ordenaciones sociales. En uno de los últimos trabajos de Garfinkel (2002), este autor afirmaba que una de las tareas de la etnometodología es y ha sido siempre la reforma de la razón técnica; es decir, mostrar cómo hay una razón o acción práctica que la desborda. Las personas siempre están implicadas en la producción de órdenes sociales y siempre debemos rendir cuentas de lo que hacemos y cómo lo hacemos, de cómo nos posicionamos y justificamos nuestra posición. Y, precisamente, en ese gesto reside la creación de lo social.

b) En segundo lugar, no somos capaces exclusivamente de justificarnos o incluso, como han mostrado recientemente algunas teorías, de hacer política con nuestras explicaciones cotidianas, también somos capaces de establecer regímenes morales, es decir, ejes que determinan el bien común, lo que está bien, o no, para nosotros y los demás. Y en ese ejercicio quedan atrapados los objetos técnicos. Boltanski & Thévenot denominan a este ejercicio gramática del vivir-en-común o arte de hacer-juntos.

c) Los artefactos técnicos son algo más que significado, prácticas cotidianas o institucionales o redes. Son parte, como afirmábamos hace un instante, de una implicación en el mundo que supone una valoración moral. No compartimos gestos, hábitos, normas u objetos o tecnologías, sino modos de compromiso que elaboramos conjuntamente. Compartimos gramáticas del vivir-en-común. En ellas, todos estos elementos adquieren sus propiedades y sentidos. En el corazón de una propiedad, significado, práctica, red o artefacto técnico reside una evaluación que, a su vez, gobierna su dinámica.

Por tanto, ¡sí!: los artefactos técnicos tienen afectividad. Y en ese sentido nos gustaría acabar con una cita de Garfinkel:

... después de los griegos estos maravillosos temas [de lógica, razón, significado, método y orden]

... fueron a la universidad y volvieron educados. Sin embargo todos ellos pueden ser hallados de nuevo y reespecificados como avatares de las cosas más ordinarias del mundo. (Garfinkel, 2002, p. 168)<sup>18</sup>

Y la cosa más ordinaria del mundo es su evaluación puesto que sin ella no existiría tal mundo, pasado, presente o por venir.

### Referencias

- Beck, U. (1992). *Risk Society: towards a new modernity*. London: Sage.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (1991). *De la justification*. París: Gallimard.
- Boltanski, L., & Thévenot, L. (1999). The Sociology of Critical Capacity. *European Journal of Social Theory* 2-3, 359-377.
- Callon, M. (1992). El proceso de construcción de la sociedad. El estudio de la tecnología como herramienta para el análisis sociológico. In M. Domènech & F. J. Tirado (Eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad* (pp. 143-170). Barcelona: Gedisa.
- Callon, M. (1994). Algunos elementos para una sociología de la traducción: la domesticación de las vieiras y los pescadores de la bahía de St. Briec. In J. M. Iranzo, J. R. Blanco, T. González de la Fe, C. Torres, & A. Cotillo (Eds.). *Sociología de la ciencia y la tecnología* (pp. 259-282). Madrid: CIS.
- Callon, M., & Law, J. (1995). Agency and the Hybrid Collectif. *The South Atlantic Quarterly*, 94(2), 481-507.
- Callon, M., & Law, J. (1997). After the Individual in Society: Lessons on Collectivity from Science, Technology and Society. *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, 22(2), 165-182.
- Castells, M (1998). *End of Millennium*. Oxford: Blackwell.
- Cruz Roja (2002). *Teleassistència domiciliaria: la qualitat al servei de les persones*. Documento interno de trabajo.

<sup>18</sup> Garfinkel está citando a un colega llamado Egon Bittner.

Tirado, F. & Domènech, M. ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España.

- Despret, V. (2004). *Our emotional make-up. Ethnopsychology and Selfhood* (M. de Jager, Trans.). New York: Other Press.
- Despret, V. (2008). El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antropo-zoo-génesis (P. Sánchez Criado, Trad.). In T. Sánchez Criado (Ed.), *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas* (Vol. 1, pp. 229-261). Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.
- Garfinkel, H. (2002). *Ethnomethodology's Program*. New York: Rowman and Littlefield.
- Greimas, A. J. (1989). *Del sentido II: ensayos de semiótica*. Madrid: Gredos.
- Grint, K., & Woolgar, S. (1997). *The Machine at Work*. Oxford: Polity Press.
- Izquierdo, J. (2002). Consultores en crítica política: Notas sobre la sociología post-etnometodológica de Luc Boltanski. *Empiria*, 5, 145-172.
- Latour, B. (1992). Where are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts. In W. E. Bijker, & J. Law (Eds.). *Shaping Technology/Building Society* (pp. 226-255). Cambridge: MIT Press.
- Latour, B. (1998). La tecnología es la sociedad hecha para que dure. In M. Domènech, & F. J. Tirado (Eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad* (pp. 109-143). Barcelona: Gedisa.
- Latour, B. (1999). *La Esperanza de Pandora*. Barcelona: Gedisa.
- Latour, B. (2004). *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social : an introduction to actor-network-theory*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Lehtonen, T. (2003). The Domestication of New Technologies as a Set of Trials. *Journal of Consumer Culture*, 3, 363
- Lie, M., & Sorensen, K. (1996). *Making Technology Our Own? Domesticating Technology into EverydayLife*, Oxford, and Boston: Scandinavian University Press.
- López, D. (2009) *Asegurar el cuidado: redes, autonomía e inmediatez en un servicio de teleasistencia domiciliaria*. Tesis Doctoral presentada en la Universitat Autònoma de Barcelona.
- López, D., Callén, B., Tirado, F. J. & Domènech, M. (2010). How to become a guardian angel. Providing safety in a home telecare service. In A. Mol, I. Moser & J. Pols (Eds.). *Care in Practice. On Tinkering in Clinics, Homes and Farms* (pp. 73-91). Bielefeld: Transcript.
- Milligan, C. (2005). From home to `home': situating emotions within the caregiving experience. *Environment and Planning A*, 37, 2105-2120.
- Pols, J. (2010). Caring devices: About warmth, coldness and 'fit'. *Medische Anthropologie*, 22(1), 143-160.
- Pols, J. & Moser, I. (2009). Cold technologies versus warm care? On affective and social relations with and through care technologies. *ALTER, European Journal of Disability Research*, 3, 159-178.
- Rose, N. (1999). *Powers of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thévenot, L. (2001). Pragmatic regimes governing the engagement with the world. In T. R. Schatzki, K. Knorr Cetina, & E. Von Savigny (Eds.). *The practice Turn in Contemporary Theory* (pp.56-73). London: Routledge.
- Thévenot, L. (2007) The Plurality of Cognitive Formats and Engagements. Moving between the Familiar and the Public. *European Journal of Social Theory*, 10(3), 409-423.
- Thrift, N. (2004). Intensities of feeling: Towards a spatial politics of affect. *Geogr. Ann.*, 86B(1), 57-78.
- Tirado, F.; López, D.; Callén, B., & Domènech, M. (2008). La producción de fiabilidad en entornos altamente tecnificados. Apuntes etnográficos sobre un servicio de teleasistencia domiciliaria. *Papeles del CEIC*, 2, 15-40.
- Winthereik, B., Van der Ploeg, I., & Berg, M. (2007). The electronic patient record as a meaningful audit tool - Accountability and autonomy in general practitioner work. *Science Technology & Human Values*, 32(1), 6-25.

Tirado, F. & Domènech, M. ¿Tienen Los Artefactos Técnicos Afectividad?: Regímenes de Compromiso y Teleasistencia en España.

Winthereik, B., & Vikkelsø, S. (2005). ICT and Integrated Care: Some Dilemmas of Standardising Inter-Organisational Communication. *Computer Supported Cooperative Work (CSCW)*, 14(1), 43.

Woolgar, S. (1991). *Ciencia: abriendo la caja negra*. Barcelona: Anthropos.

Recebido: 26/09/2011

Revisado: 15/12/2011

Aprovado: 02/01/2012

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

## Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

### Restoring the Order of Telecare: Repair Practices and the Relationship with ‘Organizational Monsters’

### Restaurar a Ordem do Telecuidado: Práticas de Reparação e Relação com os “Monstros Organizacionais”

Tomás Sánchez-Criado<sup>1</sup>

#### Resumen

El cuidado de las personas mayores ha cambiado enormemente en las sociedades postindustriales, como así atestigua el creciente uso de tecnologías de la información para ello. De cara a observar qué manera de cuidar implican estas nuevas configuraciones, en este texto me acercaré etnográficamente a las prácticas de reparación que llevan a cabo los técnicos de un servicio de teleasistencia para personas mayores en Madrid (España). Siguiendo las recomendaciones de la “sociología de la desviación” y la “sociología de la reparación y el mantenimiento”, el interés de observar los modos en los que en estos servicios se lidia con diferentes “monstruos organizacionales” (aquellas configuraciones extrañas para los servicios) nos permitirá tener una definición práctica de cuáles son los órdenes que promueven de facto. El análisis del caso me permitirá detallar el importante trabajo de los técnicos como una constante “restauración” (por emplear un término usado recientemente por Latour) de un particular “arreglo del cuidado”, que definiré a partir de sus prácticas.

**Palabras clave:** Restauración, reparación y mantenimiento, arreglos del cuidado, teleasistencia, monstruos organizacionales.

#### Abstract

Care of older people has suffered major recent changes in post-industrial societies, such as the widespread introduction of information technologies. In order to observe what sort of ways of care-giving are involved in such new configurations, in this text I would like to approach ethnographically the repair practices undertaken by the technicians of a telecare service in Madrid (Spain). Following ‘sociology of deviation’ and ‘sociology of repair and maintenance’ insights, the interesting aspect of paying attention to such practices resides in the following: a more careful look at the way in which those services deal with different ‘organizational monsters’ (those configurations that appear to the services as awkward) might allow us to have a practical definition of the orders of care-giving that are being there promoted. In analysing the case I would like to address the work of repair technicians in terms of a constant ‘restoration’ (borrowing a recent concept used by Latour) of a particular care arrangement, which I will define in terms of their actual practices.

**Keywords:** restoration, repair & maintenance, care arrangements, telecare, organizational monsters.

#### Resumo

Cuidar dos idosos mudou muito nas sociedades pós-industriais, fato evidenciado pela crescente utilização das tecnologias da informação. Para observar quais formas de cuidar estão implicadas nessas novas configurações, abordarei etnograficamente práticas de reparação realizadas por técnicos em um serviço de tele-assistência para idosos em Madri (Espanha). Seguindo as recomendações da "Sociologia do desvio" e da "Sociologia da reparação e manutenção", o interesse em observar as maneiras como esses serviços lidam com diferentes "monstros organizacionais" (aquelas configurações estranhas aos serviços) nos permitirá chegar a uma definição prática das modalidades de atendimento que de fato são promovidas. A análise do caso permitirá especificar o importante trabalho dos técnicos como uma "restauração" constante (para usar um termo empregado recentemente por Latour) dos arranjos particulares do cuidado, definidos a partir de suas práticas.

**Palavras-chave:** restauração e manutenção, modalidades de atendimento, tele-assistência, monstros organizacionais.

<sup>1</sup> Profesor ayudante de los Estudios de Psicología i Ciències de l'Educació, Universitat Oberta de Catalunya. Endereço para correspondència: Estudios de Psicología i Ciències de l'Educació, Universitat Oberta de Catalunya. Dirección postal: Rambla del Poblenou 156, 08018 Barcelona, España. Endereço eletrônico: tomcriado@uoc.edu

## Introducción: ¿El sueño del telecuidado produce ‘monstruos’?<sup>2</sup>

*“[...] como en las películas de Alien, el momento más radicalmente amenazador es cuando el alien brota de nuestro interior” (Kaye y Hunter, 1999, p. 8; traducción mía).*

### a) ¿Un cuidado posthumano?

En los últimos treinta años el cuidado de las personas ha cambiado radicalmente, hasta el punto que si un hipotético habitante del pasado viajara a nuestros días pensaría haber aterrizado en un escenario digno de una obra de ciencia-ficción. Sería complicado no advertir cuán problemático se ha convertido el cuidado en nuestras sociedades post-industriales ante el aumento estimado de este segmento poblacional, la incorporación de las cuidadoras tradicionales al mercado de trabajo y, en ocasiones, sus reticencias militantes a responsabilizarse en exclusiva de sus mayores (Vega, 2009).

Algunos analistas han planteado que estas previsiones constituyen “demografías alarmistas” (véase Katz, 1992, para un análisis crítico). Y por esta misma razón desde hace unos cuantos años el cuidado está visibilizando un cariz “posthumano” (Graham, 2002), ante la aparición de una panoplia de “soluciones” tecnológicas – desde innumerables tecnologías de la información hasta la creciente incorporación de robots-, en las que se están invirtiendo ingentes cantidades de dinero con la esperanza de que permitan mantener el cuidado dentro de unos costes humanos y económicos aceptables (Hyysalo, 2007; Mort, Milligan, Roberts, y Moser, 2008).

<sup>2</sup> Agradecimientos: El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto “Tecnología y atención a la dependencia: un análisis de los efectos psicosociales de la implementación de la teleasistencia” (CSO2008-06308-C02-01/SOCI) financiado por el Plan Nacional de I+D+i 2008-2011 del estado español. Mi agradecimiento va para el equipo de trabajo, así como para las organizaciones y personas que me permitieron llevar a cabo mi estudio en Madrid. Asimismo, me gustaría agradecer a Arianna Mencaroni, Daniel López, Israel Rodríguez Giralt, Iván Sánchez Moreno, Miquel Domènech, José Carlos Loredó, Rubén Gómez Soriano y Adolfo Estalella sus sugerencias en la preparación de este escrito, de cuya asociación soy el único responsable. Por último, el trabajo aquí presentado se enmarca en el proceso de escritura de mi tesis doctoral (*Las lógicas del telecuidado: La fabricación de la ‘autonomía conectada’ en la teleasistencia para personas mayores*, inscrita en el Dpto. de Antropología Social y PFE, Universidad Autónoma de Madrid, bajo la supervisión de Álvaro Pazos).

Un cariz “posthumano” que resuena, sin duda, con diferentes obras de ciencia-ficción que se han venido produciendo y en las que, como en un loco laboratorio de nuestros imaginarios, se escenifican relatos utópicos y distópicos que van del desastre tecnófobo a la esperanza tecnófila<sup>3</sup> (un buen ejemplo de ello sería la película de anime *Roujin Z*<sup>4</sup>). Y, de forma parecida a como ocurre en estas obras, ha surgido la pregunta de cómo hacernos cargo de estas monstruosidades posthumanas, rayanas en lo ciber-punk. De hecho se han ido generando diferentes versiones en un animado debate ético sobre el cuidado con tecnología: calificado de “inhumano” por algunos (Sparrow & Sparrow, 2006) por sus ecos apocalípticos para con el vínculo afectivo y el calor humano o por su relación con el complejo tecnológico militar-industrial (en su vertiente totalitaria, al más puro estilo de Virilio, 2006); pero, también, versiones más agnósticas<sup>5</sup>, que plantean que la relación con la tecnología no sólo nos autorizaría a señalar nuestros entrecruzamientos humano-máquina como una aberración que produce un cuidado inhumano<sup>6</sup> (Pols y Moser, 2009; Pols, 2010). Estas últimas versiones se relacionan también con la propuesta de la “ética feminista del cuidado” que, en contraposición con algunas otras tesis, plantea que cuidar no es tanto un trabajo sentimental y

<sup>3</sup> Véase la recurrencia de estos temas en la revisión de las filosofías de la tecnología llevada a cabo por Winner (1977) o en la revisión de Dinello (2005) sobre la tecnofobia en la ciencia-ficción del siglo XX.

<sup>4</sup> La película de Katshuiro Otomo, de 1991, está ambientada en Japón y narra las vicisitudes de un anciano postrado crónicamente en su cama que, ante las alarmistas previsiones del envejecimiento de la población del país, pasa a formar parte de un proyecto piloto tecnológico del Ministerio de Salud; el ‘Proyecto Z’ una especie de cama-robot equipada para dar soporte vital completo a los ancianos que en ella se coloquen, monitorizando sus constantes para aplicarle los tratamientos oportunos. En la película se tematizan diferentes versiones de la relación con lo tecnológico. Véase la ficha en IMDb: <http://www.imdb.com/title/tt0102812/> (Acceso 1 de Octubre de 2011) y trailer: <http://www.youtube.com/watch?v=ZH4K3OkRqL8> (Acceso 1 de Octubre de 2011).

<sup>5</sup> En el sentido empleado por Callon (1986) para hablar de la imposición al analista de imparcialidad con respecto a todos los actores implicados en una controversia tecnocientífica.

<sup>6</sup> Véase Mol (2008) y Mol, Pols y Moser (2010) para un argumento contrario al simplismo de los análisis tecnófobos del cuidado (según los cuales el cuidado “más humano” o “mejor” sería un cuidado atecnológico, centrado en el cuerpo a cuerpo o el tocar). Por el contrario, estos trabajos parten de que una evaluación de cualquier configuración del cuidado (como “buena” o “mala”) debe hacerse a partir de un análisis empírico de sus prácticas concretas. Y, desde luego, nunca las ecologías humanas han estado despojadas de artefactos y tecnologías para el mantenimiento de la vida.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

femenino (aunque históricamente haya sido mayoritariamente así) como una:

[...] actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que nosotros hacemos con el fin de mantener, continuar o reparar nuestro ‘mundo’, de tal modo que podamos vivir ahí todo lo bien que sea posible. Este mundo incluye nuestros cuerpos, nuestras subjetividades [*selves*] y nuestro entorno, que buscamos tejer conjuntamente en una malla compleja que sostiene la vida. (Tronto, 2009, p. 37, traducción mía).

Una actividad, necesariamente conflictiva y entrelazada por muy diferentes artefactos, que no quedaría limitada a las diadas (ya sean materno-filiales o de otro tipo) ni al trabajo cuerpo a cuerpo y del cariño, sino que remitiría a diferentes formas de organización preocupadas por montar una ecología habitable y vivible en las mejores condiciones posibles, asumiendo la complejidad que esto supone.

*b) Las prácticas de restauración del orden del telecuidado: La constante resignificación de lo monstruoso y las iniciativas morales para encauzarlo*

Pero aunque las hibridaciones del cuidado en estas condiciones “posthumanas” hayan sido pensadas como una monstruosidad por algunas personas, esto no quita para que hayan podido convertirse poco a poco en algo medianamente normalizado o extendido. No debiera extrañarnos, porque la categorización de lo monstruoso tiene un referente difuso y cambiante, proferido en distintos mitos y discursos, y que respondería a configuraciones sociales y corporales que no se ajustan a ciertos patrones normativos establecidos en un determinado contexto<sup>7</sup>. De hecho, como plantearon en su introducción al catálogo de la exposición *Monstruos y Seres Imaginarios*, que tuvo lugar en la Biblioteca Nacional Española en el año 2000, Lafuente y Valverde, “[l]a fábrica de los monstruos no descansa” (2000, p. 18), puesto que “[c]ada monstruo lleva marcada una divisa que nos

<sup>7</sup> El cuerpo de la mujer en la medicina moderna; los cuerpos “deformes” –por exceso o por defecto– según estrictos cánones de normalidad (invocando criterios de aspecto o de habilidad) y sus prótesis; seres de naturaleza depravada, como los homosexuales hasta fechas muy recientes; o seres extraños de conducta y atributos peligrosamente sobrenaturales, como las brujas o los vampiros... por no citar más que algunas figuras culturalmente recurrentes de lo monstruoso hasta épocas recientes (véase Shildrik, 2002; Ott, 2002; Thanem, 2006).

recuerda la estirpe de su origen moral: *Dime a qué temas... y te diré qué orden predicas*” (2000, p. 22).

Un poco en este mismo sentido, la pregunta interesante sobre este orden actual del cuidado con tecnología sería: ¿qué nuevas monstruosidades se plantean en el horizonte de estas organizaciones del cuidado tecnológico? (Bloomfield y Vurdubakis, 1999; Thanem, 2006). Para analizar esto quizá pudiéramos tomar como punto de partida las reflexiones de Becker (2009) en su clásica microsociología de los “comportamientos desviados” de los *outsiders*. Una buena manera de delimitar el significado de “lo monstruoso” (como generalización de lo desviado o extraño que causa espanto o asombro) requeriría atender a los procesos concretos de valoración y etiquetado de posiciones de normalidad y anormalidad (en un sentido normativo más que estadístico), así como a las “iniciativas morales” concretas que se llevan a cabo para mantener o restaurar ese orden. Un buen ejemplo de proceso de categorización de este tipo en el ámbito del cuidado sería la auto-etnografía de Janelle Taylor (2010) en la que describe la forma en que las personas de su entorno tratan a su madre con Alzheimer dando distintas versiones de una “subjetividad zombi”<sup>8</sup>: incapaz de reconocer y de ser reconocida, una muerta en vida; una otredad con respecto al ideal cultural de actividad y productividad vital, dada la generalización normativa de planteamientos del envejecimiento que sólo entienden su dignificación a partir de su carácter “activo” y “autónomo” (Katz, 2005; Silva, 2009).

En este texto me gustaría centrarme en un caso etnográfico de un servicio de cuidado con tecnología: la teleasistencia domiciliar para personas mayores, un servicio financiado por las instituciones públicas vinculadas a los servicios sociales en España para la promoción y soporte de la autonomía de estas personas. Este caso lo observé en el curso de una investigación etnográfica (incluyendo observaciones no participantes, entrevistas individuales y grupales a trabajadores, familiares y usuarias) sobre la teleasistencia en la región de Madrid (que implicó a diferentes organizaciones y personas y que se prolongó de forma intermitente desde octubre de 2008 hasta verano de 2010). En concreto, durante todo el otoño-invierno de 2008 a 2009 acompañé durante su jornada de trabajo a diferentes técnicos de instalación, mantenimiento y reparación de uno de estos servicios.

<sup>8</sup> Véase Ferrero y Roas (2011) para un análisis más detallado y prolijo de la figura cultural del zombi.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

A través del programa público de la teleasistencia domiciliaria (IMSERSO, 1999), diferentes organizaciones – empresas u ONGs –, concursan a convocatorias de prestación de servicios de diferentes municipios (aunque también ofrecen sus servicios de forma privada al margen de los programas estatales) para proveer de un instrumental especial: con éste las personas usuarias se puedan conectar por vía telefónica desde sus hogares, las 24 horas, con una central de llamadas que les asiste a distancia en casos de caídas en sus hogares, urgencia médica, o situaciones de soledad; servicios que, en ocasiones, también incluyen dispositivos de sensores para monitorizar la vida hogareña de estas personas (véase Fisk, 2003).

En analogía con los planteamientos de Becker, me gustaría observar un caso de “iniciativa moral” que, a pesar de estar inscrita en el funcionamiento cotidiano de uno de estos servicios, requiere de una forma de relación con lo anormativo o, mejor, con lo no-normativo. En la teleasistencia estas “iniciativas morales” suelen estar vinculadas a las tareas cotidianas de algunas de las categorías profesionales del personal técnico que puebla este tipo de servicios.

De entre ellos, las personas que más cotidianamente se relacionan con las usuarias son los *teleoperadores*<sup>9</sup>. Estos (a) reciben las llamadas de los hogares y les dan curso manejando una base de datos con información de recursos de la usuaria – sus contactos personales, médico de cabecera, etc. – y poniéndose en relación con servicios para atender el problema que se presente; (b) realizan las llamadas telefónicas de seguimiento periódico, para saber cómo se encuentran las usuarias y para que éstas hagan pruebas periódicas del funcionamiento de los equipos; y (c) revisan en las bases de datos las incidencias registradas a través de las llamadas de auto-chequeo de los aparatos, y las derivan a otros técnicos que se encargan de resolverlas.

En no pocos casos este tipo de técnicos detectan comportamientos extraños por parte de las usuarias y de los aparatos: activaciones repetidas de los aparatos sin motivo, información incoherente, usuarias que nunca están en casa o que no les cogen el teléfono, etc. Y, para arreglarlo, se ponen en contacto con diferentes personas de su entorno con el objetivo de que les ayuden a reencauzar esta situación de anormalidad (López y Sánchez-Criado, 2009; Sánchez Criado, 2012, en preparación). Sin embargo, su capacidad de actuación se limita a un

contacto telefónico a distancia que puede, en ocasiones, “caerse”. Para que esta infraestructura (en el sentido planteado por Star, 1999, pp. 380-382) se mantenga es necesario el trabajo de algunas personas dedicadas a que este tipo de asistencia esté disponible cuando se necesita, para que su latencia silenciosa no genere problemas cuando se necesite verdaderamente hacerla patente.

Mi trabajo, por tanto, versará sobre el trabajo de los técnicos encargados de reparar y mantener la infraestructura del telecuidado. Dos son las principales categorías que, según el convenio marco<sup>10</sup> cumplen esta función: los *oficiales* (“el personal que interviene tanto a través de la propia central como físicamente en el propio domicilio del usuario para atender directamente los requerimientos de carácter sanitario, técnico y/o doméstico que estos requieran”) y los *instaladores* (“personal que realiza la instalación, y si fuera necesario recogida de datos, reparación y mantenimiento de los terminales de teleasistencia, todos los trabajos relacionados con el servicio que tengan relación con su categoría profesional. Además informa técnicamente a la empresa y a los usuarios sobre el correcto funcionamiento de los mismos”).

En el servicio que observé más en detalle, existía una clara separación entre “instaladores de teleasistencia” (a los que se les exigía formación específicamente técnica) y “oficiales de teleasistencia” (comúnmente trabajadores sociales, educadores, psicólogos, u otros profesionales del ámbito social) que acudían a las casas. Pero en otros servicios, tal y como pude advertir en diferentes entrevistas con trabajadores, existían primordialmente “oficiales de la teleasistencia”, que cumplían ambas funciones: ocuparse tanto del mantenimiento de los equipos como de las personas usuarias de servicio.

Mientras que en la primera división del trabajo, en la que se prima el saber específico de las diferentes categorías, suelen existir potenciales desconexiones con la función más asistencial (lo que es problemático dado que se pierde mucha información en tanto los técnicos son los que suelen relacionarse más corrientemente con las personas usuarias “de cuerpo presente” y no sólo por vía

<sup>9</sup> Para un análisis etnográfico de esta función, véanse los trabajos de: López (2008), López y Domènech (2008), López, Callén, Tirado y Domènech, (2010), Roberts, Mort y Milligan (2011).

<sup>10</sup> Véase la Resolución de 26 de marzo de 2008, de la Dirección General de Trabajo del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, por la que se registra y publica el *V Convenio colectivo marco estatal de servicios de atención a las personas dependientes y desarrollo de la promoción de la autonomía personal*. BOE, núm. 79 de 1 de Abril de 2008, disponible en <http://www.boe.es/boe/dias/2008/04/01/pdfs/A18281-18305.pdf> (Acceso 5 Diciembre 2011).

telefónica); en la segunda, a pesar de que el desconocimiento sobre el funcionamiento técnico de los equipos sea pronunciado y esto genere a veces problemas sobre cómo relacionarse con los equipos, se potencia que las personas que acuden a las casas sean capaces de detectar de mejor manera necesidades y problemas sanitarios y sociales por parte de las usuarias, así como realizar tareas de acompañamiento.

Este tipo de trabajo es enormemente interesante. Tal y como se plantea la “sociología de la reparación” (Henke, 1999; Graham y Thrift, 2007; Denis y Pontille, 2010), atender al trabajo técnico permite visibilizar una cuestión importante para la teoría social: en analogía con una sensibilidad etnometodológica, toda forma de orden social (desde una interacción conversacional más o menos ritualizada hasta la prestación de un servicio) requiere de constantes y continuas “reparaciones” para su mantenimiento, y éstas permiten advertir cómo el orden social es producido “cada siguiente otra primera vez” [*each another next first time*] (Garfinkel, 2002, p. 98); quizá atendiendo a cómo y de qué manera se restaura el orden en su materialidad concreta podamos tener una visión más certera de aquello que se defiende; esto es, qué orden se busca mantener y perpetuar, siendo sometido a constantes cuidados y reparaciones.

Esta sensibilidad quizá pudiera recordarnos al pequeño relato de ciencia-ficción *Adjustment Team* de Phillip K. Dick (1954)<sup>11</sup>, según el cual el funcionamiento de la realidad es mantenido por un equipo de técnicos (invisibles) que realizan pequeños ajustes para transformar el curso del destino. A pesar de la paranoia determinista del relato, lo que resulta interesante de él es que plantea la empresa del mantenimiento de la realidad como algo que requiere constante mantenimiento en tanto es falible (de hecho, en un momento dado, la fábrica de la realidad se quiebra y se hace visible por un error de uno de estos técnicos). Y, en continuidad con los argumentos de la “sociología de la reparación”, esta falibilidad, así como el cuidado que se pone en evitarla o arreglarla por parte de una serie de técnicos, es algo de enorme importancia.

En ese sentido, lo interesante de estos trabajos es que añaden una pluralidad de versiones etnográficas a las reflexiones sobre la

“infraestructura de lo cotidiano” de los trabajos de la microsociología dramática (Brissett y Edgley, 1990): para que haya algo parecido a un teatro de la vida con roles bien asignados según un guión<sup>12</sup>, éste debe ser constantemente re-producido y apuntalado en su materialidad concreta; con su división del trabajo y la concomitante organización de presencias/ausencias espaciales y temporales<sup>13</sup>. En esta tarea colectiva no sólo importará el trabajo de “actores” o “directores”, sino el de otros muchos profesionales (attrezzistas, guionistas, decoradores...) que lo crean y conservan.

En cualquier caso, lo que me gustaría resaltar a través del análisis de un caso es que la importancia de los técnicos de la teleasistencia remite a que sin este mantenimiento y reparación no se puede dar el servicio: aunque se centren en lo técnico su trabajo no es “meramente técnico”, como a veces pudiera pensarse. El mantenimiento y reparación que llevan a cabo, lidiando con formas no-normativas que ponen en peligro (“deservicializan”) el funcionamiento cotidiano de los servicios, les convierte en una suerte de “garantes” del contrato de servicio de la teleasistencia.

Como plantearé aquí este contrato no remite a un acuerdo meramente intersubjetivo ni a los registros para recordarlo y validarlo. Seguiré a Serres (1995) cuando plantea que debiéramos repensar los contratos a partir de la materialidad de los lazos que establecemos para *ob-ligarnos*. En ese sentido, defenderé que el contrato de la teleasistencia rige un “arreglo del cuidado”: una manera concreta en la que se dota de existencia a diferentes formatos de personas y cosas (y sus relaciones), según un acuerdo normativo. Un arreglo falible y que requiere de mantenimiento.

De hecho, utilizaré el vocabulario conceptual de Étienne Souriau recuperado recientemente por Latour (2011) para argumentar que sería mejor describir el trabajo de estos técnicos como una *restauración*, repetida y casi ritual, de la *instauración* de ese arreglo del cuidado que implican estos servicios: usuarias en condiciones de

<sup>11</sup> Adaptado recientemente al cine en una romántica versión (*Adjustment Bureau*; Nolfe, 2011), que en Latinoamérica recibió el sugerente título de “Los agentes del destino”. Véase la ficha de la película: <http://www.imdb.es/title/tt1385826> (Acceso 5 Diciembre 2011).

<sup>12</sup> Algo que suele estar muchas veces menos claro de lo que nos pareciera o nos gustaría, como sugiere Goffman (1990) al hablar de la “distancia con el rol”. Un poco en ese mismo sentido, resulta interesante recuperar la relectura etnometodológica de la noción del rol (Hilbert, 1981) puesto que redefine el “rol” no tanto como un programa de comportamiento predefinido dentro de un funcionamiento social sistémico, sino como un logro precario, fruto del trabajo perpetuo y constante por parte de los actores para definir y hacer las cosas de una determinada manera.

<sup>13</sup> Como resalta magníficamente Goffman cuando habla de los trabajos de *backstage* y *frontstage* en diferentes entornos (1956, pp. 66-86).

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

“autonomía conectada”. Una vez identificado esto, el caso de no-normatividad que aquí les presentaré me llevará a plantear a modo de cierre si, además de defender el mantenimiento de estas instauraciones quizá pudiéramos abrir espacio a una “ética de la hospitalidad” con respecto a los “monstruos organizacionales” que rondan estos arreglos del telecuidado: lo que implicaría abrirse a la posibilidad de experimentar sobre la forma de los arreglos del cuidado para instaurar ecologías hospitalarias con sus monstruos.

Escuchemos, por tanto, este rumor en el caso que les mostraré a continuación: los procedimientos de JE, técnico de un servicio de teleasistencia, que se enfrenta a una disposición extraña del servicio para ponerlo todo “en su sitio”.

### El curioso caso de la mujer de los dos colgantes

Es un frío día de noviembre de 2008. Son las 9:25 de la mañana y hemos quedado a las 9:30. Mientras vamos aparcando JE, técnico de mantenimiento e instalación del servicio de teleasistencia que llamaremos “empresa X”, me cuenta la peculiaridad del siguiente trabajo. Se trata de un “cambio de público a privado”, debido a que la empresa X ha perdido la concesión del servicio que presta a los servicios sociales de esta ciudad – algo que normalmente depende de concursos públicos a los que se presentan periódicamente diferentes empresas –. Se trata de una ciudad pequeña del noroeste de la región de Madrid, cerca de la sierra. Como se ha corrido el rumor – cierto o incierto – de que la nueva empresa adjudicataria, a la que llamaremos “empresa Y”, tiene las ambulancias en un barrio del sur de la ciudad de Madrid (a unos 40km de distancia) mucha gente le cuenta que está contratando de forma particular el servicio que ya tenía con la empresa X, aunque les cueste el dinero. Remata diciendo: “con un atasco en la M-40 [una de las autovías de circunvalación de la capital que conecta los municipios del extrarradio] la señora estaría muerta”.

Llamamos al telefonillo y no contesta nadie (me cuenta JE que le habían dicho que íbamos a llegar más tarde y puede que no esté). Esto acaba haciendo que JE busque en la ficha la información de otros contactos y llame a la hija, que le comenta que la señora M sí está en casa. Después de un rato dando vueltas por fin nos contesta, nos abre el portal y subimos. La señora M nos hace pasar a su domicilio (un apartamento de unos 60m<sup>2</sup> con una salita y un dormitorio) y nos presentamos. Entramos y toda la casa tiene un fuerte olor a crema

y a gel de ducha (parece que acaba de salir del baño); ella está en una especie de albornoz de color rojo fuerte

M: “Poneros donde queráis”

La señora tiene un acento vagamente del sur, pero es indescifrable, aunque pudiera ser perfectamente de alguien del sur de Madrid.

JE: “No (como haciéndole ver que no es necesario esperar), díganos dónde tiene el aparato”

Como si no nos oyera, nos conduce hasta la salita diciendo:

M: “voy a ponerme las gafas que si no estoy perdida, sentaros”

Esperamos de pie en la salita, que es donde está el terminal (ver Diagrama 1 más abajo).

M (vuelve con las gafas puestas): “vamos a sentarnos por aquí mismo si queréis”

JE (interrumpiéndola, pero con amabilidad): “no, vamos al aparato directamente”

M: “Ahh... me voy a poner el audifono, porque si no...”

JE: “sí, sí, sí”

M: “si no, ni veo ni oigo... fatal”.

Resulta que la salita a la que nos ha llevado es donde está el aparato. JE empieza a revisar el aparato mientras ella va hablando:

M: “en la cabecera de mi cama tengo atado lo de colgar, por si me ocurre de noche algo”

JE: “sí, ahora no nos hace falta...”.

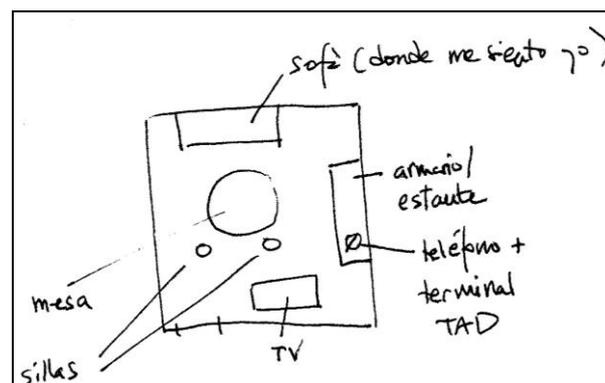


Diagrama 1. Salita de la señora M.

Ella no oye y se va a poner el audifono a su dormitorio (la habitación inmediatamente contigua). JE empieza a toquetear el aparato y suena “modo programación”; empieza a meter una

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

serie de códigos en el aparato. Mientras lo hace vuelve la señora diciendo:

M: “Ahora ya os oigo y os veo”

JE (mientras termina de reprogramar el terminal): “¿Ya está?, ¿nos escucha bien?”

M: “Divinamente... (risas de los tres) menudo invento es esto”

JE: “Necesito que me deje un recibo del banco o algo para la domiciliación bancaria del servicio” (dado que antes la factura venía cubierta por el convenio entre la empresa y el ayuntamiento)

Ella va a mirarlo, se pone a buscar la cartilla en la salita (tarda mucho).

JE: “Y si me puede buscar también el colgante que usted utiliza...”

M: “Uy, lo tengo allí, ¿te lo traigo también? (JE asiente)... lo tengo en la mesilla aquí colgao...” (se va a por ello)

Mientras esperamos allí de pie le pregunto a JE que qué necesita hacer en este trabajo y me cuenta que necesita cambiar la programación de los aparatos (tanto el terminal – una pasarela que con apretar un botón se conecta telefónicamente al centro de llamadas del servicio –, que es lo que acaba de hacer, como del colgante – conectado por infrarrojos al terminal, como un pulsador remoto – que tiene la señora para llevar al cuello), para que cuando se conecte telefónicamente al centro de llamadas del servicio reconozca el código de la base de datos no como “usuario público” – cuyos gastos los paga el municipio según un convenio, que regula quiénes pueden ser usuarios y sus condiciones – sino como “usuario privado”. Asimismo, también tendrá que hacer una llamada de prueba para chequear que la nueva programación funciona. De repente, mientras esperamos, me fijo que tiene un colgante sin cordón en la salita en la que estamos sentados, al lado de donde está el terminal, y le digo a JE:

T: “¿No lo tiene aquí?”.

Sorprendido, mira los papeles y me comenta que la señora tiene efectivamente dos colgantes asignados y que ahora le preguntará de quién es el otro. La señora vuelve con las dos cosas y se las da a JE. Él empieza a hacerlo todo de pie. Verifican el nombre: JE dice el nombre y el apellido de la señora a lo que ella responde solemnemente repitiendo su nombre y sus dos apellidos, como si estuviera en el colegio. JE apunta en la hoja del contrato. Mientras va haciéndolo le pregunta:

JE: “¿Por qué tiene usted dos colgantes de estos? ¿le dejaron dos?”

M: “Me debieron de dejar dos, porque... la verdad es que yo ese [señala el que acaba de traer] lo tengo en la mesilla por si me pasa algo de noche, ¿sabes? Lo tengo colgado en la lámpara... y mira el trabajo que me ha costado sacarlo, pero bueno... me dejaron dos no sé por qué... ese [refiriéndose al que no tiene cordón del salón] lo tengo al lado [de donde ella se suele sentar]...”

Estando en silencio el resto, JE apunta los datos de los números de los colgantes (que están en un código de barras por detrás de los mismos), todos los datos de la señora, etc. Mientras escribe, JE pregunta:

JE: “Entonces, ¿usted utiliza los dos colgantes o sólo uno?”

M: “Yo no... bueno, hasta ahora, gracias a Dios, no he utilizado ninguno”.

JE: “¿Ninguno, no? Vale...”

Nos sentamos en la salita. Yo apunto sin parar sentado en el sofá mientras ellos dos se ponen en torno a la mesa. JE maneja y revisa los diferentes papeles que tiene, mientras nos ponemos a charlar sobre diferentes cosas durante un buen rato. Por ejemplo, JE coteja con ella los medicamentos y cuándo los debe tomar, así como el resto de información que tiene el servicio, a lo que ella va contestando. Mientras, ella no para de hablarme de su vida cotidiana (fundamentalmente de amigas, así como de que pasa la mayor parte del tiempo en casa de su hija). Luego le da los papeles para firmar (todos los que implica el contrato del servicio) y ella va haciéndolo. Mientras firma la señora JE le pregunta por qué ha querido cambiarse y M da razones, con pelos y señales, para querer seguir con este servicio y no con el nuevo, porque no le gusta la política del ayuntamiento. Al cabo de un rato, termina de firmar:

M: “¿ya?” (JE asiente con la cabeza)

JE (recogiendo los papeles): “Ya está todo. Vamos a probarlo, déle ahí al botoncillo que vamos a hacer una llamadita de prueba”

M (dirigiéndose a mí): “la gente que es como Dios manda... [el colgante] lo llevan colgao al cuello” (me río).

JE (con tono cariñoso y con humor): “debería de llevarlo colgao al cuello. Yo ya no digo na', porque ya le he echado la bronca a muchas señoras y no me hacen ni caso, así que...”

M (interrumpiéndole): “no, no, pero eso, 'cucha, pero escúchame... si yo no estoy en casa yo me lo tengo que quitar, porque en la calle no me sirve para nada” (fundamentalmente porque el radio de acción del colgante no abarca más allá de 50m)

JE: “claro, pero dentro de casa...”

M: “bueno, y yo, donde más segura estoy es con él por la noche ahí... ¿sabes? Y la ambulancia sé que

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

*tengo pues... si es que, ya te digo, hasta ahora no... a ver... ¿desde dónde quieres que lo pruebe?”*  
 JE: “nada, ahí mismo”

Pulsa el botón y el aparato espeta un automatismo pre-grabado “no se preocupe, su unidad de alarma está llamando para solicitar ayuda” y comienza a hacer la llamada mientras ellos siguen hablando.

M: “el otro no lo he probao nunca”

JE le pregunta si usa el de la mesita, porque normalmente sólo se deja uno. Ella se pregunta si dará igual o si es que no tiene pila. JE le comenta que luego lo prueban y continúa:

JE: “pero vamos, que me extraña le hayan dejado otro porque eso normalmente...”

M (interrumpe): “a ver si se le olvidó...”

JE: “pues eso”

M: “pues donde lo ha dejao estaba, mira”.

Suenan ruidos de marcado desde el terminal muy fuertes y pitidos que paran la conversación entre JE y M.

M: “y yo cuando quiero colgar ¿dónde tengo que colgar?, porque toco todos los botones...”

JE (señalando el aparato y refiriéndose al botón): “el verde”.

Mientras el aparato dice “su llamada ha sido aceptada, espere por favor”, JE le aclara a la señora que tiene que darle antes de que empiece a marcar.

M: “por ejemplo, cuando quiero cortar con ellos, ¿qué hago? ¿se corta simplemente?”

JE: “ah, no, no, eso lo cortan ellos sólo, usted no tiene que tocar nada”

M: “yo tocando... yo tocando el rojo ya es suficiente, ¿no?”

JE: “no, no, no”

M: “pues ya está, yo para qué me voy a complicar más la vida”

JE: “eso una vez ya que ha hablado con ellos y tal, ya ellos cuelgan desde allí y todo... yo le digo (empiezan a sonar ruidos como de fax altísimos y casi no se le oye), si alguna vez le da y quiere cortar la llamada antes de que llame le da al botón verde”

M: “al verde”

JE: “sí”.

Suenan las pulsaciones del establecimiento de línea, como de que suena el teléfono en el otro lado y se abre el canal de comunicación desde el terminal. La teleoperadora (TO) empieza a hablar. Me fijo que hablan en un sistema que llaman “semi-dúplex”, que sólo permite comunicación secuencial (acaparando uno de los dos interlocutores el canal de comunicación para tener mayor calidad de la señal y así maximizar la captación de audio por

parte del servicio; esto tiene el objetivo de poder escuchar cuantos mayores matices mejor en caso de una emergencia). Normalmente esto se detecta porque se oyen sonidos de radio cuando desde la central dejan de hablar (como un pitido de walkie-talkie cada vez que la teleoperadora deja de hablar), que es el indicador de que el canal se abre para el otro lado, pero esto es algo que sólo saben los trabajadores del servicio.

TO: “M, buenos días”

M: “buenos días”

JE (casi simultáneamente): “hoola compañera, buenos días”

M (casi al unísono): “que tengo compañita”

TO: “M, muy buenos días... compañero dígame...”

JE: “hola, compañera, nada, que estamos aquí... reprogramando el terminal de [nombre] y... recogiendo algunos datos, que hemos hecho una llamadita para comprobar que funciona bien” (silencio largo)

M: “no te coge mucho, eh, porque contestan más rápido”

TO (como dubitativa): “sí, le escucho perfectamente, ¿qué están programando otra vez el terminal?”

JE: “sí, lo hemos reprogramado a privao y... nada, para comprobar que todo funcionaba correctamente...” (silencio)

TO: “muy bien, pues yo escucho todo correctamente... alto y claro... eh... el expediente es el de [Nombre y apellidos]... y... la dirección es [dirección de la usuaria], ¿es correcto?”

M: “correcto, correcto, es correcto”

JE (casi simultáneamente): “too, todo bien compañera... venga, un saludo”

TO: “vaale, un saludo para los dos también, que tengáis buen día, adiós, gracias”

JE: “hasta luego”

M: “adiós, adiós”.

JE (mirando por la sala): “Bueno, pues ahora probamos ese que le dejaron...”

M: “ahora ¿qué quieres, que te haga con ese de aquí?... (mientras lo coge) no lo he llegao a tocar para nada”

JE: “está nuevecito”

M: “no le quito ni el polvo, o sea que...”

JE (mirándolo con pena): “es que yo creo que lo... me lo debería llevar”

M (con cara rara): “pues mejor, llévatelo”

JE: “me lo debería llevar porque normalmente se, se cobran los segundos [colgantes]”

M (sorprendida): “ah... pues qué quieres, pues llévatelo”

JE: “porque al fin y al cabo, si ya tiene uno, para qué quiere el otro, ¿no?”

M: “pues eso, ya está, si yo lo he dejado ahí porque yo creí que teníamos derecho a dos o...”

JE (como riéndose, pero con una cierta vergüenza o lamento): “no, no le va a servir, el segundo además se suele cobrar... aparte”

M: “ah, ¿sí? (riendo) ... ay, mira qué chollo tenía, me podía haber callao” (risas)

JE (riendo): “sí, lo podía haber escondido”

M: “no, pues ya ves tú, lo que es la inocencia... yo (risas)”

JE: “pues sí, me lo voy a llevar M, porque esto...”

M: “pues llévatelo”

JE: “además, que hay gente que sí hay que ponerle [dos]...”

M: “que sí, que sí, que no, que yo no digo nada... si fíjate tú, yo... pues como si me hubieran dejado media docena, pues me hubiera parecido normal (risas)... no, que no te preocupes”.

En ese instante, por fin parece dejarse de oír el terminal definitivamente.

JE: “bueno, pues ya han colgado desde allí y ya está todo”.

M (como preocupada): “ese es el que yo tengo cerca de mí... (refiriéndose al colgante de la mesilla de noche)... ese (refiriéndose al otro)... lo tenía ahí, y yo digo, pues no sé, lo habrán dejao por si... fíjate, pensé que era por si se me estropeaba este...”

JE: “no, hombre, eso ya si se estropea venimos y le damos otro...”

M: “bueno, bueno pues yo ya te digo... adelante, que yo es la primera vez que tenía yo esto”

JE (apretando el botón del colgante sobrante): “además, este a ver si funciona” (empieza a sonar el automatismo del terminal y dice) “ah, pues sí”

M: “ah, mira, funcionaba y todo, ya ves” (se ríen)

M: “pues ya está entonces”

JE (con voz cansada y parando la llamada desde el terminal): “bueno, pues ya está todo, así que nada... y eso (señalando el colgante), pues, cuando esté, cuelgue... póngaselo” (no suena muy convincente, está más preocupado por juntar todos los papeles)

M: “¿no me da tiempo a ir a la habitación? si yo mi miedo es la noche...”

JE: “bueno, pero por las noches téngalo a mano... pero cuando esté por la casa también”

M: “bueno, tampoco me cuesta nada...”

JE: “claro, si no cuesta nada, aunque sea llevarlo en un bolsillo, lo que sea, en un bolsillo de la bata”

M: “no, si no me importa llevarlo, pero vamos, que lo tenga cerca de mí... ¿no sabes dón..., cuándo sí lo tengo cerca de mí?... cuando voy al baño... eso sí me lo llevo”

JE: “mira, esto (señalando al colgante) se puede mojar... si se mete en la ducha lo puede mojar tranquilamente, que ahí en la bañera siempre hay accidentes, que uno se resbala, que no sé qué...”

Ella comenta que acaba de reformar el baño, y nos lo cuenta con pelos y señales. JE recoge rápido y empieza a caminar hacia la puerta. Mientras que JE ya se está despidiendo yo sigo apuntando y ella dice M: “mira, este chico está muy aplicado ahí” (me río y dejo de escribir, porque nos vamos). JE empieza a ir hacia la puerta y bromea “si le dejas se queda ahí todo el días”, yo me levanto y la señora dice “si tienes que continuar continúa ¿eh?” a lo

que yo le digo que no hace falta, que es muy amable, y JE dice “ya sigue en el coche escribiendo” (me río). Nos despedimos de ella, nos da dos besos y JE se despide mirando al colgante y diciendo: “ya sabe, cualquier cosilla, ahí estamos”.

### Arreglos descompuestos, arreglos recompuestos: Las prácticas de reparación de la teleasistencia

a) *Un monstruo en el telecuidado: Más allá de la desviación comportamental*

He aquí hay un caso problemático. Y el modo en que este es resuelto por JE resulta revelador de muchas cuestiones. En este apartado me gustaría detallar dos dimensiones que se presentan en las prácticas de reparación llevadas a cabo por JE: (a) por un lado la señora M no hace uso del colgante como el servicio querría y esto genera la necesidad por parte del técnico de recordarle repetidas veces cómo hacerlo, dando diferentes criterios técnicos para ello; (b) por otro lado, el hecho de que la señora tenga dos colgantes supone un problema de orden económico y securitario para la organización de la provisión del servicio, lo que requiere retirar el segundo colgante sobrante para restaurar el orden.

En primer lugar, no hacer uso del colgante o usarlo de otra manera que el comportamiento normativo requerido por el servicio no es problema menor. Aunque quizá pudiera ser demasiado calificar un uso no-normativo de los colgantes, al modo de Becker (2009), como “comportamiento desviado” (sobre todo porque no está categorizado con un término y, menos aún, hay un tratamiento estigmatizante por parte de los empleados de los servicios). Pero, desde luego, es un comportamiento no-normativo ante el que muchos técnicos – como JE, pero con diferentes maneras y estilos – se sienten apelados y deciden emprender una “iniciativa moral” para recordar a las usuarias de qué manera debería estar usándolo, como se les pide internamente que hagan.

La norma remite a una particular “técnica del cuerpo” (en el sentido de Mauss, 1996): una usuaria debería llevarlo en todo momento que esté dentro de la casa colgado de su cuello y pulsarlo siempre que crea necesario, en un constante escrutinio de sí. Y, claro, esa norma queda rota por el hecho de que la señora M lo tenga casi siempre colgado del cabecero de la cama o, como mucho, haga usos esporádicos cuando tiene conciencia de peligro: recordemos que comenta que a veces hace uso de ello en la ducha, aunque lo más importante para ella

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

es usarlo por la noche, que es cuando tiene miedo de caerse al levantarse o de que le pase algo mientras duerme.

Sin embargo, quizá necesitemos caracterizar de qué tipo de normas hablamos. Por lo que vemos en el caso, y esto es común a todas las observaciones que realicé, no hay un ideal normativo fuerte en la teleasistencia: éstas no implican sanciones disciplinarias en el sentido fuerte del término de Foucault (2000, pp. 139-230) – con sus premios y sanciones bien definidos –; pero sí comparten con estas disciplinas el desmenuzamiento y el trabajo de actividades concretas (como aquí el gesto de llevar el colgante, así como la constante supervisión de sí para pedir ayuda siempre que se quiera), aunque no hay una rigidez normativa a cuyo cumplimiento los servicios destinan ingentes recursos económicos para su supervisión.

Seguramente esto tiene que ver con que se trata de servicios que buscan asegurar la mejora de las condiciones de vida de estas personas y su autonomía; con esos objetivos cualquier forma directiva haría flaco favor a este objetivo, puesto que, en rigor, es la propia persona la que tiene que querer esto y hacerlo por sí misma<sup>14</sup>. Y aunque no aparezca escrita (o no haya registro escrito para las usuarias de esto) sí es una norma en cierta manera “explícita” – en tanto es expresada como recordatorio constante, como un vapor siempre presente en todas las actividades de los servicios- que hace que el funcionamiento del servicio sea más fluido, que garantiza la seguridad de la que el servicio dota (véase López, Callén, Tirado y Domènech, 2010): poder atender a las personas que tienen una emergencia ante, por ejemplo, una caída o no poder levantarse de la cama sólo puede hacerse cuando existe algún mecanismo cercano para activar esa llamada. A pesar de que haya una suerte de supervisión constante y repetida (a través de las llamadas de seguimiento así como en cualquier ocasión donde se plantee la revisión de los equipos), ésta es más suave y no tan directiva como la de las instituciones de encierro descritas por Goffman (1991).

De hecho, podría resumir diciendo que la teleasistencia implica una vigilancia de las normas

<sup>14</sup> Un ideal normativo que parece estar mucho más en conexión con los modos de gubernamentalidad propios del “liberalismo avanzado”, como lo llama Rose (1999), en las que se promueve la constante supervisión, así como la previsión y la responsabilización de sí constantes. Esto implica no sentir el peligro de forma esporádica, sino un constante cálculo del riesgo, al modo en que anteriormente lo comenzaron a hacer los estados al articular lo que Foucault (2006) llamó “aparatos de seguridad” (véase Vaz y Bruno, 2003).

del “hacer la usuaria” permanente, aunque de baja intensidad. Pero, además de estos recordatorios que buscan evitar los comportamientos relativamente desviados, en el caso descrito más arriba hay un aspecto que me parece de enorme interés: la retirada del segundo colgante sobrante. La extrañeza que este hecho suscita en JE es bastante reveladora. De hecho, en la teleasistencia una “usuaria con dos colgantes” tiene un estatuto tan raro y teratológico como la mujer embarazada para los juristas (véase Strathern, 2005: 28-32) o los humanos con dos cabezas para la medicina<sup>15</sup>: seres supuestamente individuales y unitarios en los que se evidencia un exceso teratológico que necesita de ser restituido de diferentes maneras (bien dotando de independencia a las partes o extrayendo la parte sobrante).

Sin embargo, más que un asunto de “comportamiento desviado” como si el principal asunto de lo que ocurre en el caso fuera un problema con la usuaria, creo que en este caso se visibiliza la cuestión más interesante para mí de lo que aquí ocurre: tener dos colgantes genera un problema para el servicio, porque en sus términos – y con un interés por maximizar la seguridad que provee el colgante ante, por ejemplo, caídas – sólo puede haber un colgante por casa y este debe de ir al cuello de la usuaria. De hecho, según el convenio (IMSERO, 1999), sólo hay dos o más colgantes en unas circunstancias muy precisas: cuando hay varios usuarios principales en la casa, por los cuales se paga una tarifa particular, asignándoseles uno a cada cuál. Ni siquiera cuando hay una persona designada como “usuaria” principal y otra como “beneficiaria” – alguien que puede recibir la asistencia sin ser usuaria – se da esta posibilidad.

Como se puede ver en el caso, aunque la retirada del colgante se realiza de una forma sutil y con mucho tacto por parte del técnico – explicando los motivos económicos del gasto suplementario que tienen los segundos colgantes –, produce en la usuaria la necesidad de justificarse en su desconocimiento ante posibles situaciones de aprovechamiento, y en esta explicación aduce el uso que ella hace de este servicio (centrado en el peligro de la noche y peligros esporádicos). Dado que uno de los colgantes se coloca atado al cabecero de la cama y otro en el salón, la existencia de dos colgantes diferentes pudiera implicar la

<sup>15</sup> O *craniopagus parasiticus*, una particular forma de policefalia (siendo quizá la más conocida la de las cabezas gemelas o *dicephalus dipus*) consistente en desarrollar una peculiar malformación craneal: una cabeza parásita. El “niño bengalí de dos cabezas” de finales del XVIII (Richards, 1994, pp. 397-398) sería la figura más conocida.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

existencia de “espacios de uso” bien delimitados para la señora, muy distintos del uso normativo de llevar un colgante puesto en todo momento en la casa (véase López y Sánchez-Criado, 2009). ¿Quizá en realidad sí lo quería para sentirse más segura sin llevarlo puesto, aunque intente hacer ver que ni lo ha usado? ¿Quizá le hace sentir más segura tener dos, uno en la cama y otro en la salita? (quizá usando este último como un llamador para el servicio, esos tímbrs en la pared de las casas de alta alcurnia).

Con respecto al tipo de casos mencionados en los análisis de Becker (2009), donde el problema reside en cómo hacerse cargo de comportamientos desviados, la diferencia de matiz que me gustaría introducir y ejemplificar aquí es que las prácticas de reparación, como las que lleva a cabo JE frente a lo que se encuentra en casa de la señora M, remiten a algo más que sanciones y admoniciones sobre el comportamiento de otros. Además del aspecto disciplinar vinculado a un juicio securitario, a esto se le añade una cuestión de gestión de recursos asignados en función de una ratio de “terminales/usuarios”. En ese sentido, para dar cuenta de qué está implicado aquí quizá podríamos hacer uso de la metáfora del *cyborg* introducida por Donna Haraway (1995).

Esta figura híbrida – que va más allá de lo humano en diferentes versiones del imaginario occidental – nos habla de conexiones quiméricas, en movimiento, a través de múltiples reinos ontológicos, en diferentes momentos y lugares. Conexiones que definen los límites de nuestras normas desde su ruptura por parte de seres en proceso, impuros y mestizos, compuestos por muy diferentes materias. En la interpretación de Tirado:

*[...] la lección más importante del cyborg reside en acertar a defender que el sujeto no está dado o predeterminado, sino que siempre está en composición, siempre está en producción, en nueva creación. La novedad frente a planteamientos postestructuralistas yacería [...] en el reconocimiento del papel activo y determinante de lo tecnológico posee en esas producciones de identidad. (2011, p. 99).*

Una figura que nos interpela y cuya promesa supone:

*[...] definir los límites de lo colectivo en las imaginaciones occidentales. Los monstruos siempre han establecido nuestros límites. Los centauros y las amazonas fueron los límites de la polis griega. Gemelos ‘pegados’ y hermafroditas fueron el límite, en Francia, de un discurso basado en lo natural; la ‘jaula de hierro’ weberiana es el límite de la*

*burocracia occidental. El yonqui, el negro, el inmigrante, el fracasado... son otros tantos límites que experimentamos cada día. (Tirado, 2011, p. 100).*

Una reflexión sobre las formas quiméricas que aparecen en estas diferentes configuraciones del cuidado implicaría señalar cuáles son los asuntos a los que se enfrentan los servicios en su funcionamiento y, por tanto, se visibilizan las particulares distribuciones espaciales, temporales y materiales que necesitan para trabajar. La disposición sociomaterial de elementos que se encuentra el técnico JE en casa de la señora M (esa duplicidad de colgantes) se aparece ante el servicio como un *cyborg* y, como tal, visibiliza ciertos límites en tanto desordena o pone en cuestión el modo de trabajo de estos servicios de telecuidado: su planteamiento de que a una usuaria unitaria se le asigna un único colgante que debe usar de una determinada manera. En concreto, la configuración encontrada en el caso de la señora M se nos haría patente como un “monstruo organizacional” (Thanem, 2006) que desordena el modo de proveer telecuidado de estos servicios. Y esta disposición plantea la necesidad de una serie de prácticas de reparación para volver al orden no-monstruoso.

Ante casos como los de la señora M, una cierta purificación se hace necesaria por parte de los técnicos. Pero no estamos aquí ante una purificación que acaba con cualquier alteridad que se presente, una suerte de “purificación pura”, como la descrita por los trabajos de Douglas (2008) o Latour (1993) en la que la exclusión de las anomalías o de los contaminantes se lleva a cabo mediante procedimientos de higienización que purifican para devolver la integridad/homogeneidad a los espacios sociales en los que se lleva a cabo (o que, pudiéramos decir, “desmonstruizan” mediante purga o poda al modo eugenésico y colonialista, es decir, excluyendo y destruyendo la alteridad).

A pesar de que con la retirada del colgante haya una vuelta a un cierto orden, las prácticas de reparación de los técnicos – como las de JE con el caso de la señora M – más bien generan “purificaciones impuras” que no acaban con las impurezas ni con la alteridad, puesto que no se presupone que esto sea posible; más bien se producen re-organizaciones parciales en función de cuestiones relevantes (lo que plantea la posibilidad de pensar que más bien lo que ocurre es una adaptación de monstruos de tipo X en monstruos de tipo Y: véase Bloomfield & Vurdubakis, 1999, y Thanem, 2006).

Resumiendo, en prácticas de reparación como la que hemos visto en el caso de la señora M,

técnicos como JE llevan a cabo permanentes ajustes, podando como si de jardineros se tratara las monstruosidades cyborg que crecen en su seno y que las organizaciones proveedoras de teleasistencia no pueden asumir para dar su servicio. Es decir, reparar remite a mantener como bien se pueda un orden, y este orden es relativo a la forma de las relaciones que pueden ser permitidas el funcionamiento del servicio de teleasistencia en los términos contractuales. No hay una vuelta a un orden homogéneo y monolítico. Más que nada porque, como mucho, lo que hay es una permanente restitución de unas mínimas condiciones para la provisión del servicio.

*b) ¿Qué implica un contrato? La restauración permanente del arreglo del telecuidado, o el mantenimiento de usuarias en condiciones de “autonomía conectada”*

¿En qué consisten, por tanto, esas condiciones mínimas de un servicio? En rigor podríamos decir que estas condiciones mínimas son las que están explicitadas por el “contrato de la teleasistencia”. En la teleasistencia hay un acuerdo suscrito por las partes, y esto es algo que se evidencia claramente en el caso de la señora M, siendo una de las partes más importantes de esta intervención del técnico el hecho de hacerle firmar el sinfín de papeles que componen el contrato del servicio. Este contrato, según la normativa vigente (IMSERSO, 1999), regula cómo “una compañía” ofrece a “una usuaria”, “un servicio” definido en los términos de ese contrato, lo que implica:

(1) Los protocolos de actuación que pueden seguir los trabajadores de los servicios, comprendiendo:

a. De qué maneras se puede abrir el canal de comunicación por parte del servicio – por el terminal sólo tras una pulsación; y, por teléfono, en llamadas de seguimiento periódicas –.

b. Cuándo y cómo pueden acceder a la casa los servicios – sólo tras una pulsación, bien en la que se determine una situación de emergencia o ante la ausencia de respuesta de la usuaria –.

c. Así como qué acciones de asistencia pueden emprender – ninguna con carácter sanitario, que deben ser derivadas – y qué usos se permiten de la información privada de las usuarias para llevarlas a cabo – fundamentalmente para prestar el servicio, guardando celosamente su anonimato –.

(2) Así como qué se hace necesario para llevar a cabo esta labor:

a. El tipo de arrendamiento y uso de equipos – los costes del alquiler de los mismos, dado que

permanecen en propiedad de la compañía, que se responsabiliza asimismo de su mantenimiento –.

b. Los casos en que se puede retirar el equipo – defunción, impago o reiterado mal uso – y que, asimismo, implican una rescisión del contrato, causando baja la usuaria.

Es este contrato, refrendado por la usuaria con su firma, el que permite al técnico JE plantear la imposibilidad de tener más de un colgante por persona a la señora M. Sin embargo, si el trabajo de los técnicos tiene algún sentido es por el hecho de que este contrato en papel no se sustenta por sí solo. Si son tan importantes los técnicos del servicio es porque un contrato no es un acuerdo meramente intersubjetivo. Ni tampoco, a pesar de que metonímicamente nos es útil, debiéramos confundirlo con los trazos y representaciones – por ejemplo, en papel – sometidos a diferentes sistemas de confianza, validación y autoridad que inscribimos para que los efectos performativos de la aceptación se prolonguen en el tiempo (Fraenkel, 1992, 2006).

El contrato-papel quizá sería mejor visto como una tecnología documental que los trabajadores del servicio emplean para organizar y estabilizar la provisión del servicio y relacionarse con las usuarias de acuerdo con él. En ese sentido, el contrato-papel más bien sería el plan o plano (en el tratamiento situado empleado por Suchman, 2007, pp. 196-200) que permite, en el constante ajuste perpetuo con él, mantener el servicio dentro de unos límites. Como quien mira y remira un mapa para trazar una ruta a medida que ésta se hace. En ese sentido, el contrato-papel no sería tanto el contrato como su “representación en la acción”, el lugar donde se explicita con mayor o menor fortuna, y cuyo ajuste debe ser perpetuamente buscado a partir del trabajo de los técnicos.

En tanto acuerdo suscrito y cuidadosamente archivado, el contrato-papel tiene efectos porque el modo particular de actualizarlo de los trabajadores – en sus “iniciativas morales” contra los diversos monstruos organizacionales que encuentran – permite re-articular permanentemente un modo de disponer y organizar unas determinadas relaciones sociomateriales. En rigor, visto de este modo, el contrato-papel formaría parte más bien de una “técnica legal” (Pottage, 2004): esto es, un modo históricamente concreto de construir materialmente definiciones (“personificaciones” – el servicio y sus trabajadores, la usuaria y sus contactos – y “reificaciones” – el terminal y el colgante –), así como sus “relaciones” particulares – en los términos contractuales anteriormente descritos –.

Atendiendo a estas ideas, y partiendo del trabajo de los técnicos, otra definición de contrato

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

se hace posible. Siguiendo a Serres (1995), que recupera la etimología latina de la palabra<sup>16</sup>, éste remite más bien al “lazo que nos une” (véase Paulson, 2005, p. 27); y esto debe verse en su sentido más material, remitiendo al conjunto de diferentes tipos de ligazones materiales (cuerdas, lazos, cadenas, vallas, puertas, etc.) que nos vinculan efectivamente más allá de un pacto de honor o de la palabra del otro y que, haciendo esto, nos organizan:

[...] un juego de cuerdas asegura, sin lenguaje, este sistema flexible de constricciones y libertades por el cual cada elemento ligado recibe información sobre cada uno y el sistema, así como la seguridad de todos. (Serres, 1995, p. 103; traducción mía).

Si atendemos a las prácticas de los técnicos, como las llevadas a cabo por JE en el caso de la señora M, este trabajo los emparenta claramente con los *harpenodaptai* egipcios descritos por el propio Serres (1995, pp. 51-59): cuerpo de sacerdotes-geómetras enviados por los faraones egipcios para re-establecer los límites de la tierra y los campos tras las crecidas del Nilo. Uno de los aspectos más interesantes de este trabajo es que estos límites recuperados garantizaban el contrato del poder de faraón (que gobernaba conjuntamente sobre lo religioso, los hombres y la distribución de la tierra)<sup>17</sup>. Los técnicos de la teleasistencia, como una suerte de *harpenodaptai* seculares, reestablecen los límites normales del contrato del servicio ante los excesos y desbordes. Como esta unión concreta – por medio de cables, aparatos telefónicos, un colgante, una red de contactos, una serie de protocolos de llamada, etc. – es falible, cogida por los pelos, o en estabilidad inestable, el trabajo de mantenimiento y reparación de los técnicos, lidiando con formas no-normativas que ponen en peligro el funcionamiento cotidiano de los

servicios, les convierte en una suerte de garantes del contrato de servicio de la teleasistencia.

Teniendo estas cuestiones en mente, y a partir del caso de la señora M y las reparaciones de JE, me gustaría plantear que el trabajo de reparación supone dar continuidad a lo que, de acuerdo con los trabajos de Milligan (2009) o Schillmeier y Domènech (2010), denominaría un *arreglo del cuidado*. El doble sentido de arreglo en castellano me parece muy fecundo para resumir lo que ahí ocurre. El arreglo del telecuidado que aquí podemos ver remite tanto a (1) una disposición u organización de elementos cualesquiera (un entramado organizacional, con su construcción de espacios y divisiones de tareas, ritmos y temporalidades, etc.); como a (2) un contrato o acuerdo que los regula y representa. De hecho, en el caso se visibilizaría un modo de disponer concreto que es normativo en relación a un acuerdo suscrito.

Este arreglo, como hemos ido viendo, necesita de un constante mantenimiento. Y esto comporta diferentes prácticas de reparación que llevan a cabo tanto restituciones de ese orden (véase el estudio de las “prácticas de apuntalamiento” en Sánchez Criado, 2012, en preparación), como múltiples “trabajos de división” (Hetherington y Munro, 1997) como los observados en el caso que he tratado aquí: desconexiones de cadenas de gestos, eventos y dispositivos que no debieran tener lugar – como los usos extraños de los colgantes, o las configuraciones extrañas de los dispositivos – y reconexiones con los que sí debieran estar (véase López y Sánchez-Criado, 2009). En su conjunto estas prácticas pudieran ser pensadas como que responden a la “restauración” de ese arreglo del telecuidado, dándole un sentido fuerte al término, como hace Latour al recuperar el vocabulario de Étienne Souriau y decir: “Ningún ser tiene sustancia. Si persiste, esto es debido a que es siempre restaurado” (Latour, 2011, p. 311; traducción mía).

Pero ¿en qué consiste ese arreglo que se restaura con tanto fervor? Las prácticas de reparación como las aquí expuestas, a mi juicio, se dan en continuidad con lo que señalamos en el trabajo conjunto de Sánchez-Criado, López, Roberts & Domènech (en preparación): en él hablamos de la instalación de la teleasistencia no como un mero proceso técnico de instalar un equipo en el hogar de una usuaria para promover su autonomía – que sería previa a la instalación –, sino más bien como un proceso de *instauración*<sup>18</sup> de

<sup>16</sup> Según Serres (1995, pp. 103-111) “contrato”, de *contractus*, remite a una sustantivación del acto de *con-trahere*, contraer o traer junto. Aunque la traducción a otras lenguas latinas hace del sustantivo *tractus* algo mucho más complejo: activando su relación a través del polisémico término francés *trait* (tracto, trato, trazo, rasgo o cordel), el contrato para Serres remite a un trato que es regulado bien por un trazo como por un cordel que tira y une.

<sup>17</sup> Estos eran los encargados de volver a poner en pie los límites de los terrenos sobre el barro y los escombros de las crecidas del Nilo; y, por tanto, de volver a reinstaurar el contrato del faraón. Para hacerlo intervenían con todo el arsenal de la geometría de la época sobre los desórdenes provocados en la vida de los vecinos por estas crecidas. El objetivo era recuperar las distribuciones previas y, por tanto, volver a la paz legal. Como dice Serres (1995, pp. 51-59) la ley reaparece al mismo tiempo que la geometría, puesto que argumenta que “en el principio fue la cuerda” (ésta con la que el *harpenodaptai* retrazaba los límites).

<sup>18</sup> Para Souriau (2009) la *instauración* es ciertamente una construcción, pero una que no opera con un maestro (al modo

usuarias en condiciones de “autonomía conectada”<sup>19</sup>.

O, dicho de forma práctica, nuestra propuesta es entender la instalación como una práctica en la que, a partir de los trabajos de los técnicos, emergen usuarias individualizadas y luego conectadas en función de tres planos: (1) *relacional* – las formas de relacionabilidad previa son reconfiguradas como “contactos” útiles para la provisión del servicio –; (2) *técnico* – por medio de un colgante cuyo uso normativo remite a una constante supervisión de sí y a una pulsación siempre que se detecte una emergencia o una necesidad de cualquier tipo –; y, por último, (3) *contractual* – las usuarias son aquellas personas signatarias de un convenio que sólo las liga a ellas en tanto personas voluntaria y conscientemente firmantes, a pesar de no quererlo del todo o estar presionadas para ello –.

Y si esta instauración necesita de restauraciones concomitantes como las observadas en el caso de la señora M, esto se debe a que no implica la creación *ex novo* de una forma totalizante, sino que supone más bien una manera de retrabajar y reordenar las relaciones existentes en el proceso de (a) disponer unos aparatos concretos en los hogares; que (b) implica un modo de comportarse concreto con ellos que se le pide a unas usuarias; y que (c) articula una red de contactos para atender las circunstancias que se les presenten a estas personas. En este proceso se da presencia a una serie de cuestiones, quedando otras en el trasfondo (como otras formas de construcción de la relacionabilidad del cuidado; véase Carsten, 2004). Pero una ordenación crucial, puesto que la configuración de la usuaria resultante, en tanto ser individual-aunque-conectado es la que permite situarlas en el centro de la actividad del servicio,

---

del Dios alfarero o al modo mentalista) que da forma, hilemórficamente, al mundo a partir de sus designios. Más bien remite a las circunstancias prácticas que permiten a operadores o moduladores (siendo su ejemplo más característico el del alfarero) abrir paso mediante diferentes prácticas de relación con la materia a la existencia de “obras por hacer”, que más que obras pre-diseñadas se plantean como seres de trayectoria siempre a medio camino entre la realización y la desrealización. Para una extensión del argumento a los estudios de la ciencia, véase Latour (2011).

<sup>19</sup> Un planteamiento conceptual sobre el hecho de que esta forma de autonomía no se corresponde tanto a las características de proyectos de construcción de “ciudadanos responsables” en términos de racionalidad individual y desgajada del mundo características de algunos estados modernos; en este tipo de servicios se promueve efectivamente un tipo de responsabilización de sí, pero que dibuja ciudadanos implicados en relaciones sociales y redes de contactos (en continuidad con las transformaciones neoliberales cartografiadas por los trabajos de Barry, 2001, o Rose, 1999).

apuntalando unos roles en un arreglo concreto del cuidado.

### **A modo de cierre: ¿Una ética de la hospitalidad para con los “monstruos organizacionales” del telecuidado?**

*Una vez comprendamos que las entidades y sus relaciones son continuas; una vez comprendamos [...] que son heterogéneas; una vez comprendamos que las diferencias y las distribuciones que son establecidas pudieran ser de otra manera; una vez comprendamos [...] que sus historias y destinos varían enormemente; entonces podremos llegar a apreciar que todos somos monstruos, estafalarios y heterogéneos collages. Y comprenderemos cómo es que algunos monstruos lo tienen tan fácil que vagamente parecen monstruos; cómo es que algunos monstruos son verdaderamente desdichados, sufren dolor y están privados de cualquier esperanza y dignidad; y cómo podríamos trabajar en pos de una forma de organización multivocal modesta, donde todos pudieran renacer como monstruos esperanzadores – como lugares donde las necesarias incompatibilidades, inconsistencias y solapamientos puedan ligarse con tacto y creatividad. (Law, 1991, pp. 18-19; traducción mía).*

Resumiendo el argumento aquí presentado, podría decir que si abordamos lo que se produce en la teleasistencia desde sus prácticas de mantenimiento y reparación seguramente podría entenderse que más que un trabajo técnico, lo que llevan a cabo es la restauración perpetua de la instauración que implica ese arreglo concreto: un cuidado de personas en situaciones de “autonomía conectada”, que es mantenido dentro de esas formas *ad infinitum*.

Sin embargo, hemos visto también que en ese proceso de mantenimiento de un orden del telecuidado los servicios se encuentran con diversos “monstruos organizacionales” que deben ser reconducidos de diferentes maneras: en este caso una señora cuya manera de tratar el peligro no remite a una supervisión constante y en cualquier lugar de la casa, sino sólo a una supervisión puntual, que incluso puede darse en dos espacios diferenciados.

Ciertamente, como he ido argumentando, el modo de relacionarse (y, por tanto, definir) estos monstruos a través de las prácticas de reparación dice bastante acerca de nuestros arreglos del cuidado. Pero si pensamos que “[c]ada monstruo [...] también da cuenta de un nuevo ámbito de libertad que conquistar: nos enseña la ley que vulnera, pero también la que podemos enmendar” (Lafuente y Valverde, 2000, p. 36), quizá

podríamos atender al rumor de lo que nos dicen estas formas no-normativas, extendiendo el trabajo fronterizo de negociación que llevan a cabo los técnicos del servicio. Es decir, esto quizá nos permitiría hacernos sensibles a las posibles esperanzas y problemas que trae su otredad, lo que nos llevaría, quizá, a plantearnos otra orientación de nuestros actuales arreglos del cuidado.

El monstruo no tiene por qué ser sólo lo horrendo, lo abyecto, lo terrorífico, sino aquello que queda fuera de los límites, pero que a su vez nos permite advertir estos límites, poniéndolos en alguna medida en duda o en peligro. Pero que, al hacerlo, de alguna manera contiene una promesa. Como los extranjeros en Simmel (1977, pp. 716-722)<sup>20</sup>, se nos aparecen más bien como los heraldos de otras formas de hacer y ser. De hecho, esta idea ha sido retomada recientemente en los estudios sobre la tecnociencia y algunas autoras feministas como Haraway (1999; véase también Shildrik, 2002) buscan restituir el carácter prometedor de los monstruos (*hopeful monsters*).

Esta restitución quizá pudiera, a su vez, abrir espacio a una “ética de la hospitalidad” con respecto a los monstruos organizacionales que rondan estos arreglos del telecuidado (como la aberración relativa y situada descrita en el caso). Sin olvidarnos de la ambivalencia de todo acto hospitalario<sup>21</sup>, una ética de este tipo implicaría buscar encuentros reconsiderando prácticamente los límites o fronteras que nos separan, pero sin pretender una ilusoria erradicación total o una mera desdiferenciación. En ese sentido, no sería una fórmula precocinada que contendría la receta del éxito en la convivencia, puesto que implica siempre una cierta experimentación sobre los límites de lo conocido y sus imposibilidades.

Tratar así a los monstruos organizacionales de estos arreglo del cuidado implicaría otro tipo de encuentros que pudieran permitir pensar en otros arreglos del cuidado. Una política de experimentación constante y continua sobre la forma de estos servicios y tecnologías (al modo en que esto ocurre, por ejemplo, en la degustación del

vino tal según Hennion, 2006), en la que los diferentes monstruos que se dan lugar en ella pudieran proponer rearticulaciones más vivibles o habitables de cuáles son los límites y los modos de nuestros arreglos del cuidado. Así entendido, experimentar no sería entendido sino como un sinónimo de la detección de diferentes maneras de des/componer relaciones, de distribuir y organizar estas ecologías que nos sostienen y cualifican nuestros modos de vivir (Despret, 2008).

Experimentar, en el sentido propuesto por Stengers (2009), quizá pudiera permitirnos dirigirnos a un objetivo enormemente interesante: la búsqueda, a partir de numerosas formas de tanteo, de otras artes de la vida en común, siempre lábiles, precarias y permanentemente por hacer. Ciertamente es que no debemos olvidar que experimentar no sólo trae consigo el reconocimiento de lo que definamos colectivamente como “bueno” o “vivable” de otras formas de distribuir el telecuidado, sino también puede traer consigo lo que no queremos o lo que podamos caracterizar como “malo”.

En cualquier caso, como hemos visto al centrarnos en las prácticas de restauración de los técnicos del servicio, este tipo de arreglos del cuidado no son nada independiente de cómo las hacemos existir y les damos un lugar en nuestras prácticas cotidianas, lo que tiene que ver también con qué posibilidades podemos tener de tener versiones diferentes para hacerlo y hablar sobre ello. Abrirse a la posibilidad de un encuentro hospitalario con otras formas, pudiera implicar entrar en experimentación para encontrar otras instauraciones de cuidado con tecnología quizá más habitables para algunos de los que hasta ahora han estado siendo sus “monstruos”.

## Referencias

- Barry, A. (2001). On Interactivity. En *Political Machines: Governing a Technological Society* (pp. 127-152). London: Athlone Press.
- Becker, H. S. (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación* (J. Arrambide, Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bloomfield, B. y Vurdubakis, T. (1999). The Outer Limits: Monsters, Actor Networks and the Writing of Displacement. *Organization*, 6(4), 625-647.
- Brissett, D. y Edgley, C. (Eds.). (1990). *Life as theater: a dramaturgical sourcebook* (2nd ed.). New York: Aldine de Gruyter.

<sup>20</sup> Para quien resalta su carácter “objetivo”, ambivalente, como asimilados y cercanos, pertenecientes al propio grupo, pero estando a la vez en una situación de distancia.

<sup>21</sup> Como recuerdan Candea y Da Col (2010) en su recuperación conjunta de Pitt-Rivers y Derrida, puesto que la tensión entre huésped y anfitrión es siempre irresoluble, en tanto encuentro de dos alteridades que se ponen a prueba en el encuentro (un encuentro en el que lo intercambiado bien puede ser veneno, un precioso regalo o algo inocuo, pero que no lo sabemos hasta tomarlo; un encuentro en el que está a prueba ante quién estamos y que bien puede ser un dios o un demonio, o alguien que simplemente nos deje indiferente).

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los "Monstruos Organizacionales"

- Callon, M. (1986). Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. En J. Law (Ed.), *Power, Action and Belief*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Candea, M. y Da Col, G. (2010). *The Return to Hospitality*. Manuscrito no publicado, (Returning to Hospitality: Strangers, Guests and Ambiguous Encounters, M. Candea & G. Da Col, Eds.).
- Carsten, J. (2004). *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denis, J. y Pontille, D. (2010). Performativité de l'écrit et travail de maintenance. *Réseaux*, 163, 105-130.
- Despret, V. (2008). El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antrozoogénesis (P. Sánchez-Criado, Trad.). En T. Sánchez-Criado (Ed.), *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas* (Vol. 1, pp. 229-261). Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.
- Dick, P. K. (1954). Adjustment Team. *Orbit*, 1(4), 81-100.
- Dinello, D. (2005). *Technophobia! Science Fiction Visions of Posthuman Technology*. Austin: University of Texas Press.
- Douglas, M. (2008). *Purity and Danger: An analysis of concept of pollution and taboo* (Routledge Classics ed.). New York: Routledge.
- Ferrero, Á. y Roas, S. (2011). El 'zombi' como metáfora (contra)cultural, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 32. Acceso el 1 Nov 2011, de [http://www.ucm.es/info/nomadas/32/ferrero\\_roas.pdf](http://www.ucm.es/info/nomadas/32/ferrero_roas.pdf)
- Fisk, M. F. (2003). *Social Alarms to Telecare. Older people's services in transition*. Bristol: Policy Press.
- Foucault, M. (2000). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (A. Garzón del Camino, Trad.). Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fraenkel, B. (1992). *La signature: genèse d'un signe*. Paris: Gallimard.
- Fraenkel, B. (2006). Actes écrits, actes oraux: la performativité à l'épreuve de l'écriture. *Études de Communication*, 29, 69-93.
- Garfinkel, H. (2002). *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aporism*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Goffman, E. (1956). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh.
- Goffman, E. (1990). Role Distance. En D. Brissett y C. Edgley (Eds.), *Life as Theater: A Dramaturgical Sourcebook* (2nd ed., pp. 101-111). New York: Aldine de Gruyter.
- Goffman, E. (1991). *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Penguin Books.
- Graham, E. L. (2002). *Representations of the Post/Human: Monsters, Aliens, and Others in Popular Culture*. Manchester: Manchester University Press.
- Graham, S. y Thrift, N. (2007). Out of Order: Understanding Repair and Maintenance. *Theory, Culture & Society*, 24(3), 1-25.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (M. Talens, Trad.). Madrid: Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, 121-163.
- Henke, C. R. (1999). The mechanics of workplace order: Toward a sociology of repair. *Berkeley Journal of Sociology*, 44, 55-81.
- Hennion, A. (2006). Affaires de goût. Se rendre sensible aux choses. En M. Peroni y J. Roux (Eds.), *Sensibiliser. La sociologie dans le vif du monde* (pp. 161-174). La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los "Monstruos Organizacionales"

- Hetherington, K. y Munro, R. (Eds.). (1997). *Ideas of Difference: Social Spaces and the Labour of Division*. London: Blackwell.
- Hilbert, R. A. (1981). Toward an Improved Understanding of "Role". *Theory and Society*, 10(2), 207-226.
- Hyysalo, S. (2007). Versions of Care Technology. *Human Technology*, 3(2), 228-247.
- IMSERSO. (1999). *Normas generales del servicio de Telesistencia Domiciliaria. Programa de Telesistencia Domiciliaria IMSERSO-FEMP*. Madrid: IMSERSO.
- Katz, S. (1992). Alarmist Demography: Power, Knowledge, and the Elderly Population. *Journal of Aging Studies*, 6(3), 203-225.
- Katz, S. (2005). *Cultural Aging. Life Course, Lifestyle, and Senior Worlds*. Peterborough: Broadview.
- Kaye, H. y Hunter, I. Q. (1999). Introduction -Alien Identities: Exploring Difference in Film and Fiction. En D. Cartmell, I. Q. Hunter, H. Kaye y I. Whelehan (Eds.), *Alien Identities: Exploring Difference in Film and Fiction* (pp. 1-10). London: Pluto Press.
- Lafuente, A. y Valverde, N. (2000). ¿Qué se puede hacer con los monstruos? En A. Lafuente y J. Moscoso (Eds.), *Monstruos y seres imaginarios* (pp. 15-37). Madrid: Biblioteca Nacional.
- Latour, B. (1993). *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de Antropología Simétrica* (P. Arribas y F. Conde, Trad.). Madrid: Debate.
- Latour, B. (2011). Reflections on Etienne Souriau's *Les différents modes d'existence* (S. Muecke, Trad.). En L. Bryant, N. Srnicek y G. Harman (Eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* (pp. 304-333). Melbourne: re.press.
- Law, J. (1991). Introduction: monsters, machines and sociotechnical relations. En J. Law (Ed.), *A sociology of monsters. Essays on Power, Technology and Domination*. London: Routledge.
- López, D. (2008). Aproximación a la topología de la Teoría del Actor-Red. Análisis de las espacialidades de un servicio de Telesistencia Domiciliaria. En T. Sánchez-Criado (Ed.), *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas* (Vol. 1, pp. 113-137). Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.
- López, D., Callén, B., Tirado, F. J. y Domènech, M. (2010). How to become a guardian angel. Providing safety in a home telecare service. En A. Mol, I. Moser y J. Pols (Eds.), *Care in Practice. On Tinkering in Clinics, Homes and Farms* (pp. 73-91). Bielefeld: Transcript.
- López, D. y Domènech, M. (2008). On inscriptions and ex-inscriptions. The production of immediacy in a Home Telecare Service. *Environment and Planning D: Society and Space*, 26(4), 663-675.
- López, D. y Sánchez-Criado, T. (2009). Dwelling the Telecare Home: Placeness, Location, and Habitability. *Space and Culture*, 12(3), 343-358.
- Mauss, M. (1996). Las técnicas del cuerpo [1934] (J. Casas, C. Laguna y C. Martínez Gimeno, Trad.). En J. Crary y S. Kwinter (Eds.), *Incorporaciones* (pp. 385-408). Madrid: Cátedra.
- Milligan, C. (2009). *There's No Place Like Home: Place and Care in an Ageing Society*. Surrey: Ashgate.
- Mol, A. (2008). *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*. London: Routledge.
- Mol, A., Moser, I. y Pols, J. (Eds.). (2010). *Care in Practice. On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*. Bielefeld: Transcript.
- Mort, M., Milligan, C., Roberts, C. y Moser, I. (Eds.). (2008). *Ageing, Technology and Home Care*. Paris: Presses de l'École des Mines de Paris.
- Ott, K. (2002). The Sum of Its Parts: An Introduction to Modern Histories of Prosthetics. En K. Ott, D. Serlin y S. Mihm (Eds.), *Artificial Parts, Practical Lives. Modern Histories of Prosthetics* (pp. 1-42). New York: New York University Press.
- Paulson, W. (2005). Swimming the Channel. En N. Abbas (Ed.), *Mapping Michel Serres* (pp. 24-36). Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los "Monstruos Organizacionales"

- Pols, J. (2010). Caring devices: About warmth, coldness and 'fit' *Medische Anthropologie*, 22(1), 143-160.
- Pols, J. y Moser, I. (2009). Cold technologies versus warm care? On affective and social relations with and through care technologies. *ALTER, European Journal of Disability Research*, 3, 159-178.
- Pottage, A. (2004). Introduction: the fabrication of persons and things. En A. Pottage y M. Mundy (Eds.), *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social: Making Persons and Things* (pp. 1-39). Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, E. (1994). A Political Anatomy of Monsters, Hopeful and Otherwise: Teratogeny, Transcendentalism, and Evolutionary Theorizing. *Isis*, 85, 377-411.
- Roberts, C., Mort, M. y Milligan, C. (2011). Calling for Care: 'Disembodied' Work, Teleoperators and Older People Living at Home. *Sociology*, doi 10.1177/0038038511422551.
- Rose, N. (1999). *Powers of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sánchez Criado, T. (2012, en preparación). ¿Cómo se mantiene una usuaria? Prácticas de apuntalamiento en la teleasistencia para personas mayores. En F. Tirado y D. López (Eds.), *Sociologías de la composición*. Barcelona: Amentia.
- Sánchez-Criado, T., López, D., Roberts, C. y Domènech, M. (en preparación). Installing telecare, installing users: Felicity conditions for the instauration of usership. Manuscrito.
- Schillmeier, M. y Domènech, M. (Eds.). (2010). *New Technologies and Emerging Spaces of Care*. Surrey: Ashgate.
- Serres, M. (1995). *The Natural Contract* (E. MacArthur y W. Paulson, Trad.). Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Shildrik, M. (2002). *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*. London: Sage.
- Silva, L. R. F. (2009). Autonomía, imperativo à atividade e "máscara da idade": Prerrogativas do envelhecimento contemporâneo? *Psicologia & Sociedade*, 21(1), 128-134.
- Simmel, G. (1977). Digresión sobre el extranjero. En *Sociología: Estudio sobre las formas de socialización* (Vol. 2, pp. 716-722). Madrid: Revista de Occidente.
- Souriau, É. (2009). Du mode d'existence de l'œuvre à faire. En *Les différents modes d'existence (suivi de Du mode d'existence de l'œuvre à faire)* (pp. 195-217). Paris: Presses Universitaires de France.
- Sparrow, R. y Sparrow, L. (2006). In the hands of machines? The future of aged care. *Mind Mach*, 16, 141-161.
- Star, S. L. (1999). The Ethnography of Infrastructure. *American Behavioral Scientist*, 43(3), 377-391.
- Stengers, I. (2009). *Au temps des catastrophes: Résister à la barbarie qui vient*. Paris: La Découverte.
- Strathern, M. (2005). *Kinship, Law and the Unexpected: Relatives Are Always a Surprise*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Suchman, L. (2007). *Human-Machine Reconfigurations. Plans and Situated Actions 2nd edition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, J. S. (2010). On recognition, caring, and dementia. En A. Mol, I. Moser y J. Pols (Eds.), *Care in Practice. On Tinkering in Clinics, Homes and Farms* (pp. 27-56). Bielefeld: Transcript.
- Thanem, T. (2006). Living on the Edge: Towards a Monstruous Organization Theory. *Organization*, 13(2), 163-193.
- Tirado, F. J. (2011). *Los objetos y el acontecimiento: Teoría de la Socialidad Mínima*. Barcelona: Amentia.
- Tronto, J. (2009). *Care démocratique et démocraties du care* (B. Ambroise, Trad.). En P. Molinier, S. Laugier y P. Paperman (Eds.), *Qu'est-ce que le care? Souci des autres, sensibilité, responsabilité* (pp. 35-55). Paris: Éditions Payot & Rivages.

Sánchez-Criado, T. Restaurar el Orden del Telecuidado: Prácticas de Reparación y la Relación con los “Monstruos Organizacionales”

Vaz, P. y Bruno, F. (2003). Types of Self-Surveillance: from abnormality to individuals 'at risk'. *Surveillance & Society*, 1(3), 272-291.

Vega, C. (2009). *Culturas del cuidado en transición: Espacios, sujetos e imaginarios en una sociedad de migración* Barcelona: Editorial UOC.

Virilio, P. (2006). *Velocidad y Política* (V. Goldstein, Trad.). Buenos Aires: La Marca.

Winner, L. (1977). *Autonomous Technology: Technics-out-of-Control as a Theme in Political Thought*. Cambridge, MA: MIT Press.

Recibido: 28/12/2011

Revisado: 02/01/2012

Aprovado: 02/01/2012

## Resenha do livro: “*Penser comme un rat*”

Ronald João Jacques Arendt<sup>1</sup>

Vinciane Despret, (2009). “*Penser comme un rat*” (Pensar como um rato). Versailles, França: Edições Quae.

O livro “*Penser comme un rat*” (Pensar como um rato) de Vinciane Despret, publicado em 2009 pelas Edições Quae, Versailles, França é um pequeno grande livro. Pequeno, por ter pouco mais de 80 páginas num formato de bolso de 19 x 12 cm. Grande, por lançar uma série de questões perturbadoras à psicologia e à etologia contemporâneas. Ele faz parte do ciclo de conferências-debate organizadas pelo grupo “*Sciences en Questions*” (Ciências em Questões), através do *Institut National de la Recherche Agronomique* (Instituto Nacional da Pesquisa Agrônômica) da França, em 2008 e 2009. Seu texto e foi construído em torno dos encontros e reflexões por ele ocasionados.

A maioria das questões que Vinciane Despret vem desenvolvendo nos últimos anos está presente neste livro: o tema da influência em pesquisas que envolvem animais, o artifício na psicologia experimental, a investigação contemporânea em etologia, a teoria das emoções. O que faz a grandeza do livro, a meu ver, é a articulação que a autora estabelece entre duas linhas de pesquisa autônomas no que tange à investigação do comportamento animal. A primeira linha envolve o estudo acadêmico do comportamento animal em disciplinas como a biologia ou a psicologia. Há nestas disciplinas uma longa tradição do behaviorismo à etologia que se organiza a partir do estudo do comportamento animal e que se revela decisiva no desenvolvimento de suas bases teóricas e metodológicas. A segunda linha, ao mesmo tempo muito antiga, pois envolve a domesticação de

animais e atual, a partir da denúncia de maus tratos infligidos aos animais por seus criadores, se desdobra no estudo do bem estar dos animais. Se a primeira linha atua principalmente em laboratórios e consiste no acompanhamento dos procedimentos experimentais desenvolvidos pelos pesquisadores, a segunda implica no acompanhamento do trabalho cotidiano de tratadores de animais em fazendas ou criadouros. Entendo que importância deste livro reside na maneira como Despret articula estas duas linhas de investigação do comportamento animal e as consequências interessantíssimas e surpreendentes que ela extrai desta articulação.

No prólogo, Despret parte da seguinte questão: em que medida o que o cientista observa num animal constitui uma resposta, um julgamento, uma opinião da parte deste com relação ao que lhe propõe quem o interroga? Enquanto para alguns cientistas esta questão se coloca de forma explícita, para outros ela emerge na forma de uma inquietação cujas consequências poderiam ser fecundas. E se esta questão fosse colocada para os estudiosos do bem-estar animal? Seus trabalhos poderiam testemunhar quanto à mudança de perspectiva identificada entre os cientistas? A questão do que o animal pensa e percebe, a maneira pela qual julga as situações às quais é submetido faria parte do repertório de preocupações em suas próprias investigações? Tal questão não advém por milagre, ela impõe uma mudança de perspectiva na conceituação sobre o que é um animal e sobre o que é “fazer ciência”. Ela participa de uma mudança. Ao ser colocada, a cena das pesquisas se povoa de cientistas e animais mais inventivos e em muitos aspectos mais interessantes.

Despret propõe então ao leitor efetuar um desvio e retornar ao problema da validade das experiências em psicologia experimental dos anos 60 do século XX: os cientistas pensavam que os sujeitos estavam respondendo à questão que lhes havia sido proposta quando, de fato, eles estavam respondendo a outra questão, posicionando-se em

<sup>1</sup> Pós-Doutorado pela Université de Paris VIII, Professor e Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da UERJ. Endereço para correspondência: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Educação e Humanidades, Departamento de Psicologia Social e Institucional. Rua São Francisco Xavier, 524 - sala 10019/Bloco F, Maracanã, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. CEP: 20.559-900. Endereço eletrônico: arendt.ronald@gmail.com

relação à pergunta ou protocolo que lhes havia sido dirigido, respondendo àquilo que haviam interpretado como sendo a demanda do experimentador. A análise dos experimentos daquela época permite indicar que os sujeitos experimentais não apenas adivinhavam o que o experimentador esperava deles, como também se conformavam de boa vontade aos seus esforços em esconder os propósitos de suas pesquisas. Mas, como abordar estas análises quando as pesquisas envolvem animais? Despret retorna ao trabalho do psicólogo experimental Robert Rosenthal, já explorado em outras obras suas<sup>2</sup>. Ela nos recorda que Rosenthal havia solicitado a estudantes de psicologia de avaliar ratos provenientes de linhagens cuidadosamente selecionadas a partir do critério de sucesso em testes de labirinto. Havia uma linhagem de ratos “brilhantes” e outra de ratos “mediocres”. Os estudantes submeteram então tais linhagens selecionadas às provas padronizadas de labirinto e os resultados obtidos estavam de acordo com o previsto: os melhores resultados foram efetivamente dos ratos inteligentes e os piores dos estúpidos.

Ocorre que não havia linhagens especiais, os ratos eram ratos comuns. Rosenthal queria testar o quanto o desempenho dos ratos podia ser afetado por um tratamento diferencial, o quanto ratos tratados ou não com amizade ou confiança poderiam obter melhores ou piores resultados em provas de aprendizagem. Despret observa que poderíamos sem dúvida pensar que o mérito de Rosenthal teria sido o de abrir a porta à ideia de que os animais poderiam colaborar nas pesquisas e não sendo indiferentes à maneira de se dirigir a eles. Mas não era este o seu problema, sua pretensão era eliminar totalmente esta afetação e, para garantir o controle e a objetividade, idealmente eliminar todo o contato entre humanos e aqueles que eles interrogam. Apenas experimentadores absolutamente neutros ou indiferentes poderiam garantir ratos neutros ou indiferentes à maneira como são tratados. Estudar as condições da *boa aprendizagem* estava fora do seu projeto. Pouco lhe importava se os ratos tinham adquirido ou não competências no labirinto e na relação com aqueles que os haviam se comprometido com eles. Rosenthal reduz toda forma de sucessos – ou fracassos programados – a um problema de viés científico, de variações a erradicar. Tal projeto não permite levar em conta o fato de um animal, neste

tipo de experimento, poder julgar, avaliar e tomar posição com relação àquilo que lhe é proposto. Os ratos, no experimento de Rosenthal, mediram o grau de cooperação que deles era esperado.

Despret segue descrevendo investigações que, do século passado aos nossos dias, indicam claramente como animais - ratos, macacos, corvos, gatos, cachorros, avaliam a intenção de quem se dirige a eles. A título de exemplo, é importante a menção de Despret ao trabalho de Dominique Guillo, que relata a reprodução, nos anos 1970, das experiências de condicionamento com cachorros. Os pesquisadores constataram que estes manifestavam uma quantidade de comportamentos como batimentos de cauda, latidos, movimentos do focinho, tentativas de brincar, aos quais os cientistas não prestavam geralmente atenção e que caracterizavam condutas sociais que os cães adotam quando solicitam alimento aos humanos. O som da campainha, nas famosas experiências de Pavlov, não indicaria tanto a chegada do alimento, quanto o anúncio de uma interação social com o experimentador.

É pertinente levar em conta o que acontece aos ratos em termos de significações? Despret vai buscar, nas análises do naturalista estoniano Jacob Von Uexküll, as bases teóricas para explorar este ponto de vista. Na contramão das práticas de sua época (Uexküll viveu de 1864 a 1944), sua abordagem considera a totalidade do organismo em relação a seu meio, meio que ele definirá como meio concreto ou vivido, a *Umwelt*. Nesta concepção, o animal só percebe o que tem para ele uma significação, aquilo que para ele importa. Como as coisas adquirem significação? Despret sintetiza Uexküll: o animal não entra jamais numa relação com um objeto como tal, ele se constitui na ação, sua significação não emerge senão com relação à ação que pode ser exercida. Objetos não são os únicos a propiciar significações. A *Umwelt* é, ao mesmo tempo, um meio de relações onde significações não estão fixadas uma vez por todas, tributárias de necessidades elementares do organismo, elas são flexíveis, segue a autora, elas podem se ajustar a outros seres e se estender a situações imprevisíveis, modificar-se e até mesmo se inventar e criar novos usos relacionais. A partir da abordagem de Uexküll, Despret pode então reformular sua pergunta: o que pode produzir o fato de traduzir condutas em termos de significações quando se observa ratos? Transcrevo na íntegra um trecho de Uexküll citado por Despret (p. 31):

*Durante anos apoiando-se em milhares de experiências efetuadas com toda a sorte de animais que deviam encontrar seu caminho num labirinto, numerosos pesquisadores americanos tentaram*

<sup>2</sup>, Para uma análise detalhada do ‘caso Rosenthal’ reporto o leitor à leitura de Despret, V. (2004). *The Body We Care For: Figures of Anthrozoology-zoo-genesis. Body and Society*. Vol 10 (2-3): 111-134.

*determinar o tempo necessário para um animal aprender um percurso dado. Eles, no entanto, desconhecem o problema do caminho familiar (...). Eles não examinaram os caracteres perceptivos óticos, táteis e olfativos e não interrogaram mais sobre a utilização de um sistema de coordenadas pelo animal: o fato que a direita e a esquerda constituem um problema em si não chegou a aflorar. Eles não levantaram também a questão do número de passos, não tendo visto que no animal o passo pode servir para medir a distância.*

E a conclusão de Uexküll sobre os experimentos em laboratórios (p. 33):

*Os resultados pouco conclusivos destes trabalhos levados com os métodos mais finos de medida e os maiores requintes estatísticos, não importa quem poderia os prever sob a condição de saber que a hipótese implícita sobre a qual eles repousam está errada: o animal não pode entrar em relação com um objeto como tal.*

Despret formula então uma série de perguntas. Com base em quais elementos o rato responde quando se submete à exigência de percorrer um labirinto? O que pode significar para um rato este dispositivo particular? Como o percurso do rato se torna, do ponto de vista do rato, o que Uexküll chama de “caminho particular”? Como os ratos, ao pretender responder à questão dos behavioristas – esta questão sendo: qual a relação abstrata de um ser, qualquer que ele seja, a um objeto neutro – respondem, de fato, a outra questão? Porque é disso que se trata, responde Despret, o artefato por excelência. Os ratos respondem a outra questão que aquela que os experimentadores lhe colocam e eles não podem, em nenhum momento, se dar conta disto, pois não tomaram em consideração o ponto de vista que o rato poderia ter da situação.

Quem já observou ratos (especialmente aqueles que invadiram nossas casas) pode constatar que eles se esgueiram pelas paredes, buscando tocá-las. Tentar compreender porque eles agem desta forma poderá dar indícios do que seria o “caminho familiar” para um rato. Despret se reporta então à expressão cunhada por biólogos americanos (Sullivan, 2005): para eles os ratos seriam “haptófilos” (eles gostam de tocar). Eles teriam desenvolvido uma memória sinestésica particular. Pois o rato deve cotidianamente resolver um problema e a haptofilia é uma solução a este problema. Nas peregrinações cotidianas que o levam do ninho aos diferentes locais de exploração que vão permitir que ele se alimente, como poderia ele reencontrar o caminho da volta, pergunta Despret? O rato resolve este problema cartografando seu percurso de outra maneira. Ele

inscreve no seu corpo o curso de sua rota, sob a forma de linhas, de curvas, de voltas, rugosidades, texturas, sensações de frio ou umidade – o que sabemos sobre o que pode sentir um corpo de rato, pergunta ela? Não se trata apenas de marcar pelo odor os locais por onde se passa, trata-se também de se fazer marcar pelo espaço, ele mesmo organizado pelo trajeto e incorporá-lo na organização. Estas análises permitem então afirmar que o labirinto dos psicólogos experimentais apaga o acoplamento, o acordo singular que lhe é proposta, tornando impensável o evento que o labirinto poderia constituir para o rato: no dispositivo experimental, o rato não responderia à questão da aprendizagem, mas à questão de uma arquitetura que para ele constitui um mundo. Em síntese, a existência de um artefato se acompanha da possibilidade de se considerar o ponto de vista do animal sobre a situação.

Este argumento emerge nas pesquisas sobre as relações entre homens e animais de criação. Não apenas os animais reagem aos observadores, mas os testes indicam que o animal pode com frequência prever o procedimento que lhe será proposto, isto é, a maneira pela qual cada animal vive os procedimentos em função da percepção que ele tem deles e de suas expectativas, a maneira pela qual ele integra, ativamente, o que dele é esperado. Pareceria, quando se observa a maneira pela qual os animais se comportam, que eles interpretam os dispositivos aos quais são submetidos. Assim, o animal constata a excepcionalidade de um dispositivo, por exemplo, a oferta de alimento e avalia “isto não é como de hábito” ou “isto não vai durar”. Ele percebe que o tempo deste dispositivo experimental não é o mesmo, pois ele se inscreve num tempo provisório e curto (cinco dias de teste, que correspondem a uma semana de trabalho), enquanto o tempo de criação é um tempo de memórias e experiências acumuladas. Ou quando se ensaia uma nova forragem seca a um grupo de vacas e elas veem que o grupo do lado recebe erva fresca e param de comer pensando “nós também vamos receber”. E logo o resultado da experiência é tributário ao que se passa na experiência do lado. Não se pode melhor definir o artefato, afirma Despret: os animais respondem sem dúvida a uma questão, mas não é aquela que lhes foi colocada.

Despret traz o exemplo de um pesquisador que observa ovelhas e cabras. Parte da experiência consiste em avaliar o que elas comem quando colocadas em situações inabituais. O método científico exige que numa amostra aleatória os animais sejam escolhidos ao acaso. Ora, relata o pesquisador, esta escolha poderia ser desastrosa. Na hierarquia do rebanho, um interesse intenso da parte

de um humano suscita, em certas cabras, condutas que pretendem suplantar outras cabras, de tomar seu alimento ou criar um tumulto no grupo. Para outra parte, o objeto de atenção do pesquisador provocará a agressividade de suas companheiras, como se o interesse do observador traduzisse a vontade da cabra em mudar de hierarquia, o que produz uma grande confusão no grupo. Não se sabe bem o que se observa, diz o pesquisador: o que come uma cabra em condições naturais ou ao contrário o que come uma cabra que quer mostrar às outras sua superioridade porque subitamente ela pensa que seu status mudou? Estamos lidando com seres que negociam as condições de pesquisa, que se afetam mutuamente, que trocam julgamentos e opiniões, que se modificam reciprocamente e que sabem o que fazem, comenta Despret. Meuret (o pesquisador), segue avaliando a autora, não especula sobre o fato de estar influenciando as cabras ou ovelhas que ele observa, ele pede a elas ativamente de tomar posição com relação a suas proposições e ele se ajusta às delas.

Despret inicia seção seguinte do livro relatando como a primatóloga Barbara Smuts iniciou seus trabalhos de campo com os babuínos no parque Gombé na Tanzânia seguindo as regras prescritas pelo “método da habituação” que consiste em permanecer o mais próximo possível dos animais observados. Tais regras seguem as convenções de uma ciência objetiva: trata-se de não influenciar, de “não estar lá”, de se aproximar dos babuínos buscando recolher informações da forma mais neutra possível. Nesta linha de trabalho, os bons investigadores seriam os que aprendessem a ser invisíveis. Ocorre que quanto mais Smuts ignorava o olhar dos babuínos, menos eles pareciam satisfeitos. Se o procedimento parecia fadado ao fracasso é porque repousava num pressuposto um tanto simplista: ele supõe que os babuínos sejam indiferentes à indiferença. Despret traz uma observação da bióloga Donna Haraway para quem este tipo de pesquisa consiste em se perguntar se os babuínos são seres sociais sem pensar que os babuínos se perguntam a mesma coisa a propósito de seus observadores e devem concluir que não, tendo em vista suas atitudes. É a um tornar-se sujeito que Smuts é convidada quando aprende a responder à resposta dos babuínos, a se deixar habitar, em seu corpo, pelo modo de presença e uso do mundo daqueles que ela interroga. Isto constituirá a condição de seu sucesso. Smuts aprendeu a ser, a viver e a pensar como um babuíno; mas, observa Despret, é para melhor ser, viver e pensar com estes babuínos. Não se trata de saber, do interior, o que pensa um babuíno, o “pensar como” é uma etapa que supera a atribuição

de uma subjetividade, a consideração de um ponto de vista.

Para além da abordagem de Jacob Von Uexküll e a partir do relato de Smuts, as reflexões de Despret caminham para um “pensar com o rato”. Ela se pergunta se deveria modificar o título do livro. Mas, trata-se de um trajeto e do que se aprende neste trajeto, do quanto ele importou (e é isto que está no coração do sucesso de Smuts): há que reconhecer então que “pensar com” é um desafio e uma condição de pesquisa.

No comentário que faz do trabalho de Smuts, Haraway conclui que esta teceu com seus babuínos uma relação responsável, uma relação de seres capazes de responder. A questão da resposta envolve respeito e reporta ao fato de olhar, retornar o olhar e responder. Isto não foi sempre o caso nas pesquisas sobre o bem-estar animal, avalia Despret. Estas, por um longo tempo privilegiaram as “reações” do animal antes do que sua possibilidade de “responder”. Para aprofundar a análise deste contraste, Despret vai se referir a um texto de Jacques Derrida consagrado aos animais, mais precisamente a uma passagem onde ele evoca Descartes. Derrida mostra, de forma convincente, que a insistência de Descartes responde a um desafio: ele quer negar ao animal a capacidade de responder<sup>3</sup>. Em síntese, explica ele, o contraste que Descartes busca colocar é o de “resposta” e “reação”. Descartes insiste no fato de os animais – e dos autômatos que segundo ele são seus modelos – poderem simular o vivente gritando quando são machucados. Todos os exemplos de Descartes - e Derrida viu bem que não se tratava de coincidência, colocam em cena animais caçados, submetidos à dor e à infelicidade. Não são senão reações de medo ou reações a uma perseguição; gritar quando são batidos, fugir quando há ruído; podemos então nos perguntar que mundo o filósofo se cria onde as únicas relações que permitem definir a singularidade do animal de forma decisiva se fazem sob o signo de uma tal violência. Isto não vem por acaso: a filosofia de um só golpe instaura esta violência. Ora, pondera Despret, quando as pesquisas sobre o bem-estar se afirmam para contrariar a opinião segundo a qual os animais não sofrem, ou dito de forma mais justa, não “sofrem deste ou daquele evento” que não se imaginava ser fonte de sofrimento, elas o fazem exatamente em simetria a esta atitude. O animal não é senão reação ao medo e ao sofrimento. Enquanto se permanece

<sup>3</sup> Para Descartes os animais são máquinas cujas engrenagens rangem. Despret dá o exemplo de Malebranche que dizia, enquanto batia em seu cão: “Não, não é sofrimento, Madame, são ruídos mecânicos”.

no estudo do sofrimento, permanece-se prisioneiro da atitude cartesiana, isto é, de uma atitude que prolonga e legitima o contraste entre “reação” e “resposta”.

Despret não quer negar a imensa importância do fato de enfim ser reconhecida a sensibilidade dos animais, nem esquecer o fato de que as mudanças que ela ambiciona cartografar nas pesquisas contemporâneas constituem uma herança das primeiras pesquisas sobre o sofrimento. Entretanto, precisa ela, o interesse dos pesquisadores pelo sofrimento não responde tanto à demanda social ou a desafios éticos: o sofrimento constitui um bom objeto experimental, mensurável e controlável por índices fisiológicos. Estes, porém, dificilmente podem ser traduzidos como protestos ou julgamentos dirigidos a uma situação marcada por intenções (ela designa sob estes termos as possíveis traduções de “resposta”).

Despret ambiciona ir numa outra direção, colocando uma questão inteiramente nova: será que o contraste montado por Descartes entre “reação” e “resposta” teria podido se manter se fosse necessário abordar outras paixões como a alegria, a amizade, o amor, o vínculo, a admiração? Despret diz que sua questão não é puramente retórica e ela irá tomá-la a sério. Porque aqui reside justamente uma dificuldade de colocação em cena experimental. A questão da felicidade, da alegria, as questões que levantam o fato de não mais definir o “bem-estar” como uma ausência de “mal-estar” não entram tão facilmente no laboratório.

A questão de saber se os animais “estão bem”, justamente por ultrapassar o quadro estreito da “reação”, é uma questão bem mais exigente do que a de saber se os animais sofrem. Ela é consideravelmente mais difícil de avaliar, implica numa maior subjetividade, especialmente porque o corpo do animal testemunha de maneira menos fiável seu estado de bem-estar, do ponto de vista das exigências de medida, do que do stress ou do sofrimento. A questão, afirma Despret, solicita um acréscimo não apenas de atenção, por parte do pesquisador, mas a necessidade de novos referenciais teóricos. O fato de abordar o bem-estar em termos de emoções positivas e não em termos de emoções negativas impõe a invenção de modelos que abordem a alegria ou estados afetivos como a felicidade. Despret relata os resultados de uma investigação que efetuou em revistas de psicologia e etologia animal, de 1975 a 1990, na qual não encontrou nenhum resumo dedicado ao estudo das emoções antes de 1980. O estudo das emoções nos animais não configurava um tema específico de estudos.

A nova concepção do bem-estar se deveu à possibilidade de os pesquisadores levarem em

consideração a maneira como o animal julga aquilo que lhe propõem. Tal posição propiciou um terreno fértil para uma teoria que traduz as emoções em termos de julgamentos, que vão das emoções mais simples às mais complexas. Assim, na teoria de Klaus Scherer, que se tornou uma referência importante nas novas pesquisas, segundo Despret, a surpresa ou o espanto são julgamentos que sancionam a novidade de uma situação; estes podem cruzar com outro tipo de julgamento, aquele que avalia o fato de um evento ser desagradável, cruzamento que se traduzirá, por exemplo, pelo medo. As emoções mais complexas implicam quanto a elas avaliações mais elaboradas, como o julgamento que pode ser efetuado na conformidade de um evento com as normas sociais ou pessoais e que então se traduz pelas emoções de vergonha, indignação, cólera ou sentimentos de injustiça ou, porque não, pergunta Despret, se se trata de pensar com os ratos, de desapontamento?

Sem dúvida, tais julgamentos podem sempre ser objeto de experimentações de acordo com o modelo da reação, mas dificilmente este modelo permitirá avaliar o julgamento que o indivíduo efetua sobre o grau de compatibilidade do evento com normas pessoais ou sociais. Assim, galos são atentos ao que se chama “efeito de audiência”: quando o galo encontra seu alimento, ele não chama as galinhas da mesma maneira quando estas lhe são (ou não) familiares, ou quando ele está (ou não) na presença de outro galo.

As palavras mudam e os animais também. Despret traz a palavra de Isabelle Vessier e Bjorn Forkmann: “o foco não mais colocado, no que tange ao bem-estar, na descrição do comportamento animal ou na resposta ao stress, mas antes na compreensão da maneira pela qual os animais fazem experiência do seu mundo”, ou ainda Isabelle Veissier e Alain Boissy, “o estado de bem-estar de um animal é provavelmente o resultado do que ele espera ser seu futuro”.

Fala-se sempre de comportamentos, sem dúvida, diz Despret, mas os comportamentos dos animais e dos pesquisadores se diversificam. Para Jaak Panskepp, os ratos “riem” em ultrassons quando lhe fazem cócegas, um riso parecido àquele que pode ser ouvido quando eles brincam. Ele encoraja seus colegas a fazer o mesmo, afirmando que, num tempo relativamente curto, qualquer um pode adquirir tal habilidade - ainda que ele tivesse visitado locais de pesquisa onde os cientistas dificilmente obtinham a resposta do riso. Entretanto, nos laboratórios onde os ratos são mantidos cativos em gaiolas próximas às de gatos, ou quando eles são frequentemente punidos, ou ainda quando reinam odores de stress, a operação é impossível. Estamos longe dos autômatos do

behaviorismo: estes pesquisadores escutam o riso ou param para prestar atenção ao que eles ouvem. Despret comenta que o fato deste exemplo ser abundantemente citado em artigos sobre o bem-estar mostra bem como este tipo de evento começa a ganhar importância. Ela insiste em lembrar que as emoções positivas são difíceis de avaliar em laboratórios; logo, se os animais começam a rir, isto facilitará grandemente a tarefa dos pesquisadores.

Despret se interroga sobre o que torna os animais felizes. Brincar, fazer o que eles fazem de hábito, estabelecer relações sociais, ficar alegre – a palavra não é utilizada, mas é bem o que descrevem certos autores quando contam que os animais exprimem sua satisfação quando num evento feliz. E principalmente – isto é tão surpreendente neste domínio que Despret entende que deve mencioná-lo – os animais parecem apreciar o fato de serem confrontados a problemas e de encontrar uma solução para eles. O fato de ter desafios a resolver e se mostrarem capazes de resolvê-los parece ser uma fonte de emoções positivas para vacas e porcos. Despret cita Vicki Hearne, a filósofa e amestradora de cachorros frisando o prazer dos mesmos ao serem treinados: como as pessoas, os cachorros têm a maior satisfação de fazer bem o que é difícil.

E o artefato em tudo isto, pergunta a autora, na conclusão do seu livro? Será ele ainda, neste contexto mais alegre, uma referência confiável para sua pesquisa? Esta nova concepção do bem-estar encorajou certos cientistas a oferecer aos animais em situação de confinamento meios enriquecidos. Mas, ao brincar e explorar mais do que usualmente naquilo que se chama de “melhoria” não estariam num raciocínio circular? Nós mudamos um meio para promover a exploração e o jogo e nós dizemos então que ele foi enriquecido porque vemos mais explorações e jogos?

Esta inquietação pode testemunhar duas coisas, responde Despret. Ela poderia traduzir o fato de que se coloca a questão do ponto de vista do animal sobre aquilo que o pesquisador lhe propõe: o que para nós importa, importa aos animais? Ou, se a formulamos em termos de artefato: não construímos um dispositivo onde esta era a única resposta possível? Não haveria do seu ponto de vista coisas que lhe importariam mais e que nós não lhe propusemos?

Mas outra versão ligeiramente diferente poderia se apresentar como igualmente possível: a inquietação poderia acompanhar outra versão do artefato, aquela que assombra os pesadelos dos psicólogos que trabalham com humanos: e se tudo o que os sujeitos fazem eles o fazem porque se pediu a eles que o fizessem? O que poderia significar que longe de reagir mecanicamente ao dispositivo proposto, os animais responderiam às demandas do

experimentador e o ajudariam, portanto a validar sua hipótese (com o que Despret chama de uma “preferência pelo acordo”). Com certeza eles o fariam por outras razões sobre as quais teríamos que especular – os animais não são sensíveis como nós à autoridade dos cientistas. O que não impede que eles possam ter suas razões de fazê-lo e colaborar a favor da hipótese (não esqueçamos, diz Despret, que podemos estar de acordo sem estar de acordo com as razões de estar de acordo). Ao comentar com a especialista e criadora de porcos Jocelyne Porcher que os ingleses estavam pretendendo verificar a capacidade de mentir dos porcos, Despret conta que ela sorriu e disse: “claro que eles vão mentir! Os porcos têm tanta vontade de fazer prazer que eles farão tudo o que for pedido! Mas fazer os porcos mentir... É uma pena pedir para eles exercerem seu talento justo neste domínio... eles têm domínios de competências que lhe são próprios tão mais interessantes!” Despret gosta da resposta de Porcher não apenas por ela redefinir de maneira plena de humor e humanidade a questão do artefato, mas igualmente porque ela permite manter, ao mesmo tempo, duas proposições inaceitáveis pelos psicólogos herdeiros de Rosenthal, preocupado em erradicar as expectativas do experimentador: o fato de os porcos poderem responder afirmativamente, tendo em vista sua “preferência pelo acordo”, e o fato de que isto não tira nenhum valor da resposta e não a torna suspeita ou falsa. Mas ela acrescenta principalmente que o valor se dirige à questão, sobre o que julgamos interessante, sobre o que tomamos a responsabilidade de propor ao animal. A questão do pesquisador não será tanto “será que eu consegui pensar como um porco?”, mas “como eu posso pensar com o porco?”

O que, aos olhos de alguns, correria o risco de se constituir num desastre do ponto de vista das pressões do “fazer ciência”, poderia, entretanto, traduzir a promessa de uma nova exigência: a de tomar a plena medida de uma situação na qual os seres se respondem, aprendem o que significa “pensar junto” e se “fazem pensar”. Uma situação na qual, principalmente, os seres fazem a experiência de aprender a criar e de se ajustar às significações, conclui Despret.

Recebido: 12/09/2011

Revisado: 15/09/2011

Aprovado: 15/09/2011

## Livros novos

### ***La faiseuses d'histoires: Que font les femmes à la pensée (As fazedoras de histórias: O que as mulheres fazem ao pensamento?)***

Isabelle Stengers e Vinciane Despret registraram as narrativas de mulheres que, contrariando as expectativas paternas, ousaram ultrapassar as fronteiras de uma vida supostamente cômoda de mães, esposas, donas de casa e ingressaram em trajetórias num espaço ocupado anteriormente apenas por homens. Essas filhas de Virgínia Woolf aceitaram contar histórias, acontecimentos ou perplexidades que marcaram o caminho pelo qual descobriram o que podia significar “pensar”, passando assim da contestação à criação. Segundo o testemunho dessas mulheres, assistimos hoje ao fim de uma época e podemos nos regozijar ao vermos jovens – homens e mulheres – tomar gosto pela pesquisa e tornarem-se capazes de aproveitar a liberdade trazida pelo ato de pensar. Na universidade, como em todo lugar, trata-se de manifestar flexibilidade para aprender a emitir e receber os sinais de maneira séria e motivada. O livro foi lançado em 2011 pela editora francesa *Empêcheurs de penser en rond* e faz parte da coleção *La découverte*.

### ***Etre Bête (Ser animal)***

Vinciane Despret e Jocelyne Porcher lançaram esse livro, ainda novo para nós, em 2007. Nele, elas discutem a diferença entre o homem e os animais, questão instigante, que tem ocupado filósofos, psicólogos, sociólogos e juristas. Elas perguntam que sentido os que vivem cotidianamente como criadores de vacas e porcos dão aos animais e, ao ouvi-los, descobrem respostas surpreendentes que nos mostram esses animais como seres inteligentes, sensíveis, trabalhadores, que

sabem o que querem e que se tornam o que esperamos deles. As autoras assinalam que dispomos de uma primatologia para os macacos, de uma etologia para os golfinhos, para os ursos, para os elefantes e para os pássaros, mas ignoramos quase tudo sobre vacas e porcos. É com os criadores que podemos encontrar, sobre esses animais, uma reserva impressionante de saberes que estão enraizados numa experiência do “viver junto” e que diferem daqueles dos cientistas. O livro foi editado em 2007 por *Actes Sud* e faz parte da coleção *Nature*.

### ***Vivre avec les animaux: Une utopie pour le XXIe siècle (Viver com os animais: Uma utopia para o século XXI)***

No livro de Jocelyne Porcher, prefaciado por Alain Caillé, os animais são apontados como talvez os únicos a nos lembrar o que foi a natureza e a nos advertir sobre a nossa própria humanidade, num mundo radicalmente artificializado. Entretanto, diante do abate em massa dos animais, considerados como simples elementos de produção, e do terror e do sofrimento que lhes impomos, colocam-se questões como “Sabemos viver com eles?”, “Ainda os queremos?”. Após 10.000 anos de existência, a criação de animais para o abate é tida hoje como um mal para o meio ambiente e para a nossa saúde, condenação que repousa sobre uma confusão entre criação e “produção animal”. O livro discute essa diferença e a possibilidade de melhorar o destino dos animais nos sistemas industriais. Respondendo sobre ser ou não necessário libertar os animais, como propõem os filósofos, a autora explica que a coexistência pacífica dos homens depende de sua capacidade de viver em paz e dignamente com os animais e pondera que salvar a criação, evitando

sua sujeição ao sistema de exploração e morte industrial, poderia ser uma das belas utopias do século XXI. O livro foi editado por *La Découverte*, em 2011, e pertence à coleção *Textes à l'appui*.

***Yes, nós temos Pasteur: Manguinhos, Oswaldo Cruz e a história da ciência no Brasil*** A nova sociologia do conhecimento diz que a verdade de um enunciado, ou de um livro, faz-se em sua circulação. O livro de Henrique Cukierman coloca novas verdades em circulação, em meio aos escombros das antigas verdades da modernidade. Essas novas verdades em construção, cada vez mais sólidas, ganharam força após os seminiais estudos de laboratório dos anos 1970 e 1980 que caracterizaram a entrada da Antropologia nos recintos “sagrados” em que são produzidas as ciências e as tecnologias. Nesse livro, novos olhares recolocam as ciências e tecnologias em conexão e interação com a sociedade. Ao desembarcar no Brasil, os instrumentos reflexivos recém criados pelas redes acadêmicas em que circulam as novas verdades dos estudos das ciências e das tecnologias são recriados localmente pelo autor, quando estuda a história do Instituto de Manguinhos. O resultado é surpreendente não só para os acadêmicos e para aqueles cujo ofício cotidiano está intimamente associado às conquistas da tecnociência, mas para todos os que percebem a estreita vinculação entre a superação da miséria e das injustiças sociais e o desenvolvimento local em ciência, tecnologia e inovação. O livro foi publicado em 2007 pela parceria Relume Durará/Faperj.