

SUSAN LEIGH STAR

Universidade de Illinois (Urbana/Champaign)

# O Poder, a Tecnologia e a Fenomenologia das Convenções. Ou: de ser alérgica às cebolas\*

69

*O presente artigo investiga o modelo de heterogeneidade proposto pela abordagem dos actores-redes de Latour e Callon, sobretudo quando entendido como modelo empresarial ou de gestão de redes de actores. Exploram-se modelos alternativos de heterogeneidade e de plurivocidade, incluindo a divisão do eu perante situações de violência e casos de múltipla pertença/marginalidade, como, por exemplo, os que são vividos pelas*

*mulheres de cor. As explicações alternativas aqui avançadas inspiram-se em trabalho teórico na área do feminismo e no interaccionismo simbólico. Elabora-se ainda uma teoria da múltipla pertença, que procede ao estudo da interacção entre as tecnologias estandardizantes e os seres humanos enquanto membros de mundos sociais múltiplos e enquanto cyborgs — isto é, enquanto humanos-com-máquinas.*

Estive hoje a ler a vida de Madame Curie:

ela devia saber que estava doente por causa das radiações  
o corpo bombardeado anos a fio pelo elemento  
que ela havia purificado

Parece que negou até ao fim  
a origem das cataratas na vista...

Morreu famosa negando  
que era a mesma

a fonte das suas chagas e do seu poder.

Adrienne Rich (Rich, «Power», 1978)

## Introdução

Diria que o que pretendo afirmar é que na universidade e na ciência a linha divisória entre quem está dentro e quem está fora me parece permeável. De uma forma geral eu não estou, de todo, nem de um lado nem do outro. O que quase sempre sucede é que sou simultaneamente «insider» e «outsider» e que me posso servir de ambos os estatutos para desenvolver determinados recursos materiais, intelectuais e políticos e para construir enclaves internos em que me seja permitido viver, amar, trabalhar e ser tão responsável quanto sou capaz de o ser. E assim regresso à dinâmica entre «insider» e «outsider» e às forças que podemos colher da sua

coexistência simultânea, facto que muito me surpreende e particularmente me interessa.

Ruth Hubbard (Hubbard e Randall, 1988: 127)

Não é estranho que aquilo mesmo que está em vias de desconstrução — a criação —, se não nos imponha, no seu estado íntegro, com uma premência moral com tanto de intenso quanto a dos outros [a guerra, a tortura] tem de débil?; que se não considere que, por exemplo, o acto de criar anda a par com a justiça da mesma maneira que eventos daquele tipo vão de par com a injustiça?; que se não considere que esse acto (quer dizer, o processo mental, verbal ou material de fazer o mundo) anda intimamente associado com a eliminação da dor, tal como se considera que o desfazer do mundo anda intimamente associado com o infligir dessa mesma dor?

Elaine Scarry (Scarry, 1985: 22)

**E**STE é um ensaio sobre o poder.

Contrastem-se as três imagens que se seguem sobre o eu múltiplo, ou «personalidades divididas»:

1. *Um executivo de uma grande empresa ostenta diferentes facetas.* O executivo em causa é um homem de meia-idade, com boa apresentação, instruído e bem-sucedido. Quando se desloca ao sector produtivo da fábrica põe um capacete, e percorre as instalações falando a gíria das pessoas que aí trabalham. Nas reuniões da direcção, serve-se de metáforas e de estatísticas, projectando uma antevisão do futuro da empresa. Aos fins-de-semana, arregaça as mangas e desmonta móveis velhos, brinca carinhosamente com os filhos que não viu durante toda a semana.

---

\* Agradecimentos: Geof Bowker e John Law contribuíram para este artigo com muitos comentários de grande utilidade. O diálogo mantido com Bruno Latour ajudou ao melhor esclarecimento da importância da metáfora do executivo para a compreensão da personalidade múltipla. Extremamente úteis foram também as conversas com Allan Regenstreif acerca da relação que os maus tratos e a violência exacerbada exercidos sobre as crianças têm com o fenómeno da personalidade múltipla. Pelo seu trabalho e amizade, aqui fica o meu grato reconhecimento, extensivo a Adele Clarke, Joan Fujimura e Anselm Strauss.

Este texto foi publicado originalmente em John Law (org.), *A Sociology of Monsters? Essays on Power, Technology and Domination*, London, Rowledge (Sociological Review Monograph, n.º 38), p. 27-57.

*Um eu que se divide sob o efeito da tortura.* A adolescente está sentada no divã do psicoterapeuta, vestida como uma prostituta, em atitude recatada. Na semana passada vestiu-se de secretária, de ar grave e pesado, e assumiu um nome diferente. O diagnóstico diz que sofre de personalidade múltipla. A maior parte dos casos desta perturbação, outrora considerada rara, tem origem em maus tratos ou em formas de tortura sexual ou física.

2.

*Uma lésbica americana de origem mexicana escreve acerca do seu pai branco.* As palavras saem-lhe dolorosas, aos repelões, uma vez que são escritas para um público composto por pessoas que encontram as suas identidades no facto de terem a pele escura, ou de serem lésbicas, ou feministas. Como em todos os movimentos políticos, é mais fácil buscar a pureza do que a impureza. Cher'rie Moraga (1983) escreve sobre a traição que, paradoxalmente, conduz à integração do eu: La Chingara, a índia mexicana que dorme com o homem branco, atraiçoa o seu povo, torna-se a mãe do seu povo. Qual é, aqui, o «verdadeiro» eu?

3.

O poderoso aforismo de Bruno Latour segundo o qual «a ciência é a política por outros meios», cunhado no contexto da sua discussão de Pasteur e do império por este criado, foi, de uma forma ou de outra, adoptado pela maior parte da investigação levada a cabo na nova sociologia da ciência (Latour, 1987). A principal imagem que retemos de Pasteur é a do executivo com muitas facetas: para os lavradores, traz curas; para a gente da estatística, um modo de explicar os dados; para os trabalhadores da saúde pública, uma teoria da doença e da poluição, que os coloca ao lado da investigação médica. Ele é, a um tempo, responsável pela direcção de cena, pelas relações públicas e pela planificação de bastidores. É por uma série de traduções que Pasteur se torna capaz de criar um mini-império a partir da ligação de vários interesses heterogéneos, de maneira a, ainda nas palavras de Latour, «elevar o mundo» (1983).

A multiplicidade de «eus» que Pasteur se revela capaz de unificar constitui um exercício de poder da maior importância. E com base no trabalho desenvolvido por Latour — bem como nos trabalhos em que se exploram temas afins — vemos igualmente que tal mobilização ou incorporação não envolve apenas exércitos de pessoas, mas também da natureza e de tecnologias. As explicações e as investigações — o

*intéressement* — abrange, inclusivamente, o mundo não-humano dos micróbios, das vacas e das máquinas. Uma nova fronteira de explicações sociológicas se abre com as ligações entre os interesses e a política tradicionais, por um lado, e por outro, a natureza e a técnica, normalmente descuradas neste tipo de análises.

A multiplicidade das identidades ou dos «eus» de Pasteur é fundamental para o tipo de poder da rede de que ele é uma parte tão central. Este é, no entanto, apenas um tipo possível de multiplicidade, de poder e de rede. O seu poder assenta — como atestam Latour, Callon e outros que têm escrito acerca desta espécie de poder — em processos de delegação e de disciplina (Callon, 1986). Pode-se delegar nas máquinas ou em outros aliados — geralmente humanos provenientes de mundos aliados, que juntarão as suas forças às do actor e que farão por que se atribua a este, ou esta, os frutos da sua acção. Quanto à disciplina, o que ela significa é convencer ou obrigar aqueles que foram objecto de delegação a obedecer a padrões de acção e de representação. Daqui advêm importantes consequências políticas; como escreveu Fujimura,

Embora Callon e Latour possam ter filosoficamente razão quanto à circunstância de haver muito de construído na dicotomia ciência-sociedade (quem representa os não-humanos, por oposição a quem representa os humanos), as consequências dessa construção são importantes [...]. O que me proponho é examinar as práticas, as actividades, as preocupações e as trajectórias de *todos os diferentes participantes* no trabalho científico — incluindo os não-humanos. Ao contrário de Latour, ainda me interessa, do ponto de vista sociológico, compreender o porquê e o como de certas perspectivas humanas levarem vantagem sobre outras na construção de tecnologias e de verdades, o porquê e o como de certos actores humanos acatarem a vontade de outros actores, e o porquê e o como de alguns actores humanos resistirem à incorporação. [...] Quero tomar partido, assumir posições. (Fujimura, 1991: 222)

As outras duas formas de multiplicidade a que acima me refiro — a personalidade múltipla e a marginalidade — constituem o ponto de partida das análises feminista e interaccionista do poder e da tecnologia. Tornamo-nos múltiplos por muitas razões. Tais razões vão desde as personalidades múltiplas originadas em resposta à violência e à tortura extremas, até à multiplicidade de quem participa em muitos mundos sociais — a experiência de ser-se marginal. Seja por



experiência ou por afinidade, algumas de nós começamos, não com Pasteur, mas com um monstro, o proscrito<sup>1</sup>. A nossa multiplicidade não tem sido a múltipla personalidade do executivo, mas sim a da criança vítima de maus tratos, a do mestiço. Fomos nós que fizemos o trabalho invisível de criar uma unidade de acção em face de uma multiplicidade de «eus», e também (e em simultâneo com) o *trabalho invisível* de conferir unidade à face do torturador ou do executivo. Nós é que temos sido, por norma, o objecto da delegação, da disciplina<sup>2</sup>. Os nossos «eus» são, assim, «eus» ou identidades monstruosas, impuras — *cyborgs* —, e isso em dois sentidos: primeiro, no sentido da fusão de um «eu» dividido, e segundo, no sentido de ser aquilo que fica por representar nos encontros com a tecnologia. É esta uma experiência de plurivocidade ou heterogeneidade, mas não só. Somos simultaneamente heterogéneos, divididos, múltiplos — e pelo facto de vivermos em mundos múltiplos *sem* delegação, temos a experiência de um «eu» apenas unificado através da acção, do trabalho e dos retalhos de uma biografia colectiva<sup>3</sup>.

Temos acesso a estes «eus», ou identidades, de diversas maneiras:

Recusando as imagens do executivo da rede que encobrem o trabalho que é delegado. Ou seja, no caso de Pasteur ou de qualquer executivo, muito do trabalho feito acaba por ser atribuído à figura central, apagando o trabalho das secretárias, das esposas, dos técnicos de laboratório e de todo o tipo de colaboradores. Uma vez recuperado este trabalho invisível (Star, 1991; Shapin, 1989; Daniels, 1988), uma rede também muito diferente se nos depara;

1.

<sup>1</sup> Os monstros são a incorporação daquilo que é exilado do eu. Algumas escritoras feministas defendem que frequentemente os monstros representam o lado selvagem que se vê exilado das mulheres sob o domínio patriarcal — porventura o eu lésbico —, e que certos pares aparentemente dicotómicos como a Bela e o Monstro, Godzilla e Fay Wray, não passarão, de facto, de intuições de um saudável eu feminino.

<sup>2</sup> Existem muitos cursos especializados para gestores cujo conteúdo consiste em ensinar executivos a delegar tarefas nas secretárias ou noutras pessoas situadas mais abaixo na hierarquia formal. Como é óbvio, trata-se tradicionalmente, na sua maior parte, de uma delegação do masculino para o feminino.

<sup>3</sup> Para um aprofundamento deste último aspecto, ver Fujimura, 1991, e Strauss, 1969.

2. recusando-nos a desfazermo-nos, no sentido ontológico, de qualquer que seja dos nossos «eus» — quer dizer, recusando-nos a «passar despercebidos» ou a tornarmo-nos puros, o que por sua vez significa

3. reconhecermos o primado da *múltipla pertença* em muitos mundos simultaneamente, por parte de cada um dos actores de uma rede. Esta *múltipla marginalidade* é fonte não apenas de monstruosidade e de impureza, mas de um poder que resiste à violência ao mesmo tempo que abarca a heterogeneidade. Na sua forma mais vigorosa, é esta uma resistência colectiva baseada na premissa de que o domínio pessoal é político.

Todos estes modos de obter acesso implicam escutar, em vez de falar por, ou em favor de. Tal significa, muitas vezes, o *recusar* a tradução — que o mesmo é dizer, o continuarmos conformados, embora insatisfeitos e incomodados, com aquilo que nos parece indomável.

### O contexto dos estudos sobre a ciência

Tem-se assistido recentemente a intervenções, no domínio da sociologia da tecnologia, sobre a natureza desta relação entre as pessoas e as máquinas, entre o humano e o não-humano (v., por exemplo, Latour, 1988; Callon, 1986). Algumas centram-se na clivagem que os separa: onde traçar a linha de separação? Trava-se, por exemplo, uma batalha acesa entre alguns sociólogos da ciência britânicos e franceses, com respeito exactamente a esta questão. Os sociólogos britânicos nela envolvidos argumentam que existe, e que efectivamente deve existir, uma separação moral entre as pessoas e as máquinas e que as tentativas de a subverter são desumanizadoras. Devolvem-nos, assim, a um realismo primitivo do tipo que tínhamos antes dos estudos sobre a ciência. Os franceses, por seu turno, pronunciavam-se contra as «grandes clivagens», buscando um aplanamento heurístico das diferenças entre pessoas e máquinas, com vista a compreender o modo como as coisas funcionam no seu conjunto. Nesta perspectiva, dá-se com frequência o rompimento das fronteiras convencionais. Uma terceira posição, que algo grosseiramente designarei por posição do feminismo americano, sustenta que as pessoas e as máquinas são coextensivas, mas que o são num espaço densamente estratificado e que as vozes daqueles e daquelas que sofrem os abusos do

poder tecnológico se contam entre as mais poderosas do ponto de vista analítico. Uma quarta posição, que é a da fenomenologia ou etnometodologia europeia e americana, sustenta que a tecnologia constitui uma oportunidade de entender o modo como o próprio entendimento — a ordem social, o sentido, as rotinas — se constitui e reconstitui dinamicamente, e que a análise reflexiva da tecnologia é, por conseguinte, algo de fundamental. (Alguns dos ensaios pertinentes acham-se em Pickering, 1992)

No meio destes debates, dei comigo a perguntar-me: «O que é a tecnologia?» ou, por vezes, «O que é um ser humano?» Em consequência das intervenções e debates a que acima me refiro, caminhamos hoje em dia por entre um panorama assaz interessante no que se refere aos estudos sobre a ciência e a tecnologia. Existem *cyborgs*, portas, bicicletas e computadores quase-vivos, «conversas» com animais e objectos, um falar com fortes tonalidades ecológicas e Verdes — se não mesmo abertamente pagãs — sobre a continuidade fluida que vai da vida ao conhecimento; um falar que abre portas para tópicos como a subjectividade, a reflexividade, a plurivocidade, os modos não-rationais de conhecer. No campo das políticas, não é menos animado o ambiente que actualmente se vive. Por um lado, os críticos da tecnologia (Kling, Dreyfus) são rotulados de «ludditas» e contundentemente atacados pelos criadores de tecnologia de ponta. Por outro lado, os arautos da utopia dos novos sistemas oferecem uma antevisão da paz global proporcionada pela tecnologia da informação, pelos mapas genéticos ou pelas simulações ciberespaciais. Uma terceira frente agita visões de desastre tecno-ecológico, de acidentes acompanhados pelo descontrolo absoluto, de um mundo onde o trabalho é cada vez mais alienado e onde os computadores são servos de uma classe gestora. Ao mesmo tempo, um pouco por todo o lado desta enorme contenda se ouvem vozes que propõem a fusão dos géneros (a ficção e a ciência, por exemplo), das disciplinas, ou das fronteiras tradicionais.

Os sociólogos da ciência contribuíram<sup>4</sup> para a criação deste panorama lançando um desafio herético à mais sagrada vaca de todos os tempos: a verdade da ciência tal

---

<sup>4</sup> Juntamente com os teóricos do anti-racismo, os especialistas em assuntos do Terceiro Mundo e do descentramento, os desconstrucionistas, os teóricos da literatura, as activistas e as teóricas do feminismo, bem como os autores da área da antropologia crítica, entre outros.

como é dada pela natureza, a inevitabilidade das descobertas científicas, as suas vozes monolíticas. Mesmo quando criticavam severamente a ciência por preconceitos que tinham a ver com o sexo, a raça ou o militarismo, a verdade é que os críticos da ciência nunca antes se tinham aventurado muito neste território. Ainda que implícita a maior parte das vezes, existia na crítica da ciência uma mensagem já antiga cujo sentido era que a ciência bem feita seria isenta de preconceitos. Ora, a mensagem que nos chega da sociologia da ciência tem sido repetidamente esta: o ser «bem feita» é que é, precisamente, o território contestado. Há, inclusivamente, quem se pergunte se o fazer ciência pode sequer conter algo de bom, ou se tal empreendimento não estará viciado à partida; mas esses são relativamente poucos — veja-se, entre outros, Restivo (1988) e Merchant (1980).

Existem grandes discordâncias, nos estudos sobre a ciência, quanto à natureza do que se designa, com relação a essa mesma ciência, por política por outros meios, e isso tanto do ponto de vista descritivo, como do ponto de vista prescritivo. Reconhecemos que, ao falar das principais instituições modernas da ciência e da tecnologia, estamos a falar da ordem moral e política (Clarke, 1990a). Mas será que temos uma análise fundamentalmente *nova* dessa ordem (ou ordens)? Será que a ciência e a tecnologia são diferentes? Ou será que não passam de alvos novos e interessantes para as ciências sociais?

Uma vez que são poucos aqueles de entre nós que estão interessados em limitar-se a acrescentar uma variável a uma análise já existente, a maioria dos sociólogos da ciência defenderá que existe *de facto* algo de único na ciência e na tecnologia (sendo, no entanto, de referir o trabalho de Woolgar, 1991, para uma crítica desta noção, naquilo que é a recente «viragem para a tecnologia» na área dos estudos sobre a ciência). Tal entendimento incluirá as seguintes ideias:

- a ciência é o mais naturalizado de todos os fenómenos, contribuindo para formar os nossos mais profundos pressupostos quanto àquilo que é dado por adquirido;

- a tecnologia imobiliza inscrições, conhecimento, informação, alianças e acções dentro de caixas pretas, onde se tornam invisíveis, portáteis e poderosos de modos até então inauditos e como parte integrante de redes sócio-técnicas;

- na sua maior parte, as ciências sociais, tal como eram antes praticadas, centravam-se exclusivamente nos huma-

nos, descurando assim a poderosa presença, os efeitos e o valor heurístico das tecnologias na solução de problemas e na ordem moral;

— enquanto ideologia, a ciência opera uma espécie de metalegitimação de muitas outras actividades, firmando-se assim como uma instância de autoridade complexa no que se refere à racionalização, ao sexismo, ao racismo, à competitividade económica, à classificação e à quantificação;

— a tecnologia é uma espécie de cola social, um repositório da memória, da comunicação, da inscrição e dos actantes, assumindo, por conseguinte, uma posição especial na rede de acções que constituem a ordem social.

77

Existe ainda, nos estudos sobre a ciência, uma ideia recorrente segundo a qual a tecnologia, em particular, é uma *terra incognita* para os cientistas sociais, talvez devido ao mito das «duas culturas», daqueles que trabalham com máquinas por oposição àqueles que estudam ou que trabalham com pessoas.

Esta sensação de estarmos perante um território novo, aliada a um conjunto ímpar de problemas, desencadeou toda uma série de reconstruções históricas em cuja narrativa se inclui a participação dos cientistas, das tecnologias, e de diversos dispositivos e instrumentos. Muitos sociólogos da ciência defendem que, se se tomarem em consideração estes novos actores, isso proporcionará uma nova e mais completa análise da acção. A «política por outros meios» ganha relevo quando se considera o modo como as tácticas tradicionais de poder, de que são exemplo a iniciativa ou o recrutamento, se apoiam em actividades novas como, por exemplo, a construção de caixas pretas ou a tradução dos termos de um problema da linguagem científica para outra qualquer linguagem ou conjunto de preocupações.

A isto chamam Latour e Callon o poder de *intéressement* — ou seja, o processo pelo qual se traduz as imagens e preocupações de um mundo para as de outro, disciplinando-se ou mantendo-se de seguida essa tradução com vista a estabilizar uma rede poderosa. As redes abarcam pessoas, o ambiente construído, os animais e as plantas, os sinais e os símbolos, inscrições e toda a sorte de coisas. Elas excluem assim, deliberadamente, as grandes divisões, como as que apartam o humano e o não-humano ou a tecnologia e a sociedade.

**A questão  
do poder no  
contexto dos  
problemas  
actualmente  
postos à  
sociologia  
da tecnologia**

Outro discurso relativo à «política por outros meios» é o que se prende com os grupos tradicionalmente despojados ou de algum modo oprimidos: as minorias étnicas, as mulheres de todas as cores, os velhos, os portadores de deficiência física, os pobres. Nestes casos, o discurso tem tradicionalmente versado o acesso à tecnologia, ou os efeitos (geralmente diferenciados) da tecnologia sobre um grupo específico. Como exemplos, pode-se apontar a concepção e o impacto sexistas das tecnologias reprodutivas; a falta de acesso, por parte dos pobres, a tecnologias da informação avançadas, factor de agravamento das diferenças de classe; as práticas de tipo racista e sexista relativas ao emprego que são utilizadas pelos fabricantes de «chips» para computadores; e questões relacionadas com o esvaziamento do trabalho especializado e com a automação no mundo laboral.

Numa batalha que se tem vindo a revelar acesa, alguns autores da área dos estudos sobre a ciência têm vindo a interligar estes dois tipos de preocupação, enquanto outros, pelo contrário, têm feito por apartá-los (Scott, 1991). Para um destes pontos de vista, as discussões em torno do racismo e do sexismo servem-se de conceitos reificados com vista a manipular uma teoria social velha e gasta, e isso para fins que nada têm de positivo para além de um sentimento de culpa e de um certo cansaço. Para o outro — o da ordem política presente na teoria dos actores-redes ou nas descrições da criação de factos científicos —, tais discussões traduzem uma ordem de feições bélicas e competitivas e que é tendenciosa no sentido de favorecer o ponto de vista dos vencedores (que o mesmo é dizer, dos gestores). Ambos, no entanto, concordam que existem questões comuns importantes no que se refere à abertura das caixas pretas da ciência e da tecnologia, ao exame de aspectos do trabalho que até aqui têm permanecido invisíveis e, sobretudo, no que se refere à tentativa de representar mais de um ponto de vista dentro de uma mesma rede. Sabemos como discutir o processo de tradução do ponto de vista do cientista, mas já o sabemos menos do ponto de vista do técnico de laboratório e muito menos ainda no que se refere ao encarregado da limpeza, por mais que concordemos, em princípio, com a ideia de que todos os pontos de vista são importantes. Existe, de um dos lados, a suspeição de que tais omissões não acontecem por acaso; do outro lado, argumenta-se que elas refletem a inadequação do material disponível, mas que, à partida, não constituem obstáculos à análise.

É objectivo do presente ensaio procurar facultar certas ferramentas desejavelmente úteis para alguns destes discursos e, porventura, também mostrar os modos como a tecnologia vem lançar uma nova luz sobre alguns dos mais velhos problemas das ciências sociais. Para o fazer, estribar-me-ei nos dois pontos seguintes: 1) o problema dos padrões e a sua relação com o trabalho invisível; e 2) o problema da identidade e a sua relação com a marginalidade.

São muitos os problemas e desafios que se nos deparam, quando adoptamos como nossa a posição de que cada perspectiva é importante na análise de uma rede. Um desses desafios é a mera tarefa de encontrar os recursos necessários para fazer mais trabalho sobre as perspectivas tradicionalmente subrepresentadas (Shapin, 1989; Star, 1991; Clarke e Fujimura, 1992). Outro será usar a multiplicidade como ponto de partida para *toda* a análise, em vez do simples acrescentar de perspectivas a um modelo essencialmente monolítico. Um outro problema que se coloca é de natureza metodológica: como modelar (para já não dizer traduzir, ou tentar achar a linguagem universal para expressar) as heterogeneidades profundas que existem em toda e qualquer sobreposição, em toda e qualquer rede? (Star e Griesemer, 1989; Star, 1988; Callon, 1986, 1990). Esta questão metodológica constitui um problema verdadeiramente de ponta em muitas disciplinas, incluindo os estudos sobre a ciência, mas igualmente os estudos sobre as organizações, as ciências da computação (principalmente a inteligência artificial distribuída e as bases de dados federadas) e ainda a teoria literária.

Este ensaio debruça-se sobre o segundo ponto: como tornar a multiplicidade prioritária para algumas das preocupações sobre a questão do poder que actualmente emergem na área dos estudos sobre a ciência. O exemplo que se segue ilustra alguns aspectos comuns dos problemas dos padrões e do trabalho invisível.

Sou alérgica às cebolas cruas ou meio cruas. Quando como qualquer quantidade, ainda que pequena, fico com dores de estômago e com náuseas que se podem prolongar por várias horas. Dentro da ordem superior das coisas trata-se, obviamente, de uma deficiência de somenos importância. No entanto, é precisamente por ser tão diminuta, mas ao mesmo tempo algo de tão entranhado na minha vida, que constitui uma excelente ilustração para compreendermos

**De ser  
alérgica  
às cebolas**

alguns dos pequenos custos distribuídos e dos *overheads* relacionados com os modos como os indivíduos, as organizações e as tecnologias estandardizadas se entrelaçam.

### **O caso dos McDonald's**

80

A participação nos rituais dos McDonald's implica uma subordinação temporária das diferenças individuais no seio de uma colectividade social e cultural. Ao comermos nos McDonald's comunicamos não só que temos fome, que gostamos de *hamburgers*, que temos gostos baratos, mas também que estamos dispostos a aderir a um sistema de valores e a uma série de comportamentos ditados por uma entidade exterior. Num país de uma enorme diversidade étnica, social, económica e religiosa, proclamamos deste modo que partilhamos algo com milhões de outros americanos (Kottak, 1978: 82)

Numa certa tarde, há vários anos, estava eu atrasada para uma reunião quando, reparando que havia um restaurante McDonald's próximo do lugar da reunião, entrei apressada e pedi um *hamburger*, lembrando-me de acrescentar, no último instante: «sem cebola». (Nessa altura eu já não comia nos McDonald's desde que me havia sido detectada uma alergia às cebolas.) Quarenta e cinco minutos depois, saí do estabelecimento com a minha refeição, enquanto à minha volta as pessoas eram servidas à velocidade da luz. Atrasadíssima e a ferver de impaciência, não pensei muito na situação, ficando-me apenas por um sentimento de exasperação. Alguns meses volvidos, encontrava-me com um grupo de pessoas quando decidimos parar para comprar alguns *hamburgers* noutro estabelecimento McDonald's. Por essa altura já havia esquecido a experiência anterior. Todos os outros pediram várias coisas, e quando chegou à minha vez, fiz o meu pedido do costume: «*hamburger* sem cebola». Mais uma vez, passada meia-hora, já os meus companheiros tinham acabado de almoçar quando o meu almoço me foi servido por um empregado de balcão a desfazer-se em desculpas. Desta vez, a situação tornou-se-me mais clara.

«Ah, bom» — disse para comigo —, «já entendo. O que sucede é que eles simplesmente não estão preparados para lidar com o que sai do normal». E, de facto, era esse o caso. Na vez seguinte em que fui a um restaurante de comida rápida, pedi em conjunto com todos os outros — omitindo o meu refrão das cebolas — e, trazendo do balcão mais uma faca de plástico, tirei para o prato as ofensivas cebolas. Tal expediente permitiu apressar enormemente todo o processo.



**A curiosa  
robustez da  
incredulidade  
dos empregados de mesa**

Eu viajo muito. Também frequento muito restaurantes. E posso afirmar com algum grau de certeza que um dos mais sólidos fenómenos transculturais, e até transclassistas e transnacionais, com que alguma vez me defrontei é uma curiosa relutância, da parte dos empregados de mesa, em acreditarem que sou alérgica a cebolas. A menos que vá ao extremo de afirmar com firmeza que «não quero cebolas nenhuma no meu prato, junto do prato, por cima do prato, ou mesmo a pairar *à volta* da comida», acabo sempre por encontrar cebolas quando as não pedi (ou seja, quatro em cada cinco vezes), e isso em restaurantes de todos os tipos, de todas as categorias, seja em que parte do mundo for.

81

**O custo  
da vigilância**

No meu caso, o custo da vigilância quanto às cebolas é suportado inteiramente por mim (ou, ocasionalmente, por um anfitrião ou por um companheiro de refeição mais compreensivo). Ao contrário do que sucede com as pessoas que comem comida *kosher*, vegetariana, ou sem sal, não são reconhecidas exigências específicas de consumo às pessoas alérgicas às cebolas. Por isso, acontece-me frequentemente passar metade do tempo da refeição a debicar pedacinhos de cebola por entre a comida, ou então a examinar minuciosamente o prato que me é posto à frente — um estado de coisas que seria certamente embaraçoso, não fora dar-se o caso de já estar tão acostumada.

É de esperar que todos quantos padecem de uma deficiência ou de um mal invisível, invulgar, ou que seja algo de estigmatizado e que, para tal, necessitem de cuidados especiais, se reconheçam nestas histórias. Se metade da população fosse alérgica às cebolas, sem dúvida que se teriam desenvolvido processos institucionalizados no sentido de lhes assinalar a presença, de as tornar optativas, ou de as eliminar dos lugares de restauração públicos. No actual estado de coisas, tais medidas haveriam de parecer, obviamente, idiotas. Mas a presença visível de doentes das vias coronárias, de idosos, de vegetarianos e de judeus ortodoxos, etc, levou a que muitos restaurantes, linhas aéreas e abastecedores oficiais de alimentos rotulassem, regulamentassem e servissem comida baseada nas necessidades destes importantes tipos de clientela.

Quando um artefacto ou um acontecimento passa de objecto presumidamente neutro a objecto marcado — seja sob a forma de uma transição gradual do mercado ou sob for-

mas mais vincadas, como é o caso da abolição de barreiras arquitectónicas para as pessoas que se deslocam em cadeiras de rodas ou a tradução do jornal da noite na linguagem dos surdos-mudos —, a natureza dos encontros humanos com as tecnologias neles incrustadas pode sofrer alterações. Estaremos, aí, perante casos que ilustram o modo como certas políticas surgem em conexão com a tecnologia e com as redes tecnológicas. Trata-se de políticas que passam a ostentar um rótulo: «acesso a deficientes», «tecnologias reprodutivas», «educação especial» e mesmo «concepção centrada no participante».

Mas os sinais que ostentam rótulos são enganadores, na medida em que sugerem que é vocação da tecnologia expandir até à exaustão a busca de «necessidades especiais», até serem devidamente preenchidas e satisfeitas por medida. A quimera da flexibilidade infinita, sobretudo nas tecnologias baseadas no conhecimento, é muito poderosa.

Tal ilusão pode revelar-se perigosa sob dois aspectos. O primeiro é o caso de coisas do tipo das cebolas: existem sempre desajustamentos entre sistemas tecnológicos *estandardizados* ou *convencionais*, por um lado, e por outro, as necessidades dos indivíduos (Star, 1990, debruça-se sobre esta questão a propósito do desenvolvimento da alta tecnologia). No caso dos McDonald's, uma empresa altamente estandardizada e que funciona em regime de concessões, as mudanças só podem ter lugar quando surgem nichos de mercado ou grupos de consumidores suficientemente grandes para poderem afectar as economias de escala praticadas pela empresa. Assim, quando os californianos e o número de pessoas em regime de dieta começa a justificá-lo em termos de mercado, surgem nos McDonald's os balcões de saladas; mas já é muito menos provável que surjam *hamburgers* sem cebola. Mesmo onde não se verificam tecnologias de produção altamente estandardizadas (como é o caso da maioria dos restaurantes), pode ocorrer um fenómeno semelhante no que concerne a actividades altamente convencionalizadas. Assim, tanto os chefes de cozinha como os demais empregados de restaurante acrescentam automaticamente a cebola aos diversos pratos, pela simples razão de que a maioria das pessoas as come. É mais fácil negociar individualmente com produtores não-estandardizados, mas nem aí há garantias de êxito. O logro da flexibilidade torna-se perigoso quando se invoca a universalidade a propósito de qualquer fenómeno. Desta maneira, os McDonald's apre-

sentam-se como sendo uma cadeia de restaurantes normal, universal e ubíqua, *a menos que* sejamos vegetarianos, ou que estejamos numa dieta de comida sem sal, ou que respeitemos a comida *kosher*, que comamos produtos orgânicos, ou ainda que soframos de diverticulose (dado que as sementes de sésamo contidas no pão podem ser perigosas para a digestão), que prefiramos comida caseira, que sejamos demasiado pobres para comer fora — ou que sejamos alérgicos às cebolas.

A segunda ilusão quanto à flexibilidade perfeita é um pouco mais abstracta e diz respeito não tanto à exclusão relativamente a uma forma estandardizada, como aos modos pelos quais a pertença a múltiplos mundos sociais pode interagir com formas padronizadas. Admitamos por momentos que os McDonald's desenvolvem uma tecnologia que permite oferecer menus vegetarianos, que torna o sal opcional, que tem uma cozinha *kosher* em cada um dos seus concessionários, que passa a abastecer-se em quintas orgânicas por si dirigidas, que inclui um programa de refeições ao domicílio e refeições gratuitas para os pobres, bem como toda a espécie de opções modulares sobre quais os condimentos a acrescentar ou a subtrair. Mas digamos também que, no dia em que tal acontecer, eu estarei filiada na Liga de Protecção às Pequenas Empresas Familiares, pelo que passarei à sua porta sem entrar, indiferente a tanto chamariz. Estarei, assim, a acrescentar à minha própria pessoa um eu ou uma identidade a que os McDonalds são cegos, mas que afecta a minha interacção com eles.

Temos, na sociologia da tecnologia, algumas escolhas quanto ao modo como conceptualizar estes fenómenos, os quais são, obviamente, exemplificativos de muitas formas de mudança tecnológica. Primeiro que tudo temos uma escolha quanto àquilo que há a explicar. É verdade que os restaurantes McDonald's despontam num número impressionante de lugares; o seu êxito é superior mesmo ao de Pasteur no que se refere a fazer política por outros meios, se tomarmos como medida os factores extensão e presença visível. Será que é esse o fenómeno a explicar — ou seja, a incorporação e o *intéressement* de padrões ou modos de comer, o «marketing» dos estabelecimentos concessionados, as políticas laborais, a estandardização e a economia que lhe é inerente? É também verdade que a McDonald's, ao estandardizar o seu império, deixa de fora um certo número de clientes, como acabamos de ver. Será que deve ser então *esse* o fenómeno

a examinar — a experiência do que é ser um não-utente da McDonald's, um seu resistente ou mesmo um proscrito? Nas palavras de John Law, sociólogo da tecnologia e da McDonald's,

O sistema de «marketing» adoptado pela McDonald's leva a efeito inquéritos aos seus clientes, especialmente com vista a obter a reacção ao grau de satisfação com a sua experiência pessoal no restaurante, segundo um certo número de critérios: comodidade, valor intrínseco, qualidade, limpeza e serviço.[...] Estes critérios não são de modo algum «naturais» ou inevitáveis. Pelo contrário, há que vê-los como construções culturais. A ideia de que a comida deve ser rápida, barata ou cómoda seria anátima, por exemplo, para certos sectores da classe média francesa [...]. As razões aqui avançadas para se comer nos restaurantes McDonald's poderiam igualmente ser, no contexto de outra cultura, as razões avançadas para lá *não* comer. (Law, 1984: 184)

Verificam-se aqui dois tipos de fenómenos e nem um nem outro se dá conta daquele aspecto da transformação que é tão bem captado pelos semiotas nas discussões das metáforas rizomáticas, ou seja, daquilo que fica de fora tanto das categorias marcadas, como das não marcadas, e que resiste à análise feita a partir tanto de dentro, como de fora. Neste caso, tal significará aceitarmos a McDonald's como realidade e independentemente do lugar que ocupamos na escala de participação, uma vez que vivemos numa paisagem que é povoada pela sua presença, numa cidade já alterada por ela, ou então no campo onde, pelo menos, lhe passamos por vezes ao lado, de carro, e lhe vemos o vermelho e o dourado contra o verde das árvores, lhe escutamos os anúncios no rádio ou ouvimos os nossos filhos cantarolar os «jingles» dos seus anúncios.

O poder da análise feminista reside em passarmos da experiência de se ser um não-utente, um proscrito, para a análise da McDonald's (e, por extensão, de muitas outras tecnologias) enquanto realidade em si mesma e, implicitamente, para o facto de que «poderia ter sido de outra maneira»<sup>5</sup> — ou seja, para a consciência de que nada há de necessário ou de inevitável na presença destes estabelecimentos. A nossa achega para estas experiências pode ser o nosso olhar de estranheza. Do mesmo modo, a força da teo-

---

<sup>5</sup> Esta máxima metodológica é de Everett Hughes (1970).

ria dos actores-redes está em passar da experiência da construção do império da McDonald's (e por extensão, de muitas outras tecnologias) e da enorme quantidade de incorporação, tradução e *intéressement* nela envolvida, para o facto de que «podia ter sido de outra maneira» — quer dizer, de que nada há de necessário ou de inevitável em tal ciência ou tecnologia, de que todas as construções são historicamente contingentes, independentemente do seu grau de estabilização.

Uma forma importante de combinar as duas abordagens é pela associação do ponto de partida do «não-utente» com o modelo de tradução, regressando ao ponto de vista daquilo que não pode ser traduzido: o monstruoso, o Outro, o selvático. Regressemos de novo à observação de John Law a propósito do modo como a McDonald's procede à incorporação de clientes:

Ela cria certa classe de consumidores, postula a ideia de que estes possuem determinados interesses, e usa ou altera ligeiramente esses interesses por forma a acolher membros desse grupo durante alguns minutos todos os dias, ou todas as semanas. E fá-lo, grupo a grupo, interesse a interesse, de maneiras muito particulares. [...] Por conseguinte, a acção é induzida, não pelo poder abstracto das palavras e das imagens através da publicidade, mas antes pelo modo como tais palavras e imagens são postas em prática pela empresa e seguidamente *interpretadas* à luz dos (presumíveis) interesses do ouvinte. A publicidade e a incorporação funcionam se a teoria dos interesses (práticos) usada pelo anunciante for factível. (Law, 1984: 189)

Law debruça-se seguidamente sobre os modos como a McDonald's partilha a soberania com outras empresas que procuram ordenar as vidas das pessoas, bem como sobre certos princípios de ordem que coexistem para assegurar uma efectiva estratificação da vida humana.

Mas o nosso ponto de partida não irá ser, nem aquilo que a McDonald's estratifica, nem sequer o alcance temporalmente breve mas geograficamente amplo de que disfruta e que partilha com outras instituições, nem ainda os nichos de mercado que ela (ainda?) não ocupa. Ele vai ser, isso sim, o raspar das cebolas, o eu que acaba de aderir à associação para a preservação das pequenas empresas, *aquilo que ainda está por rotular*. Não é dos «desalinhados» que se trata, uma vez que estes podem ser, a cada momento, transformados em «público alvo»; o problema não está nessa categoria residual não contemplada nas actuais taxonomias

do «marketing». O que está em causa é aquilo que permanentemente se escapa, que subverte e que, não obstante, mantém uma relação com o estandardizado. Não é de inconformidade que se trata, mas de heterogeneidade. Nas palavras de Donna Haraway, é esta a identidade do *cyborg*:

O *cyborg* está decididamente apostado na parcialidade, na ironia, na intimidade e na perversidade. Ele é antagónico, utópico e totalmente desprovido de inocência. Não mais estruturado pela polaridade público/privado, o *cyborg* define uma *polis* tecnológica parcialmente baseada numa revolução de relações sociais a ocorrer no lar — o *oikos*. A natureza e a cultura são reelaboradas; ambas deixam de poder ser fonte de apropriação ou incorporação por parte da outra. (Haraway, 1991: 151)

Em certo sentido, um *cyborg* é, de facto, a relação existente entre as tecnologias estandardizadas e a experiência local; é aquilo que existe entre as categorias, mas ao mesmo tempo em relação com elas.

**Padrões/  
convenções  
e a sua  
relação com  
o trabalho  
invisível:  
as «externali-  
dades»  
heterogéneas**

Falar pelos outros é, antes de mais, silenciar aqueles mesmos em nome de quem falamos. (Callon, 1986: 216)

Um dos problemas que se colocam à teoria das redes é o de tentar compreender como é que as redes acabam por se estabilizar ao longo de um período de tempo alargado. Michel Callon trata este problema no seu ensaio «As Redes Tecno-Económicas e a Irreversibilidade» (1991). Nas redes de grande dimensão ocorrem, por vezes, alterações que são irreversíveis, independentemente do respectivo estatuto ontológico. A opção inicial pelo vermelho como cor dos sinais de trânsito com o sentido de «parar», por exemplo, é hoje uma convenção tão difundida que seria impossível, do ponto de vista funcional, alterá-la. No entanto, ela começou por ser arbitrária. O nível de investimento difuso, as conexões com outras redes e sistemas simbólicos, e antes de mais o simples grau de penetração a que chegou a ideia de «vermelho para parar», tornam-na irreversível. Estamos rodeados por redes como essas: as dos telefones, das ligações de computadores, dos sistemas rodoviários, do metropolitano, dos correios, bem como de toda a espécie de dispositivos burocráticos integrados usados para a manutenção de registos.

A irreversibilidade constitui, obviamente, um factor importante para uma análise do poder e da solidez das redes nos

estudos sobre a ciência. Um determinado facto nasce num laboratório, é despido da sua contingência e do processo de produção respectivo por forma a surgir, na sua facticidade, como Verdade. Algumas Verdades e tecnologias, conectadas no interior de redes de tradução, acabam por se tornar traços altamente estáveis da nossa paisagem, moldando a acção e inibindo certos tipos de mudança. Do ponto de vista económico, aqueles que investirem do lado dos ganhadores neste processo de estabilização podem sair, eles próprios, altamente ganhadores, uma vez que pertencem aos grupos dos que fixam os padrões. Posteriormente, outros acabam por aderir às tecnologias estandardizadas por forma a ganhar com as estruturas já implantadas e a beneficiar destas *externalidades das redes*. Do mesmo modo que os habitantes das cidades beneficiam das externalidades positivas decorrentes da existência de teatros, de sistemas de transporte e da aglomeração de lojas a retalho, os habitantes das redes beneficiam das externalidades decorrentes das estruturas, da aglomeração de populações implicadas nas comunicações, e da manutenção já implantada. Qualquer rede, na sua fase de crescimento, atesta este facto, como é o exemplo da comunidade de utentes do correio electrónico nas universidades. A partir deste momento, é possível comunicar com os amigos de uma maneira (mais ou menos) fiável, beneficiando assim de uma externalidade da rede que há alguns anos atrás ainda não existia.

Compreender o como, o quando e o se de se poder beneficiar de externalidades de redes constitui uma arte essencialmente sociológica: como é que o indivíduo se liga ao agregado e para benefício de quem? A partir do momento em que, numa dada comunidade, os arranjos e as disposições se tornam padronizados, a criação de padrões alternativos pode revelar-se cara ou impossível, a menos que, por alguma razão, se constitua uma comunidade alternativa. Por vezes os custos tornam-se suportáveis, podendo efectivamente levar ao desenvolvimento de uma outra comunidade, como sucede na análise que Becker (1982) faz dos artistas desalinados [*maverick artists*].

Este autor levanta a questão da conexão entre trabalho, comunidades e convenções na criação de estéticas e de escolas de pensamento. A sua análise começa por colocar uma série de perguntas simples e pragmáticas: por que é que os concertos duram duas horas? por que é que os quadros têm, em geral, a dimensão que têm? Examinando os mundos

que se intersectam na criação dos objectos de arte e *procedendo à avaliação de cada um deles na sua análise*, Becker vai recuperar alguns dos aspectos normalmente escondidos nas externalidades das redes. Existem cláusulas específicas dos sindicatos dos músicos que são limitativas do número de horas de trabalho, como existem outras estipulações para os arrumadores de automóveis do público que vai aos concertos, ou dos empregados que limpam os edifícios a horas mortas, e tais restrições, aliadas a certos condicionalismos relacionados com tradições já mais do conhecimento público, são igualmente importantes na formação das tradições estéticas.

Por isso é que a maioria dos compositores escreve para concertos com cerca de duas horas de duração e a maioria dos dramaturgos escreve peças de duração aproximada; a maioria das esculturas é feita para caber nos museus e nas portas de trás das carrinhas de transporte, e assim por diante. Os artistas desalinhados jogam com estas convenções, contrariando uma ou várias de entre elas. Uma vez por outra, um artista *naïf* — com conhecimento escasso de tais convenções — será escolhido e aceite no mundo da arte, tornando-se desse modo, do ponto de vista sociológico, especialmente interessante para um melhor esclarecimento daquilo que vulgarmente tomamos por adquirido.

O fenómeno para que Becker chama a atenção no domínio da arte é igualmente verdadeiro no da ciência e da tecnologia, se não mesmo mais, dado que existem tão poucos exemplos de cientistas solitários ou *naïf* (constituindo porventura os inventores um contra-exemplo). Os cientistas e as tecnologias movem-se em comunidades de prática (Wenger, 1990; Lave e Wenger, 1991) ou em mundos sociais (Clarke, 1990b) que possuem as suas convenções de uso no que respeita a materiais, bens, padrões, medidas, etc. É dispendioso trabalhar dentro de um mundo e numa prática situados fora deste conjunto de padrões; no caso de muitas disciplinas (a física das altas energias, a investigação electrónica avançada, a medicina nuclear) tal é, mesmo, impossível.

Porém, estes conjuntos de convenções nem sempre são estáveis. Na fase inicial de um dado regime tecnológico; quando dois ou mais mundos se encontram pela primeira vez; quando um regime se desmorona — eis alguns exemplos de períodos de mudança e de turbulência no mundo da ciência. Acresce que *os conjuntos de convenções nunca são estáveis para os não-membros*. A McDonald's pode proporcionar constância e estabilidade a muitas pessoas — nas



palavras de John Law, ela pode dar diariamente cinco minutos de ordem ao seu mundo — mas, para mim e para muitos outros excluídos desse mundo, torna-se evidente que ordem é coisa que lhe falta. Pelo contrário, é fonte de caos e de problemas.

Existe, por conseguinte, uma diferença fundamental entre a estabilização no interior de uma rede ou comunidade de práticas, e a estabilização entre redes; e existem diferenças fundamentais entre aqueles para quem as redes são estáveis e aqueles para quem elas o não são, sabendo-se que uns e outros presumivelmente fazem parte da «mesma» rede. Mais uma vez, temos aqui a possibilidade de escolher um ponto de partida: será que a McDonald's representa uma rede estável, uma fonte de caos, ou algo de inteiramente diverso?

**Rede  
ou redes:  
eis a questão**

89

No seu artigo intitulado «A Sociologia de um Fechador de Portas», Bruno Latour explica algumas das características da teoria dos actores-redes, bem como a mescla entre humanos e não-humanos decorrente dos sistemas sócio-técnicos. Este autor advoga uma análise ecológica daquilo que podemos designar por pessoas-e-objectos, chamando a atenção para as conexões existentes entre ambos, para as mudanças verificadas no que concerne à acção, e para os modos como os deveres, a moralidade e as acções são desviados dos humanos para os não-humanos e vice-versa: «O rótulo de 'desumano' aplicado às técnicas não faz mais do que passar simplesmente por cima dos mecanismos de tradução e das muitas escolhas que se oferecem para a figuração ou des-figuração, a personificação ou a abstracção, a corporização ou descorporização dos actores envolvidos» (Latour, 1988: 303).

**Política por  
outros meios  
ou pelos  
meios do  
costume?**

É considerável a liberdade analítica proporcionada por esta heurística; com efeito, a obra de Latour e Callon veio abrir uma via inteiramente nova para a análise da tecnologia. Contudo, no que se refere aos humanos e à questão do poder continuamos a defrontar-nos com um problema, na medida em que tais mesclas parecem furtar-se a questões tradicionais que têm a ver com a distribuição e o acesso: »Enquanto tecnólogo eu diria que, desde que se ponham de lado o domínio da manutenção e os poucos sectores da população que são objecto de discriminação, o "porteiro

mecânico" faz bem o seu trabalho, fechando sempre a porta, depois de passarmos, de uma maneira constante, firme e suave» (*ibid.*; 302).

Não há nenhuma razão analítica para pôr de lado a manutenção e os poucos sectores da população que são objecto de discriminação. De facto, há todas as razões para o não fazer. Como o próprio Latour observa em resposta às críticas à teoria dos actores-redes motivadas pelas implicações políticas das suas propostas de «nivelamento» das diferenças entre humanos e não-humanos, dizer aplanamento heurístico não é o mesmo que propor o ignorar empírico das diferenças no que se refere ao acesso ou à experiência. Pelo contrário, trata-se de uma forma de derrubar fronteiras reificadas que nos impedem de ver os modos como os seres humanos e as máquinas se interpenetram.

Mas uma das características da interpenetração verificada pode ser a exclusão (a tecnologia como barreira), ou a violência, bem como a extensão, ou ainda a assunção de poder. A meu ver, é simultaneamente mais interessante do ponto de vista analítico e mais correcto do ponto de vista político começarmos por colocar a questão *cui bono?* do que festejarmos a mescla humano/não humano em si mesma.

**As externalidades das redes e as barreiras à entrada: aspectos físicos e culturais**

Uma das características analíticas com mais interesse destas redes é a questão da *distribuição do convencional*. Quantas pessoas é que podem entrar ou sair e quantas é que são impedidas de atravessar as mesmas portas? Qual a fenomenologia dos encontros com as convenções e com as formas estandardizadas, bem como com as novas tecnologias? E aqui abre-se uma oportunidade de alargar os horizontes dos estudos sobre a ciência: considerando que somos multiplamente marginais, e que somos capazes de entrelaçar vários «eus» ou identidades com as nossas tecnologias, quer no que respeita à concepção, quer no que respeita ao uso, onde é que está e qual é o ponto de encontro entre «as externalidades» e «as internalidades»? Digo isto, não com a intenção de invocar mais um grande fosso, mas precisamente para o fechar. Uma rede estabilizada apenas é estável para alguns, a saber, para aqueles que são membros da comunidade de prática que a constitui/usa/mantém. E parte da estabilidade pública de uma rede estandardizada envolve frequentemente o sofrimento privado daqueles que não alinham com o padrão — aqueles que são obrigados a usar a rede

padronizada, mas que são também não-membros da comunidade de prática.

Exemplo disto é o uso estandardizado, em Inglês<sup>6</sup>, da forma pseudo-genérica do masculino para referir a totalidade dos seres humanos, prática actualmente em vias de alteração em muitos lugares, por força da influência feminista. Os investigadores da área da psicologia social apuraram que as mulheres, ao ouvir esta forma linguística, entendiam-lhe o sentido, mas eram incapazes de projectar um exemplo concreto e de se situarem, elas próprias, no exemplo, ao passo que os homens se ouviam nesse mesmo exemplo (Martyna, 1978). Assim, verificou-se que as mulheres usavam e ao mesmo tempo não usavam a tecnologia desta expressão, tendo sido capazes, com o advento das análises feministas da linguagem, de suscitar publicamente a atenção para esse tipo específico de experiência.

Quando os padrões se alteram, é mais fácil ver o trabalho invisível e as pertenças invisíveis que os fizeram assentar. Mas até lá, tal pode revelar-se difícil, pelo menos na perspectiva da gestão. Num artigo recente, Paul David, economista especializado na área da estandardização, debruça-se sobre um problema bem conhecido dos economistas da tecnologia da informação, chamado «o paradoxo da produtividade» (1989). Para muitas empresas, inclusivamente ao nível das economias nacionais, a introdução de uma tecnologia da informação (quase sempre muito cara) resultou num declínio da produtividade, o que é contrário aos benefícios de produtividade em princípio prometidos pela tecnologia em causa. David faz uma comparação com o aparecimento do motor eléctrico de utilização genérica nos princípios do século, que conheceu um declínio de produtividade semelhante. A este propósito, este autor refere o trabalho de vários economistas sobre a «hipótese do regime de transição», ou seja, no fundo, a ideia de que as mudanças tecnológicas de grande alcance implicam uma mudança de regime económico que, por sua vez, implica custos próprios – as mais das vezes invisíveis às análises convencionais.

---

<sup>6</sup> Tal como em Português. (N. T.)

**A hipótese  
do regime de  
transição:  
regime  
de quem?  
transição  
de quem?**

Do ponto de vista da análise aqui avançada, o paradoxo da produtividade não constitui, de facto, paradoxo algum. Se uma grande parte daquilo que é trabalho, prática e pertença não goza de qualquer representação nas análises das redes socio-técnicas e da tecnologia, então o trabalho invisível que mantém muitas delas estabilizadas não irá aparecer contabilizado, sendo antes considerado como abaixamento da produtividade. Do mesmo modo que a teoria feminista procurou valorizar todo o tipo de trabalho doméstico como algo de intrínseco à economia na sua acepção mais ampla, também o trabalho invisível da prática, ao procurar traduzir o saldo da pertença e da política das identidades, se revela fundamental para a economia das redes.

Quem é que suporta os custos da distribuição e qual a natureza da dimensão pessoal da teoria das redes? Julgo que as respostas a estas perguntas terão de passar pela consciência do que é a multiplicidade dos seres humanos e dos objectos, bem como por um empenho no sentido da compreensão de todo o trabalho que é preciso para manter uma dada rede estandardizada para alguns. Nenhuma rede é estabilizada ou estandardizada para toda a gente. Nem sequer a McDonald's.

**Os cyborgs  
e as margina-  
lidades  
múltiplas:  
o poder  
e o ponto  
zero**

Na tortura é, em parte, a exibição obsessiva da capacidade de agir que permite que o corpo de uma pessoa seja traduzido na voz de outra, permitindo que a dor humana efectiva seja convertida na ficção de poder de um dado regime. (Scarry, 1985: 18)

É através do uso de pacotes estandardizados que os cientistas restringem as práticas de trabalho e definem, descrevem e balizam as representações da natureza e da realidade. O mesmo instrumento que restringe as representações da natureza pode simultaneamente ser uma construção dinâmica e flexível, apresentando facetas diversas noutros mundos clínicos/aplicados e de investigação. Os pacotes estandardizados são utilizados como «interface» dinâmico para a tradução de interesses entre mundos sociais diferentes. (Fujimura, 1992: 205)

Traduzir é deslocar [...]. Mas traduzir é, também, expressar na nossa língua aquilo que os outros dizem e querem, o porquê de agirem como agem e o modo como se associam entre si; é afirmarmo-nos como porta-voz. Ao cabo desse processo, se for bem sucedido, apenas se escutarão vozes falando em uníssono. (Callon, 1986: 223)

Há alguns anos atrás leccionei um curso de pós-licenciatura em teoria feminista numa grande universidade californi-

ana. No primeiro dia de aulas apareceram oito mulheres e uma outra pessoa. Não fui capaz de perceber se essa nona pessoa era homem ou mulher. Disse que se chamava «Jan», um nome ambíguo. No decurso das conversas que tivemos na aula, viemos a saber que Jan estava a encarar a hipótese de se submeter a uma operação de mudança de sexo. Tinha tomado injeções de hormonas, pelo que lhe começaram a crescer os seios, e usava roupas sexualmente neutras: calças simples e camisa de manga curta. Disse que não estava seguro(a) de querer ir para a frente com a operação; que lhe estava a saber bem a experiência de ser ambíguo(a) quanto ao sexo. «É como estarmos numa zona de altíssima tensão, como se alguma coisa estivesse para explodir», disse um dia. «As pessoas não sabem muito bem como reagir em relação a mim — querem que eu seja ou uma coisa ou outra. Mas na verdade é também óptimo; estou a aprender tanto sobre o que significa não ser uma coisa nem outra! Quando me faço passar por mulher começo a compreender qual é, efectivamente, a razão de ser do feminismo. Mas isto é, de certa forma, diferente».

Tocou-me profundamente a descrição que Jan fez da «zona de alta tensão», ainda que na altura não tivesse a percepção exacta do que ela queria dizer. Passadas algumas semanas depois do começo das aulas, tornámo-nos amigas e ela falou-me mais sobre o processo que estava a atravessar. Trabalhava para uma das empresas de alta tecnologia do Silicon Valley, empresa essa que oferecia um plano de saúde bastante bom. Mas, por sua vez, a seguradora, a Blue Cross, estava indecisa quanto a pagar todo o processo relacionado com a operação de mudança de sexo, que era extremamente caro. Além disso, a «clínica de identidade sexual» onde Jan ia receber as sessões de psicoterapia e as injeções de hormonas exigia que ele(a) vestisse de uma maneira mais convencionalmente feminina, por forma a provar que era sério o seu desejo de se submeter à operação. Segundo me disse, esta companhia exigia aos interessados que se fizessem passar por mulher durante dois anos.

Por altura do Natal, perdemos o contacto. Fiquei surpreendida quando recebi um telefonema de Jan, em Fevereiro. «Então, pode dar-me os parabéns. Já está», exclamou ela ao telefone. «O quê?», disse eu confusa. «Fiz a operação e estou a falar de minha casa», disse ela. Perguntei-lhe como se sentia, e também como é que tudo tinha acontecido. «(A empresa) decidiu arcar com a operação?», perguntei. «Não»,

respondeu ela. «A Blue Cross decidiu pagar tudo. E, nessa altura, o médico disse logo: “É melhor fazer agora antes que mudem de ideias”. E foi o que eu fiz».

Durante os anos que se seguiram, vi uma vez por outra o nome de Jan (agora Janice) nos anúncios dos clubes feministas da região; tornou-se dirigente activa, na zona, dos grupos de mulheres existentes no mundo dos negócios. Nunca mais a vi desde esse mês de Fevereiro, mas a verdade é que nunca deixei de pensar nessa conjugação da delicada «zona de alta tensão» com a ganância e a hipocrisia das companhias de seguros e dos médicos implicados no processo e com o próprio desespero por ela sentido.

Uma outra pessoa amiga falou-me de um fenómeno idêntico que se passa nas clínicas de identidade sexual, as quais exigem que as pessoas que se candidatam a operações transsexuais se vistam e se comportem de acordo com o que é o *estereótipo feminino*, recusando-se a fazer tal operação caso assim não procedam: «De uma identidade inequivocamente masculina e em nada ambígua, os homens — ainda que infelizes com o facto — passam a mulheres igualmente isentas de ambiguidade». (Stone, 1989: 5). Recomenda ainda que a experiência transsexual seja tomada por ícone dessas experiências gémeas que são a zona de alta tensão e a violência/estereótipo sexual:

Encontramos aqui nas fronteiras da identidade sexual, neste final do século vinte, [...] as epistemologias da prática médica do macho branco, a ira das teorias feministas radicais e o caos da experiência vivida da diferença sexual, confrontando-se no campo de batalha da inscrição cultural que é o corpo transsexual: uma máquina de significação virada para a produção do tipo ideal [...]. Nestas circunstâncias, impõe-se que haja um contradiscurso, mas é difícil gerar um discurso quando se está programado para desaparecer. A finalidade mais elevada da pessoa transsexual é apagar-se a si próprio(a), dissolver-se logo que possível no meio da população «normal». O que se perde é a capacidade de representar de maneira autêntica a experiência pessoal. (Stone, 1989: 9)

Estamos aqui perante uma rede socio-técnica, um exercício de poder — e um certo tipo de perda. O que é que custaria manter a «alta tensão» da não-pertença de Jan, a impureza de ser-se, nem masculino, nem feminino? Esta zona de alta tensão é uma espécie de ponto zero entre dicotomias (Latour, 1987), ou entre grandes clivagens: masculino/feminino, sociedade/tecnologia, ou/ou.

O extraordinário livro de Elaine Scarry *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (1985) trata o tema da tortura e da guerra. A tese da autora é que, debaixo de tortura (e, de maneira idêntica, durante a guerra), o mundo é criado e descriado. O torturador faz encolher o mundo do torturado, ao pegar na incerteza quanto à dor vivida e ao fazê-la centrar-se nos objectos materiais e nas trocas verbais entre os dois. As velhas identidades são apagadas, reduzidas à imaterialidade.<sup>7</sup> Segundo Scarry, nunca sabemos de facto da dor sofrida pelos outros, e tal incerteza comporta certos atributos políticos que são explorados durante a tortura e a guerra, quando o privado passa a público e a unívoco. Os sinais visíveis de violência são transportados para o público, e através de uma série de testemunhos, de modificações e de traduções, passam a ser crença.

Existem semelhanças notórias entre o fazer do mundo descrito por Scarry e o fazer do mundo por Pasteur tal como é descrito por Latour, ou ainda o processo de tradução bem sucedida presente nas análises de Callon, embora nestes últimos casos não pareça haver violência. Um conjunto de incertezas é traduzido em certezas: abandonam-se velhas identidades, e o enfoque do mundo é reduzido a um conjunto de factos.

A unidade e o fechamento do mundo do torturador/torturado são considerados aberrantes e fora do mundo normal pela maioria das pessoas — ou seja, são vistos como estando muito para além da nossa esfera normal. Mas Scarry sustenta que é exactamente este distanciamento que é um dos factores que torna possível a tortura, exactamente porque torna invisível, para nós, aquilo que são efectivamente os ingredientes triviais que fazem com que o mundo lá fora seja o extremo da tortura. Simone de Beauvoir (1948) e Hannah Arendt (1977) defenderam teses idênticas a propósito da insensibilização anestesiante à violência e sobre a banalidade do mal. Há sempre em nós elementos de incerteza quanto ao mundo pessoal do outro, principalmente no que se refere à dor e ao sofrimento; frequentemente trocamos um mundo por outro — ou reduzimos a nossa experiência — sem que tal acarrete traição, ou uma mudança permanente.

---

<sup>7</sup> Este aspecto tem fortíssimas afinidades com a criação do mundo na "ins-tituição total" descrita por Goffman no seu livro clássico *Asylums* (1961). Fagerhaugh e Strauss (1979) descrevem também um processo similar de encolhimento da identidade e do mundo, na sua obra *Politics of Pain Management*.

Como sucede na cadeira do dentista, quando a única coisa em que conseguimos pensar é na dor imanente.

Se em vez dos extremos que são a tortura, ou o enorme êxito de Pasteur, centrarmos a nossa atenção em algo tão comezinho e quase ridículo como é uma alergia às cebolas, torna-se claro que certos acontecimentos de tipo idêntico retirados do quotidiano fazem parte de um padrão global. As redes estabilizadas parecem insistir na aniquilação da nossa experiência pessoal, daí resultando sofrimento. Uma fonte desse sofrimento está em negar-se a co-causalidade dos padrões e das identidades múltiplas, quando se pretende que a rede estandardizada constitui a única realidade existente. As indefinições dos nossos eus e das nossas biografias são atribuídas ao exercício unívoco do poder, de fazer o mundo. As minhas pequenas atribuições com as cebolas situam-se no mesmo eixo contínuo e gradativo em que se situa o sofrimento, esse muito mais sério e total, de alguém que numa cadeira de rodas se vê impedido de exercer qualquer actividade, ou daqueles cujos corpos, por qualquer outra razão, não correspondem ao «standard». E o trabalho que eu levo a cabo — a vigilância, o afastar as cebolas para o lado, se não mesmo o organizar não-consumidores de cebolas — é, todo ele, anterior ao dar voz à experiência efectiva das confrontações. Quão mais difícil não será, no caso daquelas confrontações que têm uma carga moral mais pesada?

Enquanto forem percebidas de acordo com o modo executivo das relações de poder, é difícil ver ou entender as redes constituídas por padrões e identidades múltiplas de outra forma que não seja em termos de desvio ou de «outro». Teremos, então, portas que permitem o acesso a algumas pessoas mas não a outras, e a nossa análise dos «não-outros» não poderá ser muito importante e seguramente não será fundamental. No que concerne principalmente à tortura provocada pela tecnologia — seja por se encontrar dispersa no tempo e no espaço, por ter quase sempre um âmbito muito restrito (cinco minutos por dia), ou porque ocorre longe do nosso olhar —, é difícil ela ser percebida como enformadora do mundo. Pelo contrário, a percepção corrente é que são as funções executivas que, incorporando ou arregimentando os outros, fazem o mundo andar para a frente.

A imagem do *cyborg*, o qual pertence a mundos múltiplos, constitui uma maneira diferente de encarar a relação entre os padrões e as múltiplas identidades. E isso implica



o entrelaçamento de concepções de múltipla pertença e de uma visão «cyborgiana» da natureza, bem como uma democracia epistemológica radical no que se refere às relações entre humanos e não-humanos. No dizer de Donna Haraway,

Existe ainda, é claro, o problema de, enquanto pessoa eurocêntrica e euro-americana, ter herdado um conjunto específico de tecnologias descritivas. Como é que faço, então, o papel de *bricoleur* que todos nós aprendemos, de várias maneiras, a representar, sem com isso me tornar colonizadora? (...) Como é que conseguimos puxar para o primeiro plano da nossa atenção as coisas irónicas e arbitrárias que fazemos e continuar a fazê-las com seriedade? As pessoas ficam furiosas quando não são capazes de nos rotular com segurança, e ficam furiosas comigo por não lhes dizer em definitivo onde é que começa a verdadeira linha de demarcação nestas questões: e dizem-me, «Bom, acredita ou não acredita que os actores não-humanos são, de alguma forma, agentes sociais?» Uma resposta que para mim faz sentido é dizer: os sujeitos são *cyborgs*, a natureza é coíote, e a geografia está em toda a parte. (Penley e Ross, 1990-91: 10)

97

Este modo de conceber as coisas enferma, contudo, de um problema, o qual tem a ver com o facto de à pobreza das nossas análises do que é humano e não-humano se aliar a múltipla pertença por parte de seres humanos que à partida fazem parte de grupos sociais distintos:

É impossível operarmos sem um conceito de divisão, de deferimento e de substituição. Desconfio, contudo, da necessidade de, ao descrevermos tanto a raça como o sexo, estes serem analisados à vez.[...] não existe, com efeito, uma explicação eficaz, convincente e *simultânea* dos factores raça e sexo. Não existem relatos explicativos de nenhum conjunto de diferenças que só funcionem aos pares e em simultâneo. As imagens que temos do fenómeno da divisão são demasiado empobrecidas. [...] Não possuímos, de facto, as tecnologias analíticas necessárias ao estabelecimento das conexões devidas. (Penley e Ross, 1990-91: 15-16)

Quais seriam as implicações de uma teoria mais rica das divisões, que conseguisse conjugar os seguintes elementos:

- a múltipla pertença
- a manutenção da zona de «alta tensão» sem deixar de reconhecer o custo dessa manutenção
- o custo da pertença a diferentes terrenos
- a plurivocidade e a tradução?

**Múltiplas  
pertenças,  
múltiplas  
margina-  
lidades**

98

Toda a incorporação implica ao mesmo tempo um défice de incorporação e uma destruição do mundo dos não-incorporados. O êxito de Pasteur significou, simultaneamente, o fracasso de quantos trabalhavam em áreas afins, bem como uma perda e uma efectiva destruição do mundo daqueles que buscavam o conhecimento científico fora da teoria dos germes. Só agora começamos a recuperar os elementos desse conhecimento: a imunologia, os saberes relacionados com as ervas, a acupunctura, a relação entre ecologia e saúde. Isto não teve propriamente a ver com a questão da oposição entre Pasteur e Pouchet, mas antes com os efeitos ecológicos do pasteurismo e com o factor de incorporação com ele relacionado.

Uma das propostas de Haraway é que raramente é total a destruição do mundo dos não-incorporados. Enquanto a tortura, ou a instituição total, corresponde ao pólo de um eixo contínuo, as respostas à incorporação são algo de muito mais variado e bem mais rico, dispondo-se ao longo desse mesmo eixo gradativo. As principais respostas, para além do simples alistamento, têm a ver com uma multiplicidade de eus ou identidades e de adesões ou vínculos parciais. O corajoso e tocante estudo de Ruth Linden sobre os sobreviventes do holocausto nazi, entretecido com a biografia de si mesma enquanto judia americana, dá bem testemunho desta rica complexidade (Linden, 1989). O estudo que Adele Clarke dedica às diferentes comunidades de práticas que conjuntamente contribuíram para a criação da moderna ciência reprodutiva mostra a forma como as pertenças múltiplas, os vínculos parciais e a reunião em torno de preocupações comuns contribuem para a constituição efectiva da ciência (Clarke, 1990a, 1991).

A análise de Becker sobre os empenhamentos [*commitments*] e as «apostas secundárias» tem aqui todo o cabimento. Há, na separação que faz entre empenhamento e consistência, uma metáfora para a separação do que é tradução e incorporação. Como podemos nós explicar o comportamento humano consistente?, pergunta o autor. Eliminando à partida as explicações mentalistas, as explicações funcionalistas de controlo social ou as explicações puramente behavioristas, propõe, pelo contrário, que os empenhamentos são um conjunto complexo de *apostas secundárias* tecidas pelo próprio indivíduo, modos que este/a tem de implicar a sua acção num fluxo de «acções valiosas» empreendidas por outros. Perfilhando a teoria da acção de Dewey, Becker

observa que nós nos envolvemos em muitas acções potenciáveis, as quais ganham sentido à luz de consequências colectivas conjuntamente negociadas (Becker, 1960).

Do mesmo modo, as nossas experiências de incorporação e os nossos encontros com o estandardizado são indeterminados e entretecidos de uma maneira complexa. Vamos adquirindo e negociando novas identidades, algumas delas portadoras de rótulos, outras não. Algumas são desprovidas de problematização na sua multiplicidade; outras são causadoras de uma grande ansiedade e da necessidade de unificação — sobretudo aquelas que reclamam ter soberania sobre a totalidade do eu.

Uma das grandes lições do feminismo diz respeito ao poder da multiplicidade colectiva. Começámos por falar da experiência de se estar *ao mesmo tempo* fora e dentro, de ser *simultaneamente* «outsider» e «insider» (Hubbard e Randall, 1990). Em última análise, foi a simultaneidade e não a exterioridade a emergir como aspecto mais forte do feminismo. A vertente do feminismo relacionada com as liberdades cívicas e a igualdade de direitos não seria de molde a aprofundar a teoria política de uma maneira crucial; o que o logrou fazer foi essa dupla visão, com o seu misto de intimidade, ubiquidade e colectividade (Smith, 1987). O que se passou, então, não foi que as mulheres ficaram de fora, mas sim que estivemos dentro e fora ao mesmo tempo.

A sociologia e a antropologia têm grandes tradições de estudar a pessoa marginal — a pessoa que a um tempo pertence e não pertence, seja por ser um estranho (aspecto particularmente forte na obra de Simmel e Schutz), seja por fazer parte de mais de uma comunidade ao mesmo tempo. A pessoa que é metade negra e metade branca, andrógina, filha de pais desconhecidos, a pessoa que é vidente (e tem acesso a um mundo outro e desconhecido) — todas elas são, ora veneradas, ora desprezadas, em muitas culturas. O conceito do estranho e da estranheza à nossa própria cultura é, enquanto janela para a compreensão dessa mesma cultura, algo de fundamental para muitos ramos da antropologia e para a etnometodologia, mormente quando esta se propõe uma investigação fecunda daquilo que é tomado por adquirido (v. Garfinkel, 1967 e as suas numerosas referências a Schutz).

Baseando-se na obra do seu mestre Robert Park, o sociólogo Everett Hughes deu continuidade às preocupações de Simmel com a questão do estranho. Debruçou-se, assim,

sobre a estranheza antropológica dos encontros entre membros de grupos étnicos diferentes a trabalhar e a viver em conjunto, e desenvolveu toda uma análise de alguns dos modos como a múltipla pertença se cumpre na ecologia das relações humanas. Em «Dilemas e Contradições do *Status*», por exemplo, este autor reflecte sobre aquilo que acontece quando uma pessoa que trabalha numa dada organização pertence a dois mundos ao mesmo tempo, e as normas estabelecidas com vista à acção e à pertença são diferentes (1970: 141-50). Hughes dá como exemplos o caso de uma mulher que seja médica, ou de um farmacêutico de raça negra. Posteriormente os sociólogos utilizaram um conceito correlato — o «role strain», ou ansiedade provocada pelo desempenho de um determinado papel —, contudo este não consegue transmitir a ideia de «zona de alta tensão» nem a complexidade das relações implicadas numa pertença múltipla e simultânea.

Um outro discípulo de Park, Everett Stonequist, tratou várias formas de marginalidade no seu estudo monográfico *The Marginal Man: A Study in Personality and Culture Conflict* (1961). Stonequist fez o estudo das histórias de vários híbridos raciais e culturais — no Hawai, no Brasil, nos Estados Unidos e na África do Sul —, bem como do fenómeno do hibridismo cultural, de que são exemplo os imigrantes e os povos privados de nacionalidade, bem como os judeus. O que é interessante no trabalho deste autor é o facto de ele colocar a marginalidade no centro de *toda* a sociologia:

A dualidade cultural é que é a influência determinante na vida do homem marginal. Assim, não será correcto dizer-se que dentro deste existe um embate entre um temperamento inato e uma expectativa social, entre uma tendência congénita para uma certa personalidade e os padrões de uma dada cultura. O problema que se lhe coloca não é o de proceder ao ajustamento de um eu-espelho único, mas de dois ou mais. E o seu padrão de adaptação raramente lhe garante uma total orientação e apoio culturais, uma vez que o seu problema resulta da ordem social e da sua constante mutabilidade. (Stonequist, 1961: 217)

Mas — ainda segundo Stonequist — todos nós estamos implicados nesta ordem social em constante mutação, seja através da tecnologia, das alterações do que significa a raça e a nacionalidade, e ainda da dispersão dos povos por diferentes espaços e terras.

Dado que ao analisarmos o poder e a tecnologia nos estamos, automaticamente, a implicar na compreensão des-

sas mesmas mudanças e, em particular, da mudança dessas ordens sociais, bem poderíamos assumir um mandato semelhante. Sabemos que os objectos que ora incluímos na sociologia da ciência e da tecnologia pertencem a muitos mundos ao mesmo tempo. Aquilo que para uma pessoa é um rasquinho pode para outra ser uma fórmula de valor incalculável; o que para uma pode ser um grande salto tecnológico e o início de uma grande carreira pode ser a causa da destruição de outra. Noutro lugar, procedi à análise dos modos como diferentes mundos sociais constroem os objectos que habitam mais do que um dos domínios partilhados pelos cientistas e por quantos contribuem para fazer a ciência, como sejam os coleccionadores amadores (Star e Griesemer, 1989; Star, 1988). As pessoas também habitam muitos domínios diferentes ao mesmo tempo, sendo a negociação das identidades — tanto dentro dos grupos como entre estes — uma tarefa extraordinariamente complexa e delicada. É importante não se partir do princípio de que a unidade e a pertença única prevalecem, tanto no que respeita à mescla de humanos e não-humanos como entre os humanos propriamente ditos. A experiência da marginalidade é muito forte. E todos nós, enquanto membros de mais de uma comunidade de prática (ou mundo social), somos, de alguma forma, marginais.

101

Por sermos todos membros de mais de uma comunidade de prática e, por isso, de muitas redes, no momento da acção fazemos com que se combinem reportórios provindos de mundos diferentes. Entre outras coisas, criamos metáforas — pontes entre esses diferentes mundos.

Dizer poder, é dizer *de quem* é a metáfora que combina os mundos e os mantém juntos. Pode ser um poder situado no ponto zero, ou um poder de disciplina; de incorporação, ou de afinidade; pode ser o poder colectivo de não dividir. As metáforas podem sarar ou criar; apagar ou violentar; impor uma voz ou dar corpo a mais de uma voz. A Figura 1 esquematiza algumas das configurações possíveis deste tipo de poder:

**Conclusão:  
metáforas  
e heterogeneidade**

**Figura 1**  
*Dimensões do poder*

1) Eixo do **Poder**: Dimensão, *Fazer o Mundo*

Isolamento. Ignorância pluralista	Dar voz, Transformar a partir do silêncio	Incorporação: traduzir um mundo possível	Tortura definir um mundo
---	--	--	--------------------------------



2) Eixo do **Poder**:

Dimensão, *Identidade do Ponto-de-vista dos Incorporadores*

○ Inominável    ○ Monstruoso    ○ Outro    ○ Executivo/Político    ○ Torturador



não marcado

marcado

não marcado

3) Eixo do **Poder**: Dimensão, *Identidade do Ponto-de-vista do Cyborg*  
(Distância relativamente ao Ponto Zero)

		pureza   		
personalidade múltipla	←	Ponto Zero	→	autoridade monolítica
Marginalidade múltipla				
<i>Cyborgs</i>				

O presente ensaio resume-se a ser um ponto de partida para a análise do poder. A quem sofra de alergia às cebolas, não recomendo, nem que se organizem em grupo de pressão cívica, nem que criem um nicho de mercado; também não proponho uma avaliação das necessidades específicas como maneira de procurar achar tecnologias infinitamente flexíveis para todos os casos do género. E tampouco defendo que as convenções ou os padrões são inúteis e que podemos passar sem eles. Mas persiste a questão de saber onde começar e onde nos basearmos nas nossas análises dos padrões e das tecnologias. Se começarmos do ponto zero, como a minha amiga Jan, entramos numa zona de alta tensão que pode ajudar a fazer luz sobre as propriedades dos aspectos mais convencionais e mais estandardizados daquelas redes que

para muitos de nós se acham estabilizadas. Os que não têm portas, ou que não querem delegar — os que vivem em cadeiras de rodas, bem como os que fazem as portas e os que as guardam — constituem óptimos pontos de partida para a nossa análise, porque nos lembram que, de facto, poderia ter sido de outra maneira.<sup>8</sup> ■

Tradução de Ângela Maria Moreira

---

<sup>8</sup> Este é um ponto em que a etnometodologia e o interaccionismo simbólico se complementam mutuamente de uma maneira muito rica no que concerne à exploração daquilo que é tomado por adquirido. V. Becker, 1967.

## Referências Bibliográficas

- Arendt, Hannah 1977 *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Harmondsworth: Penguin [1965].
- Beauvoir, Simone de 1948 *The Ethics of Ambiguity*. New York: Philosophical Library.
- Becker, Howard 1967 «Whose Side Are We On?», *Social Problems*, 14, 239-47.
- Becker, Howard 1982 *Art Worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Callon, Michel 1986 «Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Brieuc Bay», in John Law (org.), *Power, Action and Belief*. London: Routledge & Kegan Paul, 196-233.
- Callon, Michel 1991 «Techno-Economic Networks and Irreversibility», comunicação apresentada ao congresso *Programmes*, Centre de Sociologie de l'Innovation, École Nationale Supérieure des Mines, Paris.
- Clarke, Adele 1990a «A Social Worlds Research Adventure: The Case of Reproductive Science», in Susan Cozzens / Thomas Gieryn (orgs.), *Theories of Science in Society*. Bloomington: Indiana U. P., 15-42.
- Clarke, Adele 1990b «Controversy and the Development of Reproductive Sciences», *Social Problems*, 37, 18-37.
- Clarke, Adele 1991 «Social Worlds/Arenas Theory as Organizational Theory», in David Maines (org.), *Social Organization and Social Processes: Essays in Honor of Anselm L. Strauss*. Hawthorne, N.Y.: Aldine de Gruyter, 119-58.
- Clarke, Adele E.; Fujimura, Joan H. (orgs.) 1992 *The Right Tools for the Job: At Work in Twentieth Century Life Sciences*. Princeton, N.J.: Princeton U. P.
- Daniels, Arlene 1988 *Invisible Careers: Women Civic Leaders from the Volunteer World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kaplan 1989 «Computer and Dynamo: The Modern Productivity Paradox in a Not-Too-Distant Mirror», *Center for Economic Policy Research Publication* 172, Stanford University.
- Fagerhaugh, S.; Strauss, A. 1977 *Politics of Pain Management; Staff-Patient Interaction*. Menlow Park, CA: Addison-Wesley.
- Fujimura, Joan 1991b «Crafting Science: Standardized Packages, Boundary Objects, and 'Translation'», in Andrew Pickering (org.), *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 168-211.
- Garfinkel, Harold 1967 *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Goffman, Erving 1961 *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books.
- Haraway, Donna 1991 *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hubbard, Ruth; Randall, Margaret 1988 *The Shape of Red: Insider/outsider Reflections*. San Francisco: Cleis Press.



- Hughes, Everett 1970 *The Sociological Eye*. Chicago: Aldine [<sup>1</sup>1945].
- Kottak, C. 1978 «Rituals at McDonald's», *Natural History*, 87, 7582.
- Latour, Bruno 1983 «Give Me a Laboratory and I Will Raise the World», in K. Knorr-Cetina / M. Mulkay (orgs.), *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*. Beverly Hills, CA: Sage, 141-70.
- Latour, Bruno 1987 *The Pasteurization of France (Followed by Irreductions)*, Cambridge, MA: Harvard U. P.
- Latour, Bruno 1988 «Mixing Humans and Non-Humans Together: *The Sociology of a Door-Closer*», *Social Problems*, 35, 298310.
- Lave, Jean; Wenger, Etienne 1991 *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge, Cambridge U. P.
- Law, John 1984 «How Much of Society Can the Sociologist Digest at One Sitting? The 'Macro' and the 'Micro' Revisited for the Case of Fast Food», *Studies in Symbolic Interaction*, 5, 171-96.
- Linden, Ruth 1989 *Making Stories, Making Selves: The Holocaust, Identity and Memory*. Department of Sociology, Brandeis University (diss.).
- Martyna, Wendy 1978 «What Does 'He' Mean? Use of the Generic Masculine», *Journal of Communication*, 28, 13138.
- Merchant, Carolyn 1980 *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Moraga, Cher'rie 1983 *Loving in the War Zone: Lo Que Nunca Pasó por sus Labios*. Boston: South End Press.
- Penley, Constance; Ross, Andrew 1990-91 «Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway», *Theory/Culture/Ideology*, 25/26, 8-23.
- Pickering, Andrew 1992 *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Restivo, Sal 1988 «Modern Science as a Social Problem», *Social Problems*, 33, 206-25.
- Rich, Adrienne 1978 «Power», in *The Dream of a Common Language, Poems 1974-1977*. New York: Norton.
- Scarry, Elaine 1985 *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. Oxford: Oxford U. P.
- Scott, Pam 1991 «Levers and Counterweights: A Laboratory that Failed to Raise the World», *Social Studies of Science*, 21, 7-35.
- Shapin, Steven 1989 «The Invisible Technician», *American Scientist*, 77, 554-63.
- Smith, Dorothy E. 1987 *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern U. P.
- Star, Susan Leigh 1988 «The Structure of Ill-Structured Solutions: Heterogeneous Problem-Solving, Boundary Objects and Distributed Artificial Intelligence», in M. Huhns / L. Gasser (orgs.), *Distributed Artificial Intelligence 3*. Menlo Park: Morgan Kaufmann.
- Star, Susan Leigh 1989 *Regions of the Mind: Brain Research and the Quest for Scientific Certainty*. Stanford, CA: Stanford U. P.
- Star, Susan Leigh 1990 «Layered Space, Formal Representations and Long-Dis-

- tance Control: The Politics of Information», *Fundamenta Scientiae*, 10, 12555.
- Star, Susan Leigh 1991 «The Sociology of the Invisible: The Primacy of Work in the Writings of Anselm Strauss», in David Maines (org.), *Social Organization and Social Processes: Essays in Honor of Anselm L. Strauss*. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter, 265-83.
- Star, Susan Leigh; 1989 «Institutional Ecology, 'Translations', and Boundary Objects: Griesemer, James Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-1939», *Social Studies of Science*, 19, 387-420.
- Stone, Allucquere R. 1989 «The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto», in Kristina Stroub / Julia Epstein (orgs.), *Bodyguards: The Cultural Politics of Sexual Ambiguity*. London: Routledge.
- Stonequist, Everett 1961 *The Marginal Man: A Study in Personality and Culture Conflict*. New York: Russell & Russell [1937].
- Strauss, Anselm 1969 *Mirrors and Masks: The Search for Identity*. San Francisco: The Sociology Press.
- Wenger, E. 1990 *Toward a Theory of Cultural Transparency: Elements of a Social Discourse of the Visible and the Invisible*. Department of Information and Computer Science, University of California, Irvine (diss.).
- Woolgar, Steve 1991 «The Turn to Technology in Science Studies», *Science, Technology and Human Values*, 16, 2050.