

## COSMOVISÕES, POLÍTICA E ARTEFATOS: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES PARA UMA ABORDAGEM DA BAÍA DE PARANAGUÁ

### *WORLDVIEWS, POLITICS AND ARTIFACTS: PRELIMINARY CONSIDERATIONS FOR AN APPROACH TO THE BAY OF PARANAGUÁ*

Octavio Max Wilke<sup>1</sup>

Sidney Reinaldo da Silva<sup>2</sup>

**Resumo** – Este ensaio discute a produção de artefatos frente às cosmologias modernas e tradicionais. Objetiva-se delinear um quadro teórico preliminar para se abordar a produção artesanal na Baía de Paranaguá numa perspectiva dos Estudos da Ciência, Tecnologia e Sociedade. Para isso, apresentam-se dois eixos: no primeiro, alinham-se três abordagens da relação entre produção de artefatos e política, respectivamente, abordagens de Winner, Feenberg e Latour/Stengers; no segundo eixo, perfilam elementos da cosmologia clássica, moderna e de povos tradicionais. Partindo-se do pressuposto de que a “produção” de artefatos é uma forma de transformação conjunta de si mesmo e de outros, humanos e não humanos, sem o que a própria manutenção de si se torna impossível, este texto apresenta o modo como a política, tal como a ciência e a técnica, formas de abordagem e configuração dos outros, articulam-se na produção de artefatos, no modo como valores e cosmologias permeiam esse processo.

**Palavras-chave:** Artefatos, política, modernidade, povo da Baía de Paranaguá

**Abstract** - *This essay discusses the production of artifacts in the face of modern and traditional cosmologies. The objective is to outline a theoretical framework to approach artisanal production in the Bay of Paranaguá from a*

---

<sup>1</sup> Licenciado em Matemática com especializações em Educação do Campo, Alfabetização Matemática, Educação Financeira e mestrando do Programa de Pós-graduação Ciência, Tecnologia e Sociedade (PPGCTS IFPR) – Campus Paranaguá. E-mail: octaviomaxwilke@hotmail.com

<sup>2</sup> Licenciado em Filosofia pela PUCCAMP. Mestre e Doutor em Filosofia pela UNICAMP. Professor de Filosofia do IFPR e do PPGCTS IFPR.

*perspective of Science, Technology and Society Studies. For this, two axes are presented: in the first, three approaches to the relationship between artifact production and politics are aligned, respectively approaches by Winner, Feenberg and Latour/Stengers; in the second axis, they outline elements of classical, modern and traditional peoples' cosmology. Assuming that the "production" of artifacts is a form of joint transformation of oneself and others, human and non-human, without which self-maintenance becomes impossible, this text presents the way in which the politics, like science and technique, both forms of approaching and configuring others, are articulated in the production of artifacts, and the way values and cosmologies permeate this process.*

**Keywords:** Artifacts, politics, modernity, people of the Paranaguá Bay

## Introdução

Estudar a realidade na qual se está inserido ou as de outros povos tem sido muitas vezes marcada pelo estranhamento e o afastamento como forma desinteresse, neutralidade e objetividade. Contudo, assumir a participação e o enraizamento local como base para o entender-se com os outros oportuniza também a construção de "terrenos" comuns como forma de objetividade prática e compreensão mútua sobre o que e como fazer. Partindo-se do pressuposto de que a "produção" de artefatos é uma forma de transformação conjunta de si mesmo e de outros, humanos e não humanos, sem o que a própria manutenção de si se torna impossível, delineia um quadro para investigar a produção artesanal na Baía de Paranaguá numa perspectiva dos Estudos da Ciência, Tecnologia e Sociedade. Assim busca-se compreender o modo como a política, tal como a ciência e a técnica, constituem-se em formas de re/configuração de outros, de humanos ou não humanos, de familiares ou estranhos, indicando, especialmente, como, na produção de artefatos, valores - expressões de relações de poder e cosmologias- são incorporados.

A produção de artesanato, no litoral do Paraná pode ser também compreendida a partir disso. A baía de Paranaguá é a maior baía do Estado do Paraná. Ela é considerada a terceira de maior importância no País pelo seu estuário lagunar, além de ser cercada pela Serra do Mar e pela Mata Atlântica.

Rica em diversidade de fauna e flora é considerada a área de maior preservação da Floresta Atlântica no território brasileiro. A Baía de Paranaguá abriga extensas áreas de manguezais e remanescentes da Floresta Atlântica, por este motivo, faz parte da Reserva da Biosfera Vale do Ribeira-Graciosa (UNESCO, 1991). Dentro da baía encontram-se várias ilhas e comunidades pesqueiras (Amparo, Europinha, Eufrasina, Piaçaguera, Ponta do Ubá, São Miguel e Teixeira). Nessas ilhas situam-se povos tradicionais, pescadores artesanais, que dependem do seu habitat para sua subsistência, mas também estão susceptíveis ao que vem de fora.

São comunidades que, a seu modo, levantam questões acerca de quem ou o que pode participar na composição do mundo comum. Essa noção de mundo remete ao que Latour (2015) indica como um mundo composto em rede igualmente por humanos e não humanos e ao conceito de cosmopolítica que ele compartilha com Isabelle Stengers (1997). Nesse cruzamento de horizontes práticos e teóricos, pode se inquirir sobre os valores agregados ao conhecimento e às técnicas praticadas pelos povos da Baía de Paranaguá. Valores são definidos no entrecruzamento de relações de poder, hierarquias de saberes e modos de definição da eficácia. O valor é o modo como a prática orienta-se, norteia-se ou sulea-se. Valores revelam-se como constituintes de cosmologias, de modos de ordenamentos de mundos. Isso permite compreender as diferenças entre os artefatos confeccionados artesanalmente, os saberes tradicionais dos povos locais que eles incorporam e os conhecimentos teóricos, técnicos e práticos hegemônicos nos processos de modernização.

Este texto objetiva apresentar um quadro teórico em torno de diferentes modos de pensar a produção e criação de artefatos como correlatos de cosmologias e suas reelaborações filosóficas. Metodologicamente, procede-se pela identificação de certos modos como o tema tem sido posto no âmbito dos Estudos da Ciência, Tecnologia e Sociedade, buscando manter um diálogo

com os autores que mais se destacam na compreensão das relações entre a produção de artefatos e a política.

## A política dos artefatos

Os modos como o artesanato, a técnica e a tecnologia se “engendram” constituem-se em feixes de saberes de diversas naturezas, visões de mundo e de vida boa, valores e fins que demarcam horizontes ético-políticos. Assim artefatos não são meros dispositivos físicos neutros construídos como um meio ou instrumento cujo modo e objetivo de uso pode ser bom ou mau. Desde os estágios mais iniciais de seu designer, as relações de forças físicas e políticas estão entrelaçadas neles. Nesse sentido, “objetos” técnicos incorporam qualidades políticas em seus projetos, desenvolvimento e usos.

Formas autoritárias e democráticas de tecnologias podem ser identificadas, o que está ligado aos modos como elas vão ser geridas e permitirão o gerenciamento alheio (MUMFORD, 1964). Segundo Langdon Winner (2017), em pelo menos dois modos artefatos podem conter propriedades políticas:

O primeiro refere-se a instâncias nas quais a invenção, o design ou o arranjo de um dispositivo ou sistema técnico específico tornam-se um modo de resolver um problema nas relações de uma comunidade particular. (...) O segundo refere-se a casos do que pode ser denominado de “tecnologias inerentemente políticas”, sistemas produzidos por seres humanos que parecem demandar ou ser fortemente compatíveis com tipos particulares de relações políticas. (WINNER, 2017, p. 198).

Winner (2017) analisou alguns viadutos erguidos na década de 20 a 70, numa ilha chamada *Long Island*, situada no sudeste do estado de Nova Iorque, Estados Unidos. Segundo ele, estes viadutos foram construídos com uma altura relativamente baixa, tendo em suas especificações a intenção de obstruir a passagem de ônibus às avenidas dos parques. Com isso, tiveram um efeito

social bem específico ao se tornarem um dispositivo de seleção de quem entra ou não nos balneários do arquipélago, ou seja, eles tinham política, expressavam relações de poder de classe e racial. Tratava-se de um artefato que filtrava o acesso aos parques da ilha. Claramente vê-se a política do e no artefato discutido pelo autor.

Nas ilhas da baía de Paranaguá, a política nos trapiches guarda familiaridade com o poder selecionador incorporado nos viadutos de *Long Island*. O poder que um trapiche exerce numa comunidade (ilha) pesqueira é patente. A ilha que possui um trapiche com toda certeza terá mais comodidade de ir e vir, até mesmo lhe dará possibilidade de receber visitas, desenvolver o turismo. Já a ilha que não possuir trapiche estará “condenada ao atraso”, para usarmos uma expressão ligada à hegemonia moderna, visto que não terá como concorrer de modo igual com outra ilha que possui o referido artefato. Contudo, o trapiche pode ser a porta de entrada para o “mal desenvolvimento” e destruição de formas tradicionais de produção da existência, sobretudo em relação às atividades ligadas ao artesanato, extrativismo, turismo e ao comércio de bens e serviços. Trapiche também tem suas especificações e sua construção depende da confrontação de interesses hegemônicos e contra hegemônicos.

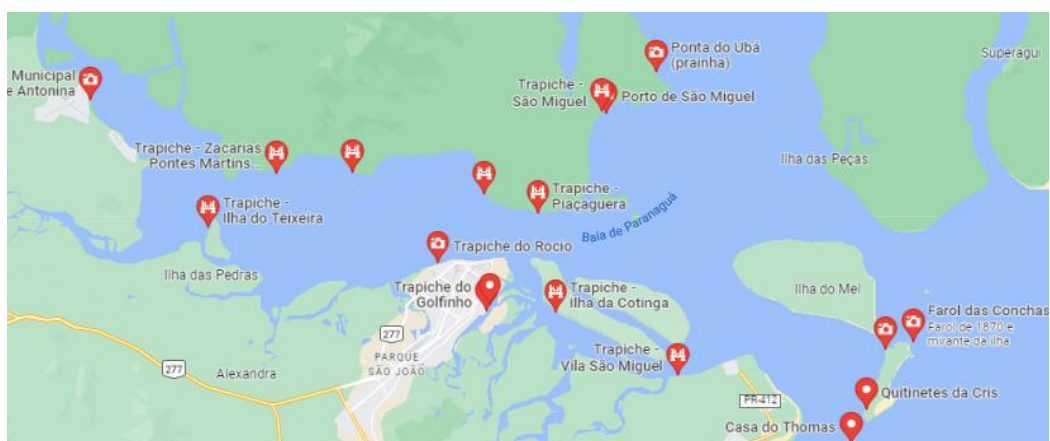


Figura 1- A distribuição de trapiches na Baía de Paranaguá.

O estudo de Winner (2017) mostrou que um artefato afeta diferentemente as classes sociais, limitando tecnologicamente para algumas o acesso a certos benefícios, ou seja, criam privilégios, bem como permitindo o controle do trabalho e da organização dos trabalhadores em termos de sindicalização e luta por seus interesses; artefatos criam desmobilização. Nesse sentido, a escolha de uma tecnologia pode ser estrategicamente direcionada e um artefato menos eficiente do ponto de vista da produtividade pode ser selecionado devido a sua capacidade de controlar os trabalhadores.

Trabalhadores artesanais, produtores de artefatos a partir de conhecimentos ancestrais, precisam construir estratégias de resistência para manter suas formas de produzir e ter renda. Nesse sentido, as possibilidades de acesso ou não às ilhas tem o poder de manter ou destruir essas as práticas comunitárias que são suportes dos modos de ser das comunidades de ilhéus. Assim, é necessário atenção e cuidado quando se promove a construção de trapiches, sobretudo quando patrocinada pelo governo e as grandes corporações que exploram a região.

O termo política utilizado por Winner (2017) diz respeito aos arranjos de poder e autoridade nas associações humanas, assim como as atividades que acontecem nesses arranjos. Como artifícios práticos com maior ou menor sofisticação, os artefatos não são neutros: eles “são formas de construir ordem, e “não se diferem dos atos legislativos e de decisões políticas” (WINNER, 2017, p. 206). As instâncias de decisão técnica, cada uma à sua maneira, “estruturam a ordem pública” de modo mais ou menos permanente, geralmente definindo e incorporando os valores hegemônicos.

Na produção artesanal de artefatos, ainda que estes não sejam enquadrados como “artifícios práticos modernos”, isso não deixa também de ser observado. Assim pode-se verificar, por exemplo, como os artefatos de pesca construídos pelos ilhéus não escapariam dessa lógica, sobretudo na forma de dispositivos cuja gestão pode ser democrática, participativa, como é o

caso dos acordos estabelecidos em torno do Cerco Fixo no Litoral do Paraná (SILVA, SOUZA, 2018).

## Os artefatos, Ocidente e Modernidade

Uma forma de mapear a política dos/nos artefatos pode ser seguindo o modo como os valores e finalidades são inseridos nos projetos, design e modos de “engendramento” deles. Entende-se que valores dizem respeito a uma cosmovisão, a fatores que orientam a ação, que se apresentam no portar-se e predispor-se frente ao mundo e os outros.

O Ocidente tem suas especificidades na forma de pensar o modo como a produção de artefatos incorpora poder em seu desenvolvimento e produção, ou seja, na definição do que vem a ser a sua excelência, sobretudo como maximização da sua eficácia e adequação a um modelo ou projeto.

Isso pode ser identificado inicialmente, de modo especial, no pensamento de Platão (2011), fundamento da tradição filosófica ocidental. Para este filósofo grego, a forma da coisa produzida existe em um domínio ideal anterior à coisa sensível com a qual se depara aqui e agora. Um demiurgo, o artesão divino na cosmologia platônica, cria os artefatos contemplando as formas imutáveis que os antecedem e definem sua constituição. Nessa cosmologia, há uma estreita correlação entre a criação de artefatos e a criação de ordem no mundo, a política:

Ao agir como ordenador/organizador, (o demiurgo) assemelha-se bastante a um administrador ou, em última análise, a um político, se a sua tarefa pretende impor a ordem onde ela não existia; metaforicamente, transmuta a anarquia do caos em sociedade cósmica. A este respeito, a própria palavra dêmiurgos confirma essa orientação semântica, pois, noutros contextos, pode significar, precisamente, “magistrado”. (LOPES, 2011, 42)

O demiurgo não cria as coisas a partir do nada, pois ele molda uma matéria caótica preexistente, dando-lhe proporção e medida. Trata-se de uma relação modelo-cópia, marcada pela verossimilhança e analogia, num processo

de reprodução empírica de um arquétipo inteligível. A verdade, o conhecimento do inteligível, está para o ser, assim como a crença, a opinião, saber não justificado, para o devir (PLATÃO, 2011, 29c, p. 96). Conforme Feenberg (2013, 54), no platonismo, a forma inteligível, fonte da proporção e medida, mostra a verdade de uma coisa, pois “cada *techné* contém a essência da coisa a ser feita, que é anterior ao ato de fazer”, sendo a ideia, a essência da coisa, uma realidade independente do artefato produzido e de seu produtor.

A essência corresponde à forma imutável de algo acessível à razão, oposta ao aspecto mutável e corruptível das coisas ao qual se prende a opinião, geralmente “acompanhada da irracionalidade dos sentidos” (PLATÃO, 2011, 28b, p. 94). Platão não reserva essa teoria apenas para os artefatos, aplicando-a indistintamente a todos os seres. Apoia-se assim na estrutura ou racionalidade da *techné* para explicar não só artefatos, mas também a própria natureza (FEENBERG, 2013).

Para o pensamento grego, tanto a fabricação técnica quanto a autoprodução natural são compreensíveis segundo uma finalidade. A essência das coisas naturais revela um propósito e uma atividade produtiva segundo um modelo. Na cosmologia grega, “o mundo é, assim, um lugar cheio de significados e intenções” (FEENBERG, 2013, p. 55).

Feenberg (2013) lembra que o problema da relação da técnica com os valores aparece pela primeira vez no *Górgias* de Platão. Nesse diálogo, Sócrates debate a natureza da *techné*, discutindo a arte da retórica. Ele faz a distinção entre as artes verdadeiras, baseadas em um *logos*, e a mera habilidade, ou empiria, que baseia a norma na experiência, sem o recurso de uma razão fundamental. Esta refere-se ao Bem que delinea a produção das coisas, o *logos* presente no conceito teleológico das coisas. O *logos* indica “as finalidades objetivas combinadas nas artes verdadeiras, enquanto as habilidades servem para propósitos meramente subjetivos” (FEENBERG, 2013, p. 292).

Na construção naval, o logos está no projetar do equilíbrio do navio pelo engenheiro. A arte do pescador artesanal inclui não apenas tecer suas próprias redes manualmente, confeccionadas de diversos tamanhos com propósitos distintos, como por exemplo, rede para superfície, rede de meia água ou rede de profundidade, tudo criado com um equilíbrio entre cortiça e chumbo, além de usar malhas de diversos tamanhos dependendo da espécie do peixe procurado. Na perspectiva platônica, pode se inquirir até que ponto essas práticas artesanais são diferentes da mera habilidade de combinar aço ou chumbo sem um propósito velado.

Feenberg (2013) entende que o debate entre Cálicles e Sócrates foi uma prévia da discussão moderna a respeito da tecnologia e seus valores, mesmo que na modernidade, os modos de inquirir sobre a relação entre técnica e racionalidade tenham adquirido novos contornos. A modernidade divide os saberes conforme uma correlação social de suas diversas esferas. A ruptura entre a racionalidade técnica e as demais dimensões da vida social produz uma “diferenciação absoluta” em relação às especificidades técnicas, às ciências humanas e à religião. (FEENBERG, 2013, p. 234). Mas estariam realmente a *techné* e os valores separados na modernidade? Feenberg (2013), ao abordar essa questão, retoma a divisão weberiana entre substancialidade e instrumentalidade da razão moderna.

A racionalidade substantiva requer meios e recursos para sua obtenção, como por exemplo, a educação - requer a existência de escolas, salas de aula, alunos e professores. Já a racionalidade formal está preocupada unicamente com a eficiência desses meios e não se preocupa se eles fazem referência ao bem. Sua finalidade vem de fora, são demandados pelos usuários. Dessa maneira, a racionalidade formal se mostra com um valor neutro, como a empiria. (FEENBERG, 2013, p. 296)

A noção de política moderna também se refere a uma esfera autônoma. A arte política moderna, na esteira de Maquiavel, diz respeito ao poder pelo poder, como ele é conquistado e mantido e não em torno de como uma norma

é realizada, diante do que é acidental e o que é essencial. Nisso reside a violência original da razão moderna, colocada a serviço da manutenção do estado das coisas. Assim ela tende a abortar as iniciativas que buscam desenvolver potencialidades contra hegemônicas. Os defensores do sistema vigente se beneficiam dessa recusa e aprovam a supressão do potencial de uma ordem social pacífica e igualitária, sobretudo com o enviesamento do avanço tecnológico a seu favor. A racionalidade instrumental expressa a lógica da tecnologia e legitima a política como forma de manter a unidimensionalidade. (FEENBERG, 2013)

As experiências das comunidades locais são invadidas pelo locomotiva modernizadora. Mas há resistências, persistências e insistência do tradicional (SOUZA et al, 2014). Isso é verificável, por exemplo, em Paranaguá, onde pescadores percorrem espaços marítimos marcados pelo trânsito de navios carregando contêineres, cujas rotas são racionalmente traçadas, mas que redividem o espaço com canoas e barcos de passeio na baía.



**Figura 2-** Emaranhados entre navios e barcos na baía de Paranaguá.

Para um observador desengajado, seria “hilário”, se não fosse trágico, o contraste de tanta tecnologia e fortuna passando aos olhos da humildade e perseverança de pescadores artesanais. Mas o que não é moderno fica invisibilizado ou é visto como, ruído, fator de acidentes e riscos.

Na modernidade, a tecnologia, um fenômeno social como qualquer outro, tornou-se o critério normativo mais poderoso, isto é uma força hegemônica:

A racionalização refere-se à generalização da racionalidade técnica como forma cultural, especificamente, a introdução do cálculo e do controle nos processos sociais com conseqüente aumento da eficiência. Mas a racionalização também reduz a riqueza normativa e qualitativa do mundo social tradicional, expondo a realidade social à manipulação técnica (FEENBERG, 3017, p. 242).

Andrew Feenberg, no conjunto de sua obra, elabora uma abordagem da tecnologia com implicações de ações sociais, políticas e culturais. Contudo, ele não deixa de retomar a base de justificação moderna, rearticulando a sua racionalidade, abrindo-a para novas perspectivas por ela escamoteadas. Trata-se de descentralizar essa base de legitimidade técnico-científica confrontando-a com outras expressões da razão. Nesse sentido, reafirma-se que mudanças culturais correlatas de novas formas de produção, trabalho e consumo podem se contrapor a hegemonia da racionalidade instrumental. Assim, novos projetos tecnológicos democraticamente construídos são apontados como indutores de modos diferentes de desenvolvimento, sobretudo a partir das exigências de movimentos sociais, tal com o ambientalismo e de agenciamentos sociotécnicos participativos (cidadãos) mais abrangentes e inclusivos. Com isso, Feenberg rearticula novas abordagens da produção tecnológica.

Há certa tendência em (...) imaginar que a função técnica precedeu o objeto e foi a única responsável pela sua origem. No entanto, do ponto de vista programático do construtivismo social argumenta-se que, muito ao contrário, as funções técnicas não são dadas antecipadamente, mas descobertas durante o curso de desenvolvimento e uso do objeto. Gradualmente, as funções técnicas são negociadas pela evolução do meio social e técnico. No caso das

novas tecnologias, não há, de forma geral, uma clara definição da sua função inicial. Consequentemente, não há uma clara distinção entre diferentes tipos de significados associados com a tecnologia. (FEENBERG, 2013, p. 135).

As mediações éticas e estéticas oferecem ao objeto técnico novas qualidades que são introduzidas no contexto social em que estão inseridos. Feenberg aponta que “a ornamentação de artefatos e a atribuição a eles de significado ético são integrais para a produção em todas as culturas tradicionais” (2013, p. 227). Assim a escolha da pedra ou da pena na confecção de uma flecha “pode ser motivada não apenas pela agudez e tamanho, mas também por várias considerações rituais que fazem o objeto estético e eticamente” (FEENBERG, 2013, p. 227).

A teoria crítica da tecnologia de Feenberg aponta para o desafio da reintegração de valores esquecidos ou desprezados pela modernidade à cesta de valores da tecnologia convencional. Nesse sentido, os des/encontros entre ciências e tecnologias modernas com os saberes e artefatos das comunidades tradicionais de pescadores artesanais da baía de Paranaguá não podem ser correlacionados criticamente ao caírem nas armadilhas da universalização da racionalização moderna perante a qual eles são considerados meros resíduos e, também, nos ardis das ilusões românticas relutantemente opostas à modernidade, às “visões progressistas do mundo” (FEENBERG, 2013). Nesse sentido, se abre um amplo espaço de negociações e resistências em torno do que preservar, do que produzir e como fazer isso.

### **Produção de artefatos e cosmopolítica: transpondo a modernidade**

A cosmopolítica, tal como a defende Bruno Latour (2015) irrompe-se frente à modernidade, suas formas de desencantamentos do mundo, divisões entre sujeito e objeto, entre os humanos e a natureza, ou seja, bifurcações que apartam domínios e estabelecem hierarquias ontológicas e epistemológicas, de modo a fazer tudo girar em torno do humano e para ele. Nesse sentido, há um

encontro profícuo entre as ideias de Bruno Latour e de Isabelle Stenger com o pensamento de Simondon.

Com esses autores, tem-se uma expansão do horizonte do mundo comum (o cosmos) dos modos de fazer política, ciência e artefatos que leva em igual consideração a abordagem dos humanos e os não humanos e de suas conexões. Isso viabiliza a construção de compromissos e soluções entre diferenças, conflitos e desentendimentos não apenas entre humanos (nações, culturas e tradições), mas entre as diversas entidades mobilizadas nas práticas, nas situações concretas que marcam os encontros dos humanos entre si, com e entre as coisas (BLASER, 2018). Com isso, é possível surgir soluções capazes de articular as diferentes visões e formas de ser que, dadas as lealdades a suas culturas e tradições particulares, marcam o modo de os humanos se colocarem no cosmos.

Inicialmente, destacam-se para a compreensão da cosmopolita a teoria da pluralidade dos modos de existência dos artefatos. Nesse sentido os conceitos de engendramento de Souriau -1892/1979, de concretização de Simondon -1924/1989- e de híbrido, reajustado por Latour, configuram, juntamente com uma legião de outros modos de descrição da realidade, um modo de abordagem que desativa os efeitos das estratégias de bifurcação e purificação modernas, permitindo, assim, a passagem do cosmopolitismo para a cosmopolita como modo de abordar a articulação entre o local e o global. Com isso, tem-se um quadro não moderno para pensar a racionalidade tecnológica hegemônica e as práticas de construção de artefatos tradicionais. Abre-se a possibilidade de igual tratamento metodológico e outras simetrias para os estudos dos modos de ser dos artefatos engendrados nas comunidades que ainda resistem à modernização.

Com Souriau (2015), tem-se uma ontologia das preposições e da gênese das coisas como instauração. Para conhecer um ser é necessário instaurá-lo, ou seja, "produzi-lo" direta ou indiretamente (por representação) até que a sua "presença real" se manifeste (LATOURE, 2007). Trata de alguma

forma de participar de seu devir, abrir-se para acompanhar a convergência das diferentes circunstâncias que se encontram na criação de um artefato (JACQUES, 2019). No processo de insaturação, o fim não está dado, nem previsto. A preposição é o anteceder de uma ação; um preparar para o que se segue, um expor-se a um risco, a uma descoberta. Isso desfaz a ideia de um criador demiurgo cuja produção se dá conforme um modelo prévio. Não se trata de construir conforme um projeto orientador, mas de instaurar, no sentido de acolher o que se apresenta, reunir e explorar veios e potenciais, preparar para fazer surgir algo do que vai se emprenhando; é inventar a partir de uma coação de elementos que obrigam e levam ao engajamento na fabricação. As coisas se moldam conforme uma “astúcia” a elas inerente que permite ou exige certos desdobramentos. Em algum momento ocorre um salto, uma defasagem, e uma obra surge (LATOUR, 2007). Assim há algo que perpassa em comum a gênese das obras de arte, dos sofisticados artefatos modernos e do artesanato dos povos tradicionais, pois cada um a seu modo decorre de engendramentos, não importando suas especificidades.

Um “indivíduo”, bem como os artefatos, em sua gênese, a partir de um fundo que já o continha, conta com o encontro de fatores que o vão coproduzindo. Com Simondon (1958, 1995), o indivíduo pronto e acabado deixa de ser o foco, dando lugar ao processo que o gera. Cabe antes compreender a individuação, pois é a partir desta que se pode conhecer o indivíduo e não o inverso. Assim, não se pressupõe uma essência modelar pré-existente, cognoscível racionalmente, que orienta a criação de um artefato a partir de uma matéria instável. Com isso, a concepção helimórfica de Aristóteles é também rejeitada. Simondon é contrário tanto ao substancialismo quanto ao hilemorfismo: ele “propõe o estudo não do indivíduo, mas de como algo ou alguém se individualiza, deslocando o foco do produto para o processo” (MELO, MORAES, 2016).

Deleuze, discutindo a obra de Simondon, ressalta o processo de de/fasagem referindo ao ser que se desdobra por fases. Trata-se de um

processo expandido que concerne a todos os seres, humanos e não humanos, abarcando os modos de existir num processo que é feito por saltos e rupturas.

A individuação como solução de uma situação problemática se faz de duas formas: pela ressonância interna que é "o modo mais primitivo de comunicação entre realidades de ordem diferente", ou seja, de como duas instâncias repercutem uma na outra, afetando-se mutuamente; e como informação que "estabelece uma comunicação entre dois níveis díspares, um definido por uma forma já contida no receptor, o outro definido por um sinal trazido do exterior" (DELEUZE, 2008, p. 4).

O conceito de metaestabilidade, ligado à biologia e à termodinâmica é reconhecido como condição para a individuação. Assim, para Simondon, o estado pré-individual, de onde emerge e diferencia-se o indivíduo, é marcado pela "perda de estabilidade através de várias perturbações, um estado de tensão/contradição cheio de energia potencial" (QUEIROZ e MELO, MORAES, 2016). Desse reservatório pré-individual, o indivíduo recebe também a tendência a se transformar constantemente para se manter. A manutenção ou continuação no ser de um indivíduo só se torna possível com sua abertura para o ser outro, para compor-se com outros (LATOIR, 2019).

Desse quadro acima emerge uma nova abordagem: os objetos técnicos aparecem interligados como natureza-cultura. No processo de *concretização*, objetos técnicos vão se assemelhando cada vez mais aos objetos naturais. A concretização é o processo no qual diversas funções convergem numa nova unidade estrutural. Ela faz proliferar os híbridos: os indivíduos técnicos tendem a assemelhar-se cada vez mais aos sistemas biológicos (NEVES, 2007). Assim, trata-se de um processo não linear, muitas vezes se dando de modo descontínuo, com saltos e rupturas. Indivíduos, como campo de instabilidade, estão sempre numa *eminência de mudança para superar tensões existenciais*: disfunções exigem sempre novos ajustes, levando a passagens, a novos modos de estruturação.

Com Simondon (1995), a questão não é mais tanto a de buscar os momentos da informação na produção de artefatos, mas de acompanhar suas

transformações mútuas e reconexões. Com isso, os humanos e os objetos, os não humanos, contribuem e podem ser igualmente decisivos no engendramento comum uns dos outros.

No processo de engendramento, tal como ele se reapresenta no contexto da Teoria Ator-rede, capitaneada sobretudo por Bruno Latour, o ser vivo e os artefatos são agentes, atores constitutivos do um palco de individuação. Como processo, devir, a “individuação” é permanente e se faz sempre em rede, ou seja, como coprodução e passagem para o outro. Assim confronta-se a modernidade, o modo como o humano, tomando como portador de uma entidade fixa, se põe como centro e topo da cadeia dos seres. Com esse humanismo moderno, nascem também os não humanos, os artefatos, as coisas, os animais em relação aos quais se diferencia a humanidade, sobretudo por sua racionalidade. Os modernos, diz Latour, deram cabo a irracionalidade, eliminaram a superstição e descobriram a eficácia da técnica. Eles são exterminadores do irracional (LATOURE, 2019).

No contexto da Teoria Ator-Rede, tomar a humanidade e a tecnologia como domínios distintos e opostos é destruí-los, pois não se pode conceber o ser humano senão como animal sociotécnico, ou seja, fora de sua interação fundamental com as coisas. Os vínculos sociais são sociotécnicos (LATOURE, 2001). Nesse sentido, a bifurcação entre esferas objetivas e subjetivas não faz sentido numa abordagem baseada na *cosmopolítica*. Quando se usa ferramentas, por mais rudimentares que sejam, elas mudam trajetórias dos que a usam. Por isso, os seres humanos só podem se manter enquanto tal com essas formas de vínculo e em seus rearranjos contínuos. Na associação entre humanos e artefatos, ambos se deslocam e se transformam juntos. Assim, Latour (2012) propõe reconvocar os seres que foram excluídos da esfera do “social” pelo modo de ser moderno.

Isso exige desvendar e restabelecer a “cadeias de referências” que permitiram o conhecimento se objetivar, bem como de desconectar os objetos

técnicos como partícipes de um engendramento comum com os humanos. Torna-se necessário também desfazer-se da bifurcação da ação entre teoria e prática, tomando-as não mais como um modo de ser contraditório moderno, mas as reunindo na forma de processos concatenados de manutenção do ser em comum. Muito disso pode ser feito mostrando o quando a modernidade não é moderna, e como os elementos rejeitados estão ainda presentes nela. Nesse sentido, a crença no progresso linear e no domínio da natureza tem um fundo irracional que não é mostrado. O desprestígio dos modernos pela crença, ao ser tomada como expressão do irracional, não passa de mais uma nova convicção não justificada - *acreditam que sabem e alegam que sabem que os outros meramente acreditam* (LATOURE, 2019).

Reagregação do social proposta por Latour é correlata de sua concepção de cosmopolítica. Está se refere a modos de transpor conflitos e abismos entre os humanos e entre humanos e não humanos. Isso requer novas formas de mediação, de diplomacia. Nesse sentido o conceito moderno de cosmopolitismo é impotente. Latour aponta isso nas propostas normativas kantianas e nas abordagens empíricas de Beck<sup>3</sup>. São visões etnocêntricas, eurocêntricas do cosmo onde a linha de corte moderna entre o eu e o outro continua: mantém-se a centralidade de um agente racional tanto capaz de imperativo categórico quanto de cálculo instrumental para articular meios a fins. Somando-se a isso, há também a “crença de que a ciência é capaz de conhecer o cosmo, cuja existência e solidez poderão escorar todos os esforços

---

<sup>3</sup> “For Beck, world risk society is already a reality independent of people’s awareness: what one common cosmos is and who gets included are determined social-scientifically. A task of the sociology of cosmopolitanism is therefore to help ordinary people move from latent to reflexive cosmopolitanism in order to form a transnational public. In contrast, ANT aims to represent to ordinary people ways in which they are already trying to assemble a transnational public for themselves and throw the question at them: ‘can we overcome the multiplicity of ways of assembling and disassembling and yet raise the question of the one common world? Can we make an assembly out of all the various assemblages in which we are already enmeshed?’ (Latour 2005b:37). It is not social scientists but ultimately participants themselves who should decide whether one common cosmos exists and, if so, what it is and what politics it should entail.” (SATO, 2011, p. 18 -141).

para se construir uma metrópole-mundo na qual todos estarão felizes em ser cidadãos” (ROTONDARO, 2012, p. 157).

Especificamente, em relação a Beck, afirma Latour que sua abordagem da cosmopolítica não tem propriamente nem cosmos e nem política, quanto tomada no prisma da Teoria Ator-Rede. Além do mais, sua forma de pensar a cosmopolítica limita a identidade pessoal ao âmbito do Estado Nacional (LATOURE, 2004). Nesse sentido, a Teoria Ator-Rede afirma-se como mais adequada para abordagem da cosmopolítica. Isso porque ela leva em conta tanto os humanos quanto os não humanos, sem o que a abertura para os outros humanos e não humanos (cultura) não leva a possibilidades de acordos efetivos. Nesse sentido, é fundamental a afirmação de que a “subjetividade” humana é fundamentalmente mediada por objetos culturais e práticas comuns (SATO, 2011).

No âmbito da Teoria Ator-Rede, a cosmopolítica pode ser arremetida para o Parlamento das Coisas. Assim tem-se o Parlamento Cosmopolítico (STENGERS, 1997) que não se refere a um lugar, um espaço temporalmente bem demarcado, onde decisões momentâneas são tomadas. Trata-se de “um lugar deslocalizado” (*lieu délocalisé*), uma forma de desterritorializar a política, que passa a existir toda vez que um “nós” se constitui em torno de uma solução comum frente a um problema nem sempre bem definido. Desse modo, uma nova perspectiva se abre:

A perspectiva do Parlamento das Coisas no sentido moderno pertence à utopia: só é um sonho vazio se não funcionar como vetor de diagnóstico sobre o que se opõe a ele, como campo de aprendizagem para um pensamento que resiste. Porque a multiplicidade de práticas que lhe correspondem e que devem inventar suas articulações exige uma resistência ativa à hierarquia do conhecimento, uma distinção ativa entre invenções científicas e técnicas, um processo deliberado de explicação das exigências e obrigações de cada prática. E sobretudo à criação de novos tipos de praticantes, de grupos de “interesse” capazes de afirmar dimensões ignoradas dos problemas colocados. Uma única condição é imposta à participação no Parlamento das coisas. Ninguém pode estar em seu lugar se não aceitar o teste de se apresentar em termos dos requisitos que sua prática faz existir, é claro, mas que ele aceita deve

passar na forma de obrigações no processo inventivo. Ninguém pode se apresentar ali estabelecendo condições, pegar ou largar, das quais se possa deduzir a possibilidade ou impossibilidade de acordo. (STENGERS, 1997, p. 65).

Não estamos sozinhos no mundo. Frente a isso, o grande desafio das comunidades tradicionais não é tanto em relação ao fechamento ao estranho, mas uma forma de construir uma perspectiva comum, um campo de busca de soluções conjuntas. Contudo, isso só é possível na medida em que a *tolerância*, tal como aponta Stengers (1997), sendo uma forma hierarquizada de abordar o outro dentro de seus limites e certos limites, precisa ceder lugar a interações negociadas, sem pretensões de impor superiormente ou receber humildemente soluções verticalmente oferecidas, levando em conta que a manutenção dos coletivos depende do modo como se engendram acordos e parcerias mutuamente proveitosos.

### Considerações Finais

Ao longo desse artigo, objetivou-se construir um quadro teórico e prático para a investigação da produção artesanal dos povos que convivem na e com a Baía de Paranaguá e tudo que a compõe. Tratou-se de indicar um horizonte de descrição empírica da produção artesanal. Isso é fundamental para se buscar informantes e colaboradores capazes de expressar as junções sociotécnicas na realidade local. Mostraram-se caminhos para se compreender a produção de artefatos a partir da prática cosmopolítica no âmbito dos Estudos da Ciência, Tecnologia e Sociedade, mantendo a interlocução com seus principais autores como forma de construção de um instrumental teórico.

Nesse percurso percebeu-se que as formas hierarquizadas e autoritárias de produção de conhecimentos teóricos, técnicos e práticos foi dando lugar a compreensões democráticas, descentralizadas, e marcadas por um olhar capaz de equiparar diversos modos irreduzíveis, mas conectados, de dizer o verdadeiro (teoria), de produzir artefatos e construir interações sociotécnicas.

O Parlamento das Coisas como expressão da cosmopolítica tem muito em comum com os laboratórios no sentido de lugar de experimentação, de busca de soluções. A produção da existência dos povos tradicionais da Baía de Paranaguá liga-se a tradições e saberes ancestrais, no sentido de experiência acumuladas, delineadoras da produção dos artefatos com os quais constroem elos e identidades, sem os quais a vida não se mantém.

A identificação das tradições que orientam a produção artesanal permite compreender em que sentido os arranjos locais levam em conta ou não um ritmo e um modo de criar que não força as coisas a partir de um plano prévio onde cada passo é racionalmente antecipado. Como tradição, tais práticas se preservam nos modos de conviver e interagir com as coisas e os outros.

A preservação de modos de conviver e interagir pode ser abordada a partir da cosmopolítica. Está propícia a descrição da articulação entre humanos e não humanos, entre o local e global, e as aberturas e fechamentos entre o tradicional e moderno, sobretudo numa região marcada pela presença de um porto por onde circulam artefatos do mundo inteiro, numa época em que a Internet rompe barreiras espaço-temporais tradicionais e modernas, tornando tudo permeável.

Mas cabe buscar uma interlocução com pensadores latino-americanos para melhor situar essa temática de modo a fazer com que o cruzamento de horizontes nos Estudos CTS permita melhor focar a realidade local. Nesse ponto há muito a ser articulado a partir de autores ligados à tecnologia social, inclusiva e solidária, aos estudos do Bem Viver e sua correlação com o (pós) desenvolvimentismo. Perante isso, a cosmopolítica aponta para novas formas de articular as exigências do engajamento ambientalista, decolonial e anti-imperialista como modos de enfrentamento mais abrangentes das ameaças do capitalismo.

**REFERÊNCIAS**

BLASER, Mario. Uma outra cosmopolítica é possível? *Revista de @ntropologia da UFSCar*, 10 (2), jul./dez. 2018.

Deleuze, G. *Gilbert Simondon: o indivíduo e sua gênese físico-biológica*. Valencia, Espanha: Pretextos, 2008.

FEENBERG, Andrew. *A teoria crítica de Andrew Feenberg: racionalização democrática, poder e tecnologia*. Brasília: Faculdade UnB Planaltina, 2013.

FEENBERG, Andrew. *Entre a razão e a experiência: ensaios sobre tecnologia e modernidade*. Lisboa: MIT Press, 2017.

JACQUES, Renato. O trabalho de instauração sob a esfinge da obra a-ser-feita na floresta dos virtuais: uma introdução à filosofia de Étienne Souriau. *GIZ, Gesto, imagem e Som*, v. 4, n.1, p. 337-353, Out. 2019.

LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LATOUR, Bruno. Whose cosmos, which cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. In: *Symposium: Talking Peace with Gods, Part 1*. Common Knowledge 10:3. Duke University Press, 2002.

LATOUR, B. (2007). Sur un livre d'Étienne Souriau: les différents modes d'existence. *Agenda de la pensée contemporaine*, 7, 2007.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social*. Bauru, SP: EDUSC/ Salvador, BA: EDUFBA, 2012.

LATOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência. Uma antropologia dos modernos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

LOPES, Rodolfo. Introdução. In: PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. Universidade de Coimbra, 2011.

MUMFORD, Lewis. Authoritarian And Democratic Technics. *Technology and culture*, v. 5, n. 1, p. 1-8, 1964.

NEVES, José Pinheiro. *Seres humanos e objectos técnicos: a noção de "concretização" em Gilbert Simondon*. 2007.

PARANAGUÁ. *Baía de paranaguá*. 2021. disponível em: <https://minha.paranagua.pr.gov.br/espaco-de-atracao-turistica/baia-de-paranagua/835>. Acessado em 20/12/2021.

PLATÃO. *Timeu-Crítias*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. Universidade de Coimbra, 2011.

QUEIROZ e MELO, M. F. A., MORAES, M. O. A técnica como modo de existência: um diálogo entre as ideias de Latour e Simondon. *Memorandum*, 31, 2016.

ROTONDARO, Tatiana Gomes. Diálogos entre Bruno Latour e Ulrich Beck: Convergências e divergências. *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 145-160, jan.-abr. 2012.

SAITO, Hiro. An actor-network theory of cosmopolitanism. *Sociological Theory*, v. 29, n. 2, p. 124-149, June 2011;

SOURIAU, Étienne.. *The different modes of existence*. Minneapolis: Univocal Publishing, 2015.

SILVA, Sidney, SOUZA, Roberto. Gestão do bem comum e a prática tradicional do cerco fixo em Paranaguá-Guaraqueçaba. *Anais do VI Congresso em Desenvolvimento social – Desafios à democracia e Bens Comuns*, 2018.

SIMONDON, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1958.

SIMONDON, Gilbert. Simondon, G. *L'individu et sa genese physico-biologique*. Grenoble, França: Jérôme Millon, 1995.

SOUZA, Roberto at al. *Identidade coletiva e conflitos territoriais no Sul do Brasil*. Manaus: UEA Edições, 2014.

STENGERS, Isabelle. Pour en finir avec la tolérance. *Cosmopolitiques VII. Paris: La Découverte*, 1997.

UNESCO. Cultura. *Patrimônio Mundial. Patrimônio Mundial no Brasil*. Disponível em: <<https://bit.ly/1eGuXVt>>. Acesso em: 18/12/2021.

WINNER, Langdon. Artefatos tem política? *Analytica*, Rio de Janeiro, vol 21 nº 2, 2017, p. 195-218.

Enviado em: 15/04/2022

Aceito em: 09/06/22

Editor-Chefe Prof. Dr. Antonio Marcio Haliski

Editor-Adjunto Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Gislaine Garcia de Faria

Editor-Adjunto Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Lúcia Buher Machado

