

SHEILA JASANOFF

Sheila Jasanoff (Índia) é professora de Estudos de Ciência e Tecnologia na Harvard Kennedy School. Pioneira em seu campo, é autora de mais de 130 artigos e capítulos, e autora ou editora de mais de 15 livros. Seu trabalho explora o papel da ciência e da tecnologia no direito, na política e na política das democracias modernas. Ela tem diplomas AB, JD e PhD de Harvard, e doutorado honorário das Universidades de Twente e Liège.

Gostaríamos de iniciar a entrevista com uma conversa a respeito de sua trajetória profissional. Você fundou o Programa de Estudos de Ciência e Tecnologia na Harvard Kennedy School, que é um programa que você dirige atualmente, mas também fundou programas similares em outros lugares, como o Departamento de STS [Estudos de Ciência e Tecnologia] na Cornell - sem mencionar que seu trabalho é considerado um dos pioneiros nesse campo de estudo, e você ganhou todos os prêmios possíveis. Curiosamente, no entanto, sua formação inclui graduação em Matemática, Linguística e Direito.

O que a levou a fazer convergir esses diferentes interesses para o que conhecemos hoje como STS? E, para aqueles que não estão familiarizados com o termo, você poderia explicar um pouco quais são a abordagem e a visão dos Estudos de Ciência e Tecnologia?

Sheila Jasanoff: Acho que a palavra trajetória é bastante enganosa porque sugere que há uma direção. Mas, se eu tivesse de descrever minha trajetória intelectual, eu diria que ela foi motivada mais pelas exigências pessoais das relações: onde eu estava, quem eu era. Sou indiana por nascimento e um produto de uma geração de pais que vivenciaram a Independência Indiana. Todos eles estavam comprometidos com uma visão particular. Meu pai era economista de desenvolvimento, isso significava que ele estava comprometido com soluções tecnológicas como parte da questão da modernização, e com o fato de que a melhor educação para as crianças é técnica.

Acho que a visão do meu pai era a de que eu faria algo mais aplicado. Acho que sua visão particular era a química. Eu caí na matemática porque era um curso mais rápido. Eu tinha a chamada "posição avançada" quando vim para Harvard. Isso significava que eu poderia conseguir um ano de crédito e terminar a universidade em três. E, como viemos de uma situação financeira modesta, ele não queria que eu ficasse aquele ano extra, então eu tinha de terminar a faculdade em três anos e a matemática era uma das áreas que me permitiam fazer isso.

Depois fui enviada para fazer um trabalho de pós-graduação em química na Alemanha, o que foi um desastre total por vários motivos. Não foi a coisa certa para mim

em muitos aspectos. Conheci meu marido naquele ano, e ambos éramos graduados em Harvard. Mas eu nunca tinha nenhum conhecimento de que a linguística sequer existia como um campo. Eu sabia sobre o estudo da literatura, mas não que havia essa forma mais formal de estudar a língua, aprendi isso com ele, e me pareceu muito mais apropriado para meus talentos.

Quando eu terminei, já havia uma crise no mercado de trabalho. Além disso, não acabei trabalhando com gramática generativa e Chomsky, que era a moda. Acabei fazendo Linguística Histórica, e não havia essencialmente nenhuma demanda por história da língua bengali, que era minha língua materna. Foi o casamento de duas carreiras que me impulsionou a pensar no Direito como alternativa. Uma vez que entrei para a advocacia, também ficou claro que eu nunca iria fazer direito empresarial. Meu primeiro emprego depois da faculdade de Direito foi em um escritório de advocacia ambiental, um pequeno corpo especializado que havia acabado de começar.

Depois nos mudamos para o norte de Nova York, para a Universidade de Cornell, e eu caí nesse programa interdisciplinar sobre ciência, tecnologia e sociedade, porque era o único lugar que tinha algum reconhecimento pelas coisas que eu estava fazendo. Fiquei lá por exatamente 20 anos. Levei 10 anos para descobrir quais eram as perguntas que eu iria fazer. Acho que o principal dos paradigmas não é que eles sejam construídos socialmente ou que sofram revoluções, mas que sejam espaços muito seguros. Os paradigmas lhe dão instruções e o que você deve fazer; eles lhe dizem o próximo passo, a trajetória importante, a pessoa a quem você deve ir se quiser estar no topo de seu campo. Eu não tinha nada disso, eu estava tomando um diploma pragmático de Direito e tentando descobrir como construir uma carreira de pesquisa em torno disso. Levei cerca de 10 anos para começar a sentir que eu realmente podia fazer perguntas que faziam sentido para mim, e que elas se mantinham de pé em algum sentido.

Depois tive a grande oportunidade de cristalizar isso, porque me tornei diretora desse programa, que havia se desencaminhado. A STS na Cornell, em 1988, quando me tornei diretora, tinha muito pouco a seu favor. E acho que não gosto de coisas dilapidadas, então comecei a pensar em como reconstruí-lo.

Em 1991, esse campo de estudos se tornou um departamento e, com isso, trouxe todos os tipos de responsabilidades. Desde que decidi voltar a ser estudante, para mim a questão era: vou dar às pessoas um diploma neste campo, do qual ninguém ouviu falar, e para onde quer que elas vão isso será um investimento para elas. No final, elas terão um pedaço de papel que diz "Doutorado em STS". Eu realmente tive de começar a pensar sobre o que era aquela coisa de uma maneira muito mais coerente. Não é ter o caminho traçado com antecedência, é fazer o mapa e viajar com ele ao mesmo tempo. Nesse aspecto, tem sido uma viagem constante de descoberta e incrivelmente emocionante. Entendi o que significa ser pioneiro, de certa forma. É muito experimental, você pode sempre tentar coisas novas.

Sua segunda pergunta foi “pode explicar o que é STS?”, e a primeira coisa que digo às pessoas é: a sigla em inglês, pode ser Estudos de Ciência e Tecnologia ou pode ser Ciência, Tecnologia e Sociedade. Ambos são abreviados como STS. Estudos de Ciência e Tecnologia era a versão mais europeia e mais orientada filosoficamente, mais internista do campo, que dizia: como pensaríamos sobre ciência, se, em vez de apenas ouvirmos os cientistas, realmente agíssemos com o que eles estão fazendo enquanto abordam essas questões. Como é que os cientistas decidem que algo é verdade? Isso é um deslocamento; é de repente transformar um campo que tinha sido completamente autônomo e permitir-se fazer sua própria história em um campo temático, um campo sobre o qual você pode estudar e fazer perguntas.

Essa tradição estava mais fundamentada na Europa, comprometida com esta ideia de que você entende de ciência e tecnologia, examinando como os cientistas e os próprios tecnólogos estão tentando fazer o que estão fazendo. A versão americana sempre foi mais politicamente consciente. O que são a ciência e a tecnologia que levam à criação de riscos? É possível evitá-los? Quais são as implicações, do ponto de vista ético, de se fazer ciência e tecnologia? Como a sociedade muda como resultado da ciência e da tecnologia? Essas eram perguntas de STS mais ao modo da escola americana. Tive o benefício de estar exposta a ambas, em parte porque vim de fora e, portanto, não tinha noções preconcebidas.

Meu ponto de vista era que não se pode compreender de forma totalmente crítica o poder da ciência e da tecnologia no mundo sem entender como elas funcionam como instituições sociais e políticas em si. Mas isso é a metade da questão ou a metade do problema. Não vale a pena fazer isso até olhar totalmente para o grupo e dizer: que diferença faz que essas coisas existam na sociedade? Se você diz às pessoas que eu faço estudos religiosos, e elas meio que entendem por que é importante estudar religião e por que deveria haver pessoas estudando, mas não entendem se você diz Estudos de Ciência e Tecnologia. No entanto, se você diz, religião, ciência e tecnologia, qual é a diferença? Eles não seriam capazes de dar uma resposta muito boa para isso. Isso então se torna parte do problema. Como essas duas instituições poderosas e centrais se retiraram da reflexão e da sociedade, para que as pessoas pensem que é uma coisinha estranha a se fazer, parar e perguntar-lhes? Eu quero chacoalhar as pessoas e dizer: como você pode não querer estudar essas coisas que são tão centrais em suas vidas? É como falar: eu quero estudar o poder, eu quero estudar a sociedade.

Várias vezes, você demonstrou como a ciência e a tecnologia estão intrinsecamente embutidas em quase todas as formas de organização humana e como essa articulação tem sido central na redefinição de nossa relação com o mundo natural e manufaturado e nossos sistemas de práticas sociais. Esse processo é um processo que você e outros rotularam de “coprodução”, que funciona como uma ferramenta crítica para o rastreamento do poder em reinos onde a teoria social não conseguiu fazer isso.

Você pode expandir o conceito de coprodução?

Sheila Jasanoff: Primeiro, tenho de tirar um sentido de coprodução de que não gosto. Muitos termos linguísticos têm uma vida cotidiana e uma vida técnica, e elas nem sempre coincidem. Meu senso de coprodução é um senso muito mais metafísico. É um sentido que diz que a forma como entendemos o mundo está profundamente relacionada e é inseparável de nossos compromissos normativos dentro desse mundo.

Pegue qualquer exemplo bobo: pegue o incesto. Você não deve se casar com sua irmã, certo? Mas aí isso depende de se é sua irmã. Supondo que você tenha dois pais divorciados, e cada um traga um filho de um casamento diferente, e não haja consanguinidade. Vocês foram criados juntos como irmãos desde cedo, e aí decidem se casar um com o outro; isso é incesto? Isso não é incesto? Nesse sentido, é o famoso tropeço de Bill Clinton quando ele disse que tudo depende de qual é o significado de "é". Acho que esse foi um momento profundamente metafísico, porque ele estava questionando os fundamentos do "é" em um contexto social naquele momento. Acho que ele tinha razão, ainda que reconhecidamente não tenha sido um momento muito nobre na história americana.

O tipo de coprodução que tenho em mente, e que os estudiosos nesta linha de trabalho também têm em mente, tem a ver com os estados do mundo que evocamos nas comunidades. Comunidades de crença, é assim que penso sobre elas, mas também comunidades de ação e comunidades de compromisso. Há uma diferença entre como alguém vai olhar para as temperaturas recordes de ontem na Inglaterra, se essa pessoa pensa que o planeta é um só. O aquecimento global é uma responsabilidade coletiva; devemos pensar nisso como o clima falando, e não apenas como instrumentos de medição em Londres. Todas essas coisas voltam atrás e dão *feedback* sobre o seguinte: nós nos sentimos como parte da mesma comunidade de pessoas que esses londrinos? Ou achamos que é problema deles?

Você se lembra de que, em 1983, Ben Anderson escreveu um livro extremamente influente chamado Comunidades Imaginadas. Mas sua ideia de comunidades imaginadas era apenas uma ideia política: o poder imposto a partir do topo faz com que as pessoas vejam o mundo de uma certa maneira. A Guerra Fria foi a quintessência, o melhor exemplo de comunidade imaginada. Para mim, como uma estudiosa da STS, a mudança climática é um tipo típico de formação de comunidades imaginárias, em que tem tanto a ver com a natureza e com o que é nosso componente humano nessa natureza. Ela altera a imaginação do que se sente ou onde pertence enquanto cidadão.

É possível inventar novos conceitos, como o de cidadania climática em uma estrutura de coprodução, e as pessoas entenderiam do que você está falando. Acho que um termo teoricamente produtivo como esse realmente permite que você faça outras construções conceituais que começam a desfazer as fronteiras que foram impostas pelo paradigma antigo. Acho que o paradigma está mudando em parte por um ponto de vista coproducionista diferente, que está surgindo. A percepção de que nós cobramos as categorias antigas até um ponto as torna não mais válidas; e faz com que você reterritorialize seu espaço imaginativo de uma maneira diferente.

Em múltiplos ramos dos estudos sociais, é perceptível um retorno ou um aprofundamento da atenção às formas de materialismo. Para a ciência e a tecnologia, isso vem com um processo de fundamentação em que abordagens epistemológicas puras são substituídas por outras onde os constituintes materiais desses campos são trazidos à tona. Em outra ocasião, você mencionou que começamos a levar a sério o fato de que “as coisas existem no espaço; a tecnologia atua por meio de objetos; os objetos têm agência; a ciência é criada em determinados lugares; e a sociedade não existe em abstrato”.

Quais são as implicações desse material para a forma como evoluímos como sociedade?

Sheila Jasanoff: Esta é uma pergunta realmente importante e interessante, porque, toda vez que as pessoas dizem que há uma curva assim, há uma tendência a fetichizar essa curva e ir nessa direção. Eu certamente seria negligente se não dissesse logo no início que a pessoa que mais popularizou essa virada material foi Bruno Latour. Porque a frase “os objetos têm agência” é realmente uma das ideias dele. Acho que é uma maneira moralmente enganosa de agir se a gente parar por aí. Obviamente, acredito que a forma como projetamos os materiais, as dimensões e os elementos do mundo tem um enorme impacto e constrange as pessoas. Na STS, há anos as pessoas têm notado essas coisas. Aliás, muito antes de Bruno Latour, havia o filósofo, cientista político, Langdon Winner, que escreveu um artigo muito famoso dizendo que os artefatos têm política. Essa foi a linha dele, mostrando assim que as preferências políticas são incorporadas à fabricação de artefatos. A ideia latouriana é que não são apenas os seres humanos que têm uma força no mundo que permite que as coisas aconteçam; são também as coisas materiais. Há um exemplo famoso: você pode obedecer a um policial que está em um cruzamento com uma placa dizendo “Siga” ou “Pare”. Mas, igualmente, se você construir uma lombada na estrada, essa lombada é, em seus termos, um policial adormecido que também diz isso. Ela tem agência, mesmo sendo imóvel.

Agora, eu acho que isso é uma distração. Porque, se você se concentra na agência, tende a minimizar a estrutura. E, portanto, você não faz a pergunta “Por que esses materiais? Por que construímos o mundo desta maneira e não de outras?”. Se você vive nos Estados Unidos, esta pergunta está sempre presente. Por que um tiroteio em massa aconteceu ontem em Indiana, e todos estão falando do homem que matou o atirador como um Bom Samaritano? Eu não sou cristã, mas, na Bíblia, o Bom Samaritano era alguém que prestava auxílio a uma vítima e fazia com que ela se sentisse melhor, não alguém que sacava uma arma e atirava em alguém para evitar um futuro ato de violência. Se o bom cidadão estivesse armado com uma arma e pronto para tomar uma ação vigilante, onde quer que um problema se apresentasse, a gente cairia no caos mais rápido do que poderia dizer “surpresa”. Ao dar agência a objetos, sim, o objeto pode matar. O objeto tem uma vida, está transformando nossas sociedades. Mas isso não é o mais importante. É o compromisso com o individualismo. É o sentido de que a sociedade não tem a obrigação de suprimir certos desejos das pessoas a fim de elevar certos outros desejos. É a ausência

da esfera pública. É a falta de motivação para que qualquer solução coletiva seja formada. Porque “eu posso resolver o problema com minha arma, meu contrato de seguro, meu emprego, meu carro”. A constante volta às soluções baseadas em “eu” em vez das soluções baseadas em “nós” que são tão fundamentais para a sociedade americana. Tudo isso não aparece se você disser que o objeto tem agência. Não diz “por que essa agência?”, “por que esse tipo de objeto?”. Ele apenas toma o objeto como se fosse garantido sem lhe dar uma história, ou história moral, o que seria um relato coproducionista.

Gostaria de mudar de assunto, para a pandemia e sua relação com a informação. Sabemos que esta crise sanitária também veio com outra forma de crise marcada pela desinformação em torno do tratamento e da prevenção da doença. Isso reforçou a importância do acesso à informação e a urgência de uma formação mais elaborada e robusta de uma cultura política entre a população. Você também se referiu ao nosso momento atual como um momento em que o conhecimento está no centro de nossa sociedade.

Quais são as formas que você vê para aumentar a consciência pública e democratizar o envolvimento público com a ciência, evitando a atual polarização sobre o significado e a confiabilidade da informação?

Sheila Jasanoff: Um dos axiomas dos estudos científicos é: “a verdade não existe diante da sociedade”. É um acordo da sociedade dizer que algo é verdade, que produz a verdade. A verdade é o ponto final de um processo, não o início deste. Seria possível dizer exatamente a mesma coisa sobre informação. O que é informação? Eu acho que o tipo de virada pós-moderna de meados do século XX foi, em parte, fazer esta pergunta: como a perspectiva afeta o que vemos, o que se toma como certo, até o que se considera notícia?

Tudo isso sugere um substrato de aceitação comum de certas coisas. A informação tem de ser significativa, interpretável em um contexto, utilizável de uma maneira que se possa agir sobre ela. Caso contrário, não é informação, é simplesmente um sinal.

Mas, então, o que é informação? É toda a matriz interpretativa mais o sinal. Nesse sentido, acho que se pode dizer que a informação é apenas o ponto final de um julgamento coletivo que todos nós concordamos que é importante, significativo, relevante.

Tomemos outro caso de extrema importância ética: o direito a ser esquecido, a decisão do Google na Espanha. O direito de ser esquecido diz, em essência, que “posso, por meio do meu *software*, coletar pontos de dados sobre você, mas, se esses pontos de dados deixarem de ter conteúdo informativo no contexto dos costumes da sociedade (se for falso, irrelevante, trivial, muito velho, ultrapassado, pedaços de julgamentos da sociedade), então posso solicitar ao Google que tire de lá e não pertença ao seu catálogo de informações, simplesmente não deveria estar lá”. A

decisão do Google Espanha é metafisicamente muito significativa porque diz que é o julgamento social sobre o que é informação válida que deve controlar se esse modo de capitalismo de vigilância é ou não uma modalidade legítima.

Para mim, os estudos científicos precisam entrar e ser capazes de escavar. É preciso dizer que o que realmente está acontecendo neste momento é uma demonstração de que nós, como sociedade, estamos comprometidos com essa noção de que uma norma social é mais importante do que um dado tecnicamente coletado. Se os dois estão em conflito, é a norma social que governa, e não a existência do ponto de dados. Esse é um julgamento normativo bastante importante. É possível imaginar transformá-la em uma lei constitucional. Esses são os tipos de formas pelas quais eu acho que o STS pode contribuir para o discurso público, primeiro usando estruturas analíticas e ferramentas para explicar, em um caminho mais claro, o que está acontecendo em situações muito complexas. Você queria ficar andando sonâmbulo neste regime onde uma tecnologia de plataforma imperial apenas decide que ela vai perpetuar você?

Todas as sociedades têm sua ideia sobre o que é tabu, o que não deveria ser, mas estas tecnologias de plataforma invadiram nossas almas e tomaram nossa alma sem nos dizer que isso é o que está acontecendo. Eu vejo aqui o projeto crítico de STS, o projeto democratizador de STS. Não se trata apenas de construir referendos, e assim por diante, mas de apontar analiticamente: onde o fato está acontecendo, onde a apropriação está acontecendo, onde a formação de capital está acontecendo, onde os poderes não analisados entram em cena... Então, que as pessoas assumam ou não, conforme o caso, e decidam deliberar, mas alguém precisa mostrar que isso não é apenas uma coisa neutra, é uma mudança de estado.

Mas talvez haja alguns motivos comuns nos quais conversas como esta possam acontecer.

Sheila Jasanoff: Mas o solo pode não existir. Estou fazendo um projeto que chamamos de The Global Observatory, em relação à edição do genoma humano. A premissa desse projeto é ser um espaço para discutir essas questões profundas sobre o que é a vida e para que serve a vida. Essas são as duas perguntas que coloquei em um de meus livros, mas que não há lugar para debater; costumavam ser domínio da religião. Não construímos uma alternativa secular. Nós dissemos: os cientistas definem o que são ambos, e por isso lhes é permitido definir para que serve a vida. "Eu encontrei uma cura, uma terapia para esta condição, portanto, posso declarar que a condição é ruim e retirá-la." E as pessoas concordarão porque foi isso que definimos. Mas é um caminho perigoso porque, como mostra a recente decisão do Supremo Tribunal de Justiça sobre o aborto, é possível voltar atrás. E, a menos que você tenha teorizado esse território de forma mais profunda, pode ter pessoas dizendo que outras coisas estão erradas, e então os mecanismos institucionais não existem para consertá-lo.

Com relação à Covid, em 2021, você liderou, junto com Stephen Hilgartner da Universidade de Cornell, o estudo denominado "Resposta Comparativa à Covid:

Crise, Conhecimento, Políticas (CompCoRe)”, no qual foi feita uma análise comparativa entre as respostas dadas por diferentes nações à pandemia da Covid-19, levando em conta a perspectiva dos estudos de ciência e tecnologia. Por meio de seu estudo, foi feita uma tentativa de responder à questão de por que algumas nações, mesmo enfrentando o mesmo inimigo comum, tiveram resultados tão diferentes em termos de taxa de contaminação e fatalidade; isto é, enquanto algumas tiveram sucesso em conter o vírus, outras tiveram grandes dificuldades em combater a doença.

Além de um grau de preparação ou recursos financeiros, onde está a discrepância, especialmente quando olhamos para ela por uma perspectiva STS: é uma questão de política, de comunicação científica ou mesmo de como as reivindicações de conhecimento são construídas e contestadas?

Sheila Jasanoff: Decidimos, para nosso projeto, que iríamos chamar a atenção para o pacto social, como nós o chamamos, ou contrato social que rege essas sociedades. Dissemos que, onde o pacto social foi amplamente aceito por toda a sociedade, houve uma resposta relativamente eficaz. Uma coisa que isso nos permite fazer é evitar a distinção entre autoritário e democrático, porque acontece que não tem a ver com ser autoritário ou democrático, mas com se a sociedade aceita a natureza do autoritarismo ou a natureza da democracia, e qual é, de qualquer forma, a natureza dessa democracia.

Em Cingapura, por exemplo, houve muito pouca discussão, porque esta sociedade concorda que um modo autoritário de governança produzirá melhores resultados. E para a China, até a variante Ômicron aparecer, isso também era verdade. Os chineses estavam extremamente orgulhosos e concordavam que suas políticas muito rigorosas de Covid-zero haviam derrubado as infecções em Wuhan e apenas eles, no mundo inteiro e com mais de 1 bilhão de pessoas - haviam mostrado o pico caindo e sem voltar a subir. A esse respeito, se você julgar o comportamento democrático pela existência de um grande convencimento público, os chineses estavam aceitando mais a abordagem de seu governo do que os americanos.

Nos Estados Unidos, é bem sabido que o pacto social tem se desgastado ao ponto de não haver um conjunto abrangente de princípios com os quais toda a sociedade concorde. E, portanto, houve uma bifurcação também em relação à ciência. Dependendo de onde e como se sente em termos da política do presente, cada lado está afirmando ter sua própria ciência e respeitar isso, e não os outros. Não é algo que tenhamos visto em nenhum outro país, vimos alguma resistência, mas não uma divisão 50/50, nem uma recusa completa por parte de qualquer um dos lados de aceitar em qualquer grau as posições do lado oposto. Acho que isso fala da natureza muito frágil do compromisso americano com o governo e a governança. Países que tendem a ir melhor em geral são os que são autoritários (China, Cingapura) ou democráticos e socialistas (Alemanha, Holanda, Suécia). Esses países têm uma espécie de solidariedade entre os cidadãos, uma espécie de expectativa compartilhada do que o Estado deve fazer e quase nenhuma controvérsia técnica prolongada - como temos

nos Estados Unidos sobre a eficácia das vacinas (que tem sido bastante aceita em quase todos os outros lugares).

Sim. Está mais relacionado com como os governos são construídos e recebidos pela população.

Sheila Jasanoff: É a expectativa do que são os benefícios sociais, que o governo deveria estar proporcionando, e se o governo está fazendo um bom trabalho ao oferecer esses benefícios. Neste momento da história americana, uma das partes está basicamente pronta para dissolver o governo na medida do possível, e simplesmente não há soluções coletivas. Mas, se você não tem soluções coletivas, então se torna a sobrevivência do mais forte ou do mais rico, ou o que quer que seja. E é uma espécie de lei da selva que está quase definindo isso.

Gostaria de ter uma conversa sobre a noção de objetividade. Agora sabemos que, uma vez que o vírus seja controlado e não seja mais uma ameaça à saúde humana ou um fardo para os sistemas públicos, os problemas e desafios que surgiram e foram exacerbados por este momento de crise persistirão e potencialmente crescerão. Dessa forma, a pandemia da Covid não só atingiu nosso corpo, mas também trouxe à tona falhas em alguns alicerces que foram vendidos insistentemente como objetivos: como o modelo de economia liberal, os fluxos globais de troca de mercadorias, as representações atuais da democracia e as formas de prestação de assistência social. E, com essa objetividade, costumava vir um discurso construído sobre uma forma de racionalização tendenciosa que elogiava a medição, a classificação, a autodisciplina e a não intervenção em vez de aspectos relativos a interpretação, escolha e tomada de decisões. Podemos até dizer que faz parte da formação de um aparato moralizante apontado para a validação da produção do conhecimento e do discurso político; ou o estabelecimento de condições para legitimar e alocar o poder, reivindicando a verdade argumentativa.

Como devemos revisitar a ideia de objetividade quando está claro que os sistemas que foram elogiados como estáveis, corretos ou inevitáveis estão realmente se desmoronando?

Sheila Jasanoff: Penso que há muito a ser dito para um entendimento de que sistemas excessivamente rígidos tornam-se frágeis e angustiados. Eu acho que a objetividade foi um desses tipos de ideias muito frágeis, porque ela pressupõe colocar algo fora da sociedade. Voltando ao STS, o ponto básico é que construímos um conjunto de indicadores de como é o mundo e nos curvamos diante deles, como ídolos. Não quisemos reconhecer que criamos esses ídolos. Até certo ponto, portanto, externalizamos nossas imagens científicas a partir do que nós mesmos colocamos neles. A objetividade, como a verdade, como a informação, é em última análise uma decisão cultural que vamos considerar como o modo como o mundo realmente vê as coisas, e como elas são.

Na história da arte, há muitos exemplos de especialistas que discordam completamente de se algo realmente foi feito por santos ou não. Gosto de falar sobre uma das exposições mais interessantes que vi no Metropolitan Museum em Nova York. É um dos grandes museus do mundo, e eles tinham uma exposição inteira de Rembrandts que o museu havia comprado em épocas diferentes. Para alguns deles, você e eu, como observadores leigos de Rembrandt, teríamos dito: como alguém pode ter pensado que isso era um Rembrandt? Mas, na época em que foram comprados, as pessoas pensavam que eram Rembrandt de verdade. Ao lado de cada um deles, havia uma declaração de um historiador de arte e uma declaração de um analista químico, dizendo se era real ou não. Na maioria das vezes, eles tendiam a concordar. Mas chamava a atenção para o fato de que existem duas maneiras radicalmente diferentes de ler aquilo culturalmente. Você pode tomar o olhar interpretativo ou pode decidir deixar que um instrumento químico lhe diga, mas ambos são instrumentos sociais, que estão lhe dizendo certas coisas.

A ideia de objetividade é importante para as pessoas. Há muitos lugares onde não se quer agir com base na intuição de uma única pessoa, e ajuda saber que é possível confiar em algo na medida em que se quer. Mas tomar isso como um substituto para a verdade real e defendê-la de alguma forma é onde ela começa a dar errado. Para ter uma objetividade forte em uma sociedade, acho que é preciso ter ideias fortes de em quem você confia para produzir aquela leitura que você vai fazer para ser objetivo. Eu posso ter uma instituição de saúde pública com séculos de existência e confiar nela. Portanto, tomo como objetivo o que ela está fazendo. Mas a descoberta, por exemplo, de que nesta instituição havia secretamente um monte de nepotismo, ou algo assim, iria alterar isso, imediatamente. Diz apenas que eu aceito que meu governo tem sido muito bom no que diz respeito aos funcionários e não vai mentir. O fato de você aceitar isso é o que se vê como objetividade, não que eles produzam o único relato do mundo com o qual todos concordariam. Meu próprio trabalho comparativo mostra que a forma processual pela qual as pessoas atingem a objetividade e a tomada de decisões sociais varia muito entre os contextos, e especialmente entre os países.

Nos Estados Unidos, há uma ficção de que existem dois adversários na sala de audiências, e, se eles se enfrentam, a objetividade e a verdade surgirão porque cada lado tirará o preconceito do outro lado. Mas quem observa as melhores práticas diz que esse é o lugar errado para começar. O lugar para começar é como eles trouxeram esses especialistas para a sala em primeiro lugar e olhar para a forma como eles constroem todo o campo de jogo, e não apenas o confronto frente a frente no momento.

Acho que o que o STS tem de frutífero, o que o torna uma constante e perturbadora – mas para mim sempre emocionante – jornada de autoentendimento e crítica, é pegar essas palavras em negrito de nossa civilização moderna (palavras como “verdade” e “imparcialidade” e “objetividade” e a própria “razão”) e não mostrar indulgência, em algumas comunidades particulares da razão, com a necessidade de facticidade e objetividade. Então, o autoconhecimento faz isso. Você compreende que, dada uma escolha, isso é o que as pessoas prefeririam fazer. É o que elas considerariam

sacrossanto. E, então, elas chamarão isso de ciência ou de projeto. Mas você se dá conta dessa tendência e vê outros e como eles estão fazendo isso. Às vezes, outras pessoas podem estar fazendo melhor. Outras vezes, pode parecer que os custos são altos demais para fazer daquela maneira. Podemos pensar que o projeto crítico é para melhorar o autoconhecimento, para que o que possivelmente precisa ser corrigido em você mesmo se torne mais aparente, para que você comece a ver o caráter conjunto da sociedade, as coisas em que caímos, sem tentar achar linhas de falha que não são visíveis a olho nu. Acho que esse é o tipo de percepção que esse campo oferece e que faz dele algo novo a cada dia.

Gostaríamos de concluir olhando para o futuro. Historicamente, tempos de crise também foram circunstâncias forçadas de revisitar ideias cristalizadas, ordens existentes e formas consolidadas de agir, comportar-se e pensar. Com esta pandemia, que já é um dos acontecimentos mais perturbadores deste século, há ou talvez tenha havido uma abertura de uma “janela” de inflexão histórica, uma oportunidade para repensar e reformular novos caminhos para o futuro.

Você acha que este momento será marcado como um ponto de transição, ou será que perdemos a oportunidade? O que você acha que pode sair da era Covid?

Sheila Jasanoff: No início da pandemia, eu estava esperançosa de que enfrentar um inimigo comum aumentaria nosso senso de uniformidade no mundo. Mas, à medida que a coisa avançava, eu me tornei consideravelmente menos esperançosa e gostaria que provassem que estou errada em meus pontos de vista pessimistas.

Nossa reação à pandemia não foi fazer a pergunta: que formas de socialidade podemos empregar para ficar seguros e tomar precauções, mas, mesmo assim, não desistir da ideia do social? Acho que isso teria levado a práticas diferentes. Em vez disso, era um problema social – porque há a transmissão do vírus –, e assim, especialmente nos Estados Unidos, afastamos todas as dimensões da socialidade. Livramo-nos das academias, dos esportes de todos os tipos, dos cinemas, de todos os teatros e salas de concertos. A primeira decepção para mim foi que eu estava incrivelmente ansiosa por uma apresentação ao vivo no Symphony Hall. Eu não fui, e essas coisas não podem ser trazidas de volta. Para outras pessoas, os custos eram muito mais altos, como quando as escolas estavam fechadas. Acho que as sociedades que foram mais flexíveis em manter as escolas abertas se saíram melhor. Fomos muito rígidos ao fechar escolas. Tiramos todos os apoios sociais e deixamos as pessoas trabalhando por conta própria. Foi uma espécie de experiência global por dois anos sobre o que acontece quando se dissolvem os laços sociais. Penso que levará muito tempo para superar a sensação de alienação, as consequências para a saúde mental das pessoas durante o isolamento.

Veja os grandes macroindicadores: as pessoas não querem voltar ao trabalho. As pessoas não querem viver em cidades. A pandemia dissolveu certos modos de ser coletivo amplamente aceitos. Não sei o que vai acontecer, acho que o aumento da violência armada no país, a compra de armas, as taxas de suicídio... Há alguns

indicadores disto, mas ainda não sei o quanto eles são significativos. Os índices de solidão foram exacerbados pela pandemia, e acho que alguma versão disso aconteceu em todo o mundo. E isto não é uma coisa só, está vindo em cima da questão do clima. O problema climático hoje também está sendo visto como um movimento em direção ao isolamento, de certa forma. É desfazer a rede do mundo que, nos últimos três ou 400 anos, temos estado ocupados em construir. É uma espécie de dissolução. É como ver uma coisa sendo gradualmente corroída por um ácido, e eu não sei o que vai acontecer.