

Cortando a Rede

Marilyn Strathern

Tradutor: Tradução de Ana Letícia de Fiori



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/pontourbe/1970>

DOI: [10.4000/pontourbe.1970](https://doi.org/10.4000/pontourbe.1970)

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

Marilyn Strathern, «Cortando a Rede», *Ponto Urbe* [Online], 8 | 2011, posto online no dia 31 julho 2011, consultado o 01 setembro 2023. URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1970> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1970>

Este documento foi criado de forma automática no dia 1 setembro 2023.



Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional - CC BY 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Cortando a Rede

Marilyn Strathern

Tradução : Tradução de Ana Letícia de Fiori

Originalmente publicado em Strathern, Marilyn. "Cutting the Network". In: The Journal of the Royal Anthropological Institute. Vol 2. No. 3 (set. 1996).

Novas tecnologias estimularam a retomada de velhos debates sobre o que é novo e o que é velho nas descrições da vida social. Este artigo considera alguns dos usos correntes dos conceitos de "híbrido" e "rede" e pode ser visto como atendendo ao chamado de Latour para uma antropologia simétrica, que reúne formas modernas e não-modernas de conhecimento. No processo, o artigo reflete sobre o poder das narrativas analíticas de se estender infundavelmente, e no lugar interessante da que a propriedade possui em um mundo que às vezes parece ilimitado.

- 1 O dono da licença de distribuição da Shell em Camarões ocidental vive parte do ano em Londres, seus filhos estudam na Inglaterra, França e nos Estados Unidos, e mantém casas tanto na capital quanto no interior (Rowlands, 1995). A extensão de sua rede é revelada em um estilo de vida suntuoso. O negócio no qual se baseia é dirigido segundo princípios hierárquicos; jovens solteiros são mandados para trabalhar com ele na esperança de que eles os encaminhará. Rowlands considera uma descrição adequada a imagem que o povo Bamiléké ofecereu a Warnier: "um notável [chefe de família] é uma poupança viva para todo um grupo de descendência: nele está contida a plenitude do sangue recebido desde a criação, por meio de uma cadeia de ancestrais" (traduzida por Rowlands 1995, p. 33, a partir de Warnier 1993, p. 126). O sangue é uma metonímia para a transmissão de essência de vida, mas apenas quando canalizada através daqueles que possuem o título de "pai", assegurando que o conteúdo do banco não se dissipará. Um herdeiro passa por um "ritual de instalação [que] transforma seu corpo em uma

poupança do grupo de descendência, contendo seu sangue e sêmem, que em conjunto com o osun [Camwood, ou *Baphia nitida* - n. da. T.] e óleo que também possui, formam o estado corporado da linhagem (Rowlands, 1995, p. 33). Ele deve guardar este container. O homem de negócios enfatiza a importância da contenção para suas operações comerciais, pois isto permite que ele recuse as reivindicações de parentes próximos enquanto mantém seu apoio, porquanto é dele que fluirá sua futura prosperidade. Considere a deliberada formulação de Rowland: é o corpo de um homem que é transformado em uma poupança.

- 2 Quando os hageanos, das terras altas de Papua Nova Guiné, pontuaram que as mulheres eram como lojas comerciais (M. Strathern, 1972, p. 99, 120), a analogia era com o fluxo de dinheiro através da loja: como o repositório de sustentos para sua prole que ela contém, uma noiva é também um “armazém” ou “banco” da riqueza graças à sua prole. Alhures, os melanésios traduzem termos do dote da noiva no idioma inglês de compra e venda (cf. Thomas, 1991: 194-6). De fato, metáforas monetárias poderiam parecer fluir como o dinheiro, e como o dinheiro agir como símbolos condensados de poder. Por sua vez, essas pessoas imaginadas como repositórios, tanto homens de negócios camaronenses quanto noivas das terras altas, pareceriam tanto conduzir o fluxo quanto *interrompê-lo*¹. Ou seja, retê-lo dentro de si.
- 3 O idioma monetário por meio do qual os melanésios falam de transações como o dote é frequentemente tomado como um sinal de relações de mercadoria, seja de um tipo indígena (Gell 1992), ou como o efeito de uma exposição ao trabalho assalariado e à economia mundial (Carrier 1995, p. 95). Não são compra e venda como tais, é claro, que estão no coração do entendimento antropológico da mercantilização, mas a qualidade das relações. O marido Hagen que fala de sua esposa como uma compra, como algo adquirido em uma loja, premia a si mesmo com novas liberdades. Mas em algumas formulações, a noiva também é a loja. Assim sendo, então ela é um armazém de riquezas para outros que se beneficiam de suas relações por meio dela, e parece que a *pessoa* da noiva é quem, como o notável camaronense, contém a possibilidade de converter as essências férteis ou os sustentos dos outros em riqueza. Os euroamericanos² do século XX, por contraste, não gostam de imaginar a si mesmos como pessoas mercantilizadas e não, ao menos no inglês vernacular, falam de corpos como poupanças. Pessoas podem ter propriedade, serem possuidoras, mas não são elas mesmas propriedades. Ao contrário, reconhecer a agência do dono³, e assim manter “pessoas” separadas do que pode ser possuído como “propriedade”, foi um projeto conseguido a muito custo por seu modernismo. Até recentemente, quer dizer.
- 4 Algumas das transações em pessoas que caracterizam as sociedades de Papua Nova Guiné oferecem recursos teóricos interessantes para pensar sobre os experimentos recentes com relacionamentos entre os euroamericanos. Uma questão é a incursão das mercadorias, especialmente dinheiro, nas relações de parentesco, como enunciado ansiosamente nos acordos de sucessão comercial (ver, a este propósito, Wolfram, 1989; Ragoné, 1994, p. 124). O contrário também é pertinente, ainda que não discutido aqui. Os debates euroamericanos sobre transações com tecidos humanos (ver, a este propósito, Conselho de Bioética de Nutfield, 1995) oferecem recursos teóricos interessantes para pensar sobre os experimentos melanésios recentes com mercadorias. Nos anos 1960s e 1970s os habitantes das terras altas de Papua Nova Guiné estavam sempre conversando sobre dinheiro. Todos os estudos indicam que “dinheiro” (valores em conchas) estavam presentes há muito tempo, mas naquele período

“dinheiro” (libras e dólares) tinha chegado a eles como uma coisa nova, um objeto de especulação notória acerca de mudança social, o presságio de uma nova era. Forasteiros também se preocuparam com preocupações de parentesco nas relações de mercadorias, como estas lojas seriam de fato dirigidas, posto que noções sobre obrigações para com os parentes supostamente interfeririam no desenvolvimento do comércio.

- 5 Os paralelos não podem ser levados demasiadamente longe. A poupança camaronense e a noiva-loja sugerem misturas entre pessoas e propriedades que os euroamericanos consideraram inaceitáveis. De fato, os antropólogos tradicionalmente dissiparam essas imagens fortes ao falar de feixes de direitos, ou ao referir-se ao “dote da noiva”, no lugar de “preço da noiva”, e analisando a propriedade de pessoas em termos de governança. Assim o sistema de autoridade dos maasai do Quênia foi traduzido por Llewelyn-Davies (1981). No entanto, ela deixa perfeitamente claro que a propriedade maasai também envolve o direito de alienação, exercido sobre recursos humanos e não-humanos da mesma forma. E que era portanto apropriado referir-se a propriedade nas mulheres. Jolly (1994) relata que no sul da ilha de Pentecostes, em Vanuatu, as mulheres tem um “preço” (para o qual há um termo indígena) tanto quanto os bens nas lojas; e os homens hoje em dia preferem pagar em dinheiro ao invés dos valores tradicionais que reservavam para transações entre eles (como a compra de posições).
- 6 Agora os benefícios e malefícios do dinheiro (Bloch & Parry, 1989) foram suplementados por um novo assunto de ansiedade e especulação euroamericana: tecnologia. Para todos os efeitos a “tecnologia” (a era das máquinas) está presente há um longo tempo, mas nos 1980s e 1990s “tecnologia” (alta tecnologia e microtecnologia) atingiram as pessoas como novidade. É ubíqua, ameaçadora, capacitadora, empoderadora, o presságio de uma nova era. E se as ansiedades dos hagen eram sobre como *controlar o fluxo* do dinheiro (A.J. Strathern, 1979), estas ansiedades euroamericanas eram sobre *por limites* às invenções tecnológicas que prometiam expulsar todas as antigas divisões categóricas (Warnock, 1985). Estas incluíam a divisão entre humano e não-humano. Esta divisão foi geralmente sustentada (tornada durável) por uma série de outras, incluindo distinções entre pessoas e propriedade, e entre parentesco e comércio⁴. Através de diversas áreas da vida⁵, elas parecem ameaçar dobrar-se por sobre as outras, e noções sobre humanidade e visões de desenvolvimento tecnológico ameaçam recentemente a interferir umas com as outras.
- 7 A interferência mútua é mais interessante do que parece; eu sugiro que ela compreende comparações entre coleta, interrupção ou contenção de fluxos de riqueza ou fertilidade. De modo mais amplo, se a consciência crescente do papel da tecnologia nos assuntos humanos recentemente une fenômenos humanos e não-humanos, ela nos convida a repensar os tipos de fluxos entre pessoas e coisas que os antropólogos descreveram em outros lugares?
- 8 **Narrativas misturadas**
- 9 Ao mesmo tempo que antropólogos tornavam explícita a natureza etnocêntrica ou artificial de muitas de suas divisões analíticas, eles se encontram vivendo em um mundo cultural crescentemente tolerante às narrativas que apresentam uma natureza misturada. Eu me refiro à combinação entre fenômenos humanos e não-humanos que, em 1980s e no começo dos 1990s, produziu a imagem dos ciborgues e híbridos. Esta imagética foi alimentada pela descoberta euroamericana do final do século XX da ciência como uma fonte de discurso cultural (Franklin, 1995). Nem a cultura nem a ciência são externas uma a outra.

- 10 No caso do híbrido, combinações foram pressionadas para o interior do serviço interpretativo ao ponto de saturação. Narayan (1993, p. 29) estava compelido a identificar uma “encenação do hibridismo” nas escritas antropológicas, citando nove trabalhos que surgiram entre 1987 e 1992. O que vale no interior da antropologia é também válido fora dela. Culturas estão em toda parte interpretadas como amálgamas híbridas, seja de um modo indígena ou como efeito de uma exposição às outras: “quase toda discussão sobre identidade cultural é agora a evocação de um estado híbrido” (Papastergiadis, 1995, p. 9). A biografia do homem de negócios camaronense parece ser um outro exemplo. No entanto, a fonte de Rowland sobre os bamiléké, Warnier, chama atenção para um tipo particular de objeto híbrido, usando o termo híbrido no mesmo sentido dado por Latour (1993) e ao qual eu retornarei. O objeto era o conhecimento heterogêneo criado por uma equipe de pesquisa investigando as redes de negócios de uma companhia (Warnier, 1995, p. 107). A equipe de pesquisa abrange uma rede de competências diferentes. Seu conhecimento, um misto de técnica combinada a relações sociais, pode ser usada para iluminar as operações de negócios presentes, ainda que Warnier duvidasse de sua legitimidade aos olhos dos especialistas. Eles pareciam sentir-se proprietários de certos componentes de seu conhecimento cuja forma pura poderiam reivindicar como “puro tecnicismo”.
- 11 Os comentários de Warnier considera a tensão entre formas puras e híbridas como parte da construção de reivindicações entre diferentes especialistas. A interpretação das culturas levou a uma competição semelhante; nas mãos dos hibridizadores, no entanto, o próprio conceito de híbrido assinala uma crítica das separações, das divisões categoriais, encompassando mesmo aquela entre o puro e o híbrido. “Hibridismo” é invocado como uma força no mundo. Isto se aplica ao mundo criado por certas formas de narrativa crítica nas quais o alvo é a interpretação como tal, e o conceito de híbrido torna-se um movimento político para tornar alguns tipos de representação impossíveis (Bhabha, 1994). Agora, frequentemente se caracteriza como concreta a imaginação da impossibilidade de representação por meio da escoriação de fronteiras (divisões artificiais) ou a celebração das margens (espaços desterritorializados, descentrados). Tais conceitualizações tem sido, por sua vez, criticadas como re-encenando as velhas inversões de uma divisão nós/eles quando se deveria prestar atenção aos processos de tradução mútua (Papastergiadis, 1995, p. 15; Purdon, 1995). O massivo ataque crítico contra como pensar o modo pelo qual diferentes “identidades” impactam umas sobre as outras deu origem a uma multiplicidade de conceitos hibridizantes como amálgama, cooptação e conjuntura.
- 12 Porém a despeito da saturação dos termos, há apelos constantes ao que este ou aquele escritor deixou de fora; mais regularmente, apelos às relações de poder. É como se a política que reside dentro da imagem de hibridismo não realizasse suficiente trabalho analítico – a política é recriada como se estivesse “de fora” das análises de representação. Consequência disso, também, são os apelos frequentes a categorias como raça ou gênero que são apresentadas, não inflexionadas, como anteriores ao trabalho que o conceito de híbrido supostamente realiza em enfraquece-las (“poder deve ser pensado no hibridismo de raça e sexualidade” [Bhabha, 1994, p. 251]). Uma razão pode ser que a linguagem de fronteiras e tradução cultural⁶ levanta expectativas inapropriadas de análise social. Tais expectativas são ao mesmo tempo supérfluas e insuficientes: a complexidade das interações entre pessoas tais como podem ser apreendidas sociologicamente não encontram um substituto simples na sutileza com

que se pode repensar fronteiras entre categorias. Para começar, o conceito de fronteira é um dos menos sutis no repertório das ciências sociais.

- 13 É portanto interessante considerar uma abordagem sociológica recente que hibridiza suas ferramentas de análise social, e concebe um novo termo: rede. Este é claramente um velho termo recentemente inflexionado. “Redes” (a análise de redes convencional) está presente há tempos, mas agora temos “redes” (na teoria ator-rede) de um novo tipo. Eu implantei a última em referência ao misto de competências técnicas e sociais na equipe de pesquisa de Warnier, enquanto justapunha o velho uso em face da gama de contatos da companhia. Mas o que as novas redes transmitem sobre os híbridos?
- 14 Os teóricos de ator-rede estabeleceram campos narrativos para mostrar como efeitos são produzidos a partir de alianças ente entidades humanas e não-humanas. O corpo, como uma “rede” de materiais, é uma dessas narrativas, pois lança mão de diversos sinais, revelando habilidades, carisma e patologia (Law, 1994, p. 183)⁷. Desse modo a descoberta de Pasteur do micróbio de antraz depende de toda uma série de fatores estatísticos, retóricos e operacionais que tiveram que ser mantidos em conjunto para sustentar, no interior uma rede contínua de efeitos, os vínculos cruciais entre bacilos, doença, laboratório, experimento de campo e a vida e morte de animais individuais (Latour, 1988, p. 84-92). O conceito de rede invoca o rendilhado dos elementos heterogêneos que constituem tal objeto ou evento, ou o fio de circunstâncias, unidas pelas interações sociais: em resumo, um híbrido imaginado como um estado socialmente estendido. O conceito de rede fornece a busca analítica dessas interações. Latour (1993, p. 10-11) é explícito: a atividade em rede das representações que “une em uma cadeia contínua” as representações, políticas e o mundo das descobertas científicas criam narrativas mistas. As interpretações dos teóricos são tanto redes quanto qualquer outra combinação de elementos.
- 15 Para Latour, o poder retórico dos híbridos reside na sua crítica da forma pura, da qual o arquétipo é a separação entre tecnologia e sociedade, cultura de natureza, e humano do não-humano. E isto é de fato crítica: nos seus termos, o trabalho de “tradução” depende do trabalho de purificação, e vice versa. Ao mesmo tempo, as formas hibridizadas apelam para uma realidade que a forma pura poderia esconder. Euroamericanos sempre misturaram suas categorias. São as disciplinas acadêmicas (modernas) que tentaram fingir outra coisa, e Latour repreende a antropologia como condenada a territórios e incapaz de seguir redes (1993, p. 116). Agora, os antropólogos são perfeitamente capazes de seguir tais redes, ou seja, rastrear entre os Achuar e os Arapesh (seus exemplos) e, na organização do conhecimento, entre ciência e tecnologia⁸. De fato, no espírito de seu estudo (os euroamericanos sempre tiveram híbridos), antropólogos também sempre o fizeram nas suas “traduções” de outras culturas. Como estudantes de investigação comparativa, no entanto, eles não necessariamente terminaram com uma crítica das mesmas formas puras que preocuparam os euroamericanos, como tecnologia e sociedade. Ou seja, seus estudos não necessariamente parecerão com algo que pode ser aplicado à análise social de ciência e tecnologia. De fato, nós sabemos que os antropólogos são frequentemente distraídos pelo parentesco, e podem dirigir-se ao contrário a assuntos como o fluxo da substância ou à aplicação de regras de matrimônio.
- 16 Ao antropologizar alguns desses assuntos, no entanto, eu não apelo a outras realidades culturais simplesmente porque eu quero dispersar o poder dos conceitos euroamericanos de híbrido e redes. O ponto é, ao contrário, extê-los com

imaginação social. Isto inclui ver como eles são postos para funcionar em seu contexto indígena, bem como como eles podem funcionar em um contexto exógeno⁹. Isso inclui também atenção ao modo como eles se tornam operacionalizados como artefatos manipuláveis e utilizáveis nas buscas das pessoas por seus interesses e em sua construção de relacionamentos. Na cultura natal, parte de seu poder vai residir em seu efeito antropologizante, em sua ressonância com outros conceitos e com os usos de outras pessoas: fora da cultura natal, antropólogos devem fazer suas próprias decisões interpretativas sobre sua utilidade. Eu proponho utilizar uma característica do híbrido, sua aparente ubiquidade, e considerar como isto é complementado pelo conceito de rede.

17 **Redes podem ter cumprimentos?**

18 Latour se refere à moderna proliferação dos híbridos como um *resultado* da prática de purificação. Quanto mais híbridos são suprimidos – quanto mais divisões categóricas são feitas – mais eles secretamente se reproduzem. Sua visibilidade atual é apenas isto: o resultado da consciência atual desse processo. Porém a capacidade dos híbridos de proliferar é também contida em seu interior. Pois precisamente o conceito de híbrido empresta a si mesmo a infundáveis narrativas de (sobre, contendo) mistura, incluindo a constante emenda de dados culturais de um modo que um geneticista poderia chamar de culturologia recombinante. De fato, o conceito pode co-unir qualquer coisa, uma ubiquidade consonante com a ubiquidade percebida na própria cultura. Eu vejo a apreensão da saturação, então, como um momento de pausa interpretativa. Interpretação deve reter objetos de reflexão estáveis o suficiente para serem úteis. A retenção estável pode ser imaginada como a interromper o fluxo ou cortar em uma extensão, e talvez algumas das enunciações de preocupações dos euroamericanos sobre os limites recoloca a questão de Derrida acerca de como “interromper” a interpretação. Como podemos pausar narrativas extensíveis, para não falar da infundável produção antropológica de significados culturais (Munro, no prelo)? “Cortar” é usado como uma metáfora pelo próprio Derrida (1992, como citado por Fitzpatrick, no prelo) para o modo no qual um fenômeno interrompe o fluxo de outros. Assim a força da “lei” corta em uma expansão ilimitada da “justiça”, reduzindo-a e tornando-a exprimível, criando no julgamento legal um objeto manipulável de uso; a justiça é operacionalizada assim para produzir efeitos sociais.

19 Se eu percebo na rede de alguns teóricos de ator-rede um híbrido socialmente expandido, é porque eles capturaram um conceito com propriedades similares à auto-ilimitação; ou seja, um conceito que trabalha indignamente como uma metáfora para as ilimitadas extensões e entrelaçamentos dos fenômenos.

20 Uma rede é uma imagem adequada para descrever o modo pelo qual se pode unir ou enumerar entidades díspares sem fazer pressuposições sobre níveis ou hierarquias. Pontos em uma narrativa podem ser de qualquer material ou forma, e uma rede parece uma frase neutra para interconectividade. A visão simétrica de Latour reúne não apenas humanos e não humanos no ordenamento da vida social, mas traz também insights de sociedades modernas e pré-modernas. E este é o propósito de sua negativa democrática, *Jamais fomos modernos* (1993). Os modernos dividem sociedade de tecnologia, cultura de natureza, humano de não-humano, exceto que eles não o fazem – os euroamericanos são iguais aos outros ao fazer híbridos, apesar de raramente serem tão explícitos. Antes de repreender a antropologia por não ir longe o bastante, ele elogia a disciplina tanto por criar estudos híbridos (misturando o natural e o

sobrenatural em suas etnografias, política e economia, demônios e ecologia) e por desvelar o pensamento daqueles que tornam os híbridos explícitos (ao viver com eles, ele diz, esses povos de fato os mantêm sob controle). As divisas do pensamento dos povos modernos não correspondem aos métodos que eles de fato implementam, e isto é o que os povos de Papua Nova Guiné podem dizer a eles. Há similaridades, ele insinua, no modo como todos colocam os híbridos juntos: 'A bomba de ar de Boyle é mais estranha que as casas dos espíritos dos Arapeh? (1993, p. 115).

- 21 Para os euroamericanos, o desenvolvimento tecnológico oferece uma visão das formas mistas implicadas pela técnica (materiais não-humanos modificados pela engenhosidade humana, ou disposições humanas moldadas por ferramentas). A imagética de rede oferece uma visão de análise social que vai tratar os itens sociais e tecnológicos da mesma forma; qualquer entidade ou material pode ser digna de atenção. Assim ao invés de colocar questões sobre a relação entre a "ciência" e a "sociedade" no desenvolvimento de Pasteur da vacina do antraz, Latour (1988, p.91) sugere que devemos seguir o que Pasteur fez e do que sua invenção dependia. No entanto, o poder de tais redes analíticas é também o seu problema¹⁰: teoricamente, elas não tem limites. Se diversos elementos fazem uma descrição, eles parecem tão extensíveis ou reduzidos quanto a análise é extensível ou reduzida. A análise parece ser capaz de levar em conta, e assim criar, qualquer número de formas novas. E alguém pode sempre descobrir redes dentro das redes; é uma lógica fractal que caracteriza qualquer comprimento como um múltiplo de outros comprimentos, ou um elo numa cadeia como uma cadeia de outros elos. Assim a análise, como a interpretação, precisa ter um ponto; precisa ser encenada como um ponto de chegada.
- 22 Agora se as redes possuem comprimentos elas podem interromper a si mesmas. Um tipo de comprimento é imaginado por Latour: redes em ação são mais longas conforme "aliados" e mediadores tecnológicos mais poderosos podem ser atraídos para elas. (A tecnologia tem um efeito de alongamento e, em seu ponto de vista, os premodernos tendem a ter redes limitadas). Nós podemos dizer também que uma rede é tão longa quando seus diferentes elementos podem ser enumerados. Isso pressupõe uma totalização; ou seja, uma enumeração residindo em um objeto identificável (a soma). Ao parar, a rede pode ser "cortada" em um ponto, "ser barrada" de futuras extensões. Como isso poderia ser feito? Vale a pena consultar alguns dos atores que põe estas imagens em uso em suas formas de lidar uns com os outros.
- 23 **Cortando redes**
- 24 Teóricos do ator-rede, e seus aliados e críticos, estão interessados em diferentes apetrechos, para usar a formulação de Law (1994), que sustentam as ações das pessoas, e no modo como os apetrechos são mantidos no lugar por tempo suficiente para fazê-lo. Redes caracterizadas como contingentes nas interações entre pessoas parecem ter uma temporalidade frágil. Elas não duram para sempre; ao contrário, a questão se torna como elas são sustentadas e tornadas duráveis. Elas podem parecer que dependem das continuidades de identidade (ou seja, na homogeneidade). Mas redes heterogêneas também tem seus limites. Eu vou argumentar que se tomarmos certos tipos de redes como híbridos socialmente expandidos então podemos tomar híbridos como redes condensadas. O trabalho de condensação trabalha como uma totalização ou parada. O híbrido euroamericano, como uma imagem de fronteiras dissolvidas, de fato desloca a imagem de fronteira quando toma o lugar da fronteira.

- 25 Eu forneço duas breves ilustrações, a primeira é um exemplo no qual os atores envolvidos podem reconhecer a si mesmos como uma rede no sentido social convencional, e a segunda é um caso no qual os cientistas sociais podem pensar a cadeia de elementos como uma “rede” no sentido de Latour e no artefato resultante como um híbrido. Tanto a rede perceptível, no primeiro caso, quanto o híbrido analítico, no segundo, pausam as extensões potenciais. Em ambos os casos tais imagens de rede ou híbrido servem o apoio às reivindicações de propriedade.
- 26 Em 1987 uma corporação da Califórnia descobriu o vírus da hepatite C¹¹. A descoberta do vírus teve o sentido de desenterrar um conhecimento novo sobre o mundo. Mas os meios de detectar o vírus levaram à invenção de um exame de sangue para o qual a corporação requisitou, e conseguiu, uma patente. Patentes são reivindicações a invenções; ou seja, aos usos que outros poderiam fazer da inventividade de alguém, mas estão proibidos de fazê-lo sem dar crédito. O exame cumpre todos os critérios modernos para uma patente. Era novidade, produzido por intervenção humana e, dentro dos interesses que simultaneamente protegem e promovem competição, capaz de aplicação industrial¹². Como resultado, o Serviço Nacional de Saúde britânico vai pagar mais de £2 para cada exame de hepatite C que administrar – em torno de 3 milhões ao ano. Aparentemente, a tecnologia para o exame de sangue é padrão. O que os inventores adicionaram foi a sequência genética do vírus, tornando a identificação do DNA uma parte integral do exame.
- 27 A hepatite C esteve sob investigação por doze anos antes do vírus ser isolado. Relatou-se que o conselho de patente para a companhia que desenvolveu o exame disse: “Nós não alegamos que fizemos toda a pesquisa, mas nós fizemos a pesquisa que solucionou o problema” (*The Independent*, 01 de dezembro de 1994). Qualquer invenção é apenas possível pelo campo de conhecimento que define uma comunidade científica. As redes sociais aqui são longas; a patente as torna truncadas. Assim, importa muito sobre qual segmento ou fragmento de uma rede se pode exercer direitos de propriedade. Em outro caso, quarenta nomes de um artigo científico se tornaram seis nomes em uma requisição de patente; o resto não participou. A longa rede de cientistas que formalmente auxiliou o conhecimento é drasticamente cortada. A propriedade assim restringe as relações entre pessoas; proprietários excluem aqueles que não pertencem.
- 28 Cientistas trabalhando aludindo uns aos outros podem sem dúvida reconhecer a si mesmos como uma rede social, junto às linhas de análise social convencional (“análise de redes”). Nesse sentido, os interesses unindo os diversos investigadores do vírus eram comparáveis: no fim das contas, qualquer um deles era um potencial reivindicante. A rede como cordão de obrigações, uma cadeia de colegas, uma história de co-operação, poderia ser sustentada por continuidades de identidade. Não obstante a diversidade de seus papéis, os participantes replicavam uns aos outros na medida de sua participação¹³. A patente introduz a questão acerca de por qual área a rede se espalha; quem participa da arrancada final.
- 29 A extensão de uma rede homogênea, como esta aqui, parece ser circunscrita pelas definições de quem a ela pertence. No entanto, a divisão, criada para os propósitos da patente, entre aqueles que pertencem ou não, foi estabelecida não pelo cessar do fluxo de continuidade mas por um fator deveras alheio: o potencial comercial do trabalho que transformou uma descoberta em uma invenção patenteável. Nós podemos dizer que o prospecto de propriedade corta a rede. A reivindicação de ter realizado a

pesquisa que resolveu “o problema” justificou um ato deliberado de hibridização: cooperativo ou competitivo, o trabalho anterior dos cientistas pôde então ser também avaliado pelos critérios de um mundo diferente: o mundo do comércio.

- 30 Agora, enquanto poderíamos esperar que nossos (não tão hipotéticos) cientistas falem sobre redes, podemos nos surpreender se eles falarem de híbridos. No entanto, um teórico de ator-rede poderia observar que o ato de hibridização foi duplamente alcançado nessa instância, pois envolveu uma forma clássica de híbrido latouriano: a invenção. Uma invenção implica por definição que a cultura foi adicionada à natureza. A engenhosidade do inventor é operada para alterar o caráter de uma entidade; a atividade intelectual confere propriedade sobre ela, assim como a aplicação de uma habilidade ou trabalho que dá as pessoas (a possibilidade de) propriedade nos produtos¹⁴. Assim, uma pessoa de quem o tecido original proveio encontra dificuldade em reivindicar propriedade das linhas celulares subsequentemente produzidas em laboratório. Direitos de propriedade não podem ser reivindicados sobre uma natureza inalterada; eles se aplicam apenas a uma natureza alterada. A reivindicação do inventor é que o tecido humano foi demonstravelmente modificado pela engenhosidade, incluindo a engenhosidade incorporada ao processo tecnológico. Um comentário americano às linhas celulares imortais, ou seja, células infinitamente reproduzíveis no laboratório, é explícito. “Já se garantiram patentes a muitas células humanas nos EUA baseados no fato de que não existiriam senão pela intervenção de um ‘inventor’, que as extraiu e manipulou” (*New Scientist*, 12 de janeiro de 1991).
- 31 No famoso caso Moore¹⁵, o homem que tentou reivindicar direitos de propriedade sobre células desenvolvidas de tecidos removidos de seu corpo durante uma operação perdeu o caso. Era a reivindicação a um híbrido heterogêneo, e o fato de que estas células foram imortalizadas pela engenhosidade humana, que foi mantido. De fato Moore foi criticado por um juiz (ver Rabinow, 1992) por seus motivos comerciais, incompatíveis em relação ao corpo, mas apropriados para aqueles com desenvolvendo tecnologia tendo aplicações comerciais em mente. Entre Moore e seus oponentes, a reivindicação poderia ser construída como se fosse de ordens diferentes; um reivindicou uma parte do corpo como parte de sua pessoa, o outro um processo intelectual como resultado de certas atividades. O objeto híbrido, então, a célula modificada, reuniu uma rede nela mesma; ou seja, condensou em um único ítem diversos elementos de tecnologia, ciência e sociedade, enumerados juntos como uma invenção e disponível à posse como propriedade. De fato há uma boa questão em considerar propriedade como um artefato hibridizante, mas eu não desenvolvo este ponto aqui.
- 32 A propriedade corta ambos os tipos de redes, homogêneas e heterogêneas. Em primeiro lugar, pode truncar uma cadeia de diversos reivindicantes, de outro modo identificáveis por meio de suas relações sociais uns com os outros, dividindo aqueles que pertencem e aqueles que não pertencem. Cria assim uma fronteira ao pertencimento. Em segundo lugar, a propriedade pode unir uma rede de elementos díspares totalizados em um artefato (tal como a invenção) que retém e contém a todos. Se é a adição percebida de empreendimento humano que confere direitos de propriedade, o elemento humano adicionado ao não-humano, então é a prova de que o hibridismo restringe outros interesses. Como é ao mesmo tempo a coisa que se tornou o objeto de um direito, e o direito de uma pessoa sobre ela; a propriedade e, por assim dizer, uma rede em forma manipulável.

33 A estrutura desses vínculos e restrições gera um interesse para além das aplicações específicas aqui indicadas. É portanto necessário apontar o fato de que há uma predisposição cultural dos euroamericanos de imaginar que as relações sociais dizem respeito mais à comunalidade de identidade do que a diferenças, e que a heterogeneidade é inevitável ao combinar o humano e o não-humanos, Eu me volto agora para as redes que são homogêneas na medida em que elas pressupõem uma continuidade de identidade entre formas humanas e não-humanas, e heterogêneas na medida em que as pessoas são distinguíveis umas das outras por causa de suas relações sociais.

34 **II**

35 **Interrompendo o fluxo**

36 O estudo de Copper dos 'are'are das Ilhas Salomão mostra o poder de fazer objetos que podem ser manipulados. Os 'are'are dividem as criaturas vivas em três tipos. Plantas cultivadas tem corpo, porcos domesticados tem corpo e sopro, enquanto seres humanos também possuem um nome ou "imagem". Ao morrer, a pessoa antes viva é desintegrada ou decomposta nesses diferentes elementos: o corpo, um produto do sustento recebido dos outros, é comido sob a forma de taro e comida vegetal; o sopro é levado embora pelo sopro dos porcos abatidos, enquanto a imagem se torna um ancestral (Coppet, 1994, p. 42, 53, referindo-se, ao que parece, principalmente aos homens). A imagem ancestral é revelada como uma entidade duradoura, como se a pessoa fosse despida do corpo, sopro e relações com todas as outras pessoas exceto os ancestrais e descendentes. Dívidas interpessoais são quitadas (Coppet, 1994, p. 53), enquanto que em outros lugares a memória do falecido é "encerrada"(Battaglia, 1992).

37 Os seres humanos vivos então parecem ser híbridos. Mas nós nos enganaríamos em enxergar isso na "adição" do sopro ao corpo ou na "modificação" do corpo que respira pela imagem ancestral. Cada um dos três componentes tem sua própria manifestação, e se o ser humano amalgamado é uma pessoa, também podemos pensar em cada componente como uma pessoa (uma pessoa feita de pessoas), em continuidades facilitadas pelo fluxo de dinheiro. Eu uso o termo "pessoa" pois o ser humano também é concebido como um agregado de relações; ele pode tomar a forma de um objeto disponível para consumo pelos outros que o compõem. Nesses atos de consumo, a pessoa é, por assim dizer, hibridizada, dispersa em uma rede de outros.

38 Substitutos não-humanos existem, então, para cada uma das formas (corpo, sopro e imagem) que a pessoa humana toma. Por meio do corpo e do sopro as pessoas são intercambiáveis com taro e porcos, pois ambos são também seres vivos como elas; no caso da imagem distintiva, no entanto, eles se tornam intercambiáveis com coisas não-vivas. A imagem ancestral aparece na forma de dinheiro, ou seja, cordões de contas de conchas de comprimentos variados. A imagem é composta de fios apresentados em festins de funerais anteriores e destinados aos funerais futuros. O dinheiro de concha viaja de uma plataforma de funeral para outra, coletando e dispersando como se poderia imaginar acontecendo uma multidão sombria de ancestrais; a fragmentação e recombinação de diferentes fios nos assuntos da vida cotidiana. Coppet nota, antecipando o aparecimento do dinheiro como uma integridade na morte. Cada transação assiste a circulação de fragmentos ou segmentos de uma imagem. Esta imagem é o falecido tornado presente como um ancestral; pois o dinheiro de conchas é, com efeito, uma "imagem-ancestral" (1994, p. 42), uma das pessoas da pessoa, por assim dizer, em uma forma não-humana.

- 39 O que é este dinheiro? O dinheiro é divisível em porções padronizadas, medido pela braça contendo vinte e quatro unidades de cinquenta conchas. Então “serve como uma unidade de medida, situando em uma única escala eventos tão diferentes quanto a compra de dez taros ou de uma canoa, um casamento ou um assassinato, a quantia de prestação funeral, o pagamento por um serviço ritual ou uma reunião de músicos (Coppet, 1994, p. 40). Marcar um evento em termos monetários lhe fornece um selo oficial. Também constrói a pessoa como um compósito de transações passadas com diversos outros. Há uma outra dimensão do dinheiro. O estimulador de fluxos pode interromper o fluxo. O dinheiro de concha tem um poder circulatório precisamente porque outras entidades, eventos e produtos podem ser nele convertidos: encontros e relações passadas circulam em forma condensada em seu “corpo” (minha metáfora). Agora, na morte há uma sequência finalizadora de trocas na qual os dois outros componentes do ser vivo se tornam dinheiro; em uma sequência, o taro é convertido em dinheiro, na outra os porcos (Coppet, 1994, p. 53-54). A imagem do ancestral encompassa ambos, e as sequências param nesse ponto. O dinheiro então se torna o repositório ou container de trocas anteriores. É uma antecipação do cessar final do fluxo na morte, que o dinheiro em outros pontos da vida pode interromper outros fluxos, mais significativamente em pagamentos por homicídio (Coppet, 1994, p. 10-11). Onde houve uma série de mortes, o dinheiro detém o fluxo da vingança.
- 40 Os 'are'are são explícitos sobre esta sequência final: eles se referem a ela como uma “parada” ou “freio”, imaginada como uma queda, como ao pôr do sol, ou como uma pedra afundando. Tais paradas podem apenas ser efetuadas por meio do dinheiro de concha. Em outros tipos de trocas, por contraste, o dinheiro é meramente um elemento que contribui; isto inclui trocas de laços ('sucessões unidas') que conectam eventos que conduzem inexoravelmente de um para outro de modo que a retribuição da dívida do doador constitui uma nova dívida para o receptor. Cada prestação é também composta por “retornos”, a menor sequência de um ciclo de trocas; trocas são portanto feitas de trocas. Juntas, estas atividades acarretam redes de diferentes comprimentos: 'are'are medem o comprimento da dívida em uma série alargadora de atos, do “retorno” à “sucessão unida” à “parada”, a última reunindo todos os fluxos precedentes em um único momento¹⁶[17]. Como os fios de dinheiro de concha, estes fluxos são simultaneamente divisíveis e indivisíveis. Em resumo, redes são compostas tanto por entidades humanas quanto não-humanas; elas diferem no modo como são absorvidas ou consumidas.
- 41 A cerimônia mortuária que torna as redes dos falecidos visíveis também bloqueia seu efeito futuro. Velhas redes são cortadas ao serem reunidas em um ponto (no falecido), cuja forma social híbrida é dispersada e portanto traz novas redes para o jogo. As relações que uma vez sustentaram o falecido são recombinações nas pessoas dos outros.
- 42 **Trazendo o fluxo de volta**
- 43 Se a pessoa 'are'are emerge de tais transações como híbrida, então sua heterogeneidade vem do modo como as diferenças são sustentadas entre as relações sociais que a sustentam; o híbrido é uma amálgama de relações sociais. Nesse caso melanésio, o híbrido é tornado visível como uma rede via prestações mortuárias, dotes e similares, transações que dispõem a pessoa em termos de reivindicações diversas que os outros tem. E vice versa: as mesmas transações condensam reivindicações em objetos de consumo socialmente manipuláveis (coisas). O que são, em um modo de dizer, homogêneos, implicando continuidades de identidade, são as formas – humanas e não-

- humanas – que estes objetos de consumo tomam (o corpo é o taro). Em referência a transações similares em Tanga, Foster (1995, p. 166 sqq) nos lembra que é uma ilusão imaginar que as diferenças de valor residem na natureza intrínseca das coisas: valores são o resultado de práticas relacionais. Assim produtos “idênticos” podem ter valores “diferentes” (cf. Piot, 1991).
- 44 Coppet analisa trocas em termos de uma hierarquia do encompassamento: da menor troca que carrega uma expectativa de retorno, à coerção ritual pela qual as pessoas são unidas por meio de realizar pagamentos requerendo futuros pagamentos, à capacidade de reunir tais trocas em uma prestação mortuária que arremata a todas. Aqui elas estão condensadas em dinheiro. Dinheiro pode, por sua vez, ser espalhado e desagregado. O que é verdade sobre a morte de um homem o é também sobre o casamento de uma mulher. Doadores de noivas conferem aos parentes do marido o potencial para crescimento em sua irmã que eles criaram, e eles recebem em troca, e portanto consomem, a evidência de um crescimento já completado na forma de valores. Aqui são objetos com diferentes valores: riqueza reprodutiva (uma futura esposa) em troca de uma irmã não-reprodutiva. Agora diz-se que uma porção não-retornável de dinheiro (“dinheiro para deter a mulher”) detém a imagem da mulher; a identidade de seus parentes masculinos não flui através dela. E mais, seus parentes recebem dinheiro posterior que eles devolverão para o lado do marido em lotes separados como dinheiro, taro ou porcos. Os parentes dela assim re-criam, como componentes separados, o corpo, sopro e imagem da mulher a partir de uma simples dádiva de dinheiro.
- 45 O dinheiro do ancestral 'are'are é então uma objetificação condensada da pessoa que pode ser desagregada em várias manifestações de relações com os outros. A rede (homogênea) de elementos que fazem uma pessoa – humana e não-humana – é também uma rede (heterogênea) de relações sociais. Por sua vez, a pessoa age como um container bem como um canal, bloqueando o fluxo e trazendo-o no corpo.
- 46 Sistemas de parentesco, como os antropólogos os modelam, por muito tempo forneceram analogias para este tipo de processo. Considere tais restrições de reivindicações que vem com a exogamia, troca de irmãs ou casamento entre primos cruzados. Se nós imaginamos tais protocolos como criando redes de cumprimentos variados, então eles tem capacidades diferentes de sustentar o fluxo ou interrompê-lo. Muitos sistemas de parentesco certamente pressupõem medidas para traçar a extensão da substância. De fato nós podemos tomar isto como um diagnóstico de modos “lineares” de reconhecimento de parentesco. A extensividade das reivindicações pode ser reconhecida em termos de continuidade de identidade, como quando um grupo de descendência cujos membros compartilham uma substância comum truncam as reivindicações entre seus membros nas fronteiras exogâmicas; fazer novas relações por meio do casamento interrompem o fluxo. Ou as velhas relações podem ser canceladas antes que novas sejam produzidas. Ou, novamente, o tipo de regra matrimonial que convida pessoas a pensar em si mesmas como casando primos e trocando parentes da mesma geração as convida a pensar na substância como voltando sobre si mesma. Aqui as redes são interrompidas nas pessoas dos parentes que se tornam o ponto de virada para direcionar o fluxo da fertilidade de volta¹⁷.
- 47 No sul da Ilha de Pentecostes, um pouco depois do nascimento de uma criança, oradores Sa realizam um pagamento para os parentes da mãe pela perda do sangue (Jolly, 1994, p. 146), Isto ocorre entre aqueles chamados *lo sal*, “dentro da estrada, do caminho” (1994, p. 109). Talvez este pagamento em particular pode ser lido como dado tanto pelo

derramamento de sangue na relação sexual e nascimento (a razão que o povo Sa dá) e pelo sangue represado, não mais fluindo com *sua* fertilidade; o sêmem do pai bloqueia o fluxo de sangue da mãe (Jolly, 1994, p. 143). A criança encorpora o sangue materno mas não o transmite; ao contrário, pagamentos por toda a vida são devidos aos parentes maternos. Quando o irmão da mãe recebe um javali em reconhecimento ao sangue que, enquanto contribui para a criança, não tem efeito subsequente, ele é proibido de até-lo. Ao contrário, este papel é performado pelo irmão da mãe da mãe, que por sua vez está proibido de comê-lo. Este já comeu porcos dados a ele anteriormente pelo irmão da mãe (Jolly, 1994, p. 111-12); ele é portanto tornado presente mas não pode se beneficiar do fluxo de fertilidade além de uma geração. A substância da irmã, então, não é passada para seus netos mas é interrompida em seus filhos. Os netos da mesma geração e sexo cruzado, parceiros preferenciais de casamento, subsequentemente refazem a “estrada” (termo Sa para “casamento”): um homem casa no lugar de onde veio o pai de sua mãe.

- 48 Quando estas cadeias melanésias – de pessoas, e de riquezas que fluem junto com elas – são seguidas até uma certa extensão, algumas podem voltar-se em pontos-chaves e retornar. Isto pode ser realizado com o tempo: gerações anteriores são renascidas, pessoas fazem outras pessoas. Em termos de processo social, socialidades alternantes tornam-se afetadas por, entre outros meios, a diferença sustentada entre o fluxo que se espalha e o crescimento que reúne ou interrompe o fluxo¹⁸. É preciso energizar a substância procriativa, *tanto* para dispersão *quanto* para retorno, de modo diferente de acordo com o modo como a rede se espalha. O dinheiro de dote 'are'are fixa a identidade ancestral da mulher, quanto o taro e o porco efetuam a transferência de seu corpo e sopro entre os grupos de parentesco. Cada lado retém, por assim dizer, sua versão dela.
- 49 Seja acompanhado de regras matrimoniais ou não, tais relações procriativas tendem a compartilhar uma característica geral: as transações constroem redes de comprimento restrito. Redes se tornam mensuráveis. Elas são medidas pela quitação das pessoas umas com as outras por meio do fluxo de objetos, humanos e não-humanos; aqueles que dão ou recebem riquezas, ou as pessoas que eles representam, tornam-se elos numa cadeia. Pode-se conceitualizar as reivindicações como resultando simultaneamente de laços de substância corporal e de transações anteriores. Então noivas ou ancestrais agem como objetos que podem fluir a favor ou contra o fluxo de outros objetos (Wagner, 1977). Surgem elos na cadeia quando se torna possível trocar “diferentes” objetos de consumo social. Pela mesma razão, cadeias repousam nesses objetos, humanos e não-humanos, no ponto em que as ações podem ser feitas com eles. O dote dispõe quem deve receber no casamento de uma mulher, e antecipa a próxima geração de transações no futuro casamento de sua filha.
- 50 J. Weiner (1993a: 292) salienta que em um mundo relacionalmente baseado “a tarefa que confronta os humanos não é sustentar relações humanas... [mas] situar um limite nas relações”. Dar e receber valores em concha no casamento controla o fluxo das relações entre grupos afins. Assim também faz o movimento de pessoas. A herança paterna da noiva hagen termina com ela; ela é como a mãe vanuatu cujo sangue é bloqueado na gravidez, ou o ancestral 'are'are no qual todas as reciprocidades são findas. Ao ponto no qual as reivindicações cessam ou se voltam, elas se tornam truncadas por sua intersecção com outras reivindicações, significadas por uma figura híbrida (ser humano ou item de riqueza ou substância ritual) que as reúne em seu interior, de modo que eles parecem ser detidos em sua pessoa.

51 III

- 52 Uma classe de sistemas de parentesco no repertório antropológico é notória por não ter interrupções internas. O reconhecimento de parentesco cognato ou bilateral (não-unilateral) permite que a substância flua, e evidencie a si mesma, em pessoas individuais mas não se detém nelas ou retorna. De fato, indígenas podem dizer a si mesmos que são todos aparentados – trace longe o suficiente no passado e todos compartilham substância com todo mundo¹⁹. Como uma resposta a tais sistemas, houve, nos anos 1950s e 1960s, muito debate antropológico sobre cortar redes. Estes debates endereçavam o problema de redes potencialmente infinitas de relações que aparentemente não eram cortadas. Poderia-se traçar adiante eternamente. Disso veio o pressuposto que não haveria medida para além dos ditames da contingência: parentesco bilateral aparentaram não ter nenhuma fronteira internamente construída. Argumentou-se que para criar grupos, por exemplo, os laços de parentesco que se ramificavam tinham de ser cortados por meio de outros princípios de organização social.
- 53 Eu argumentaria que o que foi aplicado para analisar a formação de grupos nessas sociedades foram os mesmos mecanismos que de fato dão às redes de parentesco bilaterais do tipo inglês seu caráter autolimitante (Edwards & Strathern, n.d.). Um tipo de reconhecimento nunca opera sozinho; *sempre opera em conjunção com* fatores de uma ordem diferente. Do ponto de vista comparativo da antropologia, “parentesco” reside necessariamente nas combinações.
- 54 Aqui nós temos o híbrido euroamericano: não apenas uma expansão “cortada” por outros fenômenos mas uma abreviação de natureza e cultura. Relações sociais dependem de uma multiplicidade de fatores que truncam o potencial de se ramificar eternamente das relações biológicas. O parentesco biológico – laços de sangue – pode portanto ser cortado pela falha de anuir com reconhecimento social (alguém é esquecido), do mesmo modo como relações sociais podem ser cortadas pelo apelo a princípios biológicos (dividindo parentes “reais” dos outros). Então na prática não se traçam conexões para sempre; e por sua vez o grupo mais íntimo está também aberto para descobrir contatos que eles nunca souberam existir. Fatores de diversos domínios podem afetar o alcance de uma rede de outro modo homogênea, baseada em “sangue” ou “família”.
- 55 O que é interessante sobre o bilateralismo inglês, então, é que a base na qual todo mundo pode dizer que está aparentado (conexões genéticas e biológicas) pode ser reconhecida separadamente do tráfico de relações sociais. Isso nos dá tanto continuidades quanto descontinuidades de identidade. Na medida em que a biologia e a sociedade são tidas como domínios separados, podemos ver porque os usuários da cultura inglesa presumem uma identidade de interesses nas relações sociais e porque eles presumem heterogeneidade nas misturas de humanos e não-humanos. Em termos melanésios, eu gostaria de dizer que esses euroamericanos imaginam uma fronteira para as pessoas que torna os fluxos internos de substância radicalmente diferente dos fluxos externos (interações com os outros). Isso também fornece uma tenacidade às suas idéias sobre raça e sexualidade: continuidades estão de algum modo no interior e descontinuidades no exterior.
- 56 Enquanto meus argumentos foram arranjados de modo muito genérico, eu asseguro que tais generalizações residem no “interior” das especificidades da vida social tanto

quanto “fora” delas. Considerando Steve, no estudo de Simpson sobre a “família incerta” constituída pelo divórcio dos pais²⁰.

- 57 A narração de Steve de sua “vida familiar” o coloca no centro de uma rede de relações que carregam pesos variáveis em termos de afeto e compromisso. Por exemplo, ele vê a si mesmo como o “pai” de seis crianças. No entanto, o modo pelo qual a paternidade é expressada e experienciada por Steve em relação aos seus filhos é variável. O rótulo “pai” condensa e esconde níveis variáveis de compromisso financeiro e emocional, diferentes arranjos residenciais e quantidades variáveis de contato (1994, p. 834).
- 58 Steve é ao mesmo tempo um pai (singular) e contém em sua paternidade uma gama de elementos. Eles abrangem conexões com pessoas, práticas sociais diversas, recursos e materiais, elementos heterogêneos dos quais, em seu trecho, Simpson selecionou alguns.
- 59 Fosse desagregada em seus componentes, pareceria que a figura do pai se expande para englobar uma gama de pontos de referência; contudo ela também se contrai na medida em que apenas um pequeno conjunto de componentes é escolhido: o que Steve quer dizer com “pai” parece encompassar mais do que pode ser especificado²¹. Quando a especificação é reduzida a elementos distinguíveis, como nos compromissos definidos como financeiros e emocionais, então podemos nos referir ao constructo resultante, o pai que exhibe ambos, como híbrido. Como um parente, esta figura constitui uma imagem condensada cuja versão dispersa, em rede, é distribuída entre ordens de fatos separáveis (dinheiro, emoções).
- 60 Sistemas de parentesco bilaterais ingleses e euroamericanos unem razões díspares para relacionalidade. Elas pressupõem conservar a diferença ontológica entre domínios: imaginando que as relações afetivas de parentesco são materialmente diferentes do fluxo da vida econômica, ou que a transmissão de substância opera sob leis da biologia separadas das leis sociais, ou que pessoas individuais são seres naturais modificados pela sociedade. Aqui os exemplos anteriores de invenção tem um ponto particular na minha narrativa. O inventor é um tipo de agente realçado. Todos os agentes humanos são inventores (criadores) em um sentido moderno, euroamericano: a pessoa é substância somada à autoinventividade animadora da agência, uma combinação de elementos distintos. Os elementos podem ser vistos como “acrescentados” em conjunto, “modificando” um ao outro do mesmo modo pelo qual a cultura modifica a natureza. Se, nos termos melanésios, os euroamericanos às vezes buscam sustentar uma diferença entre fluxos internos e externos (corpo e intelecto versus biologia e cultura, e assim por diante), é porque cada um pode ser apresentado como tendo seu próprio ímpeto e lógica. Pois eles podem ser usados separadamente ou em conjunção, como eu indiquei acerca dos conceitos de propriedade. Pertencer marca relações baseadas em continuidade de identidade, e assim a separação de formas puras, enquanto a propriedade pressupõe descontinuidade, e a conjunção do empreendimento humano e recursos não-humanos.
- 61 Eu misturei de propósito o velho e o novo – as velhas redes da análise de rede a teoria de parentesco, e as novas redes da teoria ator-rede. Isto me levou a pensar sobre um mecanismo indígena, euroamericano de cortar: “propriedade”. A propriedade é poderosa por causa de seus efeitos duplos, sendo simultaneamente uma questão de pertencer e de propriedade. Os euroamericanos não precisam olhar muito longe para determinar o comprimento da rede; eles sempre sabem que pertencer divide e a

propriedade despoja. Portanto quando a tecnologia pode aumentar as redes, a condição de propriedade pode garantidamente cortá-las em um dado tamanho.

- 62 Talvez, em relação a isso, as noções 'are'are de "parada" como uma prestação que é um lugar de repouso, repositório ou ponto de virada, permite comparações com a noção de propriedade que eu esbocei aqui, ainda que não significa que sejam por ela assimiladas. Esta noção desafia a possibilidade interpretativa da infinitude: os tipos de interesses, sociais e pessoais, que convidam a extensão também a truncam, e os híbridos que parecem misturar tudo podem servir como fronteiras para reivindicações.
- 63 Este artigo é em memória de Jeffrey Clark, e seu estudo (1991) das conchas que fluem e das conchas que crescem. Alan Macfarlane contribuiu com comentários valiosos nas idéias de propriedade, e eu sou também grata aos diversos comentários do seminário ESRC em Tecnologia como uma Prática Habilidosa organizado por Penny Harvey na Universidade de Manchester, que ouviu uma versão deste artigo. Comentários de Annelise Riles, Simon Harrison e dos leitores anônimos dos *Jornal* contribuíram muito. Agradeço àqueles que me deram permissão para citar seus trabalhos não-publicados: Peter Fitzpatrick, Iris Jean-Klein, Christopher Taylor e Nicholas Thomas.

BIBLIOGRAFIA

Battaglia, D. 1992. The body in the gift: memory and forgetting in Sabarl mortuary exchange . *Am. Ethnol.* **9**, 3-18.

_____. 1993. At play in the fields (and borders) of the Imaginary: Melanesian transformations of forgetting, *Cult. Anthropol.* **8**, 430-42.

Bhabha, H. K. 1994. *The location of culture*. London: Routledge.

Bloch, M. & J. Parry (eds) 1989. *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Univ. Press.

Carrier, J. 1995. Maussian occidentalism: gift and commodity systems. In *Occidentalism: images of the west* (ed.) J. Carrier. Oxford: Clarendon Press.

Clark, J. 1991. Pearlsymbolism in Highlands Papua New Guinea, with particular reference to the Wiru people of Southern Highlands Province. *Oceania* **61**, 309-39.

Coppet, D. de 1994. 'Are'are. In *Of relations and the dead: four societies viewed from the angle of their exchange*(se ds) C. Barraud, D. de Coppet, A. Iteanu & R. Jamous (trans.) S. Suffern. Oxford: Berg.

Derrida, J. 1992. Force of law: 'the mystical foundations of authority'. In *Deconstructioan d the possibility of justice* (eds) C. Drucilla et al. New York: Routledge.

Edwards, J. & M. Strathern n.d. Including our own. Paper for conference, Boundaries and Identities, Edinburgh, 1996.

Fardon, R. (ed.) 1995. *Counterworks: managing the diversity of knowledge*. (ASA dec. Conf. Ser). London: Routledge.

- Fitzpatrick, P. in press. Governmentality and the force of law. *Teoria Sociologica* [spec. iss. 'Regulation, constraints, alternation, governmentality'].
- Foster, R.J. 1995. *Social reproduction and history in Melanesia: mortuary ritual, gift exchange and custom in the Tanga Islands*. Cambridge: Univ. Press.
- Franklin, S. 1995. Science as culture, culture of science. *Ann. Rev. Anthropol.* 24, 163-84.
- Gell, A. 1992. Inter-tribal commodity barter and reproductive gift exchange in old Melanesia. In *Barter, exchange and value: an anthropological approach* (eds) C. Humphrey & S. Hugh-Jones. Cambridge: Univ. Press.
- Godelier, M. 1995. L'enigme du don, 1 & 2. *Social anthrop.* 3, 15-47, 95-114.
- Hill, S. & T. Turpin 1995. Cultures in collision: the emergence of a new localism in academic research. In *Transformations in anthropological knowledge* (ed.) M. Strathern (ASA dec. Conf Ser.). London: Routledge.
- Jean-Klein, I. n.d. The 'national community', constructionism and deconstruction - the rhetorical enactment of the suspended community in the West Bank territories during the *intifada* [mss, University of Edinburgh].
- Jolly, M. 1994. *Women of the place: kastom, colonialism and gender in Vanuatu*. Chur, Switzerland: Harwood Academic.
- Kapadia, K 1994. 'Kinship bums!': kinship discourses and gender in Tamil South India. *Social Anthropol.* 2, 281-97.
- Latour, B. 1988. *The Pasteurization of France* (trans. A. Sheridan and J. Law). Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- _____. 1993. *We have never been modern* (trans.) C. Porter. London: Harvester Wheatsheaf.
- Law, J. 1994. *Organizing modernity*. Oxford: Blackwell.
- _____. n.d. Traduction/trahison: notes on A.N.T. Paper given to workshop on 'Social theory and social studies of science', Bielefeld, 1995.
- Llewelyn-Davies, M. 1981. Women, warriors and patriarchs. In *Sexual meanings: the cultural construction of gender and sexuality* (eds) S. Ortner & H. Whitehead. Cambridge: Univ. Press.
- Lotman, Y 1991. *The universe of the mind* (trans.) A. Shukman. London: Tauris.
- Munro, R. in press. The disposal of the meal. In *Food choice and the food consumer* (ed.) D. Marshall. London: Blackie.
- Narayan, K. 1993. How native is a 'native' anthropologist? *Am. Anthropol.* 95, 19-34.
- Nuffield Council on Bioethics 1995. *Human tissue: ethical and legal issues*. London.
- Papastergiadis, N. 1995. Restless hybrids. *Third Text* 32, 9-18.
- Piot, C.D, 1991. Of persons and things: some reflections on African spheres of exchange. *Man* (N.S.) 26, 405-24.
- Purdom, J. 1995. Mapping difference. *Third Text* 32, 19-32.
- Rabinow, P. 1992. Severing the ties: fragmentation and dignity in late modernity. In *Knowledge and society: the anthropology of science and technology* (eds) D. Hess & L. Layne. 9, 169-87.
- Ragoné, H. 1994. *Surrogate motherhood: conception in the heart*. Boulder: Westview Press.

- Riles, A. 1994. Representing in -between: law, anthropology and the rhetoric of interdisciplinarity. *University of Illinois Law Review*. vol. 1994: 5 97-650.
- Rowlands, M. 1995. Prestige of presence: negotiating modernisation through tradition. In *Worlds apart: modernity through the prism of the local* (ed.) D. Miller (ASA dec. Conf Ser.). London: Routledge.
- Simpson, R. 1994. Bringing the 'unclear' family into focus: divorce and re-marriage in contemporary Britain. *Man* (N.S.)**29**, 831-51.
- Stolcke, V 1995. Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Curr. Anthropol.* **36**, 1-24.
- Strathern, A J. 1979. Gender, ideology and money in Mount Hagen. *Man* (N.S.), **14**, 530-48.
- Strathern, M. 1972. *Women in between: female roles in male world*. London: Seminar (Academic) Press.
- _____. n.d. The new modernities. Paper for European Soc. for Oceanists conference 'Knowing Oceania: constituting knowledge and identities', Basel 1994.
- Taylor, C. A. n.d. Fluids and fractals in Central Africa, for session, 'Order out of chaos: non-linear analogical thought and practice'. AAA meetings, San Francisco, 1992.
- Thomas, N. 1991. *Entangled objects: exchange, material culture, and colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- Thomas, N. in press. Cold fusion. *Am. Anthropol.*
- Wagner, R. 1977. Analogic kinship: a Daribi example. *Am. Ethnol.* **4**, 623-42.
- _____. 1986. *Symbols that stand for themselves*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Warnier, J-P 1993. *L'esprit d'entreprise au Cameroun*. Paris: Karthala.
- _____. 1995. Around a plantation: the ethnography of business in Cameroon. In *World as part: modernity through the prism of the local* (ed.) D. Miller (ASAD ec. Conf Ser.). London: Routledge.
- Warnock, M. 1985. *A question of life: the Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*. Oxford: Blackwell.
- Weiner, A. 1992. *Inalienable possessions: the paradox of keeping while giving*. Berkeley, Los Angeles: Univ. of California Press.
- Weiner, J. 1993a. Anthropology contra Heidegger: Part II: The limit of relationship. *Critique Anthropol.* **13**, 285-301.
- _____. 1993b. To be at home with others in an empty place: a reply to Mimica. *Austral. J. Anthropol.* **4**, 233-44.
- _____. 1995a. Beyond the possession principle: an energetics of Massim exchange [Review of A Weiner 1992]. *Pacif. Stud.* **198**, 128-37.
- _____. 1995b. *The lost drum: the myth of sexuality in Papua New Guinea and beyond*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.
- Wolfram, S. 1989. Surrogacy in the United Kingdom. In *New approaches to human reproduction: social and ethical dimensions* (eds) L.M. Whiteford & M.L. Poland. London: Westview Press

NOTAS

1. Taylor (n.d) se foca no “fluxo” e no “bloqueio” em certas compreensões dos canais de potência da África central e oriental. A. Weiner (1992) e Godelier (1995) comentaram sobre questões similares com fins teoricamente diferentes, assim como J. Weiner (1995a; 1995b).
2. Eu personifico um discurso para conveniência da exposição.
3. Um dos leitores do jornal comentou o papel do pensamento legal nessas separações. De fato, poderia-se considerar o desenvolvimento da lei como historicamente crucial para o senso comum modernista, a distinção entre sujeito e objeto. Se o desenvolvimento no século XVIII da lei de copyright, por exemplo, acionou reivindicações de paternidade autoral sobre produtos, por meio do conceito de lucro comercial ele também caracterizou os trabalhos dos autores como separados de suas pessoas.
4. As distinções não excluem mas tornam mais poderosos as vinculações de pessoas as suas propriedades. Propriedade é, obviamente, integral à vida familiar, para não falar de heranças e negócios de família.
5. Tais pares são incontáveis em termos de inglês (humano e não-humano, cultura e natureza, lei e sociedade, pessoa e propriedade, e assim por diante). Estas conexões merográficas são uma fonte de flexibilidade nas conceitualizações euroamericanas, dando uma inflexão particular às “camadas de redundância” que se espera encontrar na vida social (Battaglia, 1993, p. 439). Como constructos similares mas não idênticos, esses pares sustentam um ao outro. De fato, que nenhum deles seja idêntico ao outro é parte de seu poder retórico, desde que contrastes similares parecem se manter através de diversos campos discretos (todos levemente diferentes). Portanto pode-se falar do embrião como um humano mas não uma pessoa, enquanto se faz discriminações morais entre humanos e não-humanos, pessoa e propriedade.
6. Papastergiadis (1995, p. 14-15) fornece o exemplo da “semiosfera” de Lotman (1991). “Para Lotman, a semiosfera está em um constante estado de hibridismo. Está sempre oscilando entre identidade e alteridade, e esta tensão é mais evidente em suas fronteiras”. Fronteiras são contidas nessas formas em primeira pessoa que diferenciam o self do outro. Na frase de Lotman (1991, p. 131), “cada cultura começa por dividir o mundo em ‘seu próprio’ espaço interno e o espaço externo ‘deles’. É dessa insensatez perigosa que se forma a xenofobia européia (Stolcke, 1995). Ficará claro que eu não faço mais que pincelar as recentes críticas culturais; para um comentário antropológico, ver os ensaios editados por Farson, 1995.
7. Quando Law (1994, p. 18-19) define rede, ele sublinha que ela não tem muito a ver com a imagem sociológica padrão da tradição dos estudos de parentesco. Eu sugiro que, ao contrário, o parentesco inglês oferece um modelo interessante de rede que abrange eles não apenas entre as pessoas mas entre entidades humanas e não-humanas. Isto é abordado no final do artigo.
8. As ferramentas de suas disciplinas incluem métodos de classificação e comparação que são, discutivelmente, um efeito da mesma imaginação científica euroamericana com a qual elas se digladiam em cada descrição etnográfica.
9. Considerando que as breves referências à Melanésia que se seguem destilam extensos questionamentos etnográficos, as referências aos incidentes euroamericanos são etnograficamente anedóticas, ou seja, não são mais que exemplos do culturalmente possível. Seu valor reside em sua destilação de reflexão em modelos analíticos no interior da disciplina.
10. E não são inocentes (Riles, 1994). A prática contra-retórica de desconstruir narrativas de unidade do observador ou escritor conduz sua própria política (Jean-Klein, n.d.), assim como a fácil assimilação da conjuntura ao conceito de hibridismo (Thomas, no prelo).
11. Eu usei o exemplo alhures (Strathern n.d.) do ponto de vista do elemento “adicionado” ao empreendimento humano. Os detalhes são como The Independent os relatou em 1º de dezembro de 1994, seguindo uma legislação da Suprema Corte executando a patente em seu país.

12. Os críticos apontaram que há apenas um conjunto de sequências de DNA a serem identificadas no genoma humano, e nenhuma reivindicação à identificação poderia ser desafiada por invenções futuras; a patente está protegendo a companhia da competição, não promovendo competição.

13. Hill e Turpin (1995, p. 145) citaram o vice-presidente de ciência e tecnologia da IBM que observou em 1991: “A maioria das grandes companhias no mundo possuem extensas licenças cruzadas umas com as outras. Licenças exclusivas quase não existem. A chave não é posse, é acesso”. Claro que a chave é posse, mas posse de uma rede ou seus segmentos pelas quais o “acesso”, como o dinheiro, flui.

14. “Nenhuma habilidade ou trabalho foi aí exercido; e não houve nenhuma mudança em seu caráter” um juiz dissidente recusou reivindicações pela propriedade de um cadáver, citado no Conselho de Bioética de Nuffield, 1995, p. 80. Estes princípios são é claro abertos a constestação no modo pelo qual são aplicados em casos específicos; eu não tenho que acrescentar que quais as pessoas que podem reivindicar propriedade depende das relações de produção.

15. Moore vs regents da Universidade da Califórnia 1990, é tomado como o locus clássico do debate acerca do tecido humano desenvolvido como a base para um produto comercial (Conselho de Bioética de Nuffield, 1995, p. 72). A formulação desse parágrafo é minha. A corte tentou um ponto legal preliminar sobre se uma pessoa tinha direitos de propriedade em tecidos tirados do corpo (o Conselho de bioética de Nuffield, 1995, inclui um sumário do julgamento). Rabinow, 1992, oferece um comentário antropológico completo e fascinante.

16. Uma distinção entre aqueles mortos por outra pessoa (morte por homicídio) e aqueles mortos pelos ancestrais (mortos por doença) altera as sequências aqui. Eu devo acrescentar que eu coloquei minha própria interpretação na análise de Coppet e que minhas citações extraídas não fazem justiça ao seu belo estudo holista.

17. A exegese dos diversos melanesistas é relevante aqui, mas eu trunqueei esta cadeia de trabalho colaborativo ao referir-me a apenas um: J. Weiner (1993b) invoca uma sucessão deliciosa de lugares de repouso em sua descrição das conchas dos Foi alados capturando na forma endurecida a força que dá vida dos pássaros voando, enquanto certas conchas deixadas ao lado das casas imobilizam a força que dá vida das conchas em constante circulação.

18. Em um modo positivo; modos negativos incluiriam fluxos incontroláveis ou bloqueios improdutivos ou obstruções (Taylor, n. D).

19. No entanto, em contraste com os universos de parentesco no qua los afins são também consanguíneos (ver, nesse sentido, Kapadia [1994] sobre o sul da Índia), para os euroamericanos a possibilidade é ou retórica ou pertence à classe de verdades bizarras.

20. As redes (no sentido de Latour) surgem como resultado das “traduções”, ou seja, a mobilização de reivindicações e interesses pelos quais as pessoas cruzam ou reúnem componentes de suas vidas. Enquanto Steve e sua atual esposa tentavam “tratar” todas as crianças igualmente, sua sogra corta a rede: ela ignora os filhos de Steve de seus casamentos anteriores e dá atenção apenas aos filhos de sua filha (Simpson, 1994, p. 835).

21. Esta observação deriva da descrição de Wagner (1986) da contração e expansão no processo perceptivo. A figura do pai serve como uma única imagem “icônica”, enquanto contém possibilidades especificáveis, “simbólicas” em si. Isto atua como códigos ou pontos de referência para a imagem, mas elas somam menos que o todo. Eu devo notar que em seu trabalho Wagner está preocupado com o “fluxo” imagético enquanto está “parado” por uma prática específica de referência simbólica. Meu foco aqui é com o outro lado do processo: a habilidade infundável de criar mais e mais pontos de referência, como em uma narrativa, ou trazer mais e mais elementos para o jogo, o que é “parado” pela singularidade da imagem como um objeto particular, inteiro. Law (n. d) observa que a teoria ator-rede cria elos no próprio processo de criar objetos de estudo. O “objeto de estudo” portanto corta redes potenciais, ao desenhar coisas em um ponto de imagem encompassante particular.