



# Uma discussão sobre a relação fundante da ciência com a vida concreta em “Frankenstein: ou o Prometeu Moderno”, de Mary Shelley.

Marcos Roberto dos Santos Amaral <sup>1</sup>

---

## RESUMO:

Diante de ataques estruturais fascistas contra a legitimidade da ciência, a problematização dos sentidos de seus fundamentos torna-se urgente (bem como levar esta discussão ao público em geral), principalmente, sobre aqueles que tratam da sua relação com os grandes debates públicos e a participação na construção do bem estar social. Nesta discussão, apoiamo-nos em Rajagopalan (2012), Medoux (2009), Houtart (2007), Marcondes (2000), Santos (2003), Bakhtin (2014; 2011; 2010) para analisar na obra “Frankenstein: ou o prometeu moderno”, de Mary Shelley (2011), representações da relação entre cientista, obra científica e a interferência destes nos destinos sociais. Consideramos que, para além dos interesses de avanços tecnológicos, sobretudo, os orientados para os interesses mercantis, um fundamento da ciência é seu diálogo com as causas sociais de grupos marginalizados.

---

## PALAVRAS-CHAVE:

Lutas sociais;  
Representações de Ciência;  
Fundamento social da  
Ciência;  
Bakhtin;  
“Frankenstein: ou o prometeu  
moderno”;

---

<sup>1</sup> Doutor em Linguística Aplicada pelo Programa de Pós-graduação em Linguística Aplicada da UECE - PosLA-UECE (2021). Professor da rede estadual de ensino do Ceará - SEDUC-CE. E-mail: [mdmrsamaral@gmail.com](mailto:mdmrsamaral@gmail.com); Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8130-4580>.

## 1 Introdução

Pode-se aventar como bastante produtiva para a compreensão dos destinos sociais da ciência a discussão sobre ser humano demarcar-se no mundo por intervir (para o “mal” e/ou para o “bem”) nele e vice e versa. Nesta discussão, pode-se destacar a que considera que a reflexão e a busca por formas de potencializar as formas de intervenção dos seres humanos no mundo são desencadeadas nas práticas sociais conservando ou transformando singularidades da vida social. Por exemplo, o osso utilizado como instrumento de corte ou arma ampliando as potências dos dentes ou dedos modificaram os modos de ser da sociedade em geral; o mesmo quanto a manipular a descida de água para a plantação ampliando as potências do ser humano em controlar a colheita; também, o microscópio ampliando a visão humana; o algoritmo em relação com o controle da opinião pública; as caravelas com a locomoção; a vacina, com a defesa imunológica. São, certamente, exemplos de “descobertas” de formas de ampliar as formas do ser humano agir no mundo que delineiam como este e o mundo se interconstituem.

Nesse horizonte, decerto, a ciência contribui fundamentalmente para a reflexão e potencialização da ação humana. Por conseguinte, pode-se salientar que a justificativa social das práticas científicas se dá pelo seu diálogo com interesses e demandas públicas e que as vicissitudes desse diálogo, constitutivo e, por isso mesmo inevitável, delineia sua potência transformadora e/ou conservadora. Este diálogo, hoje em dia, pode estar voltado para a justiça social ou para a “preservação e cuidado” de lógicas neoliberais, haja vista a captura, via políticas de fomento e de legitimação diante da opinião pública, as quais privilegiam apenas pesquisas relacionadas ao desenvolvimento tecnológico, em detrimento de pesquisas relacionadas ao combate de injustiças sociais. Admitimos que enfatizar este diálogo fundamental com os interesses públicos é uma forma de superar a redução das potências da ciência aos interesses do mercado. Debate este que toma tons dramáticos num contexto de ataques fascistas<sup>2</sup> que a ciência sofre, diante do qual ela “deve defender” perante a opinião pública suas especificidades.

Em a noção de ciência se estabelecendo especialmente em função de suas relações com a vida social no que toca à ampliação da potência da ação humana, deve-se destacar que, por um lado, toda grande transformação ou comoção social foram feitas ou superadas com a contribuição das descobertas científicas. Considere-se, por exemplo, os destinos das grandes navegações sem o desenvolvimento das caravelas, ou da astronomia; e os destinos da sociedade diante da pandemia, sem o

---

<sup>2</sup> Cf. uma discussão mais ampla a respeito dos assédios mercantis e fascistas que a academia sofre em AMARAL (2022).

desenvolvimento das vacinas. Por outro lado, considere-se, também, que muitos abusos de poder foram perpetrados com uso escuso da ciência: bombas de destruição em massa são produzidas, da mesma forma que algoritmos para manipular escolhas consumistas e/ou políticas.

Com esta perspectiva, de início, apoiados em Martins Ferreira e Alencar (2013), Rajagopalan (2012), Medoux (2009), Houtart (2007), Marcondes (2000), Santos (2003), discutimos que para se afirmarem pontos de vistas de grupos oprimidos historicamente também pode participar uma noção de ciência que se justifique pelo potencial interventivo e participativo das diversas lutas sociais. Já recorrendo à Bakhtin (2014; 2011; 2010), consideramos que a noção de ciência pode se constituir para tratar o objeto teórico e analítico de maneira a tematizar suas singularidades, como em um diálogo concreto entre sujeitos situados historicamente. Com este aporte, procedemos à análise dos sentidos indiciados relativos às potências humanizadoras e reacionárias que as práticas científicas podem tomar diante dos destinos sociais, através das tensões éticas nas relações entre o dr. Frankenstein e sua criação na obra de Mary Shelley, “Frankenstein: ou o prometeu moderno”.

## 2 Ciência e as vozes dos de baixo

A reflexão sobre os destinos sociais da ciência é uma preocupação que pode assumir condutas transformadoras, sobretudo, como alertam Martins Ferreira e Alencar (2013, p. 273), porque “a prática científica só [pode] ter o direito de existir a partir de sua intervenção na sociedade”. Tal intervenção orienta-se conforme favoreça o empoderamento de grupos historicamente marginalizados pelas ideologias e práticas hegemônicas de tradição imperialista euro e nortecêntrica, das quais, emergiu uma noção de ciência cientificista, tecnicista e produtivista, que dita os caminhos que seriam, sob seu ponto de vista, “legítimos” a serem seguidos por um cientista “propriamente dito”. Esta legitimação, destaque-se, como todo processo colonialista, marca-se pela discriminação de outras formas de agir científico. Em nome de uma verdade inquestionável que poderia vir a ser revelada por um modelo científico “apropriado”, mais que outros, estes que, por isso deveriam ser extintos, que uma perspectiva colonizadora e produtivista da ciência moderna se fez como anunciadora/detentora/guardiã de tudo que pudesse ser validado com legítimo de uma prática científica.

Em função do interesse produtivista do mercado, práticas sociais que não se adequem à tradição científica voltada para a produção tecnicista mercantil foram relegadas a um plano de inadequação epistemológica e ontológica e tratadas com

desconfiança quanto à possibilidade de gerar conhecimentos científicos. Em outras palavras, um horizonte produtivista desprestigia perspectivas que não respondam apenas afirmativamente a sentidos de abstração e generalidade, por mais que estas se apresentem teórica e metodologicamente apropriados em “utilizar instrumentos capazes de estudar os mecanismos de funcionamento da sociedade e de entender suas lógicas, com critérios que permitam distinguir causas e efeitos, discursos e práticas” (HOUTART, 2007, p. 8).

Comumente – via investimentos ideológicos e constrangimentos de financiamento (podemos questionar, no caso, como a imagem do cientista é explorada na mídia de massa ou como são dificultadas as políticas de fomento a pesquisas), se acredita que seja o procedimento de construção de dispositivos e saberes técnicos, típico de pesquisas científicas das “áreas tecnológicas”, a prática científica em si, a despeito de diversas outras metodologias, também, legítimas<sup>3</sup>. Destaque-se que abstração e generalidade garantidoras da universalidade são, segundo Medoux (2009, p. 2),

característica do pensamento pré-socrático em geral, esta doutrina se desenvolve com uma potência teórica particular no monismo causal, ‘o Ser é; o não-Ser não é’, de Parmênides, que funda a verdade da ciência sobre a identidade do ser do pensamento, e isola o ser e o pensamento, o Uno, do não-ser, do múltiplo, do movimento.

Postulando que “pensar e ser são a mesma coisa”, pode-se dizer que uma “unidade perene” seria a essência (o Ser) a se idealizar (pensar), ao passo que a multiplicidade contingente seria o acidente (o não-Ser) de que se deve resguardar. Por isso, uma tendência de compreensão da ciência funda-se numa “tradição realista que vai de Parmênides à Kant passando por Platão e Descartes. Após esta tradição, a questão da verdade define e funda a ciência” (MEDOUX, 2009, p. 1).

Não é escuso dizer que em nome dessa verdade, muita opressão foi promovida, desde as invasões colonizadoras até o neo-imperialismo contemporâneo; nem que os grupos de sujeitos que não possuem representantes compondo os quadros autorizados desse fazer ciência são deslegitimados socialmente, não captando investimentos, meios de publicação, além de não serem “reconhecidos” como cientistas.

Sobre o fundamento da possibilidade de se alcançar a verdade fundada na universalidade, apoiados em Rajagopalan (2012, p. 2), podemos perceber o caráter enviesado de tal asserção, quando ele explica que um dos critérios de validação da verdade é completamente acidental: é o caso dos dados que “comprovam” tais verdades, já que “o que vêm a ser os dados vai depender da forma como cada ciência

---

<sup>3</sup> Cf. para uma maior discussão a respeito das diversas metodologias para além das produtivistas em AMARAL (2020).

encara o próprio fazer da ciência e, em última análise, concebe a própria ciência” e que “um dado nunca é dado ou descoberto in natura; ele é sempre produzido. O simples evento de colher e apresentá-lo como um ‘dado’ tem efeito sobre sua ‘dadidade” (RAJAGOPALAN, 2012, p. 7).

Segundo Marcondes (2000, p. 42), a história da ciência revela que

não encontramos uma, mas várias noções de ciência desde o pensamento grego antigo, que primeiro a formulou, até os dias de hoje. No pensamento antigo a ciência definia-se principalmente como saber teórico; a partir da modernidade (séc. XVI), aproxima-se mais da prática, de um saber técnico, aplicado, embora persistam concepções estritamente teóricas de conhecimento científico em campos como a matemática. Sobretudo a partir do séc. XIX, surge uma distinção entre as ciências naturais e as ciências humanas e sociais que abre caminho para um debate sobre a metodologia das ciências, importante até hoje.

Para (re)afirmar perspectivas dos grupos oprimidos, é preciso, segundo Houtart (2007, p. 8), criar uma prática científica pautada num “aparelho teórico crítico mais adequado para responder ao grito dos de baixo” que “exige um alto rigor metodológico e uma abertura a todas as hipóteses úteis para este fim. A opção em favor dos oprimidos é um passo pré-científico e ideológico<sup>4</sup>, que vai guiar a eleição do tipo de análise” (HOUTART, 2007, p. 8). Nesse sentido, pode-se dizer que uma ciência engajada, dos explorados, busca redefinir os fundamentos das práticas científicas a partir de vivências próprias, e não “importadas/impostas” tão-somente. Acreditamos que uma forma de o fazer é reconhecer, como explica Santos (2003, p. 64-89), que:

o objeto é continuação do sujeito. Por isso, todo o conhecimento científico é autoconhecimento. A ciência não descobre, cria, e o ato criativo protagonizado por cada cientista [...] tem de se conhecer intimamente antes que conheça o que com ele se conhece do real; o conhecimento do senso comum, o conhecimento vulgar e prático com que no quotidiano orientamos as nossas ações e damos sentidos à nossa vida, porquanto subjaz-lhe uma visão do mundo assente na ação e no princípio de criatividade e da responsabilidade individuais.

Reconhecer a criação científica enquanto um sujeito com quem se dialoga, esta é uma forma de reorientar a prática discursiva científica para fora dos modelos hegemônicos conservadoras, tecnicistas e produtivistas, que se arquetam como

---

<sup>4</sup> Uma vez que atualmente o termo ideologia gera bastante controvérsia, é preciso defini-lo, mesmo que em linhas gerais. Atualmente, um uso se consagra correntemente como doutrinação, compreendida esta enquanto prática (em grande medida, escusa, por isso carregar-se o termo de acentos depreciativos) de convencimento e recrutamento para a promoção dos valores e condutas de determinado grupo social. Por ideologia, é possível concebê-lo por noções que ocultam a falsidade das relações éticas e cognitivas de determinada compreensão de algo. Também podemos por um conjunto de ideias que particulariza dado grupo, época ou mesmo pessoa. Enfim, há, ainda, um sentido de ato crítico em prol de determinada causa social.

“verdadeiramente” científicos a se admitirem como único método legítimo de obtenção da verdade, a despeito do seu viés, patentemente interessado na conservação de projetos colonizadores. Por isso, tentamos rastrear as contradições de representações fundantes das concepções de ciências. Esta crítica pode ser uma forma de desconstruir um repertório de atos científicos caracterizados pela lógica produtivista, mercantil, tecnicista, colonizadora, em favor de uma alternativa marginal delineada como uma postura científica, antes que para o diálogo com o mercado, orientada para o diálogo com a vida cotidiana dos sujeitos que estão à margem das fronteiras das práticas hegemônicas.

Tal crítica, podemos perceber na obra de Mary Shelley, “Frankenstein: ou o prometeu moderno”. Nesta obra, pode-se discutir diversas representações dos limites e expectativas arroladas à noção moderna de ciência, especialmente, a revolta do monstro/objeto científico contra o dr. Frankenstein indicia uma imagem da relação cientista x objeto orientada por tendências científicas implicadas com ações irresponsáveis/neutras em relação com alteridades marginais/sujeitos alheios à atividade científica “estrita”.

### 3 Ciência e os diálogos com a vida

Em Bakhtin (2011), explicita-se que a postura dialógica compreende que a ciência pode empreender epistemologicamente suas condutas, por um lado, pretendendo determinar causas gerais que expliquem dados fenômenos naturais, compreendidos enquanto uma realidade exterior à ação do ser humano, ou explicar as particularidades da vivência “pessoal”, “particular” do ser humano que age, semioticamente (por isso, em geral, postular-se — inadvertidamente, que se diga, que as humanas tratam de textos e as exatas de objetos) sobre a natureza e a sociedade e reage diante das ações destas sobre si.

O primeiro empreendimento “consagrou-se” nas ciências “naturais”, “físicas”, “exatas”, “duras” ao passo que o outro, nas ciências “humanas”, “do espírito”. Interessante frisar que, a partir do racionalismo, positivismo, empirismo que “ganham notoriedade” na modernidade e consolidação do capitalismo imperialista, a abstração da natureza/sociedade como produto cujas leis gerais funcionam independente das vicissitudes da vida humana se hegemoniza como paradigma para as ciências de maneira que as “humanas” são relegadas à condição de “quase” não ciência, que para ser admitida como ciência precisou criar seus fundamentos à semelhança dos das “exatas”.

Reconhecer causas gerais de estados de coisas universais ou problematizar as especificidades de vivências singulares são duas formas de se relacionar com um

objeto teórico-analítico para gerar formas de conhecer a vida, o mundo, as coisas e gerar modos de estar e conviver com eles.

Portanto, dependendo de como se conduz uma ou outra forma podemos desencadear e responder a atos mais acolhedores, indiferentes, ou fascistas, por exemplo, daí ser sempre um ato responsável o de explicar as “coisas” da vida. Sempre esta explicação vai envolver interações concretas que se encadeiam e desencadeiam outras interações concretas, posto que envolve sujeitos, sensações, crenças, práticas, políticas públicas, reações fisiológicas, traumas, etc. Os dois empreendimentos científicos referidos enxergam um mesmo objeto de formas distintas: o primeiro atentando para acontecimentos que possam ser enquadrados numa regularidade que explique um fenômeno que pode ser admitido como geral e reproduzível; e o outro focalizando aquilo que não se repete e foge de estruturas abstratas de maneira a evidenciar a criatividade das relações entre os fenômenos que articulam as coisas do mundo.

Desenvolvendo essas questões, Bakhtin (2011, p. 408) observa que “nosso pensamento e nossa prática, não técnicos, mas morais (isto é, nossos atos responsáveis) se realizam entre dois limites [como tal sem nunca os alcançar]: [...] coisificação e personificação”. Esta observação tematiza a questão de que podemos transformar o mundo que explicamos em produto manipulável (como em um laboratório industrial e/ou militar) e explorável (como no mercado financeiro) ou em sujeito com o qual travamos tensas relações, seja de luta por garantias sociais, políticas etc. ou cínicas, predatórias, indiferentes, dentre outras mais.

Como Bakhtin (2011, p. 408) destaca, as formas de explicar o mundo implicam um jogo de construções (para além da possibilidade de verificação/representação) de perguntas e respostas que por sua vez participam de outro jogo de construção de sentidos e práticas que mobilizam e posicionam sujeitos, pontos de vista, instituições, programas políticos, violências sociais, etc., daí a perniciosidade do tecnicismo, já que em nome da técnica produtivista (consumismo imperialista) as perguntas e respostas se apartam dos diálogos públicos sobre a vida das pessoas e se esconde no “mundo ‘neutro’, onde tudo é substituível e fatalmente se despersonaliza, no conhecimento sistêmico, no fundo impessoal” (BAKHTIN, 2011, p. 408).

É possível depreender que o problema da coisificação e da personalização está nas consequências da crença de que o que se percebe das coisas independe da ação humana e de que há uma distinção categórica entre coisas que devem ser conhecidas e ser humano que precisa conhecer. Pode-se questionar tanto este dever conhecer quanto a distinção entre coisas e seres humanos, sobretudo, quando a partir deles, hierarquizações fascistas são perpetradas e defendidas, inclusive, por aqueles que sofrem as violências delas. Os paradigmas dominantes negligenciam o fato de que as análises de dado objeto, por exemplo, a forma da terra, está essencialmente orientada

pelas diversas expectativas sociais e exigências ontológicas e epistemológicas sobre a pesquisa (objetivos, justificativas), diversos estudos já realizados (fundamentação, estado de arte), as possibilidades de pesquisa (método, financiamento, campo, laboratório), ou seja, o que se “fala” e se “faz” dele; não substancialmente do que se “observa” dele. No caso, diante dos investimentos que instituições conservadoras desencadeiam para “defender”, sobretudo, em redes sociais, que a terra é plana traduz interesses fascistas de negacionismo da ciência e de violências históricas estruturais, racismo, feminicídio etc., e desconstrução do conhecimento sedimentado através do qual cientistas tiveram que comprovar que a terra é redonda, assim mobilizando todo o repertório de conhecimentos acumulados sobre o tema e justificar a importância de se “respeitar” a cadeia de construção de referências referendadas por diversas autoridades (não autoritárias) no assunto.

As explicações causais abstratas são apenas uma faceta da compreensão, que se tomada como o todo, pode amputar as questões sobre o cuidado com a vida do mundo. Nesse sentido, Bakhtin (2011, p. 400) fala de uma heterocientificidade: uma postura de explicação do mundo que não se limite ao modelo de um, o cientista, que contempla e explica dado objeto que não fala e nem pode contemplar, e isto para um sujeito que também não fala nem contempla, conhece, um não cientista ou a comunidade acadêmica que não sabe ou pelo menos não tanto, de forma especializada, sobre a descoberta apresentada.

A esta imagem de ser humano, tempo e lugar científicos subjaz, como demos a entender, a imagem de ciência que o capitalismo modela ao passo que interdita, menospreza a do cientista que dialoga como o objeto que tem vida histórica como o interlocutor que também participa da construção do enunciado acadêmico. Reconhecer as diversas vozes concretas que compõem a pesquisa e a admitir como uma forma de intervenção nas causas públicas e não de toda uma verificação de uma verdade alheia às vicissitudes deste mundo configura a heterocientificidade. Esta se caracteriza como uma alternativa de fazer uma ciência que problematiza a não generalidade, em contraposição a atos que visam sistematizar justamente o que se repete e pode ser enquadrado numa referência reacionária. Acreditamos que podemos constatar esta proposta analisando a ressurreição do objeto como fenômeno concreto, considerado como sujeito histórico com quem se dialoga ideologicamente. Isto como uma atitude contra as tendências idealistas e positivistas reificadoras da relação sujeito/objeto (sujeito).

Esta ressurreição seria uma relação humanizadora, ou seja, dialógica que reabilita as dimensões outrora negligenciadas – aquelas mesmas excluídas da condição de critério *sine qua non* de verdade pelo seu caráter ambivalente, decorrente das singularidades heterogêneas constitutivas dos fenômenos sociais. Essa relação estabelece-se conforme esteja orientada pela relação entre mundo da cultura (que se



concretiza enquanto lugar limite entre fronteiras – na perspectiva dialógica, os sentidos estão sempre entre as fronteiras das diversas esferas ideológicas) e da vida (que se concretiza, por sua vez, pela irrevogável constitutividade historicamente situada) desentranhada da lógica cientificista, fundada em generalizações reducionistas da dimensão contraditória das relações humanas, “sempre saturadas de relações concretas de suas produções” (GERALDI, 2016. p. 36).

Pode-se dizer que a ressurreição do objeto figuraria uma postura que criticaria formas de conceber o mundo apartadas de outras formas, “não legítimas” de fazê-lo, ou seja, seria uma perspectiva que se concentraria justamente naquilo que a tradição cientificista relegou como obscuro, por não ser logocêntrico. São justamente estas ambivalências, contrastes e conflitos constitutivos das relações concretas de sentido próprias das práticas sociais que causam um mal-estar para concepções ordeiras e positivas de percepção de mundo. E são estas mesmas que importam para uma postura crítica. A ciência fundou-se, através de um gesto filosófico que relegou as ambivalências, os contrastes e os conflitos das contingências sociais à condição de aberrações do estado natural (idealizado) das coisas.

Por conseguinte, muitas formas de se explicar as particularidades concretas das relações sobre o mundo foram tidas como ilegítimas, porque as próprias particularidades destas formas não compartilhavam dos critérios estabelecidos pelos modos abstracionistas de proceder. Assim, aquilo que era constitutivamente social foi renegado como não cientificamente validável. Ora, daí se delineia grande parte do histórico problema, para a ciência, da consideração das condições ambivalentes e contraditórias específicas das práticas sociais, pelo caráter refratário a sistematizações logicistas.

A ciência considerada “dura” toma o objeto recortando os complexos diálogos com que ele se constitui. É o caso de, por exemplo, uma pesquisa que trabalhe programas de processamento de informação, desconsiderando em nome do “rigor” metodológico questões a respeito do interesse escuso que prestadoras de serviço fazem de nossas informações valendo-se desses programas. A heterociência, ao contrário, busca levar ao limite estes diálogos, inseri-los dentro dos grandes debates públicos sobre a “saúde” da vida social. Por exemplo, pesquisas que precisam coletar dados em campo que não se desobrigam de implicar na própria pesquisa questões sobre que ganhos concretos a vida nesse “campo” obterão.

Bakhtin (2011, p. 399, grifo do autor) considera que “pode haver uma racionalização relativa do sentido (a análise científica habitual [das ciências “duras”]) ou um aprofundamento do sentido com o auxílio de outros sentidos (a interpretação artístico-filosófica)”, tal aprofundamento pode ser alcançado, caso se trate — se reconheça — o objeto teórico-analítico como “ser expressivo e falante” (BAKHTIN,

2011, p. 395), ou seja, como uma rede de relações históricas, não acabadas, determinadas teleológica e aprioristicamente.

A crítica que Bakhtin (2014) faz de um aspecto da ciência, que chama de teorética, decorre da especificidade desta de explicar dado objeto abstraindo-o das suas relações complexas com outros objetos, isto é, retirando-o da unidade da cultura, assim o reificando, o tornando objeto, por assim dizer, unifacetado, expressão simples de um só ponto de vista de uma só prática social (assim subjungando os demais). Para Bakhtin (2014, p. 31), toda produção humana “é concreta e sistemática, ou seja, ocupa uma posição substancial qualquer em relação à realidade preexistente de outras atitudes culturais”.

A extradição dos conhecimentos não científicos do domínio desta ciência deslegitima-os na medida em que os constitui como conhecimentos desinteressantes, “casuais”, isto é, sem o “rigor” científico. Os métodos positivistas, racionalistas, empiristas e humanistas se sustentam, enquanto em nome de uma vontade de verdade científica (não crédula, mística, popular, poética, etc.) contra formas de saber tidas como duvidosas (pela exclusão daquilo que não se adequasse aos modelos assépticos de saber, ou seja, aquilo que não coubesse no desenho empírico-laboratorial, eleito como única forma de se chegar à verdade).

Uma ciência conservadora, sob esse viés, se delinea como um modo de experimentação purista, elitista e arrogante do mundo (tal qual pregam os princípios capitalistas) que tanto negligencia quanto, quando necessário, elimina outras experimentações do mundo. Conhecer cientificamente é um ato humano, criativo e responsável, uma vez mesmo, porque “tudo o que é conhecido deve ser posto em correlação com o mundo onde se realiza a ação humana, deve estar intimamente ligado à consciência agente” (BAKHTIN, 2014, p. 39). Tais correlacionamentos e ligações não se reduzem à pretensão teorética (redução de todas as especificidades da existência humana a sua dimensão cognitiva/conteudista).

Bakhtin (2010, p. 44) observa que “a separação e mútua impenetrabilidade entre cultura e vida” é “perniciosa”, porque, por um lado, com ela, se assumiu que cada esfera de criação humana pode ter seus atos explicados apenas com aquilo que ela reivindica como lhe sendo próprio, enquanto distinto do que ela não reclama e/ou dispõe, e, por outro lado, estes atos podem ser explicados por sua dimensão universal, validada pelas regularidades postuladas, a partir do que se pode enquadrar em estabilidades quantificáveis. Tanto de um modo e de outro estas explicações se apoiam no que pode ser compreendido independentemente do sujeito singular que age num tempo e espaço também singulares.

Portanto, são explicações que pretendem ser aplicáveis a todos os seres humanos em qualquer situação histórica (o que reduz a criatividade humana a reconhecimento de recorrências desencarnadas), as quais, assim, desconsideram a

dimensão irrepetível (personalizada, assinada, sem álibi, responsável) de todo ato humano, em outras palavras, aquela que permite a própria possibilidade de existência criativa deste ato, por ser um ato cuja realização não pode ser transferida para outro sujeito, uma vez que sua feitura é apenas possível na posição que somente o sujeito pode ocupar – por isso só ele pode responder por ela – naquela situação, única em relação às outras, em relação às quais, ela se constituirá – por isso este sujeito, único que pode responder por seus atos — os quais são acontecimentos arquitetados por uma vontade e uma satisfação de ser ativo — , só pode fazê-lo, se responder às vicissitudes das demais respostas responsáveis dos demais sujeitos (também únicos em sua posição).

A ciência conservadora, nesse sentido, seria aquela que postula suas conclusões a despeito das existências singulares dos sujeitos sociais. De fato, as generalizações são indiferentes a tal existência. É, de acordo com Bakhtin (2010, p. 52), como se o sujeito não existisse, uma vez que o mundo teórico conservador, patriarcal, colonial “permanece igual e idêntico a si mesmo no próprio sentido e significado, exista eu ou não; ele não pode oferecer nenhum critério para a minha vida como agir responsável”. Bakhtin (2010), no entanto, não nega a validade do ato cognitivo, confronta, estritamente, a perniciosidade da sobreposição deste ato à própria complexidade da vida, constituída pela ação situada humana. Esta sobreposição, com efeito, torna as práticas acadêmicas conservadoras, já que, em geral, as reduz segundo os interesses ostensivos. Conforme Bakhtin (2010, p. 87), “nenhum pensamento seria realmente pensado, se não se estabelece um vínculo essencial entre o conteúdo e o seu tom emotivo-volitivo, isto é, o seu valor realmente afirmado por aquele que pensa”. Com esse mesmo princípio, nenhum dever pode ser autenticamente assumido, caso não esteja orientado por uma participação singular (BAKHTIN, 2010, p. 96), de únicos eu, aqui e agora.

Afinal, nenhum ato é inocente, nem o científico, como pretendem os “militantes” partidários de uma ciência neutra. É preciso dizer que essa pretensão universalista, globalizante – “inocência” da ciência – toma as proporções exacerbadas atuais com o advento do capitalismo que atualmente se organiza pela “deglutição” de outras formas de organização material, de onde retira as condições – assimilação e esvaziamento das particularidades não mercantis – para a conservação de seu estado fundamental de destrutiva sobreposição – as universalidade e globalização hegemônicas – sobre outras ordens. Também é preciso dizer que, com o investimento capitalístico na ciência, esta passa a assumir os interesses mercantis imperiais daquele.

No entanto, ciência e capitalismo não se confundem posto mesmo que emergem de esferas sociais particulares, daí que a crítica contra a prática acadêmica neutra conservadora não se concentra na destruição das epistemologias e ontologias das ciências em si, senão na desvinculação da lógica capitalista da lógica científica.

## 4 Ciência e as vozes dos de baixo

Em “Frankenstein: ou o prometeu moderno”, de Mary Shelley (2011), a relação tensa entre ciência e vida estabelece-se conforme a empresa do dr. Frankenstein para construir o objeto científico – que de uma “descoberta” se torna um “monstro” – implique o distanciamento da vida social e familiar, ao ponto deste objeto/descoberta/monstro destruí-los (abstraí-los), sobrando apenas criador (cientista/autor) e criatura (leis e objeto científicos). O monstro criado pelo dr. Frankenstein mata diversos de seus parentes e amigos, pelo que este foge para regiões longínquas (o distanciamento pretendido pela ciência tecnicista/produtivista/colonizadora/neutra). Eles passam, então, a protagonizar uma caçada angustiante, por ser marcada pela reflexão ética sobre as consequências do ato criador humano e científico; por diversos embates filosóficos sobre a validade ou não de tal ato; e pela condição humana emergida das relações com a alteridade.

Quando o dr. Frankenstein questiona sobre “quantas coisas estaríamos prestes a compreender se a covardia ou a indiferença não freassem as nossas investigações” (SHELLEY, 2011, p. 45), entrevê-se um entendimento de quanto questões éticas são fundantes do ato científico, sendo que seu valor está comprometido com as relações típicas do lugar do qual a noção de ética é estabelecida. Como corolário dessa reflexão, tem-se a consideração de que o ato científico é regulado por atos de outras ordens sociais, por exemplo, atos morais (pode-se questionar bastante até que ponto a ciência responde hoje aos atos midiáticos e econômicos), que, de um modo ou de outro, delineiam as possibilidades da ciência, de sorte que seu desrespeito implica processos de reificação das relações humanas, isto é, a destruição da interconstitutividade concreta comprometida com as diversas esferas ideológicas.

Um “símbolo” que representa este livro é o da possibilidade de dar vida ao não vivo, a humanização/ideologização, considerando que transformar algo em humano é dar-lhe valor ideológico (um sentido dentro de um horizonte social). Não é apenas fazer nascer, algo natural; é, antes: “a mudança da vida para morte e da morte para vida”; “dar animação à matéria inanimada”; “dar vida a um animal tão complexo e maravilhoso como o homem” (SHELLEY, 2011, p. 46). Em outras palavras, é deixar que algo tenha uma existência histórica.

A criação torna-se monstro (é avaliado/categorizado como tal), na medida em que não encontra seu lugar na mesma situação histórica e esfera ideológica de seu criador. O que quer o objeto científico/monstro é um companheiro, um laço, um comprometimento, “uma mulher, com quem eu possa viver na correspondência de

sentimentos necessária para a minha existência” (SHELLEY, 2011, p. 111), da “mesma espécie” (e humanamente) com “os mesmos defeitos” (SHELLEY, 2011, p. 110). Por não o conseguir, provoca uma relação de amor-ódio, tensa entre autor e herói/cientista e objeto: “se não posso inspirar amor, vou provocar medo, e principalmente a meu arqui-inimigo, meu criador” (SHELLEY, 2011, p. 111). É contra este medo possível de provocar-se, dependendo das particularidades do objeto científico, que o cientista deve pensar, politicamente, se deve continuar sua pesquisa (SHELLEY, 2011, p. 125): “não me ocorrera que um ato voluntário de minha parte pudesse evitá-la [a morte de uma amiga cara]” (SHELLEY, 2011, p. 129).

A atividade científica está sem álibi, pois o ato científico, enquanto um ato ético é comprometido com um conjunto de interesses e condutas específicos. No livro de Shelley, o ato do dr. Frankenstein consiste no estabelecimento de uma relação concreta (em oposição a qualquer concepção moralista abstrata, como se a ciência se definisse nos limites de seu laboratório/se reduzisse a questões teóricas) entre atitudes sociais mediadas por padrões de conduta relativamente estáveis (os compromissos com a família e com amigos e responsabilidades sociais), de cuja tensão seu sentido se produz. Isto porque o ato discursivo não está independente dos atos culturais: sofre-lhe os pesos, admitindo-se ou não, de dilemas éticos, por estar orientado para a vida social concreta.

Um ato está sempre em processo, além de estar enviesado por alguma perspectiva de mundo. Nele, certamente, há um momento autoral, tanto devido a seu limite com o ato estético, bem como a seu momento explicativo, dado o limite com o ato cognitivo, e a seu comprometimento ideológico, dado o limite com o ato ético. Todos esses momentos estão sempre em devir. No caso de uma ideia/objeto científico perder sua historicidade (tornar-se abstrata/solitária), corre-se o risco de haver uma “guerra perpétua contra a espécie” (SHELLEY, 2011, p. 105), isto é, desserviço às causas transformadoras da sociedade, “os homens, sem apoio das grandes ideias de glória e de honra, não podem dispor-se a suportar suas misérias” (SHELLEY, 2011, p. 161) (a ciência, absolutamente, participa desse apoio).

Desse modo, compreende-se que a falta de comprometimento social responde aos abusos sociais endossados em nome da ciência: “também posso causar desolação” (SHELLEY, 2011, p. 109), diz o objeto/monstro. Nesse embate, a vida, não só do cientista, como de toda sua comunidade, é afetada, sendo que sua inscrição histórica ganha, como uma realidade social, forças maiores que a do próprio controle, individualismo, do cientista. É o caso, na obra, da condenação à morte de uma amiga do dr. Frankenstein. Diante de tal fato este pouco pode fazer para evitá-lo, muito embora o ocorrido se tenha desencadeado a partir dos atos de sua criatura, sua extensão, frisamos, assumo-se ou não este fato. Frente à sentença, assim o cientista se condói, num, por assim dizer, misto de *mea culpa* e de lavar as mãos: “quando recebi

as frias respostas e ouvi o ríspido e insensível raciocínio daqueles homens, minha planejada confissão morreu em meus lábios” (SHELLEY, 2011, p. 72).

A busca por conhecimento, de fato, não está indissociada das paixões humanas e sempre se é responsável pelo ato praticado (SHELLEY, 2011, p. 48), embora por diversas ocasiões, por motivos de conveniências/convenções políticas redutoras/alienadoras da vida social essa associação seja abstraída (“eu me proclamaria doido, mas não conseguiria revogar a sentença contra minha infeliz vítima” (SHELLEY, 2011, p. 72), diz o cientista). Esta cena de morte define-se pelo cientista se recusando (lavando as mãos) a assumir publicamente sua responsabilidade sobre a morte de sua amiga, causada pelo seu objeto/monstro, em virtude de convenções “políticas” que negligenciam a responsabilidade dos criadores.

A humanização do objeto implica relações concretas, não dissociadas dos diálogos da vida social corrente, assim, o objeto humanizado não está abstraído das contradições humanas, como se percebe quando o “monstro” diz: “minha forma é um simulacro nojento da tua, mais horrendo até pela própria semelhança<sup>5</sup> [...], sou solitário e abominado” (SHELLEY, 2011, p. 101). A experiência do sujeito/objeto/monstro organiza-se a partir da observação dos modos de agir típicos das pessoas, depois da disposição convencional desses modos e suas contradições, enfim, da historicidade desses modos. É, nesse sentido, que as reflexões da obra do dr. Frankenstein ganham tons históricos no debate sobre a legitimidade da ciência. Quando diz não querer ficar solitário (SHELLEY, 2011, p. 80), ter uma história (SHELLEY, 2011, p. 81); ser vivo; poder trazer alegria às pessoas (SHELLEY, 2011, p. 90) está indicando que traz consigo toda as contradições ideológicas do criador; que, na verdade, não é um objeto independente do cientista, mas um processo para o qual se estendem as contradições das práticas sociais, nas quais se insere o cientista, e a obra científica, e os sentidos ao ato científico.

Por conseguinte, é por isso que deve o cientista não ficar alheio às necessidades dos de baixo (aqueles que estão marginalizados do horizonte em que a ciência tradicional se inscreve), como o faz o cientista protagonista, que “considerava o crime um mal distante” (SHELLEY, 2011, p. 98), quando desconsidera a contraditória historicidade do objeto e que este participará tensamente dos processos que determinarão as vidas de diversas pessoas.

Não é que uma “ideia/ato”, por si só, busque aceitação/validade; mas que uma postulação apenas ganha história social, caso as práticas típicas dessa sociedade a acolham como fundamental (tomem-na como verdade), o que é, de fato, um fenômeno concreto. Essa relação tensa entre cientista e criação, objeto, produto descoberto/construído/verificado é de interconstitutividade, de maneira que tanto um

---

<sup>5</sup> É interessante a relação com o mito bíblico da criação a imagem e semelhança: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (Gênesis 1:26).

como outro se constroem: é a ação do cientista de descobrir verdade de algo que orienta o delineamento das características a destacar-se do objeto, enquanto que estas características vão sobredeterminando as demais, ao ponto destas serem desconsideradas (abstraídas), o que faz com que se perca a historicidade/contraditoriedade constitutiva do objeto e do cientista (o que caracterizaria uma forma de alienação). Quando o cientista não pode mais dar seu ponto de vista sobre o objeto e quando o objeto não mais indicia o ponto de vista autoral (a subsunção dos interesses mercantis), eles-próprios se extinguirão: “está morto quem me deu vida; e, quando eu não mais existir, a própria lembrança de nós dois logo se desvanecerá” (SHELLEY, 2011, p. 166). A história de uma ideia será feliz ou não conforme esteja vinculada a dada história ideológica, portanto, o objeto científico sempre será histórico e, por isso mesmo, enviesado segundo interesses sociais específicos, que podem endossar relações de abuso de poder ou não.

Enfim, a falta de diálogo com as contradições da vida social do objeto fá-lo perder sua concretude e valor transformador. O monstro busca seu lugar, como não o encontra persegue seu criador, quando o extermina, ele se perde “nas trevas e na distância” (SHELLEY, 2011, p. 166), ou seja, deixa de ter uma existência comprometida com o bem estar das diversas formas de vidas.

## 4 Considerações Finais

Como consideramos, ao início desta discussão, todo ato social responde tensamente a grandes debates públicos, e o científico não difere. O mito da neutralidade científica, por exemplo, em suma, é uma afirmação de que o diálogo com os interesses do mercado, desenvolvimento de tecnologias para uso na indústria de engenharia, de comunicação, de guerra, farmacêutica etc. são a sua vocação, a despeito de outros interesses como com a luta de minorias. A consequência epistêmica e ontológica de negar o caráter social, afirmando-se apenas uma de suas especificidades, a técnica, é o obscurecimento e complacência, ou, no mínimo, negligência de relações assimétricas de poder fundantes das práticas sociais, inclusive, as da esfera científica. O ato científico não apenas verifica uma realidade cognitiva, mas cria realidades e responde a imperativos sociais bem como é responsável pelos destinos de suas criações (como qualquer produção de qualquer área, seja midiática, política, comercial, cotidiana, etc., reconheçam-se ou não esta especificidade, sejam ou não elas responsabilizadas institucionalmente). Por isso, o ato científico, fundamentalmente, é cognitivo, ético e estético, pois um vivo diálogo entre cientista, objetos teóricos e analíticos, práticas científicas e sociais em geral.

Nesse sentido, podemos compreender que a imagem do desastre do ato científico do dr. Frankenstein decorre especialmente como consequência de uma relação entre cientista e criação marcada pela abstração desta, e deste, das tensões sociais (o isolamento do monstro). A marca da pretensão de neutralidade, de isolamento das contradições da vida pública, dentro dos limites de suas próprias fronteiras, tenta se impor numa tradição científica que responde aos postulados tecnicistas e produtivistas do mercado que tenta reduzir a complexidade da vida cotidiana às das relações de consumo e controle social, por meio da assunção de noção de que apenas a verificação da linearidade e contiguidade (obediência) de leis científicas associada ao desenvolvimento tecnológico especificam a ciência.

Podemos relacionar esta tradição com o fato do cientista Frankenstein se isolar de qualquer contato social, fugindo de seus laços familiares, cotidianos e profissionais, para tanto construir quanto matar seu objeto, como se a “autonomia” do cientista fosse “justificada e inviolável”, considerando as singularidades de seu ato (o “progresso”). No caso da obra de Shelley, percebe-se uma imagem de um cientista que cria sua obra solitariamente, como um senso (fictício e explorado pela indústria de entretenimento, braço forte dos interesses colonizadores) do suficiente e eficiente técnico que trabalha no seu escritório ou laboratório e que acredita em sua independência/neutralidade; ou, como é o que ocorre, em geral, pouco pode, diante dos imperativos das causas públicas ou assédio dos poderes que querem aproveitar-se dos objetos desenvolvidos pela ciência.

No entanto, como o livro de Shelley (2011) salienta, quando o cientista passa a fronteira da cientificidade estrita, a imoralidade do ato revela-se, pois este contato entre ciência, que se pretende criando nos seus limites/a despeito dos destinos sociais dessa criação, com a vida é marcado por uma história de tragédias. Por fim, em “Frankenstein: ou o prometeu moderno”, pode-se perceber uma representação de ciência que deve estar alerta para o fato de que qualquer objeto pensado abstratamente, sem se considerar sua relação determinante da vida alheia, sobretudo, daquela à margem das fronteiras dos meios científicos, terá um fim fatídico ao ser reinserido à vida concreta, como se evidencia na imagem de luta infundável entre o dr. Frankenstein e sua criatura, a contradição entre a ciência neutra, produtivista, tecnicista e o bem estar da vida social concreta.

## Referências

- AMARAL, M. R. dos S. A relação entre Academia, lutas sociais e ataques fascistas a propósito de uma discussão sobre a historicidade da prática discursiva acadêmica. **Revista de História Bilros: História(s), Sociedade(s) e Cultura(s)**, [S. l.], v. 9, n. 18, 2022.



Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/bilros/article/view/8275>. Acesso em: 27 mar. 2023.

AMARAL, M. R. dos S. A estética da ciência que deseja emancipação e as potências das metodologias participativas e interventivas. **Ipotesi**, Juiz de Fora, v. 24, n. 1, p. 96-105, jan./jun. 2020 – ISSN 1982-0836. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ipotesi/article/view/33067>. Acesso em: 27 mar. 2023.

ALENCAR, C. N. Na periferia dos estudos da linguagem: Práticas culturais discursivas do Movimento Sem Terra. **Revista Passagens** - Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Ceará Volume 6. Número 1. Ano 2015. Páginas 72-92.

BAKHTIN, M. **Questões de Literatura e Estética**: a teoria do romance. Equipe de tradução de Aurora Fornoni Bernardini, José Pereira Júnior, Augusto Góes Júnior, Helena Spryndis Nazário, Homero Freitas de Andrade. São Paulo, Hucitec, 2014.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato responsável**. Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro e João editores, 2010.

GERALDI, J. W. Perspectivas críticas nos estudos da linguagem do Círculo de Bakhtin. in: FERREIRA, Ruberval; RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Um mapa da crítica nos estudos da linguagem e do discurso**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores. 2016, p 33-61.

HOUTART, F. Os movimentos sociais e a construção de um novo sujeito histórico. In: **A teoria marxista hoje**. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. 2007.

MARCONDES, D. Desfazendo mitos sobre a pragmática. **Alceu** - v.1 - n.1 -pg 38 a 46 - jul/dez 2000.

MARTINS FERREIRA, D. M.; ALENCAR, C. N. Por uma “nova pragmática emancipatória”. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, v. 52, n. 2, p. 271-285, jul./dez. 2013.

MEDOUX, I. J. A. Richard Rorty: Um pragmatismo iconoclasta. **Revista Redescições** – Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana. Ano I, Número 3, 2009.

RAJAGOPALAN, K. A “dadidade” dos ditos dados na/da pragmática. In: GONÇALVES, A. V.; GOIS, M. L. S. (Org.). **Ciências da linguagem**: o fazer científico? Campinas: Mercado das Letras, 2012.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2003.

SHELLEY, M. **Frankenstein**: ou o prometeu moderno, STEVENSON, R. L. O médico e o monstro, STOKER, B. Drácula. São Paulo, Martin Claret, 2011.



## A discussion on the founding relationship between science and concrete life in “Frankenstein: or the Modern Prometheus”, by Mary Shelley

---

### ABSTRACT:

Faced with fascist structural attacks against the legitimacy of science, questioning the meanings of its foundations becomes urgent (as well as taking this discussion to the public in general), mainly about those who deal with its relationship with the great public debates and the participation in the construction of social welfare. In this discussion, we rely on Rajagopalan (2012), Medoux (2009), Houtart (2007), Marcondes (2000), Santos (2003), Bakhtin (2014; 2011; 2010) to analyze in the work “Frankenstein: Or the Modern Prometheus”, by Mary Shelley (2011), representations of the relationship between scientist, scientific work and their interference in social destinies. We consider that, in addition to the interests of technological advances, especially those oriented towards commercial interests, a foundation of science is its dialogue with the social causes of marginalized groups.

---

### KEYWORDS:

Social contradictions;  
Science representations;  
Social foundation of  
science;  
“Frankenstein: Or the  
Modern Prometheus”  
Bakhtin;