
A IMPORTÂNCIA DE BRUNO LATOUR PARA A FILOSOFIA²

Poucos pensadores contemporâneos têm se deparado com um destino tão estranho quanto Bruno Latour. Em certas partes do mundo acadêmico, ele é um reconhecido *popstar*. Sua teoria do ator-rede tem inspirado centenas de trabalhos realizados por animados seguidores na sociologia, antropologia, estudos da ciência, e mesmo as belas artes³ (*fine arts*). Ele atrai grandes multidões durante suas visitas, nas mais prestigiosas universidades do mundo, e permanece com plena energia em seu auge, produzindo livros inovadores e ensaios a cada passar de ano. Contudo, Latour descreve a si mesmo primeiramente como um filósofo, até mesmo um metafísico. E aqui está o grande paradoxo, pois seu impacto entre filósofos tem sido até agora mínimo. Nos círculos “continentais” em que viajo, Latour é raramente lido – ao invés disso, eu frequentemente me descubro na estranha posição de introduzir seu nome pela primeira vez aos filósofos que, diferente de Latour, são mais amplamente lidos no pensamento francês contemporâneo. A recente mudança de paradigma de Derrida e Foucault para Deleuze e Badiou tem feito pouco para alterar essa situação, já que o arsenal conceitual de Latour é tão estranho para a primeira dupla de autores quanto é para a segunda. Mesmo jovens e ambiciosos filósofos que desejam a marca de uma “ontologia relacional”, criada por Latour, frequentemente precisam de um incentivo reforçado para ler seus livros com mais seriedade, já que falham em encontrar esses livros por conta própria. Inicialmente, eu estava na mesma posição, descobrindo os trabalhos de Latour apenas por acaso, através

¹ Doutorando em Ciências Sociais, professor do curso de extensão em Teoria Social Alternativa (TSA) na Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e do curso “O poder da fala” na Universidade Católica de Salvador (UCSal). *E-mail*: pinho.thiago@hotmail.com

² Este artigo foi publicado originalmente em: HARMAM, G. The importance of Bruno Latour for philosophy! *Cultural Studies Review*, Haymarket, v. 13, n. 1, p. 31-49, Mar. 2007. Tradução e publicação autorizadas pelo autor.

³ As belas artes (*fine arts*) são aquelas que possuem um propósito estritamente estético e/ou intelectual (N. do T.).

da recomendação de um conhecido, e, infelizmente, ao longo da minha educação, demorei para descobrir esses trabalhos.

Como isso pode acontecer? Como pode um autor genuinamente famoso e perfeitamente respeitável, uma figura que justamente considera a si mesmo um evidente filósofo, e que realiza palestras em Harvard, Stanford e na London School of Economics, permanece quase invisível para a filosofia acadêmica? E naquelas raras ocasiões em que é lido de um modo sério, como ele pode ser mal interpretado tão frequentemente como um “construtivista social”, apesar de sua explícita negação de uma realidade crua modelada por fatores sociais arbitrários? Em minha visão, a resposta está no núcleo consensual desgastado de um mundo filosófico ainda dividido entre as escolas analítica e continental. O esforço constante de conectar essas duas escolas talvez seja uma perda de tempo, já que ambas estão conectadas por uma aliança discreta com a então chamada revolução copernicana de Kant, o maior evento da filosofia moderna. Com seu afastamento do mundo rumo às condições de possibilidade de acesso do humano ao mundo, Kant escraviza a filosofia à um abismo poderoso e central entre a consciência humana e o que quer que possa ou não existir fora dela. A filosofia é reduzida a um crescente conjunto de manobras sofisticadas para lidar com esse tipo de abismo, mesmo que seja apenas para justificar sua insignificância e seu caráter ilusório. A situação acaba resultando na linguagem como um problema filosófico central, mas não o vínculo ente pneus e concreto. A percepção é um tópico aceito por filósofos; a carreira privada de vírus e buracos de ozônio, não é. Isso, talvez, seja o motivo de Bruno Latour ainda ser ignorado pelos filósofos. Com todo o frescor de um forasteiro, e com tanto atrevimento quanto seus heróis William James e Alfred North Whitehead, Latour rejeita firmemente um tipo singular de vínculo entre humanos e mundo que abandona os objetos não humanos para a supervisão manipuladora da ciência natural.

Para mudar esse cenário, é a filosofia acadêmica que precisará fazer ajustes, não o próprio Latour, já que ele tem realizado seu trabalho com todo o requisito de precisão e imaginação. Meu propósito neste artigo é “gritar lobo”⁴ mas, dessa vez, existe realmente um lobo, e sua falta de um disfarce de pele de ovelha só prova que a filosofia contemporânea tem se esquecido de como são os lobos. Essas páginas estão no formato de um ensaio servindo ao interesse do lobo. Elas são escritas sem nenhum traço de simpatia pelos pastores do ser (ou pastores da linguagem, dos textos e do poder) cujos rebanhos têm sido invadidos sem piedade por Latour, ao menos desde 1984. Naquele ano, ele publicou

⁴ A fábula “O menino e o lobo” é uma história criada pelo escritor Esopo há 500 anos antes de Cristo (N. do T.).

seu decisivo estudo sobre Pasteur, seguido discretamente por um tratado aforístico de filosofia intitulado *Irreduções*. (LATOURE, 1984) Esses trabalhos também apareceram juntos em inglês em 1988 sob o título combinado *A Pasteurização da França*. (LATOURE, 1988) É interessante saber o que podia ter acontecido se a era de ouro da desconstrução no mundo anglofônico tivesse sido obscurecida todo o tempo pela escola rival da irredução, comandada pelo próprio Bruno Latour. Acidentes desempenham um papel na história intelectual, e embora seja tentador pensar que a filosofia simplesmente pode não estar pronta até agora para a visão estimulante de Latour, eu tendo a acreditar que três ou quatro defensores bem situados nos anos 1990 podiam ter sido o bastante para estabelecer sua permanente reputação entre os filósofos. Já que quase ninguém tem tentado tratar Latour como um metafísico até agora, eu irei assumir essa tarefa. Em um trabalho atualmente intitulado *School X*³, eu tentarei mostrar que Latour pertence a uma terceira via desconhecida na filosofia contemporânea. Esse presente artigo é limitado a uma reflexão sobre as *Irreduções*, aquele entusiasmante pequeno livro que o próprio Latour considera como a chave do entendimento de sua filosofia. Os quatro conceitos centrais do seu trabalho podem ser resumidos do seguinte modo:

1. **Actantes:** Não existe diferença entre o núcleo duro da realidade objetiva e a fina fumaça das forças sociais arbitrárias. Tudo que existe deve ser considerado como um actante.
2. **Irredução:** Nada é inerentemente ou redutível ou irreduzível a qualquer outra coisa.
3. **Tradução:** Já que uma entidade nunca é redutível à outra, e nunca inteiramente contida dentro da outra, um trabalho real é necessário para mostrar os modos em que entidades parcialmente se influenciam, enquanto permanecendo parcialmente afastada de tal influência.
4. **Associações:** Nenhuma entidade é inerentemente forte ou fraca. A força aparece quando uma entidade consegue reunir o maior número possível de aliados, enquanto a fraqueza emerge quando a força é isolada ou cortada das alianças. Já que aliados podem incluir forças da natureza e deduções lógicas imutáveis, não menos que exércitos e bancos, é inútil explicar o mundo inteiramente em termos de matéria atômica e igualmente inútil reduzir esse mesmo mundo a teorias paranoicas de linguagem e poder conspiratório. Em princípio, todas as forças são iguais.

O que quer que tenha mudado no pensamento de Latour desde 1984, esses quatro princípios ainda continuam no coração de seu trabalho.

Tomado como um conjunto, eles servem como um motor para uma das mais originais filosofias do nosso tempo.

CONSIDERAÇÕES GERAIS

A figura chave da tradição conhecida como filosofia continental é Martin Heidegger. Enquanto muitas coisas podem ser ditas sobre o pensamento de Heidegger, nós devemos nos concentrar aqui em apenas uma: sua distinção entre o ontológico e o ôntico. O ontológico é o que pertence ao ser, enquanto o ôntico é o que diz respeito aos seres individuais e específicos. Apesar de certas variações no modo como esses termos, e outros futuramente, são considerados nos seus últimos trabalhos, é seguro dizer que ele enxerga o reino do “ôntico” com amplo desprezo. Como é tão bem conhecido, Heidegger percebe a agricultura mecanizada, os sapatos de produção em massa, as bombas atômicas e as câmaras de gás do nazismo como apenas a superfície do fenômeno, grosso modo, enquanto o drama histórico do Ser se desenrola amplamente nas camadas mais profundas do mundo. Na maioria dos casos, Heidegger concebe os seres humanos como imersos ou lançados no meio de um mundo de entidades específicas, e afirma que o conhecimento consiste em uma forma de transcender essas entidades, de tal modo a vê-las “como” elas são, ao invés de apenas lidar com elas cegamente. Transcender alguma coisa envolve projetá-la em um pano de fundo de nada, de modo que perceba seu caráter finito e limitado. Enquanto isso, nunca acontece completamente, permanece como um ideal para Heidegger, e ele não é tímido quando o assunto é julgar quais humanos se aproximam mais desse eu-transcendental⁶ que outros. Diferente de outras atividades humanas, a filosofia é capaz de projetar o Ser “como” Ser até certo ponto. Existe também certos sentimentos fundamentais como a angústia, o tédio profundo, ou mesmo o amor, através dos quais virtualmente cada humano acaba sendo capaz de experimentar o Ser em, talvez, duas ou três ocasiões em toda sua vida. Contudo, a transcendência mal ocorre no caso do manuseio e manipulação de objetos específicos, e está certamente além do alcance de animais subhumanos, muito menos gases e minerais. O Heidegger de maturidade calmamente modifica essa postura, permitindo que atividades práticas de camponeses e outros tradicionalistas possam conquistar uma “boa” relação com o Ser, mesmo quando eles lidam com coisas específicas, tais como sapatos de madeira, ou uvas em uma

⁵ *Nothingness* é impossível de ser traduzido perfeitamente para o português. O termo “nada”, adotado por autores heideggerianos, diz respeito àquilo que torna algo um nada, ou seja, um estado de não existência (N. do T.).

⁶ *As-structure* (Eu-transcendental, consciência pura ou consciência transcendental) é a estrutura intencional da consciência na fenomenologia, como o próprio Husserl havia sugerido (N. do T.).

vinha, ao invés do Ser em si mesmo. Ele acaba compensando essa generosidade recém-criada ao acumular mais desprezo do que nunca sobre jornalistas, mercadores de plástico, engenheiros de computação, técnicos de plantas nucleares, consultores de políticas públicas, e outros lacaios escravizados naquilo que Heidegger chama de *stock* de reserva e de “mercadoria”⁷ e que reduzem coisas a meros objetos de cálculo.

Bruno Latour não é heideggeriano. Apesar de sua cidadania francesa, ele não pode nem mesmo ser chamado de um filósofo continental, já que lhe falta uma aliança com a tradição fenomenológica que alimenta o *mainstream* continental. De todas as características da filosofia de Heidegger mencionadas acima, Latour não aceita nenhuma delas. Ele não faz nenhuma distinção entre a incansável busca do Ser e o manuseio prático de seres individuais. Na verdade, ele não faz nenhuma distinção entre graus e castas de entidades, e estudaria a produção de celulares tão respeitosa quanto o artesanato de uma tribo antiga. Diferente de Heidegger, Latour não cria um muro entre a cega manipulação prática e a consciência teórica privilegiada. Para Latour, nós não temos nada a não ser nossas negociações com as redes de objetos; algumas podem ser mais nobres e outras mais ordinárias, mas todas estão no mesmo patamar ontológico. Por isso, para Latour não existe um modo de transcender o mundo, e por isso não é acidente que o conceito de nada não desempenhe nenhum papel em seu pensamento (A simples ideia de um tratado latouriano sobre negatividade me faz explodir em gargalhada). Ao invés de uma solene e arrependida condenação da modernidade vazia e seus produtos monstruosos, nós achamos Latour feliz estudando sistemas de metrô, decisões jurídicas da França, debates ecológicos, sistemas de vigilância policial, e o preço do damasco em Paris. Diferente dos casos de Heidegger ou Sartre, ninguém pode imaginar tornar-se deprimido depois de estudar um dos livros de Latour; seria estranho, de fato, se ele ocasionasse quaisquer suicídios como aconteceu com Roquentin,⁸ o jovem Werther,⁹ ou os anti-heróis de Camus. Ao invés disso, nosso mais provável temperamento, quando lemos Latour, é uma curiosidade fascinante – uma mera postura que Heidegger associa mais proximamente com a superficialidade e a inutilidade. Diferente de Bruno Latour, eu considero Heidegger como o filósofo mais importante do século XX. Mas isso não me impede de defender Latour

⁷ Essa mercadoria (*standing-reserve*) é um conceito heideggeriano, especialmente quando discute o mundo tecnológico. Esse conceito significa o modo como a realidade foi instrumentalizada, não tendo mais vida própria, a não ser quando o humano a utiliza (N. do T.).

⁸ Roquentin é um personagem da “Náusea” de Sartre (1938) (N. do T.).

⁹ O jovem Werther é um personagem do livro de Goethe *Os sofrimentos do Jovem Werther* (1774) (N. do T.).

contra Heidegger em cada um dos pontos citados acima. Se for para a filosofia realizar qualquer progresso nas décadas seguintes, é vital que nós consistentemente discordemos de Heidegger e apoiemos Latour: contra a distinção ontológico/ôntico, contra a distinção teoria/prática, contra o total desprezo pelos objetos de produção em massa, contra a ideia que o conhecimento significa transcendência do mundo, contra o nada, e em favor da curiosidade sem fim sobre todas as formas de seres específicos.

As páginas introdutórias de *Irreduções* nos dá logo um sabor de sua atitude não-heideggeriana (não anti-heideggeriana, já que Latour não se importa com os defeitos em Heidegger). Latour se opõe “à hipótese de que a força é de um tipo diferente do que a razão; [que] o direito nunca pode ser reduzido ao poder.” (LATOURE, 1988, p. 153) Leituras superficiais podem (e assim o fazem) interpretar como se Latour reduzisse tudo ao poder, o que faria dele um tipo familiar e medíocre de construcionista social. Contudo, essas leituras são completamente enganosas, já que Latour seria igualmente crítico da noção inversa em que o “poder nunca pode ser reduzido ao direito”. Já que tudo está propriamente entendido, o universo de Latour é tão distante para um magnata como é para um fossilizado e fora de moda realista. O que ele se opõe não é nem ao realismo nem aos jogos de poder, mas sim a uma visão de que ambos podem ser reduzidos um ao outro. A metafísica de Latour é completamente democrática. Átomos e *quarks* são atores reais no cosmos, assim como Fidel Castro, Houdini e unicórnios. Nós não podemos declarar *a priori* que certos atores são mais reais que outros; tudo o que podemos dizer é que alguns são mais fortes que outros. Mas essa força nunca é medida somente na luta humana por dominação, já que animais, estrelas e matéria bruta subatômica são engajados na luta pela realidade não menos que as intrigas políticas maquiavelianas. O que Latour se opõe é simplesmente à *redução*, não importa se são os cientistas ou cientistas sociais que tentam realizar essa redução.

Eu preciso [...] não de ideias *a priori* sobre o que compõe uma força, pois ela vem em todas as formas e tamanhos. Algumas forças são más e usadas para serem associadas com a magia e com o demônio. Outras são aristotélicas [...] Existem forças malthusianas e darwinianas [...] Existem forças newtonianas [...] Existem forças freudianas [...] Existem forças nietzschianas [...] E todas essas forças juntas procuram hegemonia através do aumento, redução ou assimilação de um com o outro. Isso é porque a selva com seus emaranhados de força cresce por toda a ilha [de Crusoe e Friday]. (LATOURE, 1988, p. 154)

“Para aqueles que não gostam da metáfora da força, se ela ‘parece muito mecânica e belicosa, então nós podemos falar de fraqueza [...] Nós temos

de tocar, esmigalhar, apalpar, acariciar, e curvar, sem saber quando o que nós tocamos irá expandir, fortalecer, enfraquecer, ou estender como uma mola” (LATOURE, 1988, p. 155) Aí segue uma lista bem feita das mais diversas atividades humanas, nenhuma delas mais objetiva, transcendente, teórica, ou filosófica que a outra, todas elas presas na mesma negociação e duelo com as forças do mundo. Cirurgiões, gerais, mães, escritores, chefes, biólogos, engenheiros, sedutores - cada um deles tem um domínio preferido de objetos que podem entediar os outros, mas cada um encara a mesma dificuldade.

Nós discordamos constantemente uns com os outros sobre a importância relativa dos materiais, seus significados e suas ordens de precedência, mas nós esquecemos que eles são do mesmo tamanho e que nada é mais complexo, múltiplo, real, palpável ou interessante que qualquer outra coisa. Esse materialismo lançará os belos materialismos do passado direto no esquecimento. (LATOURE, 1988, p. 156)

É lamentável que uma filosofia de tanto tato, pluralismo, e abertura deva permanecer obscura, enquanto filosofias de um reducionismo mais ou menos pretensioso (reduzindo tudo à matéria, à linguagem, ao poder) continuam a dominar a discussão acadêmica. Ao representar um mundo em que tudo é contido em si mesmo, não inteiramente redutível a qualquer outra coisa, Latour nos oferece possivelmente a primeira *object-oriented philosophy*.¹⁰

ACTANTES

Antes de qualquer diferenciação futura, tudo que existe pode ser considerado como um ator ou actante. Seja “uma tempestade, um rato, uma rocha, um lago, um leão, uma criança, um trabalhador, um gene, um escravo, o inconsciente, ou um vírus”. (LATOURE, 1988, p. 192) todos os objetos no cosmos estão no mesmo nível. Não existe um privilégio por um sujeito humano único, aprisionado em suas representações deficientes de um mundo que pode ou não pode existir. Ao invés disso, você e eu somos actantes. Com esse passo singular, uma total democracia de objetos substitui a longa tirania dos seres humanos na filosofia. Nesse sentido, Latour continua o trabalho de seu predecessor Whitehead, que usou o termo “entidade real” para todas as coisas de Deus até os humanos, assim como as nuvens passageiras de fumaça. Nós não podemos começar por dividir os actantes em zonas como animado e inanimado, humano e não humano, ou sujeito e objeto. Cada entidade é alguma coisa em seus

¹⁰ *Object-oriented philosophy* é uma expressão adotada por Graham para descrever sua própria filosofia, além de autores como Latour, Heidegger e outros. Ela é uma tentativa de recuperar a autonomia dos objetos, além do mundo exterior, fugindo assim do aprisionamento do subjetivismo e do humanismo (N. do T.).

próprios termos e cada entidade torna-se envolvida em associações, casos de amor, e duelos com muitas outras entidades. Isso se aplica igualmente para neutrinos, fungos, baleias azuis, e os militantes do Hezbollah. O reino da consciência e da linguagem deve chegar a um fim, já que a filosofia do acesso humano reduz todos os autores primariamente ao que os humanos encontram neles. Contudo, Se você perdeu o galope livre das zebras na savana nessa manhã, então é uma pena; as zebras não lamentarão o fato de você não ter estado lá, e, de qualquer forma, você teria domado, matado, fotografado, ou estudado elas. *As coisas em si mesmas não faltam nada [...]*. (LATOURE, 1988, p. 193, grifo nosso) Tem se passado muito tempo em filosofia desde que as coisas em si mesmas nada faltavam. Latour se refere sarcasticamente aos filósofos de acesso como “Crusoé em sua ilha, Adão em seu jardim [...] Você são os Zorros, os Tarzans, os Kants, os guardiões da viúva, e os protetores das coisas órfãs.” (LATOURE, 1988, p. 193) Somos nós, de fato, que unilateralmente exploramos árvores, ou não são também as árvores que usam o dióxido de carbono de nossos pulmões e formam os caixões que nós somos enterrados? Nós não podemos mais começar a filosofar com decisões arbitrárias sobre quais entidades são reais e quais são meramente derivados. A revolução copernicana de Kant acabou. Whitehead deu um solitário e hesitante passo nessa direção, e é Latour que confirma essa filosofia como um *fait accompli* e começa a desenvolver nosso novo continente filosófico.

Contudo, existe algo de ambíguo sobre os actantes. Por um lado, cada um deles é um agente autônomo irreduzível a qualquer outra coisa. Mas, por outro lado, são apenas as *interações* entre actantes que dividem a realidade em todos os seus distritos individuais. “Quantos actantes existem? Isso não pode ser determinado até eles terem sido medidos um com o outro.” (LATOURE, 1988, p. 164) E mais uma vez: “Nós não sabemos onde os actantes podem ser encontrados. A definição de sua localização é um esforço primordial, durante a qual muitos se perdem.” (LATOURE, 1988, p. 164) E o mais importante de tudo, “se alguma coisa resiste, ela cria a ilusão ótica entre aqueles que a testaram que existe um objeto que pode ser visto e descrito causando essa resistência. Mas o objeto é um efeito, não uma causa.” (LATOURE, 1988, p. 227) Nesse aspecto, a filosofia de Latour dos objetos não é uma rocha sólida que mantém sua solidez entre as mutantes e evanescentes interações. Em cada instante, a vida de cada actante está em jogo: se a realidade de um actante não é exercida de algum modo, então ela não tem realidade. Objetos não são uma totalidade solitária vagando por um espaço platônico transcendente, mas condensa dentro de si a rede completa de duelos, negociações, compromissos, e afagos carinhosos que compõe o mundo.

Mesmo assim, Latour não deseja afirmar que um actante consiste inteiramente em seu conjunto atual de redes. Pois “nenhum dos actantes mobilizados para proteger uma aliança para de agir em seu próprio interesse [...] Cada um deles continua a produzir seus próprios enredos, formando seus próprios grupos e servindo outros mestres, vontades e funções.” (LATOURE, 1988, p. 197) O que impede actantes de derreter inteiramente em uma colossal rede planetária é que cada um tem um segredo, um rebelde núcleo interno nunca inteiramente dominado por outros actantes que cruzam o seu caminho. Como todo filósofo genuíno, a filosofia de Latour é abastecida por um paradoxo interno cujos elementos discordantes ele sempre precisará equilibrar. Por um lado, actantes não preexistem às suas negociações uns com os outros, mas meramente se sedimentam dessas interações como se fossem precipitados no fundo de um tudo de ensaio. Mas, por outro, eles tem uma singular e rebelde vida interna, permanecendo indomável pelos seus vizinhos.

IRREDUÇÕES

Colocado de um modo mais simples, as duas faces da realidade são a natureza autônoma dos actantes e sua habilidade para influenciar um ao outro. O sol é quente, mas ainda não nos fritou; a gravidade de um buraco negro afeta o universo inteiro, mas não tem ainda sugado o cosmos dentro de um único ponto de compressão; o tsunami de 2004 destruiu os *resorts* de praia e milhares de pessoas, mas não aniquilou o mundo; a al-Qaeda e a suposta superpotência norte-americana são ambas frágeis. Objetos se escondem por trás dos *firewalls*, mas não inteiramente. Eles permanecem porosos e vulneráveis um ao outro. “Leibniz estava certo ao dizer que as mônadas não têm nem portas nem janelas, pois elas nunca saem delas mesmos. Contudo, elas são peneiras, pois negociam intensamente sobre suas fronteiras, sobre quem os negociadores serão, e sobre o que eles devem fazer.” (LATOURE, 1988, p. 166) Essa perpétua necessidade de equilibrar substância e relação, ator e rede, é o dilema central de toda filosofia que já existiu ou irá existir. O modo de Latour de encarar esse dilema é pelo princípio de irredução, como foi estabelecido claramente no primeiro aforismo de seu tratado: “Nada é, por si mesmo, ou redutível ou irredutível a qualquer coisa.” (LATOURE, 1988, p. 158) Nosso mundo é preenchido com nós de concretude, com santuários incluindo coisas individuais. Mas nenhum deles repousa fora do grande jogo de relações, como no segundo aforismo: “Existem apenas testes de força, de fraqueza. Ou de forma mais simples, existem apenas testes”. (LATOURE, 1988, p. 158) As coisas não começam unificados, mas eles podem assim se tornar, como no terceiro aforismo: “Tudo pode ser feito para ser a medida

de todas as coisas.” (LATOURE, 1988, p. 158) Finalmente, no quarto aforismo, esses pensamentos são combinados em uma teoria geral da resistência: “Não importa o que aconteça, o julgamento é real. O verbo ‘resistir’ não é uma palavra privilegiada [...] Nós poderíamos também dizer ‘coagular’, ‘dobrar’, ‘obscurer’, ‘afiar’, ‘deslizar’. Existem dezenas de alternativas.” (LATOURE, 1988, p. 158-159)

Embora um actante resista a toda redução, ele *pode* ser reduzido- contanto que o trabalho adequado seja feito. Para Latour não existe tal coisa como um actante inteiramente retirado do caminho do mundo. Nem o conhecimento humano magicamente transcende o mundo, como era ainda a esperança de Heidegger: “Nenhuma força pode, como frequentemente colocam, ‘conhecer a realidade’, exceto através da diferença que ele cria ao resistir outros [...] *Nada é conhecido- apenas feito*”.¹¹ (LATOURE, 1988, p. 159, grifo nosso) Assim como o tão chamado conhecimento humano permanece unido ao mundo e não pode pular além ou sobre esse mundo, o mesmo é verdadeiro com os actantes em geral. Ele não nos dá uma teoria da substância, ou um substrato resistente por baixo do filme das relações transitórias. De fato, mesmo enquanto resiste, um objeto inclui todos seus supostos acidentes e relações:

Tudo acontece apenas uma vez e em um local. Se existem semelhanças entre actantes [ou entre diferentes momentos temporais do mesmo actante- G.H¹²], isso é porque eles têm sido construídos com muito custo. Se existem equivalências, isso é porque eles têm sido construídos através de bits e pedaços com muito trabalho e suor, e porque eles são mantidos pela força. Se existem trocas, essas são sempre desiguais e custa uma fortuna tanto para estabelecer, quanto para manter. Eu chamo isso de ‘princípio de relatividade’. Assim como para um único observador se comunicar com outro mais rápido do que a velocidade da luz, o melhor que pode ser feito entre actantes é traduzir um no outro. (LATOURE, 1988, p. 162)

Pela mesma razão, nós nunca podemos dizer que uma camada da realidade está já contida em uma camada mais profunda ou meramente derivada dela. A total concretude de tudo o que existe, ao fundir a oposição tradicional entre substância, por um lado, e o acidente/relação, por outro, assegura que cada camada de realidade é tão real quanto a infinita cadeia de avós dos quais descendem e os incontáveis herdeiros que produzem. Uma batalha é tão real quando átomos, e as músicas de Johann Strauss são tão reais quanto seu DNA. Isso tem ao menos duas consequências. Primeiro, toda tentativa de explicar coisas por suas origens é uma jornada de tolo: “toda pesquisa sobre origens e

¹¹ O termo “feito”, ao invés de “realizado”, resgata o vocabulário pragmatista que Latour tanto utiliza, remetendo a figuras como William James (N. do T.).

¹² G. H.= Graham Harman (N. do T.).

fundações é superficial, já que espera identificar algum [actante] que potencialmente contém os outros. Isso é impossível. Se nós desejamos ser profundos, nós temos que seguir forças em suas conspirações e traduções.” (LATOURE, 1988, p. 188) Segundo, existe o princípio familiar de que nós nunca alcançamos uma etapa final de uma matéria primeira da qual tudo mais é construído. O universo de Latour não leva em consideração nenhuma marca de átomo filosófico, não importa qual seja. Continuando com esse remix atonal de Leibniz, ele escreve que “não importa quão longe nós vamos, há sempre formas; dentro de cada peixe há oceanos cheios de peixes. Alguns acreditam ser os moldes enquanto os outros são o material cru, mas isso é uma forma de elitismo.” (LATOURE, 1988, p. 161) Nesse aspecto, a filosofia de Latour pode ser lida como uma monodologia sem mônodas indestrutíveis. Um tecido e uma cadeia de peneiras infinitas surgem e desaparecem por toda a totalidade do mundo.

TRADUÇÃO

Um actante confronta outro apenas pelo artifício da tradução ou negociação. Não seja enganado pela linguagem antropomórfica: não é simplesmente uma questão de transformar Kafka para o espanhol, produzindo uma encenação budista do anel de Wagner,¹³ barganhando taxas de troca estrangeiras, ou mesmo um assunto de extração de pesadas moléculas de água de uma massa do tipo normal. Tradução não é uma característica especial dos humanos, mas o núcleo das relações em geral, mesmo na esfera inanimada:

O que [é dito] de textos pode ser dito de todas as fraquezas. Por um longo tempo muitos tem concordado que o relacionamento entre um texto e outro é sempre um assunto para interpretação. Por que não aceitar que isso é também verdade entre os tão chamados textos e os tão chamados objetos, e mesmo entre os tão chamados objetos em si mesmos? (LATOURE, 1988, p. 166)

Esse ponto vale sempre repetir, dado a completa negligência das relações inanimadas na filosofia contemporânea. O Copernicanismo¹⁴ enviesado de nosso tempo ainda reduz basicamente toda a metafísica a uma teoria do conhecimento humano, mesmo quando é animada com um elegante giro pós-moderno.

Tradução sempre cria uma assimetria entre antes e depois, já que nada pode nunca inteiramente ser restaurado para sua forma prévia:

Aja como você desejar, contanto que isso não possa ser facilmente desfeito. Como resultado do trabalho dos actantes, certas coisas não retornam

¹³ Referindo-se ao anel de Nibelungo, uma peça clássica de Wagner com quatro grandes óperas (N. do T.).

¹⁴ Referência ao giro copernicano proposto por Immanuel Kant no século XVIII (N. do T.).

aos seus estados originais. Uma forma é estabelecida, como uma ruga... uma armadilha, uma alavanca, uma irreversibilidade... A palavra exata não importa, contanto que designe uma assimetria. Há vencedores e perdedores, há direções, e algumas são mais fortes que outras. (LATOURE, 1988, p. 160)

Nenhuma entidade é perfeitamente conservada enquanto é deslocada de um lado da realidade ao outro: “Tudo é traduzido [...] Nós podemos ser entendidos, isto é, rodeados, distraídos, traídos, deslocados, transmitidos, mas nós nunca somos entendidos bem. Se a mensagem é transportada, então ela é transformada.” (LATOURE, 1988, p. 181) Já que um actante existe apenas em um lugar e em um momento, traduzir um objeto realmente significa que nós nos voltamos para um novo objeto. Há um relacionamento meramente frouxo não apenas entre as versões grega e latina de Platão, mas também entre o próprio Platão com as ideias de dez e 51 anos, e mesmo Platão no nascer do sol e o de 12h do mesmo dia. Para Latour, como para Whitehead, a completa concretude de cada entidade nos proíbe de falar de um núcleo substancial imutável nas coisas. No máximo, há entidades análogas que alguém pode fracamente considerar como pertencente à mesma “trajetória geral”. Nos termos de Whitehead, uma entidade não é uma persona imutável que atravessa aventuras no tempo e no espaço. Ao invés disso, ela é fixa, congelada, enraizada em um singular *milieu*¹⁵ que sempre desaparece muito rápido. A lei do cosmos é um perpétuo perecimento.

Já que não existe um interior monástico nas coisas, mantido em castidade e afastado das corrupções do mundo, nós também não podemos dizer que uma coisa tem qualquer poder misterioso ou em potencial. Embora um actante nunca seja inteiramente superado pela força de seus vizinhos, é ainda inteiramente mundano, completamente expresso, de algum modo, no aqui e agora. Nós não podemos dizer que um carvalho está contido potencialmente numa semente, já que isso nos pouparia do trabalho de seguir as séries de transformações de risco pelas quais a semente e cada uma de suas análogas sucessoras procuram seus respectivos destinos. Como Latour colocou, apenas metade como uma piada: “nós podemos também dizer que as proposições da Ética de Espinosa estão todas inclusas na primeira proposição, ou que a sobremesa está contida na entrada”. (LATOURE, 1988, p. 177) Deste modo, “potencialmente” mostra ser um recurso barato para aqueles que gostam de dizer que eles sabiam desde sempre, sabiam que coisas chegariam a esse ponto, sem ter de negociar com cada uma das transformações do começo ao fim, do mesmo modo como bons contadores de histórias fazem. “Potencialmente” é para a filosofia o que a

¹⁵ Milieu é o ambiente profissional (social) de alguém.

“história whig”¹⁶ é para a história. Apelar para uma potência mágica não é menos absurdo que um Gibbon¹⁷ ter terminado seu amplo trabalho sobre o declínio de Roma com a frase: “Remo e Rômulo devem ter sabido que isso chegaria até a esse ponto”. Um bom historiador, não menos que um bom filósofo, geômetra, designer de armas, chef, procriador de cães, ou amante, devem estar conscientes da incerteza perigosa de cada estágio intermediário.

Talvez de forma mais controversa, Latour estende a mesma observação para o terreno da lógica. Mesmo nesse reino tão santificado, ele sustenta que os estágios de uma dedução devem ser vistos como uma série de possíveis deslocamentos arriscados de axiomas rumo a uma conclusão. “Nunca existiu tal coisa como uma dedução. Uma sentença segue a outra, e então uma terceira afirma que a segunda estava implicitamente ou potencialmente já na primeira.” (LATOURE, 1988, p. 176) Da mesma maneira, “quando muitas sentenças diferentes têm sido feitas de forma equivalente, elas se encontram todas dobradas dentro da primeira, da qual é dito que essa ‘implica todas as demais’”. (LATOURE, 1988, p. 176-177) Latour insiste nesse ponto de um modo hilário, e com quase uma deliberada provocação:

Isso é porque ‘lógica’ é um ramo de trabalhos públicos. Nós não podemos dirigir um carro na linha de metrô mais do que nós podemos duvidar das leis de Newton. As razões são as mesmas em cada caso: pontos distantes têm sido conectados por caminhos que eram estreitos primeiramente e então foram alargados e propriamente pavimentados. (LATOURE, 1988, p. 185)

Nesse sentido, é inteiramente claro o porquê Latour acrescenta que ele não acredita nem em “teorias” nem em “sistemas”. Uma teoria é apenas outro agenciamento que tem sido cuidadosamente unido dentro de um exército de actantes, cada um deles, no começo, resistindo à teoria de alguma forma. Foi trabalhoso para Maxwell mostrar que a eletricidade e o magnetismo se pertencem, mas também foi trabalhoso trazer a Eslovênia para a União Europeia, a filosofia islâmica para a França medieval, seu melhor amigo para sua vida, e uma pasta de dente para fora de um tubo. O mesmo se aplica para os “sistemas”. É fácil para nós agora dizer que os estágios da ciência da lógica de Hegel seguem “logicamente” um ao outro. Mas imagine todos os anos gastos pelo pobre e isolado Hegel para descobrir tudo que estava “implicitamente contido” nesse primeiro enunciado – todo o café, o mau humor, o encorajamento dos colegas, a tinta e o papel necessários para traduzir o imediato indeterminado do ser em 700 páginas de uma galeria ousada de conceitos faiscantes.

¹⁶ *Whig history* é uma forma de ver a história como inevitável, seguindo uma linha determinista, com um passado potencialmente determinado (N. do T.).

¹⁷ Edward Gibbon foi um historiador do século XVIII que escreveu o *Declínio e Queda do Império Romano*. (N. do T.).

ASSOCIAÇÕES

Nenhum actante é inerentemente forte ou fraco. Ele apenas torna-se forte através da reunião de numerosos aliados e se enfraquece quando se torna isolado. Um caríssimo avião Airbus é derrubado por um pequeno meteoro ou um pássaro nos motores, e a proverbial borboleta dos teóricos do caos, pode destruir New Orleans. Impérios, sem-tetos, e grãos de areia, todos jogam pelas mesmas regras. “Nenhuma entidade é tão fraca que não pode recrutar outra. Então, os dois se juntam e tornam-se um terceiro actante, em que eles podem, portanto, se mover mais facilmente. Um redemoinho é formado e cresce ao se tornar muitos outros.” (LATOURE, 1988, p. 159) A força do forte não vem do abandono de suas grossas camadas na superfície, exercendo assim uma essência interior em toda sua pureza. Como Latour observa, os espanhóis não conquistaram o México com uma religião purificada, capitalismo, cartografia ou tecnologia, mas apenas com o reforço mutuamente híbrido de todas essas forças. A ciência moderna não é um procedimento-verdade destilado que arranca todos os ingênuos fetiches e superstições sem fundamento, mas simplesmente ela é um mais forte, mais massiva rede de ajudantes animados e inanimados que os autointitulados druidas e magos podem reunir. Nós podemos chamar isso de “a construção social da ciência” se nós quisermos, mas apenas se nossa sociedade incluir átomos, células sanguíneas, luz do sol, gravidade, e um equipamento de laboratório não menos que tabeliões vitorianos e outros imperialistas sedentos por poder vindos do nosso pesadelo acadêmico.

A estratégia de todos os actantes é usar seus aliados mais sólidos, a fim de modelar aqueles mais leves. Se a teoria das cordas carece de qualquer evidência experimental (“leveza”), ela ainda reúne entusiasmo e incentivos de instituições através de sua incrível unificação da relatividade e da teoria quântica (“solidez”). Aqueles que são seduzidos pela unificação, podem ser mais pacientes em esperar os experimentos eventuais. A pequena Islândia, caso alguém ataque, terá toda a OTAN¹⁸ para a defender, enquanto os aliados do Líbano se sentem muito fracos para interferir diretamente. A Islândia, em sua discreta essência interna, certamente não é mais forte que Líbano; apenas seus aliados fazem a coisa acontecer. O mesmo se aplica a todos os objetos de cada tamanho:

Uma força estabelece um caminho ao tornar uma outra força passiva. Ela pode, então, se mover para lugares que não pertencem a ela, tratando-os como se eles fossem seus... Sobre os [Actantes] que desejam ser

18 North Atlantic Treaty Organization: Organização do Tratado do Atlântico Norte. Também chamada de OTAN (N. do T.).

mais fortes do que outros, pode ser dito que eles criam linhas de força. Eles mantem outros na linha. (LATOURE, 1988, p. 171)

Esse é um dos mais conhecidos lemas de Latour: isto é, é inútil falar da pura e dominante força do gênio ou da verdade, já que essas virtudes são reduzidas a irrelevância se elas não conseguem persuadir ninguém. Em puros termos filosóficos, ela é uma teoria da irrelevância da substância isolada, da “atualidade vazia” denunciada por Whitehead, ou do possível Pasteur fracassado que assombra as páginas do livro de Latour.

A única coisa que convence e modela outros actantes é a força. Por agora, deve estar claro que por “força” Latour quer dizer muito mais que “poder” no sentido ingênuo adotado pelas doutrinas paranóicas e humanocêntricas dos construtivistas. “Por acreditar [que poder e direito são diferentes], nós permitimos que certas linhas de força e certos argumentos dominem as redes as quais eles pertencem.” (LATOURE, 1988, p. 233) Nós precisamos lembrar que “poder” pertence a vulcões e a lua não menos que a Maquiavel e a Kissinger, já que qualquer um dessas forças humanas ou não humanas podem ser feitas para pertencer a uma mesma rede- contanto que o trabalho necessário seja feito. “Nada escapa de uma rede... quando as pessoas dizem que o conhecimento é “universalmente verdadeiro”, nós devemos entender que é como estradas de ferro, que são encontradas em todo o lugar do mundo, mas apenas em uma extensão limitada.” (LATOURE, 1988, p. 226) Por isso, não há “conhecimento”, mas apenas o que Latour chama de *infrafísica*.

Retornando uma vez mais para sua tensa (off-Broadway) rendição da filosofia leibiniziana, Latour revive a noção de Leibniz de que o tempo e o espaço são simplesmente o resultado de relações entre entidades. “Tempo não passa. Os tempos são aquilo que está em jogo entre as forças... nenhum instante pode coroar, mutilar, justificar, substituir, ou limitar qualquer outro.” (LATOURE, 1988, p. 165) E, além disso, “espaço e tempo não estruturam actantes. Eles apenas se tornam molduras de descrição para aqueles actantes que tem se submetido, localmente e provisoriamente, à hegemonia de outros.” (LATOURE, 1988, p. 165) Isso nos conduz a outro lema latouriano: isto é, a impossibilidade de chamar qualquer momento de tempo de “mais moderno” que outro, através da arrogante suposição de que um momento purifica a si mesmo mais completamente do barulho da tradição ou da distorção de “fatores sociais” do que outros. Latour evoca o exemplo clássico e recente da Revolução Iraniana, perguntando: “Quem, então, é o mais moderno? A Shah? Khomeini, o islâmico de outra época? Ou Bani-Sadr, o Presidente, que tem procurado refúgio em Paris? Ninguém sabe, e isso porque eles lutam tanto para fazer seu próprio tempo.” (LATOURE, 1988,

p. 165) Assim como o espaço e o tempo são definidos pelo duelo entre entidades, ao invés de modelar esse duelo, Latour vai mais longe e argumenta que *verdade em si mesma* é um efeito retroativo. “Uma sentença não se sustenta porque ela é verdadeira, mas porque ela se sustenta é que nós dizemos que ela é ‘verdadeira’.” (LATOURE, 1988, p. 165) Um actante não é nada sem as redes; com as redes, ele é tudo.

UM NOVO OCASIONALISMO

Outro dos aspectos mais estranhos do estranho destino de Latour é que ele é frequentemente mal interpretado, do mesmo modo, por ambos os aliados e críticos – ambos celebraram e condenaram a “redução da realidade objetiva a fatores sociais”. Mas essa frase curta contém um triplo mal-entendido: pois pelo fato de Latour abandonar toda redução, isso oferece um profundo relato da realidade, muito mais do que aquele dos realistas, e amplia a sociedade tanto que o soberano humano maquiavélico perde seu privilégio dentro de um desfile amplo de atores vegetais e inorgânicos. Por essa razão, defender ele contra a acusação de ser um construtivista social rapidamente torna-se cansativo. Talvez, melhor seja simplesmente não se importar, confiando nos moinhos do tempo para enfraquecer o *zeitgeist* da guerra de trincheira entre o “realismo ingênuo” e a igualmente ingênuo textualidade e construcionismo. Quando, em algum dia, esse processo for finalmente finalizado, a filosofia de Latour continuará de pé- ele me surpreende incomparavelmente como sendo mais original que os barulhentos heideggerianos franceses que ainda se passam da vanguarda continental. Ignorando a injustiça temporária feita a reputação de Latour, nós devemos concluir esse debate com uma revisão das maiores conquistas de *Irreduções*, todas elas desenvolvidas com mais profundidade em seu trabalho filosófico mais recente.

Primeiro, seu conceito de actante anula a Revolução Copernicana de Kant, simplesmente ignorando-a. Na medida em que objetos reais, ideias, objetos animados e inanimados são substituídos em um mesmo nível, cada um deles ocupando algum espaço concreto na realidade e ambos resistindo e abrindo caminho para influências ao redor, a suposição básica da filosofia moderna desaparece. Essa suposição é que a divisão relacional entre humanos e mundo (se nós lamentamos ele, ganhamos prazer com ele, desconstruímos ele, ou assimilamos ele dentro de um absoluto mais profundo) é a única divisão com que os filósofos têm permissão para se preocupar. Latour contorna esse dogma cansativo, opressivo e frequentemente invisível ao nos lembrar de que a relação entre Immanuel Kant e os objetos no mundo não é diferente daqueles entre polícia e

criminosos, Lucky e Godot,¹⁹ cervo e florestas, ácido e metal, ou fogo e algodão. Cada actante tem direitos iguais em uma ontologia democrática, e as relações são um problema para todos eles – não apenas os para chamados seres racionais.

Segundo seu conceito de irredução nos força a reconhecer um universo de autônomas, mas interconectadas, camadas, nenhuma delas sendo o único item genuíno no cosmos. Nós não podemos inteiramente explicar os humores em termos de química do cérebro mais do que nós sustentamos que Tony Blair controla cada um dos cidadãos britânicos por telepatia, ou que todas as receitas italianas foram decretadas por Marco Polo. O local não está contido “implicitamente” no global, mas nem as mais amplas estruturas são meramente agrupadas por micro-unidades reais privilegiadas. Cada camada do mundo é sua própria lei, e para quebrar essa lei requer um trabalho genuíno feito pelas camadas acima e abaixo. Entre outras coisas, isso coloca um fim tanto na distinção de Leibniz entre mônodas e meros agregados, e aquele mundo duas-caras de Heidegger dividido entre ser e entes. Para Latour, não há nada exceto seres, e eles são muito mais interessantes que os supostos sonhos vazios de cálculo que conduz Heidegger às lágrimas de raiva.

Terceiro, esse conceito de tradução desloca todas as teorias anteriores de verdade. “Conhecer” alguma coisa significa simplesmente testar suas forças e fraquezas de tal modo a projetá-lo em uma forma factivelmente acessível. Isso não significa construir uma cópia da coisa na forma de teorias da verdade como “correspondência”, já que cópias são impossíveis – tudo existe em apenas um lugar e tempo. Isso não significa que tudo deve se associar em um sistema na forma de teorias da verdade como “coerência”, já que tal coerência está constantemente sendo rompida pelos pedaços recalcitrantes que surpreendem, fascinam, ou desapontam você – Latour aprecia a falseabilidade e o colapso muito mais que os defensores da coerência fazem. Finalmente, saber alguma coisa não significa que a verdade é gradualmente desvelada por um Dasein historicamente enraizado, já que esse modelo permanece sob o poder da ideia de que a verdade copia o mundo, com a única condição de que as cópias sejam sempre parcialmente dobradas pela sombra- e Latour não é amante de sombra. Mais importante que isso, todos esses modelos consideram a verdade como uma responsabilidade dos humanos, ou, ao menos, uma responsabilidade das criaturas sensíveis. Por contraste, Latour sustenta que a tradução dos ritos primitivos em algum seminário antropológico, ou a tradução de um barulhento, florescente, e confuso mundo em um sistema implacável de Hegel, não são diferentes em tipo

¹⁹ Personagens da peça *Esperando Godot* de Beckett (N. do T.).

da tradução do poder do vapor em energia cinética, do hidrogênio em hélio na fusão nuclear, transformada em ouro nos laboratórios alquímicos (assumindo que eles tiveram sucesso), ou os sermões de Jesus do aramaico para o grego, ou a Horda de ouro da Steppe no Samarkand e Kiev, ou ainda um passageiro de metrô da Château d'Eau para o Place Monge. Em todos esses casos, nós temos de seguir os passos da tradução tão cuidadosamente quanto a situação demanda.

Quarto, essa ideia de associação transforma todas essas substâncias em um enxame de agregados. Não há uma essência interna única de uma coisa, incrustada com trágicos acidentes periféricos a serem varridos pelos teóricos como graxa na janela. Uma coisa torna-se mais real por acumular mais aliados e persuadir mais objetos a deixá-los atravessar o mundo livremente, seja por sedução, prova ou força bruta. Nós não podemos descobrir a natureza de uma coisa olhando em seu coração, mas deve seguir o sangue que circula daquela coisa através de todas suas artérias e capilares muito bem distribuídos.

Esse conjunto único de *insights* é tão estranho para Heidegger, Derrida e a tradição fenomenológica quanto é para todo o pensamento analítico Anglófono. Isso marca um retorno dos objetos inanimados para a filosofia depois de mais de duzentos anos de esquecimento.

Esse raciocínio latouriano despedaça o realismo tradicional ao garantir realidade mesmo ao “ideal”, e ao proibir todas as reduções de exercícios e máquinas complicadas a um elemento-raiz subjacente que explica todos os outros. Ele destrói o relativismo pop ao demandar que nós olhemos as forças do mundo nos olhos, submetendo cada uma de nossas culturas singulares e diversas às negociações rígidas com as culturas bélicas e cruéis do fogo, água, camadas de ozônio, natalidade, doenças e teoremas matemáticos.

Embora eu deixe uma discussão completa da ideia para meu livro que será lançado em breve, eu acredito que a filosofia de Latour é mais bem interpretada em termos da noção clássica de *ocasionalismo*. Essa doutrina é geralmente lembrada como uma teologia charmosamente ingênua em que Deus intervém em cada momento para fazer com que todas as relações causais ocorram (não apenas as relações entre mente e corpo), dado que as substâncias são consideradas como muito fracas para agir por elas mesmas. Malebranche é o mais proeminente nome europeu nessa tradição, mas sua origem repousa muito mais cedo no Iraque medieval, onde a escola de al-Ash'ari desempenhou um papel de destaque na teologia islâmica, e onde ela alcançou seu pico no famoso trabalho *A incoerência dos filósofos* de al-Ghazali. Contudo, o Deus microadministrador das causas desses teólogos é meramente *uma* possível solução para um problema filosófico subjacente. Isto é, nós apenas vemos coisas no mundo enquanto

contíguas ou lado a lado; sua influência direta uma sobre a outra deve sempre ser inferida ao invés de vista. Por isso David Hume (um grande admirador de Malebranche) meramente continua a tradição ocasionalista, por mais veemente que seja seu ateísmo. Por essa razão, a Era do Gelo Kantiana em filosofia está de fato encurralada pela tradição ocasionalista, zombando como antiquadas e devotamente ultrapassadas. Como argumentado mais cedo nesse ensaio, eu sustento que o problema central da filosofia é equilibrar a realidade interna de objetos individuais com a necessidade de explicar como eles podem penetrar na concha um do outro e conseguir uma genuína influência mútua. Eu sustento depois que Bruno Latour pega esse touro pelos chifres enquanto outros, mais influentes pensadores contemporâneos, se contentem com a parcial solução para o problema.

Para avaliar a conquista de Latour na filosofia, nós devemos considerar o seguinte dilema. Os ocasionalistas e os céticos, certamente, têm razão quando eles fecham cada coisa individual em si mesma, duvidando que sua força escorra de alguma forma em outras coisas. Para fazer coisas meramente lado a lado, ao menos garanta a elas um pouco de privacidade, autonomia e uma vida doméstica inviolada. E isso é uma das duas coisas que a filosofia tem de fazer. Mas a outra coisa que a filosofia deve fazer é realizar o gesto contrário, mostrando um modo em que as coisas conseguem libertar seus poderes uns contra os outros. Sem isso, nós devemos ser deixados com a teoria de incontáveis microuniversos, cada um empurrado uns contra os outros sem nenhuma forma de comunicação. Tal teoria obviamente seria tão infrutífera como uma descrição do mundo que ninguém jamais tentou fazer. Talvez Espinosa tenha chegado mais próximo com seu paralelo infinito de atributos divorciado de todo contato mútuo, mas já que todos esses atributos pertencem a Deus, mesmo Espinosa acaba interrompendo o mais provável ocasionalismo. O mesmo compromisso inevitável é encontrado em todos os ocasionalistas: cada um deles deve permitir um momento especial de hipocrisia, estabelecendo um lugar único onde todas as coisas fazem contato de algum modo. Para os ocasionalistas teológicos, isso é obviamente Deus, quem pode interferir nos eventos do mundo, embora nada mais possa fazer. Para os céticos, é a mente humana que aproveita esse poder hipócrita: não importa o quanto Hume duvida do nosso conhecimento sobre a relação entre o algodão e o fogo, ambos são ao menos unificados na mente humana através da conjunção do hábito, mesmo se nenhum tipo de conjunção ocorra no mundo além do hábito mental. Se o ocasionalismo realmente é o problema central na história da filosofia, como eu sustento, então nós podemos agrupar

famílias de filósofos baseados em como eles lidam com a necessidade de equilibrar a vida autônoma de objetos com as forças que atravessam seus *firewalls*.²⁰

Nesse espírito, nós podemos colocar a questão ocasionalista para Bruno Latour. Em sua filosofia, nós descobrimos que tudo acontece em apenas um lugar e um instante, e isso sela cada actante em uma realidade completamente específica que não dura muito quando atravessa diferentes lugares e momentos. Contudo, ao mesmo tempo, ele é o filósofo das relações *par excellence*; poucos pensadores têm garantido tanto prestígio para as redes e interações como ele faz. Onde, então, é o “ponto de exceção” na filosofia de Latour? Onde a interação ocorre para ele? Ela claramente não é encontrada na deidade hipócrita dos ocasionalistas. Diferente da maioria dos filósofos europeus atuais, Latour não é um descrente. Contudo, se ele jamais escreve uma teologia, é uma aposta segura que seu Deus emergirá como um tradutor e negociador de forças incertas, mesmo se esse actante divino for especialmente poderoso e sábio. Ainda mais claramente, Latour não se retira para a ilha do coco dos cétricos, onde os links entre os actantes ocorrem apenas dentro de uma frágil esfera psicológica de conjunções habituais. Ele é muito realista para isso, muito disposto a deixar todas os tipos de forças não-humanas afetarem todas as outras.

Não, a resposta, no caso de Latour, é mais genérica. A resposta é que suas traduções e interações ocorrem *no mundo*. Enquanto isso pode soar vago à primeira vista, existem muitas imediatas implicações negativas que são cruciais para sua filosofia. Primeiro, requer a imediata rejeição de qualquer reino transcendente platônico de formas puras não contaminadas pelo substrato material. Essa rejeição não chocará ninguém, já que o platonismo de todo tipo é quase tão fora de moda na filosofia hoje como o racismo geográfico de Kant. De uma forma mais acurada, como nós temos visto, a mundanidade imanente de Latour abole qualquer potencialidade aristotélica que repousa armazenada por trás do que é real, e também cancela qualquer retirada misteriosa do ser ou seres no estilo heideggeriano. Para Latour, tudo que existe está inscrito em algum lugar no mundo- nesse exato momento. Não há nada fora do momento atual e todos os espaços em várias redes, cada uma delas comprimindo e cedendo entre as forças dos outros. Tudo é real. Nada está sem expressão, e nada está tão profundamente contraído ou rodeado que não possa ser registrado em algum lugar no universo atual.

Com todas essas teorias, Latour corajosamente nos oferece uma metafísica completamente desenvolvida da realidade, diferente dos celebrados neo-co-

²⁰ *Firewall* é um mecanismo de defesa, relacionado principalmente a computadores, embora aqui tenha um sentido mais amplo, metafórico (N. do T).

pernicanos que dominam tanto a filosofia analítica quanto a continental, e que suprimiam suas suposições metafísicas por trás de uma tela de disputas repetitivas sobre as condições pelas quais a realidade é dada aos humanos. Em sua rejeição da potencialidade e sua insistência de que tudo é real, Latour nos faz lembrar da antiga escola Megariana, inimiga de Aristóteles. E se qualquer um desejasse produzir uma controvérsia útil com Latour, não deve ser através da acusação cansativa de construtivismo social, mas sim com uma acusação similar àquelas feitas por Aristóteles contra os Megarianos na Metafísica no Livro IX. Por exemplo:

- a. Se um construtor de casa não está naquele instante construindo, os Megarianos dizem que ele não é um construtor de casa. Aristóteles responde que isso colocaria o construtor profissional que está dormindo na mesma posição que alguém inteiramente ignorante da arte de construir, o que parece contra-intuitivo. Uma questão similar para Latour seria essa: um Pasteur imaginário e fracassado realmente não seria diferente da vasta tribo de humanos que também não fizeram nenhuma revolução em medicina? Nós iremos admitir que um Pasteur fracassado, ou um Pasteur morto em um acidente aos dez anos, nunca teria sido lembrado como “Pasteur”. Mas isso me traz certa dúvida sobre como o gênio é *conhecido* ou *manifestado*, não de sua realidade. É realmente verdadeiro que as forças em potência não estão inscritas em um actante sobre e acima do completo estado de coisas dos actantes atuais, sua trajetória de sucesso? Essa questão vale a pena ser discutida.
- b. Aristóteles também acusa que desde que os Megarianos permitiram nada em reserva que não estivesse já expresso no mundo, eles não conseguiram explicar a mudança ou o movimento. Contudo, se eu envelheço, ou caminho de Atenas para Megara, ou do Quarteirão Latino para os Inválidos, sou eu quem faz isso – não o completo estado atual do “eu”, com todas suas relações monetárias transitórias com outras coisas.
- c. Se os actantes estão constantemente em relação com outros, cada um deles encontrará um outro diferentemente. Contudo, o que torna um actante “a mesma coisa” para cada um dos outros actantes com que ele se relaciona? O que torna o meu sapato o “mesmo” para o concreto da calçada, para uma formiga ameaçada rastejando por perto, para o polidor de sapato que se aproxima de mim, para o filtro de luz do sol através do ar, e para os minúsculos tremores sísmicos que fazem com que meu sapato vibre imperceptivelmente em cada instante? O perigo para Latour aqui é que um actante se reduz a uma série incrível de manifestações, cada uma delas conectada ao resto apenas por alguma coisa próxima a “semelhanças de família”, que

são uma solução epistemológica para um problema metafísico.

- d. Finalmente, há uma questão que Aristóteles nunca colocou para os Megarianos. Isto é, se cada actante em sua completa concretude é fechado em um instante singular de tempo, então o que conecta cada uma das coisas que atravessa sua trajetória através das eras? Aqui nós tangenciamos as outras doutrinas clássicas do ocasionalismo: a criação contínua de um universo preenchido somente com instantes isolados e perecíveis. Se eu não sou, na verdade, “o mesmo” actante em cada momento da minha história, o que conecta cada um desses inumeráveis selves de uma forma que permite a mim ser a mesma pessoa? Aqui, uma vez mais, as “semelhanças de família” não funcionam (e elas podem nem mesmo ser a solução preferida de Latour). Não é uma questão de como outros podem me *identificar* como a mesma pessoa através de instantes de tempo, pois isso é meramente um problema de conhecimento. O problema metafísico subjacente é se há realmente alguma coisa idêntica enquanto o drama do mundo se desdobra. A resposta de Latour pareceria ser um “não”, e isso também me surpreende como algo que vale a pena ser debatido.

O fato de Latour provocar tais questões é o suficiente para mostrar que ele tem sido bem sucedido em reviver a metafísica na filosofia continental. O mesmo não pode ser dito das figuras mais famosas (alguns deles grandes filósofos de qualquer forma) que meramente procuraram novas variações do solitário sujeito humano encarando a escuridão, o mundo desconhecido. A importância de Latour repousa em sua mudança em direção a uma filosofia de “objeto-orientado”. Infelizmente, desde sua aparição em *Irreduções* em 1984, alguns autores têm seguido ele direto para esse caminho. Se um trabalho mais radical de filosofia apareceu durante o terrível anos 80, isso é desconhecido para mim.

Graham Harman é um destacado professor de filosofia na Southern California Institute of Architecture in Los Angeles. Ele é o autor de 17 livros, mais recentemente *Object-Oriented Ontology: A new theory of Everything* (2018) e *Speculative realism: An introduction* (2018). E-mail: graham@rinzai.com.

REFERÊNCIAS

LATOUR, B. *Les microbes: guerre et paix*. Paris: Métailié, 1984. Now available in French as *Pasteur: guerre et paix des microbes suivi de Irréductions*, Découverte, 2001.

LATOUR, B. *The pasteurization of France*. Tradução Alan Sheridan e John Law. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

UNPUBLISHED manuscript. [S. l.: s. n.], [20--]. In press.