

# **LATOUR E O MARTELO DE SATÃ**

Ronie Aleksandro Teles da Silveira<sup>1</sup>

*Qual o martelo? Qual a corrente?  
Qual fornalha fundiu tua mente?  
Qual a bigorna? Os punhos são quais,  
Que atezam terrores mortais?  
(William Blake, O Tigre)*

## **RESUMO**

O objetivo deste artigo é o de verificar se a proposta da ciência alternativa feita por Latour pode se realizar nos termos do seu próprio projeto. Para isso, examino o que considero serem as suas três ramificações: uma nova ontologia, uma nova ciência e uma nova linguagem. Em seguida, enfatizo a articulação existente entre essas três esferas do projeto de Latour de tal maneira que a primeira é determinante para as demais. Indico as limitações, talvez insuperáveis, dessa teoria – particularmente no que diz respeito à constituição de uma linguagem que possa representar adequadamente a nova ontologia que ele propõe. Concluo enfatizando que a idéia da não-modernidade proposta por Latour se conecta à modernidade, mesmo que negativamente.

**Palavras-chave:** Latour, Modernidade, Epistemologia, Ontologia, Restauração Ontológica.

## **ABSTRACT**

The aim of this article is to verify if the alternative science proposal, suggested by Latour, can be accomplished within limits of his own theoretical claim. In order to do this, I examine what I consider to be its three branches: a new ontology, a new science and a new language. Later, I emphasize the articulation present in the three parts of Latour's theory in the sense that the first one determines the others. I point out the boundaries, perhaps insuperable, of this theory – particularly concerning the constitution of one language that may adequately represent the new ontology that he proposes. I conclude by emphasizing that the idea of non-modernity, proposed by Latour, offers nothing new but looks at modernity in a negative way.

**Key words:** Latour, Modernity, Epistemology, Ontology, Ontologic Restoration.

## 1. INTRODUÇÃO

Uma das formas mais adequadas de se tentar compreender uma alternativa teórica é verificar se, na sua execução, ela realiza aquilo que prometeu por ocasião de seu planejamento. Essa estratégia é mais adequada na medida em que evita que possamos introduzir demandas exteriores a determinada maneira de pensar. E isso, por sua vez, elimina as críticas oriundas mais do do estranhamento do que da consideração da especificidade da teoria que está em foco. Tentarei seguir esta estratégia neste texto. Meu objetivo principal é confrontar aquilo que Latour pretende na formulação de seu projeto – que julgo estar explícito em *Jamais Fomos Modernos* – com uma parte do que considero ser a sua tentativa subsequente de realização.

Percebo, no projeto de Latour, três dimensões distintas e articuladas: uma ontológica, uma epistemológica e uma lingüística. Com efeito, acredito que a teoria que Latour propõe envolve uma nova ontologia, uma nova ciência e uma nova linguagem. Isso não significa que Latour tenha explicitamente dividido seu projeto nessas três dimensões. Entretanto, julgo que adotar esse ponto de vista permitirá avaliar mais claramente a relação entre o projeto e sua execução.

## 2. UMA NOVA ONTOLOGIA

Quando Latour (1994) reiteradamente critica a modernidade, ele o faz devido à incapacidade dela para representar adequadamente o tipo de entidade que gerou. Portanto, a crítica à modernidade toma corpo quando Latour é capaz de evidenciar que há mesmo entidades no mundo para as quais a modernidade não deu a devida atenção. É nesse sentido que sua proposta implica em fazer justiça àquilo que está sendo injustiçado na modernidade. Injustiçado significa o que não possui representação adequada ou o que não possui uma teoria correspondente à sua prática. E o que está sendo injustiçado na modernidade é o “coletivo” ou a “rede” ou, ainda, a “natureza-cultura”.

O que, afinal, é uma rede? Algo que se encontra nos pontos intermediários entre dois extremos conceituais típicos da modernidade. Algo que não pode ser adequadamente representado pelas categorias usuais da modernidade - por exemplo, natureza e cultura, ciência e política, fatos e fetiches (Latour, 2002). Trata-se de uma entidade “híbrida”, segundo o próprio Latour, no sentido de que elas não se identificam, no primeiro caso, nem com o estatuto ontológico da cultura nem com o estatuto ontológico da natureza. Os coletivos são tipos de seres para os quais nossa maneira moderna de pensar é inadequada.

Note que tais definições são fornecidas sempre por meio de negações. É importante observar que um conhecimento adequado dessas dimensões ontológicas intermediárias vai exigir novas maneiras de representação para as quais a modernidade não está habilitada. Podemos depreender daqui que o defeito da modernidade é um dispositivo de representação que opõe contrários e

---

<sup>1</sup>Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) e Centro de Estudos em Filosofia Americana (CEFA)  
(roniesilveira@yahoo.com.br)

estabelece diferenças. Algo que Latour (2001, p. 314) denominará de "recursos da crítica" – o uso do martelo e da bigorna.

Por enquanto é importante notar que, na perspectiva de Latour, aquilo a que a modernidade



Na mitologia bíblica, Satã é identificado como aquele que aponta, que acusa e que, portanto, cria diferença entre os opostos.

se refere como constituindo a cultura e a natureza são, na verdade, o resultado de um processo que possui várias etapas intermediárias. Logo, quando a modernidade lida com a natureza e com a cultura, ela lida com os resultados de um processo sem percebê-los e sem representá-los como tais. Então, a maneira de pensar típica da modernidade elimina o *processo* que deu origem a tais entidades. O processo de separação dos opostos e de gênese da diferença está excluído do trabalho de análise e de crítica. A modernidade o esqueceu. Uma rede ou um coletivo é, portanto, o conjunto das instâncias ontológicas intermediárias que resultaram em extremos simplificados pela modernidade.

O esquecimento moderno funciona como uma espécie de recorte ontológico que toma os resultados de um processo como entidades abstratas e fora do seu contexto de origem. Fazer referência a uma cultura e a uma natureza sem o processo que as conduziu ao seu estado de separação equivale, portanto, a um corte na ontologia, uma abstração que o pensamento moderno opera injustamente sobre a verdadeira natureza das redes.

A ontologia moderna constituiu, portanto, uma ontologia simplificada com relação ao contexto real. As redes são efetivamente reais, a natureza e a cultura são abstrações modernas na medida em que foram arrancadas a golpes de martelo de seu contexto de origem e convertidas em extremos diferentes e opostos. O projeto de Latour é, portanto, um projeto de *restauração ontológica*. Com efeito, trata-se de um projeto cujo núcleo principal é reconstruir a estrutura que a modernidade erroneamente rompeu.

Se considerarmos que o trabalho intelectual da modernidade pode ser sintetizado no postulado da autonomia da razão e, portanto, na atividade crítica, o projeto de Latour consiste em alguma modalidade de antiiluminismo. Com efeito, para ele, a estratégia antifetichista moderna deve ser abandonada em benefício de um novo dispositivo que faça justiça às redes.

Todo antifetichismo consiste na acusação de que algo não é o que parece ser, de que há um modo de vida ou uma crença que está equivocada ao postular valores que não passam de manifestação oculta de uma realidade mais básica. Essa posição exige, portanto, um ponto de vista a

partir do qual é possível acusar: um tribunal erigido pela razão, uma instância crítica a que se possa submeter tudo a um teste de legitimidade.

Na ontologia de Latour não há nem um objeto puro nem um sujeito puro - senão como abstrações da maneira de pensar moderna. O que temos, em cada instância ontológica intermediária (e todas elas são intermediárias!), são quase-objetos ou quase-sujeitos. Se buscarmos identificar com cuidado tais entidades puras, encontraremos uma seqüência de híbridos que se sucedem em pequenos de impureza de natureza ou de cultura. O esquema abaixo ilustra essa idéia:

+ Natureza	+ Sujeito
.....quase-objeto 2.....quase-objeto 1.....quase-sujeito1.....quase-sujeito 2.....	

Note que não há um grau zero na ontologia de Latour, um ponto fixo em que possamos fixar definitivamente a referência e a partir do qual pudéssemos estender uma corda sobre a diferença entre sujeito e objeto. O que se tem é uma linha contínua de entidades em estados intermediários de mistura. A dificuldade em lidar com essa ontologia reside em que não há extremos que nos forneçam um ponto fixo fundamental a partir do qual podemos construir o edifício do conhecimento e julgar a proximidade relativa de cada etapa intermediária com relação a uma suposta exterioridade. O sucesso em constituir uma ontologia alternativa à modernidade dependerá inteiramente da capacidade de tomar pé justamente nos estágios intermediários ou de tomar posse do reino do meio (LATOURE, 1994).

Há um aspecto do pensamento de Latour que julgo importante salientar. Trata-se da noção de que um tratamento teórico adequado da realidade implica abrir mão de uma maneira associacionista e substancialista de pensar.

O associacionismo é a compreensão de que o pensamento humano consiste em uma atividade realizada a partir de conceitos isolados. Assim, as unidades básicas do pensamento são idéias independentes que são articuladas. Essa articulação consiste em associar as idéias sem que elas percam sua individualidade - um procedimento muito semelhante à noção de reação química em que os compostos se alteram, mas não as unidades básicas de seus elementos: os átomos.

A ontologia ligada ao associacionismo é, em geral, uma ontologia substancialista. Isso significa que a realidade possui elementos que, a despeito de eventuais alterações superficiais, permanecem inalterados ao longo do tempo. Essa ontologia associacionista exige substâncias claramente identificáveis, pontos de apoio sempre fixos para garantir que as mudanças não afetem uma suposta identidade subjacente.

Latour parece aliar-se aos críticos do substancialismo - nesse sentido em que estou empregando o termo aqui. Isso se torna claro se observamos que a ontologia que ele está propondo é uma *ontologia do processo e da ação* contra uma ontologia dos resultados abstratos da modernidade. Isto é, o que ele visa apreender é justamente aquilo que denominou de "referência circulante": o movimento que produz os extremos, o processo de gênese que deu origem à diferença (LATOURE, 2001). A tomada de pose desse processo intermediário é a constituição de uma ontologia sem substâncias e, por isso mesmo, a instituição de um modo de pensar não-associacionista e

processual. Será esse o motivo que levará Latour a aproximar os estudos científicos da prática antropológica dos cientistas, pois é na ação que o processo se mostra de maneira explícita.

A esse respeito, noto que Latour deixa escapar oportunidades de tornar esse aspecto de sua proposta mais clara, tanto no projeto quanto na execução, e também de buscar aliados históricos que o auxiliem na empreitada. Hegel é um desses possíveis aliados a que Latour não se refere. Com efeito, Hegel é um pensador que se caracterizou por introduzir a historicidade na maneira de pensar tradicional. Pois bem, para se referir à unidade do movimento que gera a diversidade, ele empregou o termo alemão *Begriff*. Seu significado indica que é possível constituir uma unidade para a historicidade sem que isso implique tomar posição a partir de um de seus elementos constituintes de maneira arquetônica e fundacionalista. Assim, se preserva a diversidade histórica, o movimento e os aspectos não-substancialista e não-associacionista, com a unidade requerida pelo conhecimento.

Latour (2001, p. 127) ao se referir à necessidade de manter "estritamente unido um coletivo" ou de pensar a diversidade de maneira unitária usa o termo alemão *Begriffe* - plural de *Begriff* - sem fazer referência a Hegel. Note que a função típica requerida nessas duas maneiras de pensar é a mesma: dar unidade à diversidade, constituir uma linha narrativa unitária para o processo. Em outras duas ocasiões, Latour volta a fazer referência à terminologia hegeliana ("Aufhebung" ou suprassunção) sem citá-lo diretamente (LATOURE, 2001, p. 319 e 322). Nesse caso, trata-se de descrever como uma etapa anterior do processo ontológico se relaciona com a etapa posterior, ou seja, trata da possibilidade de compreender o modo como o processo ontológico está encadeado ou como a referência circulante está estruturada.

Parece-me que Hegel fornece um arcabouço teórico que não pode ser desprezado por nenhuma perspectiva contemporânea se o que se pretende é construir uma alternativa à maneira substancialista e associacionista de pensar. Ele não só foi capaz de conduzir essa crítica de uma maneira que me parece eficaz como também de produzir uma forma de pensar dotada de uma linguagem capaz de representar uma ontologia não-substancialista. Não percebo nenhum motivo que justifique o fato de Latour preferir deixá-lo à parte na empreitada por um modo de pensar alternativo ao substancialismo.

### **3. UMA NOVA CIÊNCIA**

Para Latour (1994, p. 95), os estudos científicos ou a antropologia simétrica adotam o "ponto-médio, de onde [o antropólogo] pode acompanhar, ao mesmo tempo, a atribuição de propriedades não humanas e de propriedades humanas". Segundo ele, a antropologia simétrica consiste em uma perspectiva que evita os males da má representação promovidos pela modernidade. Esses males são gerados devido a um mesmo tipo de procedimento: utilização dos extremos fora do seu contexto de origem, abstração do movimento real que os produziu, eliminação do processo de gênese das diferenças.

A modernidade é uma maneira de conhecer a ser evitada na medida em que ela corta os elos que ligam natureza e cultura (fatos e fetiches etc.) ao processo que as produziu. Nesse sentido, a antropologia simétrica é responsável por uma compreensão mais adequada desses extremos, já que,

quando eles são isolados, “não são mais nada” (LATOUR, 1994, p. 118). Um conhecimento mais *justo* dos fenômenos terá que ser promovido por meio de uma reinserção deles no processo que os gerou – a restauração ontológica.

De certa forma, o trabalho epistemológico a ser levado adiante se caracteriza como a relativização daquilo que a modernidade entronizou injustamente. Com efeito, se a modernidade finca pé em valores opostos como verdade e erro ou ciência e ideologia, os estudos científicos afirmarão que se trata de conceitos que, quando reinseridos em seu processo ontológico adequado, perdem o caráter de extremos e tornam-se relativos. Tornar-se relativo significa, aqui, que eles passam a ocupar um lugar determinado na série dos quase-objetos ou quase-sujeitos. Eles se tornam etapas intermediárias, portanto relativas, e não pontos de apoio definitivos, fundantes e substancialistas.

O que Latour está propondo como tarefa dessa forma alternativa de conhecer é, portanto, a descrição do processo que leva à emergência dos extremos. Essa tarefa é entendida por ele como sendo superior aos procedimentos epistemológicos modernos de considerar tais noções como os parâmetros a partir dos quais os problemas são postulados e resolvidos. Não haveria, para Latour, um lugar fixo e privilegiado a partir do qual a crítica e o antifetichismo moderno pudessem se tornar operativos. Trata-se, portanto de negar a legitimidade do tribunal forjado pelo martelo e pela bigorna – utensílios da crítica e do iluminismo.

Mas o que significa exatamente o trabalho de relativizar tais extremos? A antropologia simétrica de Latour parece consistir em uma perspectiva centrípeta que se ocupa em reintroduzi-los em um centro ontológico do qual eles se originaram. Esse centro ontológico não-substancialista é o que ele denomina de “rede” ou “coletivo”. Então, a realização da antropologia simétrica implica em uma apreensão das instâncias ontológicas intermediárias a que os extremos se encontram conectados. Com efeito, a tarefa epistemológica da antropologia simétrica é ocupar um espaço que a modernidade deixou sem representação adequada: o espaço em que os extremos ainda não se tornaram extremos.

Estamos agora em melhores condições de compreender não só os supostos defeitos de uma epistemologia típica da modernidade como as supostas virtudes da antropologia simétrica de Latour. A modernidade produziu uma má representação dos fenômenos na medida em que cindiu os elos



Satã trabalhando com o martelo e a bigorna: a separação entre sujeito e objeto, fatos e fetiches, crença e verdade, ciência e opinião etc.

que os ligavam a seus contextos de origem. A antropologia simétrica se propõe a reatar o nó górdio entre os fenômenos e sua gênese (LATOUR, 1994). Trata-se claramente de um projeto de

reinstauração ontológica. Isso significa que o modo de pensar dicotômico moderno não faz justiça à realidade daquilo que se propõe a representar.

Note que, tanto no que diz respeito ao diagnóstico do problema central ligado aos procedimentos epistemológicos da modernidade, quanto no que diz respeito à sua resolução por meio da antropologia simétrica, Latour lança mão da noção de representação. Com efeito, reiteradamente ele fará referência a essa *reforma dos procedimentos de representação* como sendo o objetivo fundamental de sua alternativa epistemológica. Cito alguns exemplos em particular para enfatizar esse objetivo central do seu pensamento: incapacidade da modernidade em “representar dignamente este novo terceiro estado” (1994, p. 137); “Estamos decididos a dar uma representação aos quase-objetos.” (1994, p. 137); “São eles [os imbróglis e as redes] que é preciso representar” (1994, p. 142), “Seu *slogan* [do termo *coletivo*] poderia ser: 'Nenhuma realidade sem representação'” (2001, p. 346) etc. Isso tudo conduz à tese de que os estudos científicos constituem-se como uma proposta epistemológica alternativa àquilo que Latour identificou como constituindo o equívoco do dispositivo epistemológico moderno.

#### **4. UMA NOVA LINGUAGEM**

Uma das etapas fundamentais na realização do projeto de uma antropologia simétrica será, portanto, a elaboração de uma linguagem que consiga evitar os dualismos típicos do modo de representar da modernidade. Isso se torna uma exigência em função de que a natureza ontológica dos coletivos não é dualista nem substancialista: ela é monista e processual. Trata-se, portanto, de adequar a linguagem àquela instância ontológica preexistente a todo dispositivo de separação que encontramos no paradigma moderno da representação.

Essa é uma tarefa que não pode ser menosprezada na análise da proposta teórica de Latour. Com efeito, tudo depende de tornar evidente a diferença essencial entre a má representação moderna e a justa representação proposta pela sua epistemologia. As dificuldades serão grandes, pois a estrutura lingüística da representação moderna herdada por Latour é dualista e o que ele visa é uma instância ontológica monista. Ou, como ele afirma, “Não é fácil fugir à antiga estrutura” (LATOURE, 2001, p. 338). Assim, ele terá de lutar permanentemente contra a própria linguagem dualista que usa para evidenciar o conteúdo monista que pretende expressar. Além disso, a modernidade opera a partir de uma base substancialista enquanto que os coletivos são processuais. Em outras palavras, o instrumento lingüístico de que Latour dispõe não é adequado para lidar com o conteúdo ontológico que ele pretende tornar evidente.

Uma observação polêmica que julgo importante fazer neste ponto é que a crítica de Latour não visa, de fato, apenas a representação *moderna*. Penso que esse seja um aspecto mal considerado pelo próprio Latour. De fato, toda a linguagem ocidental possui uma estrutura dualista oriunda do modo de pensar aristotélico. Aristóteles (1998) distinguia dois tipos de entidades básicas: a substância e seus acidentes. A substância é o cerne de cada ser, aquilo que permanece imutável para além das alterações exteriores que ele pode sofrer. Assim, apesar de você ter mais altura e mais peso do que na sua infância, apesar da tonalidade do seu cabelo ter se alterado, apesar de suas

feições terem sofrido mudanças detectáveis, você ainda é você porque supomos que há algo imutável na sua pessoa. Esse princípio que está sob as mutações que você sofreu é o que Aristóteles chamou de substância. Todas as alterações são meros acidentes, isto é, não alteraram essencialmente a pessoa que você é.

Essas duas noções importantes – substância e acidente – estruturam, ainda hoje, nosso modo de falar e pensar. Toda modalidade de pensamento que pretendeu falar do mundo e de nós sem tais noções foi obrigada a forjar uma linguagem alternativa ao dualismo presente nesta estrutura lógica. Nem sempre essa linguagem obteve sucesso em expressar aquilo que se pretendia.

De qualquer forma, minha observação polêmica indica que a crítica que Latour julga direcionar à modernidade atinge, na verdade, algo um pouco diferente. Como enfatizei acima, há substancialismo e associacionismo em Aristóteles. Como o próprio Latour (2001) afirmou, há também antifetichismo em Moisés. Isso significa que o trabalho crítico do martelo e da bigorna já está em atividade no judaísmo. Logo, a maneira de pensar que ele chama de “moderna” ou não é de fato historicamente moderna ou, sendo moderna, possui raízes muito mais remotas do que parece. Com efeito, se Moisés é um antifetichista, isto certamente está ligado às características da religião judaica que postulam a existência de um deus absolutamente distinto da natureza, um deus sem história e sem vida pregressa - típicas do monoteísmo (SILVEIRA, 2001).

A questão é saber se, para Latour, o judaísmo e Aristóteles constituem parte do dispositivo epistemológico moderno. E, se constituem, qual a relação deles com o advento da modernidade propriamente dita – um evento que nós comumente entendemos como sendo bem mais recente. Sem essas definições, o projeto de Latour deixa de possuir contornos nítidos na medida em que não podemos perceber claramente a dimensão do que está sendo denominado de "modernidade".

## **5. A REALIZAÇÃO DO PROJETO**

O conceito de “referência circulante” é essencial para compreendermos a alternativa que Latour propõe para o dispositivo moderno da representação. Vimos que, para ele, a questão é tomar posse do reino do meio: uma instância em que predominam os híbridos quase-humanos ou quase-objetos. Se a ontologia de Latour envolve esse tipo de entidades diferentes dos extremos fixos – como natureza e cultura – sua estratégia deverá envolver começar sempre pelo meio.

Isto significa que não há ponto fixo a partir do qual construir o conhecimento, já que a referência circula por toda parte. Porém, há um processo específico em andamento que constituiu um coletivo. Isto é, para cada circunstância há uma maneira particular pela qual a referência liga as variantes singulares que estão em jogo. Melhor dizendo, *o coletivo é o processo de circulação da referência*, já que ele não se constitui apenas como um *resultado*.

Dessa forma, na ciência latouriana nunca se começa de um início em um sentido absoluto. A questão mais sensível aqui consistirá na possibilidade de percorrer o trajeto realizado pela referência circulante. A constituição de uma representação adequada e justa, um saber não-moderno, dependerá da possibilidade de recuperarmos o movimento que constitui um coletivo em particular.



É preciso enfatizar, mais uma vez, que a proposta de Latour se constitui como uma perspectiva que busca representar adequadamente o que se passa na esfera ontológica. Reconhecer isso não implica negar que o pensamento de Latour elimine a diferença entre o plano ontológico e o plano epistemológico. Trata-se de duas questões distintas que não estão suficientemente bem caracterizadas nos seus próprios textos. Os estudos científicos buscam corrigir a má representação moderna. Logo, eles visam retificar o dispositivo moderno da representação e, nesse sentido, trata-se de uma proposta epistemológica alternativa ao trabalho do antifetichismo. Pensar que Latour não propõe algum tipo de epistemologia é crer que ele não tem nenhuma tese para defender e, portanto, nenhum motivo para escrever.

A outra questão é que a representação precisa ser retificada porque a ontologia verdadeira não obedece aos critérios modernos de “ontológico” e de “epistemológico”. Com efeito, a noção de referência circulante é a demonstração clara de que tais limites não são reconhecidos como legítimos na medida em que nela se misturam componentes que, na modernidade, são considerados características subjetivas e objetivas.

Assim, é mesmo verdade que o pensamento de Latour se propõe a eliminar as fronteiras modernas entre ontologia e epistemologia. Mas também é verdade que sua proposta visa retificar o dispositivo representacionista da modernidade – o que a transforma em uma proposta epistemológica alternativa a ela.

Retornando à questão central, se tomarmos qualquer ponto para iniciar a recuperação da referência circulante, notaremos que em cada um dos elos há uma maneira específica pela qual a subjetividade e a objetividade se interconectam. Percorrer tais conexões significa tornar um coletivo inteligível, pois implica a sua reconstituição na esfera do conhecimento.

A estratégia de Latour é a de substituir o grande abismo moderno existente entre sujeito e objeto pelo problema de como se constituem essas conexões, em cada caso específico, entre os humanos e os não-humanos. O que constitui a especificidade de um dado coletivo é o fato de que as articulações se operam de uma maneira determinada em cada instância desse movimento. A questão é: podemos apreender esse processo de constituição de um coletivo? Ou ainda, a epistemologia de Latour é factível?

O próprio Latour vacila sobre a possibilidade de se constituir uma representação adequada ou completa de um coletivo. Aparentemente, ele busca estabelecer que é essa idéia que deve guiar o processo de apreensão da referência circulante, mesmo que isso se mostre apenas como uma possibilidade de aperfeiçoamento sempre aberta. De fato, já sabemos que não há nenhuma possibilidade de percorrer o processo exaustivamente em ambas as direções: para o lado do humano e para o lado do não-humano. Isso significaria a apreensão dos dois extremos em uma mesma unidade e o acabamento completo da epistemologia em termos fundacionistas (SILVEIRA, 1998).

O que parece factível, entretanto, é somente a apreensão de algumas conexões intermediárias que compõem um coletivo – e é isso que Latour consegue fazer quando ilustra seu pensamento com exemplos da prática científica. Para todos os efeitos, considero que essa é a posição mais coerente: tomar a idéia de uma apreensão exaustiva como uma exigência ideal de como devemos proceder na reconstituição do movimento da referência circulante, sem jamais poder cumpri-la.

Considerando a epistemologia de Latour nesses termos prudentes e modestos, passo a verificar se a referência circulante pode ser parcialmente apreendida em alguma forma de conhecimento. Creio que a resposta seja negativa. Quando Latour apresenta o conceito de referência circulante, ele dirá que "a cada etapa reconhecemos um operador comum, que pertence à matéria num dos extremos e à forma no outro; entre uma etapa e a seguinte, há um hiato que nenhuma semelhança pode preencher" (LATOURE, 2001, p. 86). São esses pequenos hiatos que se apresentam entre uma dada articulação de matéria e forma e que seriam a solução do problema da continuidade epistemológica ou, nos termos de Latour (2001, p. 86), o que faz com que "o valor de verdade *circu[e]* como a eletricidade ao longo do fio enquanto o circuito não é interrompido".

Parece então que Latour trocou a grande diferença moderna entre sujeito e objeto por um número enorme de pequenas diferenças existentes entre cada etapa da constituição de um coletivo. O seu monismo não é constituído de uma unidade e sim de pequenas diferenças. Mas o que permanece o mesmo ao longo da constituição de um coletivo? A dificuldade que penso que Latour não resolve é evidente: não podemos usar um hiato como ponte porque ele é a afirmação de uma diferença e não de uma identidade.

Uma alternativa seria pensar que a proposta de Latour é, na verdade, muito mais radical do que aparenta e que ele estaria propondo que nós abandonássemos qualquer epistemologia da continuidade. Entretanto, isso significaria abandonar qualquer tipo de regramento nos procedimentos de produção do saber. Com efeito, se um hiato constitui o elo de ligação entre um elemento anterior e um posterior, tanto faz o tamanho que ele possua, qualquer um de nós poderá sempre saltar de um lugar ao outro como melhor lhe agrada. Se não há uma conexão demonstrável entre uma etapa e a seguinte, tanto faz o que virá depois. Porém, isso conduziria a alguma forma de relativismo epistemológico que Latour (1994) certamente não endossaria.

Estou de acordo com Latour quando ele afirma que a referência circulante deveria permitir que o valor de verdade tornasse a série *legítima* – isto é, epistemologicamente válida. Porém, não concordo com o fato de que um hiato possa ser a conexão entre quaisquer coisas. Um hiato é somente a afirmação da diferença e não a confirmação da continuidade. Se há hiatos, não há um fio condutor para o valor de verdade.

Como estamos no campo das metáforas espaciais, posso me permitir mais uma: nenhum engenheiro constrói pontes com buracos. As pontes são, queiramos ou não, algo que une dois extremos. Do ponto de vista epistemológico não parece haver qualquer vantagem evidente em se trocar o grande vácuo da diferença entre sujeito e objeto pelos pequenos e inumeráveis hiatos que separam cada etapa da circulação da referência. Em síntese, não percebo na execução do projeto de Latour nenhuma evidência de que a referência, de fato, circule. Portanto, não percebo a viabilidade epistemológica da referência circulante se não for demonstrado que haja algo que viabilize sua continuidade.

## 6. CONCLUSÃO

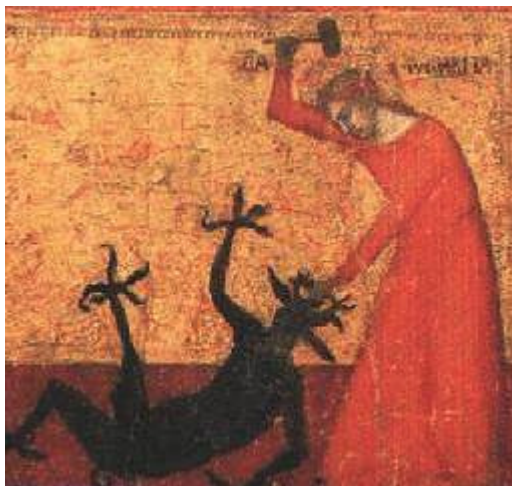
A maneira como Latour tenta resolver os males oriundos do trabalho crítico iconoclasta, levado a termo pelo martelo e pela bigorna, é que me parece indefensável. Segundo Latour (2001, p. 306), o problema é que "O que se fez foi uma divisão. Mais exatamente, é uma unidade que foi fraturada pelo golpe de um poderoso martelo". Isso evidencia que o que está em questão é, na verdade, a própria natureza do iluminismo, do postulado de que o valor de todas as coisas deve ser submetido a um tribunal - o tribunal da razão.

Qual é a solução para os males provocados pelo golpe do martelo, pelas indicações e acusações promovidas por Satã? Vamos obtê-la "*Suspendendo* o golpe do martelo" (LATOUR, 2001, p. 307) ou através da restauração - já que a própria separação é "estéril" (p. 321). Trata-se, para Latour, da constatação de que "O choque da inteligência crítica nos tornou estúpidos" (p. 312). O que está sendo proposto é, portanto, um *retorno* ao estágio pré-crítico, a anulação das diferenças promovidas pela atividade analítica do martelo e da bigorna, a anulação do trabalho de Satã. A noção de *restauração* é decisiva aqui porque significa a defesa de uma volta ao passado a fim de "encontrar a Esperança que ficou bem no fundo da caixa" (2001, p. 343).

O papel reservado aos intelectuais por Latour (2001, p. 332) é o de "*proteger a diversidade de status ontológico*". Ou seja, manter a ontologia a salvo dos golpes do martelo crítico que separam o mundo em instâncias diferentes. Latour (2001, p. 332) não é ambíguo com relação ao fato de parecer reacionário: "Talvez esteja na hora de voltarmos sobre nossos passos; o risco de parecer reacionário pode ser menor que o de ser moderno na época errada e da maneira errada".

Vamos supor que o juízo de Latour sobre o trabalho crítico do martelo e da bigorna que caracterizam o pensamento analítico esteja correto. Estou adotando, portanto, de acordo com a postura inicial que decidi assumir, os postulados do próprio Latour para verificar se eles podem ser realizados. O que efetivamente ocupará o lugar da modernidade? Retrocederemos para aquém do trabalho crítico de análise e de constituição das diferenças até que ponto? Até o ponto em que não nos restar mais nenhuma diferença e a única coisa for o fundo negro da caixa de Pandora?

Sabemos que a esperança é ambígua. Se, por um lado, ela promete alternativas e nos coloca em posição de lutar por um mundo melhor, por outro, ela pode nos tornar inoperantes já que se trata sempre de algum tipo de "espera". Mas o que poderíamos esperar exatamente nos termos de Latour? Exatamente nada, porque tudo que puder ser indicado como uma alternativa particular, constituirá uma diferença a ser afirmada, logo algo gerado pelo martelo e pela bigorna. E o mal da separação



Quem critica a crítica, usa a própria arma de Satã. Não há como combater a modernidade sem adotar uma posição antifetichista.

estará novamente presente entre nós. Trata-se de um conhecido postulado segundo o qual "toda determinação é uma negação" (SPINOZA, 1973) e precisa ser evitada a todo custo. Como toda diferença é oriunda sempre de uma distinção operada pela crítica e pelo rompimento da unidade originária, ela sempre será protelada para mais tarde - uma esperança sempre renovada e *nunca realizada*. Algo que se torna perene justamente porque não se concretiza em nenhuma instância efetiva: a beleza de toda esperança.

O brilho da promessa que jaz no fundo da caixa de Pandora é oriundo do fato de que ela não se encontra nunca exposta à luz do sol. Mas o que está oculto no fundo pode também não ser nada. Uma promessa só é grande enquanto for uma promessa. Uma esperança só é bela enquanto não se realiza. Ou realizamos o trabalho do martelo e da bigorna até o fim ou os quebramos e criamos outras ferramentas melhores. A esperança só será boa quando não nos obrigar a esperar e nos colocar em condições de operar sobre e a partir do solo do dispositivo moderno.

Seja como for, não há como escapar do martelo quando se ataca o próprio Satã. O antifetichismo com relação à modernidade, explícito na tese de que "jamais fomos modernos" (LATOURE, 1994), implica o uso do arsenal moderno da crítica e a adoção de um ponto de vista que a acusa de nunca haver se realizado plenamente. Assim, se jamais admitirmos que fomos modernos alguma vez, nunca estaremos em condições de ser algo diferente disso. Ser não-modernos, como defende Latour, ainda é um tipo de vínculo com a modernidade, mesmo que seja apenas sob a forma da pura e ingênua negatividade.

### **REFERÊNCIAS**

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. 13. ed. Trad. Francisco Larroyo. Mexico: Porrúa, 1998.
- LATOURE, B. *Jamais fomos modernos*. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A esperança de Pandora*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Bauru: EDUSC, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fé(i)tiches*. Trad. Sandra Moreira. Bauru: EDUSC, 2002.
- SILVEIRA, R. A. T. Fundacionismo e Coerentismo: entre a descrição e a normatização. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, v. 9, 1998, p. 21-34.
- \_\_\_\_\_. *Judaísmo e ciência filosófica em G.W.F.Hegel*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2001.
- SPINOZA, B. *Ética*. 5. ed. Buenos Aires: Aguilar, 1973.