

Mas de Onde vem o Latour?¹

But where does Latour come from?

Maria de Fátima Aranha de Queiroz e Melo²

Resumo

Integramos, durante o doutorado, um grupo de pesquisa que se dedicou ao estudo das idéias de Bruno Latour das quais lançamos mão para desenvolver a nossa pesquisa. Trata-se de autor que têm provocado, ao mesmo tempo, controvérsia e curiosidade, instigando ao conhecimento de suas publicações. Pretendemos, neste ensaio, fazer a sua apresentação, sem a pretensão de esgotá-la, oferecendo alguns subsídios para a compreensão de como vem articulando Teoria Ator-Rede enquanto proposta teórico-metodológica para o trabalho científico.

Palavras-chave: Bruno Latour, Woolgar, Teoria Ator-Rede; trabalho científico.

Abstract

During our graduate studies, we integrated a group of research dedicated to study Bruno Latour's ideas, which we made use for developing our research. Latour is an author who has provoked, at the same time, controversy and curiosity, instigating the analysis of his publications. In this essay, we intend to present his thought, without the pretension of depleting it, offering some subsidies for understanding how the Actor Network Theory is a theoretician-methodological proposal well articulated for scientific work.

Key words: Bruno Latour, Woolgar, Actor-Network Theory, scientific work

Introdução

Como ponderam Latour e Woolgar (2000, pp. 145, 146, 148), ao depararmos-nos com um objeto novo, podemos dizer o que ele é, falando de suas ações e submetendo-o a provas para, então, verificar se ele resiste e sobrevive. Por esta razão, tentamos dar a Bruno Latour um tratamento simétrico ao que dispensamos ao nosso objeto de estudo, ou seja, seguindo o traçado deixado pelos seus trabalhos, deixando que ele se revelasse ao mesmo tempo em que íamos testando a aplicabilidade das suas idéias. Ao resistir aos testes de força que lhes são impostos, fatos e artefatos vão sendo definidos/conhecidos pela sua performance, como um produto das conexões entre elementos muito heterogêneos que, articulados, lhes dão sustentação num campo agonístico de condições e enunciados equiprováveis. O *Centre de Sociologie de l'Inovacion (CSI)*, dedica-se a estudar as produções sociotécnicas, dentro de um campo a que se denomina Ciência Tecnologia e Sociedade, sob a ótica dos vínculos que humanos e não humanos estabelecem através do tempo (Dosse, 2003), sendo

artefatos tecnológicos ou fatos científicos compreendidos como expressões de uma rede que tem seus efeitos em escala. Segundo Latour (1994a), “as redes são ao mesmo tempo reias como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade” (p. 12). Cada vez mais, dentro desta perspectiva, a Teoria Ator-Rede se constitui como valioso instrumento conceitual e prático para seguir os movimentos traçados nesta construção simultânea de homens e objetos em que materialidade e socialidade se mesclam, tendo como resultado a nossa condição de humanidade.

Latour e Woolgar (2006) consideram urgente, para as ciências humanas, a exploração de novos domínios que podem passar pela tecnologia, pela saúde, pelos mercados, pelas artes, pela religião, pela lei, estabelecendo-se elos onde antes apenas estavam disciplinas isoladas umas das outras. A Teoria Ator-Rede proporciona uma forma alternativa para a prática das ciências, podendo ser uma ferramenta útil para redimensionar campos de estudo tradicionalmente limitados. Uma Sociologia Ator-Rede ou uma Psicologia Ator-Rede, levando em conta o estudo das fabricações humanas, são

¹ Este ensaio compõe um dos capítulos da Tese de Doutorado de Queiroz e Melo (2007).

² Professora Doutora do Departamento de Psicologia e pesquisadora do Laboratório de Pesquisa e Intervenção Psicossocial (LAPIP) da Universidade Federal de São João Del-Rei, São João Del-Rei, Brasil. Contato: e-mail: queirozmaldo@uauvip.com.br

algumas das propostas que podem ser encaminhadas. Entendemos que é através de um Estudo Ator-Rede que se torna viável uma Psicologia Social do Objeto, uma das traduções possíveis para uma Psicologia Ator-Rede. Segundo Latour e Woolgar (*op. cit.*), as ciências sociais (psicologia, sociologia, história, geografia, lingüística,...) multiplicaram suficientemente as formas de existência com as suas construções, sendo necessário levar em conta a complexidade, a quantidade e diversidade das ações deflagradas. As ações nunca estão restritas a um único ator, pois este é apenas “um alvo móvel de um enxame de entidades que se fundem sobre ele” (2006, p. 67): acontece sempre em redes, se desloca, é ultrapassada, influenciada, dominada ou retomada por outros; traduzida e distribuída entre as várias formas de existência, nem sempre antropomórficas.

De como buscar a simetria depois que fizeram bifurcar a natureza.

A curiosidade em torno de Bruno Latour é freqüente. É fácil dizer onde nasceu, quais estudos realizou, a formação que teve, de quem foi discípulo, suas publicações mais antigas e mais recentes. Filho de um negociante de vinhos no interior da França, não segue o *métier* paterno. Opta pelos estudos em filosofia na universidade e, graças ao serviço militar, vai à África e descobre a antropologia, tendo sido bastante influenciado pelo trabalho de Marc Augé, na Costa do Marfim. Percebe, nesta formação empírica como antropólogo, que o tratamento dado às culturas estudadas estava longe de ser o mesmo aplicado à nossa própria cultura: íamos ao coração das outras culturas investigando “seus patrimônios, festas e tudo que permanecia de alguma forma arcaico” (Latour & Woolgar 2005, p. 5), mas deixávamos intocado o nosso “centro de produção de verdades” (*ibidem*, p. 6). Nesta disposição de fazer um programa de pesquisa inspirado na idéia de uma *antropologia simétrica*, Latour tem a oportunidade de ir aos Estados Unidos e fazer pesquisas num laboratório onde se desenvolviam relevantes pesquisas na área da neuroendocrinologia. Anuncia aos seus pesquisados que, a partir de então, terá para eles o olhar de alguém que estuda uma tribo exótica, utilizando os mesmos métodos antropológicos aplicados, por exemplo, a uma tribo africana. Como resultado deste trabalho, publica, em 1997, com Steeve Woolgar, *Vida de Laboratório*, livro em que nos é possível verificar que alguns conceitos por ele usados tiveram, assumidamente, a inspiração em outros autores. Para desenvolver seu ponto de vista sobre a atividade de laboratório, evoca Michel Serres com

o conceito de “circunstâncias”³, e a idéia de por ordem no caos; em Bourdieu, resgata a noção de credibilidade⁴ com relação aos investimentos feitos pelos pesquisadores; toma de empréstimo a Brillouin, da teoria da informação, a noção de ruído, utilizando-a de maneira bastante metafórica para caracterizar a emergência de um enunciado dito científico que difere entre outros enunciados equiprováveis num campo agonístico; a idéia de construção de Knorr-Cetina é usada para mostrar que um laboratório funciona como se fosse uma usina de fatos, num lento e prático processo em que as descrições são mantidas e refutadas. Em outros trabalhos (1994a, 2006) não nega a semelhança das redes com a idéia de rizoma postulada por Deleuze e Guattari. Seguir os rastros de todas essas e outras influências nas suas demais produções, entretanto, não é a tarefa a que estamos nos propondo. Tentaremos aqui mapear apenas, em linhas gerais, algumas das principais idéias que servem de guia ao pensamento do autor em foco, dentro das limitações deste trabalho.

A preocupação de Latour com a questão de um tratamento simétrico nos procedimentos desenvolvidos pelas ciências nas nossas sociedades já fazia parte de um movimento em curso que até hoje percorre todo o seu trabalho. Em *Jamais fomos modernos* (1994a), Latour examina a postura daqueles que levantaram a bandeira do modernismo. O autor entende que aqueles que se julgaram modernos, na ânsia de desbancar as antigas verdades, funcionaram sob a lógica da exclusão, pois, ao introduzirem novas idéias, promoveram a ruptura e o apagamento daquelas que representavam o pensamento anterior, tido como obsoleto.

A cena moderna, segundo Latour (*ibidem*), instaura um novo regime de pensamento em que se opera uma dupla ruptura: no tempo, por oposição a uma antiguidade supostamente arcaica; e entre grupos de vencedores e de vencidos, nas guerras das idéias pela supremacia de uma suposta “verdade” dos fatos. Com estas premissas, muitas outras cisões foram instaladas, ficando toda a lógica

³ Ao invés de eliminar as circunstâncias que permitem a emergência de um fato científico para que só apareça o produto final de sua construção, Latour (1997) chama a atenção para o fato de que a prática dos cientistas é “influenciada, parcialmente dependente ou causada pelas circunstâncias” (p. 271). O conceito de circunstância já havia sido desenvolvido em uma perspectiva filosófica por Michel Serres (1977) de quem Latour foi discípulo.

⁴ A noção de credibilidade nos dá a dimensão do custo de uma informação “científica”, dos esforços despendidos para que as fabricações da ciência tenham crédito, levando em conta os investimentos em dinheiro dos organismos de financiamento, o tempo e a energia já empregados nessa construção, a carreira dos pesquisadores em questão, perfazendo, nesta rede, uma síntese das noções econômicas (dinheiro, orçamento, rendimento) com as noções epistemológicas (certeza, dúvida, prova). (Latour & Woolgar, 1997)

de se pensar as ciências viciada por essa necessidade de purificação através da divisão.

Na hipótese de Latour (1994a), a constituição moderna da verdade designa dois conjuntos de práticas que precisam estar apartadas uma da outra para terem alguma eficácia: 1. As práticas de “tradução”, responsáveis pelas misturas que fazem surgir incessantemente os híbridos de natureza e cultura; 2. As práticas de “purificação” que negam as misturas efetuadas entre humanos e não humanos, operadas pelo conjunto de práticas anteriormente mencionado e, portanto, só fazem sentido em função deste.

Essas práticas de purificação deixaram o trabalho das ciências calcado nas separações entre o antigo e o novo, natureza e sociedade, ciência e senso comum. A própria divisão da ciência se construindo estaria pautada nestas divisões.

Segundo Hochman (1994), a proposta de Latour é uma reação tanto às concepções internalistas da ciência, que colocam o conhecimento científico em um lugar privilegiado entre outros tipos de conhecimento, estando sujeito às suas próprias leis, assim como às análises que priorizam o contexto de descoberta dos fatos científicos, também chamadas de externalistas. Latour tenta fugir de ambos os casos quando os apresenta como duas formas de um reducionismo frequentemente cometido: “É como se fossem dois líquidos que podemos fingir misturar pela agitação, mas que se sedimentam tão logo deixados em repouso” (Latour & Woolgar, 1997, p. 20). O seu trabalho situa-se entre aqueles que fazem o esforço de traçar detalhadamente relações entre contexto e conteúdo, sem isolar a “dimensão cognitiva” dos “fatores sociais” que circundam a produção científica e dela fazem parte.

Da Escola de Edimburgo⁵, herda os princípios do Programa Forte de David Bloor e Barry Barnes, em oposição ao que se chamou de Programa Fraco. O Programa Fraco se apóia na idéia de que é suficiente cercar a dimensão cognitiva das ciências com uns poucos “fatores sociais” para ser chamado de historiador ou sociólogo. Um Programa Forte é aquele que deve levar em conta o contexto social e o conteúdo das ciências, exigindo simetria em todas as explicações do desenvolvimento científico (Latour & Woolgar, 1997).

Segundo Palácios (1994), apesar de datar da virada do século XIX para o XX, a proposição - de que haveria uma relação a ser investigada entre conhecimento científico e o contexto social no qual era produzido - marcou uma abordagem singular no

Programa Forte de Bloor e Barnes, gerando muitas controvérsias nos debates contemporâneos da Sociologia das Ciências, na década de 70. Até então, a sociologia do conhecimento seguia por duas vertentes: uma que estudava o conhecimento comum, orientada para o entendimento, da cultura, das crenças compartilhadas pelos membros de um grupo social, mais centrada, portanto, na investigação antropológica das sociedades primitivas; outra que se dedicava a estudos sobre o conhecimento científico, fosse investigando a história das descobertas científicas, fosse fazendo a análise das instituições contemporâneas onde se desenvolve a atividade científica. Esta última divisão estabeleceu tacitamente uma atribuição de encargos. À Sociologia das Ciências eram atribuídos os estudos sobre as instituições da ciência moderna e a investigação histórica das inovações científicas, centrados no “contexto da descoberta”. À Filosofia das Ciências caberiam os estudos relacionados com o conteúdo do conhecimento científico, na busca de relações entre o conteúdo mesmo da descoberta científica e as questões filosóficas a ela inerentes.

Na década de 70, houve uma ruptura nos limites entre a Sociologia das Ciências e a Filosofia das Ciências, mesclando-se os objetos de estudo dessas duas disciplinas. A Sociologia das Ciências consolidou-se como área de especialização reconhecida e abriu novas frentes de investigação da atividade científica. O Programa Forte aparece, então, neste momento, para formalizar a ruptura entre a abordagem tradicional da Sociologia das Ciências e esta abordagem emergente (Palácios, 1994).

O Programa Forte da Escola de Edimburgo, de acordo com Palácios (1994), apóia-se em quatro princípios: de Causalidade, defendendo uma relação estreita entre as variáveis sociais e os conteúdos das teorias científicas; de Imparcialidade, investigando tanto o verdadeiro como o falso, o racional e o irracional; de Simetria, tomando os mesmos padrões de explicação, quer se trate de acerto ou erro nas ciências; de Reflexividade, aplicando-se também à própria Sociologia.

Em Latour e Woolgar (1997), encontramos o comentário de que o Programa de Bloor era triplamente forte: fortemente crítico, fortemente criticado e fortemente criticável, dando indícios de que, embora herdeiro do Programa, este autor seria também seu dissidente. Com Latour, o Princípio de Simetria foi extremizado e estendido para a análise dos elementos que compunham os pólos Natureza e Sociedade. Estes dois pólos, ainda muito marcados no Programa de Bloor, deixavam insustentável qualquer posição que buscasse romper com os dualismos instaurados pelo pensamento moderno. A separação entre a representação das coisas

⁵A “Escola de Edimburgo” agrupava sociólogos da Unidade de Estudos da Ciência da Universidade de Edimburgo, como Barry Barnes e David Bloor que, através de suas obras, passam a ser conhecidos pela singularidade das idéias defendidas em torno do Programa Forte (Palácios, 1994).

(ciências) e a representação dos humanos (política) permanecia intocada nos trabalhos da Escola de Edimburgo. Para implementar de fato um Princípio de Simetria, Latour (1992) propõe um movimento ainda mais radical, ao que chama de “mais uma volta depois da volta social” (p. 277).

A assimetria, anterior a Bloor, explicava “a verdade” com a Natureza, ou seja, com o positivismo das ciências naturais, deixando “o erro” para o estudo das ciências sociais. Às ciências duras, era dado o estatuto do exato, do verdadeiro, enquanto que às ciências moles, creditava-se à investigação do erro: uma ciência para estudar os elementos naturais e uma ciência para estudar os elementos humanos. A simetria introduzida por Bloor busca, segundo Latour (*ibidem*), a explicação do erro e da verdade no pólo da sociedade, fazendo “uma volta social”. Às estruturas sociais, Bloor, fortemente influenciado pelas idéias de Durkheim que tem o social como causa e princípio de todas as coisas, teria atribuído um papel preponderante na explicação dos sucessos e fracassos no desenvolvimento da ciência, mantendo assim a assimetria dos modernos.

Latour propõe um segundo princípio de simetria para explicar a Natureza e a Sociedade, atribuindo-lhes igualdade de tratamento e chocando-se, portanto, com a distinção bipolar estabelecida por Kant, a mesma usada pela Constituição Moderna da Verdade. Para Latour, nem Natureza nem sociedade são puras, assim como não estão previamente dadas. Ambas são o resultado das trocas de propriedades entre elementos humanos e elementos não-humanos (1994b). As misturas que ocorrem incessantemente entre esses elementos advêm dessa cena experimental que faz fluir as práticas de tradução - negadas pelos modernos - gerando novos laços sociais e redefinindo, ao mesmo tempo, do que são feitas a natureza e a sociedade.

A modernidade, segundo Latour (1992), se apóia em dois iluminismos:

- Para destruir o obscurantismo, a dominação e o fanatismo, a modernidade usou o pólo Natureza, instituindo as ciências naturais para representá-la e para desbancar as falsas pretensões do pólo social
- Para desbancar o cientificismo e as falsas pretensões do pólo natural, os modernos usaram as explicações sociais (economia, psicanálise, sociologia, semiótica).

Inspiração em Whitehead

Nenhum dos dois iluminismos abdicou da idéia de explicar o mundo a partir de pólos. Assim, Latour (2002) recorre a Whitehead para rechaçar essa lógica assentada em pólos que tem marcado o pensamento ocidental. Operou-se, nessa forma dos

modernos de entender o mundo, o que Whitehead chamou de “bifurcação da natureza” que ocorre quando aceitamos a premissa de que o mundo deve ser dividido em dois conjuntos de coisas: um composto pelo que está na natureza, matéria de que o universo é constituído, das coisas reais cujas qualidades primárias seriam independentes da existência de um observador; outro, composto por qualidades que nossos sentidos atribuem a estes elementos do mundo, sendo, portanto, qualidades secundárias. O primeiro conjunto seria passível de estudo pelas ciências, enquanto que o segundo seria a “matéria da qual nossos sonhos e valores são construídos” (Latour & Woolgar, 2002, p. 2). Com esta divisão, os modernos criaram uma situação impossível de resolver, um paradoxo em que o conhecimento só se torna possível como uma tentativa de aproximação das qualidades primárias (coisas em si) pelas qualidades secundárias (representações). Aos primeiros elementos, os modernos atribuíram fixidez e a-historicidade, manobra para tornar o mundo possível de ser capturado pela percepção humana. Aos segundos, maior dinamismo, historicidade e independência com relação aos primeiros. Como resultado, dois conjuntos de elementos separados por um verdadeiro “abismo ontológico” (Latour & Woolgar, 2002a, 2002b), auto-suficientes para existirem de forma independente, sem precisarem se afetar mutuamente. Trata-se de uma visão que congela, em grande medida, a possibilidade de transformação nas pontas, sem levar em conta que estas estão em contínua mistura, produzindo híbridos incessantemente e indefinidamente.

Evidenciando o gosto pelas idéias do filósofo Alfred Whitehead, Latour encontra afinidades com o trabalho de Isabelle Stengers, filósofa empenhada na tarefa de traçar as linhas de uma cosmopolítica, empreendimento próximo ao que Latour chama de uma epistemologia política. A bifurcação da natureza foi, segundo Whitehead (*apud* Stengers, 2002), um verdadeiro veneno para o pensamento moderno. No livro em que Stengers (*ibidem*) tem como proposta debruçar-se sobre o pensamento deste filósofo, ampliando-o e desdobrando-o para refletir sobre questões da contemporaneidade, aponta para a bifurcação da natureza como uma divisão artificial entre o sujeito e o mundo que nem sempre foi assim: a natureza, tomada como objeto de conhecimento e o humano dotado de consciência crítica, tornado pelos teóricos do conhecimento como protótipo do sujeito cognoscente, foi uma construção e, como tal, é passível de ser testada na sua capacidade de operar ou travar o conhecimento.

Os primeiros pensadores que propuseram distinguir uma natureza “objetiva”, caracterizada pelas qualidades ditas “primárias” (os pequenos corpos mudos e figurados), da natureza da qual nós fazemos a experiência, rica de odores, de cores, de

significações, eram certamente aventureiros. Mas a distinção tornou-se hoje “palavra de ordem”, transmitida sob o modo de evidência, vetor de absurdidade, produtor de impasses que não são somente intelectuais mas também práticos, até políticos (p. 21)⁶

Para as questões que giram em torno da divisão sujeito x objeto, Whitehead (*apud* Stengers, *Ibidem*) propõe uma substituição, colocando em seu lugar questões sempre pragmáticas: devemos estar prontos para experimentar aquilo que pode produzir novos hábitos, o que pode tornar possível novas convenções. É com esta inspiração que Stengers (*ibidem*) usa o pensamento especulativo de Whitehead para lutar “contra o empobrecimento da experiência, contra a confiscação daquilo que faz sentir e pensar” (p. 34). Não se trata, segundo a autora, de substituir a idéia de bifurcação da natureza por outras detendo um poder ainda maior, mas de permitir que a aventura de pensar divergentemente possa ter lugar a cada vez que formas confrontados com algum modo de existência que nos provoque a pensar e sentir de uma outra forma.

Um Latour pragmatista

Ao longo da extensa e recente produção de Latour, outras influências, que não temos a pretensão de esgotar, vão sendo percebidas. Comungando com bases metodológicas muito semelhantes às de Vinciane Despret, psicóloga que se dedica a estudos etológicos, podemos perceber que é muito forte a influência dos pragmatistas William James e John Dewey de quem Latour se declara discípulo (Barron, 2003).

Uma semelhança que encontramos entre James e Latour é a forma como definem seus métodos. James (1974), em sua “Segunda Conferência”⁷, define o pragmatismo como um método, uma teoria genética do que se entende sobre verdade, que volta as costas aos princípios firmados, aos sistemas fechados, às pretensões ao absoluto e às origens. Ao contrário do racionalismo, que se sente à vontade na presença de abstrações, o pragmatismo “sente-se mal longe dos fatos, fala das verdades no plural, pensa sobre sua utilidade, sobre as condições de êxito com que trabalham” (p. 17). O pragmatismo é tomado por James (*ibidem*) como um método que se harmoniza com várias teorias, flexionando-as, tomando-as como instrumentos e pondo-as a trabalhar na indicação de “caminhos

pelos quais as realidades existentes podem ser modificadas” (*ibidem*, p. 12).

Contra o racionalismo como uma pretensão e um método o pragmatismo acha-se completamente armado e militante. Mas, em princípio, pelo menos, não visa resultados particulares. Não tem dogmas e doutrinas, salvo seu método. Como o jovem pragmatista italiano Papini disse muito bem, situa-se no meio de nossas teorias, como um corredor em um hotel. Inúmeros quartos vão para ele. Em um, pode-se encontrar um homem escrevendo um volume ateu; no próximo, alguém de joelhos rezando por fé e força; em um terceiro, um químico investigando as propriedades de um corpo. Em um quarto, um sistema de metafísica idealista está sendo excogitado; em um quinto, a impossibilidade da metafísica está sendo demonstrada. Todos, porém, abrem para o corredor, e todos devem passar pelo mesmo, se quiserem ter um meio prático de entrar e sair de seus respectivos aposentos. (p. 13)

A Teoria Ator-Rede, defendida por Latour e seus pares, segue a mesma tendência observada quando do surgimento do pragmatismo, definindo-se como um método, mais do que como uma teoria. Podemos entendê-la mais como um instrumento do que como um produto, “mais um pincel do que a paisagem que ele pinta” (Latour & Woolgar, 2006, p. 208). Está interessada no seguimento de eventos que ocorrem não mais somente em laboratórios, mas que têm sua inserção na vida comum, resultando em conseqüências práticas para seus atores. A Teoria Ator-Rede tem encontrado sua aplicação nas áreas mais diversas da pesquisa: da engenharia, da medicina, da música, da psicologia, da religião, do direito, enfim, nas ciências duras ou moles, onde quer que as controvérsias se instalem, onde quer que algo esteja surgindo como invenção ou polêmica.

Quando seus informantes misturam em uma mesma frase organização, “hard-ware”, psicologia e política, não comece a achar que eles estão errados por misturarem tudo; tente, ao contrário, seguir as associações que eles fazem entre estes elementos que lhe teriam parecido totalmente incompatíveis uns com os outros se você tivesse seguido a definição usual do “social”. (*ibidem*, p. 206)⁸

Na Teoria Ator-Rede, a idéia de uma teoria geral das relações, ou filosofia das preposições, além de influências como a de Gabriel Tarde, que veremos adiante, é mais diretamente herdeira do pensamento de Serres. O trabalho de Serres (1999) tem como proposta abranger o traçado de mapas e a tessitura de redes numa abordagem sem fronteiras disciplinares. Pela lógica das traduções que operam aproximações e efetuam passagens, Serres vê as

⁶ Tradução nossa.

⁷ Escrita em 1907 e intitulada “O que significa o Pragmatismo”, esta conferência compõe uma série de outras escritas por James, na primeira década do século XX, reunidas na obra “Pragmatismo: um novo nome para velhas maneiras de pensar”, com o objetivo de explicitar as idéias postuladas por esta nova corrente filosófica cujos princípios também eram compartilhados por filósofos como Charles Pierce e John Dewey.

⁸ Tradução nossa.

idéias de tempo e espaço em forma de redes e não mais regidas pelas linhas retas, elegendo a figura de Hermes como a de um “mediador livre que passeia nesses tempos e espaços dobrados e que, portanto, tem a função de estabelecer conexões” (p. 87). De Serres aos pragmatistas, num trajeto inverso, os caminhos percorridos para conceber a Teoria Ator-Rede são muitos e erráticos, quase um zig-zag nos quais nem sempre dá para perceber claramente a costura das muitas influências que compõem a obra de Latour.

Se examinarmos o pragmatismo, na versão de James e Dewey, veremos que o que lhes interessa é o valor prático dos conceitos que só se validam na própria experiência, tendo como fim enriquecê-la. Para este que, segundo James, é apenas um método, não há conceito que possa ser tomado como final. “Nomes encantados” como Deus, Razão, Absoluto, Matéria, Energia não podem ser tomados como definitivos, pois deles temos que extrair sempre o seu valor prático, pondo-os para trabalhar dentro da corrente da nossa experiência.

Para Latour e Woolgar (2006), também há palavras encantadas que não podem ser tomadas como definitivas. Entre outras palavras como “natureza” e “sociedade”, sempre produtos instáveis emergindo de redes de elementos muito heterogêneos, detém-se na análise da idéia de social. Para ele, “social” é uma má palavra, se usada como adjetivo, designando uma matéria da qual são feitos os eventos, como se determinasse e pré-existisse as interações. O social é, para Latour, algo em construção, a ser explicitado, pois não sabemos de antemão de que o mundo é feito, uma vez que as associações podem se redefinir constantemente e que sempre teremos novos elementos aspirando a fazer parte de sua composição. Por isso, o social não pode ser estabelecido previamente e transcendentemente. Latour e Woolgar (2006) nos dão fartos elementos para estabelecermos a acepção de “social” que nos convém em contraste com aquela que é comumente veiculada pelas chamadas “Ciências Sociais”. No entendimento corrente para o termo social, encontramos-lo como uma sombra projetada sobre outras atividades, como explicação óbvia e antecipada para toda uma série de eventos cujos atores já se encontram agrupados. Para Latour e Woolgar (*ibidem*), “social” não é um domínio particular, mas um princípio de conexão que deve ser encarado como uma espécie de fluido em circulação que novos métodos de investigação devem ser capazes de permitir seguir. Para tanto, ressalta que, como pesquisadores, deparamo-nos com uma série de incertezas, quando pretendemos seguir os rumos que tomam os fenômenos. “Seguir” os acontecimentos, traçar as conexões entre os vários agentes que agem e fazem agir a outros é a tarefa de um Estudo Ator-Rede. São os relatórios

que narram estes estudos e constituem os lugares onde misturamos os fatos, fazendo desta experimentação uma prova de força das idéias candidatas a um processo de verificabilidade.

O conceito de verificabilidade ou validação de uma verdade em James é incrivelmente próximo do que Latour e Woolgar (2006) definem por *accountability*⁹. James (1974), no prefácio de *O significado da verdade*¹⁰, diz que esta (a verdade) não é inerente a uma idéia. Ao contrário, ela acontece a uma idéia, que se torna verdadeira pela ocorrência dos eventos. Sua validação é, por assim dizer, construída, validada, verificada junto a um milhão de outros processos em nossas vidas, à semelhança do campo agonístico no qual ocorrem as fabricações científicas relatadas em Latour e Woolgar (1997, 2000). Para Latour e Woolgar (2006), *accountability* é um movimento inerente a esse processo que vai acontecendo na fabricação dos relatórios de pesquisa: um *compte rendu* presta contas, constrói, faz a validação das idéias em um campo de disputas, “recusando-se a deixar de lado a questão da sua veracidade” (2006, p. 184). É através deste processo que - coincidem estes dois autores, Latour e James - um fato científico poderia ser construído. Mais que um “prestar contas”, um relatório de pesquisa “leva em conta” e “dá-se conta” de uma verdade que, antes, não tinha passado pelo processo de validação.

Quando James (1974) define o pragmatismo em sua *Segunda Conferência*, ele fala de como uma nova verdade é assimilada às crenças em estoque, de como esta nova idéia se torna verdadeira, quando enxertamo-la “no velho corpo da verdade, que se desenvolve, assim, de modo semelhante à árvore que cresce pela atividade de uma nova camada de câmbio” (p. 16). Em acordo com Dewey e Schiller, o autor (*ibidem*) faz referência às antigas verdades como tendo também passado pelo estatuto de validação, antes de serem admitidas como verdadeiras.

Elas também em certo tempo foram plásticas. Foram também chamadas verdadeiras por razões humanas. Mediaram também entre verdades ainda mais antigas e o que, naqueles dias, eram observações novas. [...] A trilha da serpente humana, pois, está sobre tudo (p. 16)

Essa idéia dos pragmatistas se assemelha ao argumento que Latour e Woolgar (2000) desenvolvem em *Ciência em ação*. Toda a ciência, tida como uma fabricação humana, tem duas faces, como as de Janus: uma jovem, em construção, a dos fatos quentes, ainda moles, aspirando por validação num campo de disputas; e outra, madura, já estabelecida e tida como verdadeira, na medida em

⁹ Palavra não traduzida na edição em francês de Latour (2006).

¹⁰ Obra escrita em 1911.

que as controvérsias em torno dos conteúdos em questão já cessaram, podendo-se fechar a “caixa preta” de um conjunto de idéias aceitas por todos, uma vez que se tornaram proveitosas para aqueles que com elas trabalham, pelo menos até que novas controvérsias venham a desestabilizá-las.

Outra idéia encontrada em Latour e Woolgar (2002d) com assumida inspiração jamiana é a concepção de corpo e de aprendizagem. Utilizada também por Despret (2001) com relação ao estudo das emoções (*apud* Latour & Woolgar, 2002d), a concepção de corpo de James é a de um corpo que aprende a ser afetado por outras entidades, tanto humanas como não humanas, que o colocam em movimento, deixando-o, ao mesmo tempo, mais vinculado e mais interessante. O corpo é uma interface em que, através de uma trajetória dinâmica, as aprendizagens vão sendo registradas, à medida que nos tornamos sensíveis ao que está ao nosso redor: um corpo que se afeta é um corpo ligado ao mundo em que vive, sendo o seu contrário um corpo empobrecido dos outros, centrado apenas em si. Esta idéia fará uma enorme diferença se tomarmos para reflexão as questões da aprendizagem, da pesquisa e da produção de conhecimento, pois o privilégio de um sujeito cognoscente sobre um mundo que está passivamente à espera de ser conhecido passará a ceder espaço a uma prática a que Despret (2002) chama de *meio justo*: uma troca de propriedades entre partes que se encontram (antigas e novas verdades, pesquisadores e pesquisados, os que já estão e os que chegam, parceiros, colegas, oponentes...), num diálogo em que a novidade vai se validando a um custo menor para o que antes estava estabelecido. Ao invés da imposição de uma(s) parte(s) sobre outra(s), da substituição de uma(s) pela outra(s), como pretendeu o projeto moderno, as partes se transformam no contato com versões heterogêneas, reunindo propriedades através do ajuste de práticas e interesses híbridos, meio pelo qual estas partes recebem, umas das outras, a chance de transformação mútua. É a James que Despret recorre na empreitada deste *fazer conhecimento*, tomando como valor a condição de que este conhecimento seja interessante, de que nos dê a possibilidade de enriquecer a realidade e não de simplesmente dublá-la, fórmula extensamente utilizada pelos modernos.

Teriam ignorado, então, os supostos modernos que não se pode negar a própria herança, uma vez que esta funciona como um lastro de possibilidades para a entrada de novos elementos e não necessariamente para sua evitação? Como fazer a articulação com o diferente, com o que chega? Como realizar as misturas entre elementos díspares, humanos e não humanos? O quanto deixar-se afetar

pelo outro resultará em misturas proveitosas? Será possível conviver com o resultado dessas misturas?

Para um pragmatista como James, este duelo entre antigas e novas verdades é constante e compreensível na arena humana, mas a pacificação não se opera pela eliminação de outras versões, mas através da possibilidade de realizar, com estas, aproximações ao menor custo.

Essa idéia nova é, então, adotada como sendo a verdadeira. Preserva o estoque mais antigo de verdades com um mínimo de modificações, estendendo-as o bastante para fazê-las admitir a novidade, mas concebendo tudo em caminhos mais familiares o quanto possível. [...] Temos uma teoria verdadeira exatamente em proporção à capacidade de resolver esse “problema de máxima e mínima”. Mas o êxito em resolver esse problema é eminentemente um caso de aproximação. [...] Em um certo grau, portanto, tudo aqui é plástico. (James, 1974, p.15)

Outro pragmatista com quem Latour e Woolgar (2006) estabelecem um elo é Dewey, através da idéia de *público*. O *público* é algo produzido pelas ciências sociais que deveriam ter o compromisso de oferecer uma multiplicidade de versões daquilo que somos, maneira de pensar completamente contrária a de uma ciência com uma única e totalizante visão dos fatos cuja pretensão é a de ser um reservatório de universalidade. Com a idéia de *público* de Dewey, Latour e Woolgar (*ibidem*) defendem uma sociologia sempre renovada pelos novos ingredientes que vão sendo introduzidos nos coletivos. Arendt (2006) toma a acepção de *público* em Dewey, referindo-se às conseqüências inesperadas de nossas ações frente às quais não haveria especialistas, ou seja, “de uma experimentação coletiva que coloca cientistas e cidadãos no mesmo barco e que tem relação óbvia com o conceito de simetria” (pp. 5-6), como sugere Latour, ao reatar o conhecimento científico e o conhecimento do senso comum, sem mais necessidade das purificações operadas pelos modernos.

O que Latour e Woolgar (2004, 2005) trazem como proposta para a composição de um mundo comum é a diplomacia, esta disciplina pela qual será possível estabelecer negociações e alianças para o atingir este meio justo em que a troca de propriedades poderia fazer emergir uma terceira possibilidade em que nenhuma das partes isoladas anteriores ao contato prevalecem, mas uma outra versão mais enriquecida pelo encontro de ambas. Para os modernos, a diplomacia não se fazia necessária, pois as outras culturas apenas precisavam ser domesticadas para uma nova posição, via processo pedagógico. Ensinadas a ser

como cabia aos tempos modernos, as culturas precisavam se transformar pela ciência, marcando a distinção entre fatos e valores.

Latour, herdeiro de Tarde

Para Latour (1992), ao contrário do pensamento moderno, a atividade ontológica não se encontra nas extremidades, podendo ser redistribuída entre os vários actantes, dentro de uma perspectiva em redes. Com a idéia de redes, podemos ter tantos pólos quantos forem os atores, assumindo uma composição plural do mundo, em função da qual o autor (*ibidem*) coloca as idéias de mônadas¹¹, campos, forças, redes, dando suporte ao seu pensamento.

É assim que Latour e Woolgar (2001) assumem que a Teoria Ator-Rede tem um antepassado. Localiza em Gabriel Tarde uma referência respeitável para compor a árvore genealógica de uma causalidade em redes. Este autor, segundo Latour e Woolgar (*ibidem*), foi, na virada para o século XX, uma figura maior na sociologia francesa, enquanto Durkheim era ainda um iniciante na carreira de professor. Com o passar do tempo, Durkheim torna-se o maior representante da sociologia na França e Tarde perde o prestígio, caindo no esquecimento. Ou seja, a história da sociologia atribui a Tarde o papel de vencido, suas idéias perdem a validade, passando a ser encaradas como meras especulações. Em pleno exercício do Princípio de Simetria de um programa realmente forte, Latour dedica-se ao resgate e re-habilitação das idéias tardianas.

Em *Monadologia e Sociologia*, livro de Tarde re-publicado em 1999, Latour vai encontrar dois argumentos que dão apoio à Teoria Ator-Rede:

- A divisão entre a natureza e a sociedade é irrelevante para entender o mundo das interações humanas.
- A distinção entre macro e micro sufoca qualquer tentativa de entender como a sociedade está sendo gerada. (Latour, 2001a, p. 117).

Latour (*ibidem*) analisa as razões pelas quais as idéias de Tarde não encontram um solo fértil para o seu desenvolvimento, permitindo a Durkheim a condição de vencedor ancorado na sua visão macrossocial: a sociedade da época não

comportaria um pensador das redes, fato que só se tornou possível contemporaneamente, quase um século depois, num tempo em que as redes são usadas amplamente como modelo de funcionamento.

Apoiado em Tarde, Latour (*ibidem*) propõe que substituamos o termo *social* por *associação*. Uma rede é formada pela associação de elementos heterogêneos, variados, mínimos. A análise de Tarde, em oposição àquela de Durkheim, é microssocial: é do pequeno que tudo começa e é lá que encontramos a chave para entender o grande. A mônada é o material primeiro do qual todo o universo é composto. Tarde não só se recusou a tomar a sociedade como a ordem maior e mais complexa para análise, como também se negou a considerar o humano como único material de sua composição.

Da mesma forma que o primeiro argumento de Tarde, esboçado acima, a Teoria Ator-Rede não respeita qualquer fronteira entre a natureza e a sociedade, nem tenta explicar os níveis inferiores tomando os níveis superiores como referência. Sociedades, para estas abordagens, não passam de associações. Há sociedades de estrelas, há sociedades de átomos, há sociedades de células, há sociedades de organismos e há sociedades de humanos que não devem gozar de nenhuma condição especial porque são simbólicas ou porque são capazes de gerar macro-organizações. Se para Durkheim devemos tratar os fatos sociais como uma coisa, em Tarde encontramos a idéia de que todas as coisas constituem sociedades, que qualquer fenômeno é um fato social e que toda ciência tem que lidar com assembléias de mônadas.

O segundo argumento desenvolvido por Tarde aparece como uma consequência do primeiro: do micro ao macro ou do macro ao micro, o que temos é uma variação de escala, uma extensão ou uma redução, sendo o nível macro possível de alcançar apenas estatisticamente. A “estrutura social” para a abordagem das redes resulta, em caráter provisório, da repetição, da rotinização e da simplificação de elementos locais traduzidos para um idioma geral. Para ser um bom sociólogo, Latour re-edita Tarde com a afirmação de que devemos olhar para baixo, para o pequeno, para o particular, para o detalhe e para as micro-histórias. É lá que as mônadas diferem ao desenvolver sua ação imprevista, ao se chocarem, ao concorrerem, ao compartilharem sua existência, umas com as outras, sem que haja nenhuma força superior regendo seu destino. Contrariamente às mônadas de Leibniz, as mônadas da abordagem das redes não obedecem a um princípio divino de harmonia pré-estabelecida: elas se agregam e diferem incessantemente no seu movimento de existir. Para a concepção tardiana, tendo Latour como defensor, existir é diferir, é produzir efeitos. Podemos definir uma entidade

¹¹ A palavra mônada vem do grego com o significado de unidade, elemento mínimo, indivisível do real. O termo foi utilizado pela primeira vez pelos pitagóricos que se referiam à mônada como a primeira unidade da qual derivam todos os números. Foi utilizada por outros filósofos e também pela especulação cristã. Com o renascimento, a noção de mônada ganha um sentido filosófico de grande importância através da concepção de “unidade de todas as coisas, inserida na multiplicidade, que reflete em si, de forma contracta, o universo” (Pitta, 1991: p. 934). Esta idéia foi retomada por outros pensadores.

quando conhecemos suas propriedades, sendo estas conhecidas através dos efeitos provocados pelo seu detentor. De uma lógica das essências, passamos a uma lógica das performances.

Latour, um construtivista não moderno.

Além da influência da monadologia de Gabriel Tarde e de várias idéias dos pragmatistas mencionados, Latour Woolgar (2002c) também se assumem como construtivistas. Mas um construtivista não moderno. Matthews (1994) nos ajuda a entender por que pensar um construtivismo não moderno, apontando, como um paradoxo inerente ao construtivismo inspirado nos padrões modernos, ao qual estamos acostumados, a criação desta necessidade de sempre se fazer uma correspondência entre idéias e realidade como uma condição para o conhecimento. Trata-se, segundo Matthews (*ibidem*), de um erro herdado do paradigma epistemológico empiricista aristotélico que se manteve em toda doutrina construtivista. O construtivismo é “o famoso velho lobo empirista vestido de ovelha contemporânea [...] é o vinho empirista, tão criticado pelos construtivistas, servido em garrafas novas” (p. 81), diz ele. Tal ocorre, pois o paradigma em que se apóia o construtivismo moderno re-edita o modelo empirista que preconiza uma realidade lá, composta de coisas em seu estado puro, e de um sujeito pelo qual tudo passa, no qual tudo se centra, cuja mente é ativa na cognição porque intui formas e organiza as experiências proporcionadas por seus sentidos.

Qualquer epistemologia que formule o problema do conhecimento em termos de um sujeito que observa um objeto e se pergunta até que ponto o que vê reflete a natureza ou a essência do objeto é quintessencialmente aristotélico ou, mais geralmente, empirista (Matthews, 1994, p. 83).

Toda construção, seja ela teórica, seja ela material, está muito mais à mercê de circunstâncias variadas do que geralmente podemos nos dar conta. Nem tudo está *sob*, ou passa *pelo* controle do homem, segundo Matthews (*ibidem*). Aqui, já nos é possível considerar a proposta de Latour como sendo construtivista, mas de um tipo em que se não se toma mais o velho paradigma da correspondência como condição para o conhecimento. Para continuar utilizando a palavra construtivismo sem cair na escolha cominatória entre construção e realidade, Latour e Woolgar (2002c) propuseram, inspirados em Ian Hacking (1999, *apud* Latour & Woolgar, *ibidem*)¹², algumas garantias para compor o que chamou de “uma

abertura diplomática diferente” para a interminável querrela entre realistas e construtivistas:

A primeira garantia toma a realidade como premissa. Para Latour e Woolgar (1997, 2002c), a realidade é aquilo que resiste à pressão de uma força e que não pode ser mudado à vontade, sendo levada em conta, portanto, como real. O que existe é aquilo que deixa traços, o que produz efeitos, sendo estas marcas uma consequência dessa existência que não se aplica apenas aos humanos.

A segunda garantia prevê um processo de revisão contínua com relação às entidades que pleiteiam o direito à existência, uma vez que não foram levadas em conta num mundo previamente arrumado por alguns. Para pensarmos num mundo comum, é preciso garantir que as vozes dos novos candidatos à existência sejam ouvidas, não estando estas vozes limitadas somente aquelas dos humanos.

A terceira garantia entende o “mundo comum” como uma meta a ser alcançada e não como algo dado: não está pronto de uma só vez e para sempre e deve ser construído progressivamente por todos, jamais sob a regência de uma única lógica.

A quarta garantia engaja humanos e não humanos numa história de associações impossíveis de serem desfeitas. A separação de humanos e não humanos, natureza e cultura não pode ser mantida sob pena de se esvaziarem as nossas fabricações. Tais associações de mente e matéria são, para Latour e Woolgar (*ibidem*), “uma fonte indispensável de energia”, aquilo que garante a durabilidade do que construímos, perdurando e resistindo, no tempo, para além de nossa existência.

A quinta garantia é a de que não fiquemos paralisados pela escolha absurda sobre o que é ou não é construído, mas que a superemos em prol da avaliação do que é uma boa ou uma má construção. As boas construções seriam aquelas realizadas sob o signo da inclusão, engajando a maior quantidade possível de actantes, tornando-os cada vez mais interessantes e interessados do que eram no ponto inicial do processo. Latour e Woolgar (2006) comentam que, no francês, afirmar que uma coisa é construída é o mesmo que dizer que podemos identificar-lhe uma origem humilde, visível e interessante, não estando mais em questão se as coisas são ou não construídas, mas se estão bem ou mal construídas.

Para Latour, portanto, o conhecimento é construído, mas depende de muitas outras coisas além da mente dos humanos: envolve uma rede heterogênea de materiais, representações, financiamentos, pressões econômicas, disputas políticas, numa cadeia infundável de elementos. Uma característica diferencial deste “construtivismo não moderno” é que a correspondência não é mais a condição para o

¹² Hacking, I. (1999) *The Social Construct of What?* Cambridge, Mass, Harvard University Press.

conhecimento, uma vez que não há mais pólos apartados a se fazer corresponder (de um lado sujeito que conhece e, de outro, um objeto que é conhecido).

Empreendendo traduções

Vinho velho em garrafas novas? Sim e não, pois até o vinho difere quando envelhece. Suas propriedades não são as mesmas de quando era verde: há uma mudança no seu *bouquet*, na sua coloração, no quanto fica mais encorpado. Já não é o mesmo, sofreu sedimentações, houve mudança na sua química, ficou apurado. Da mesma forma, ocorre com as idéias na Sociologia da Tradução como também é chamada a Teoria Ator-Rede. Pela Sociologia da Tradução, podemos entender o conhecimento como um processo em cadeias que deslocam elementos (interesses, objetivos, enunciados, imagens) e que vão fazendo um movimento de manter algumas propriedades, ao mesmo tempo em que vão diferindo do que eram em seu início, num desenrolar sem fim.

Recorremos aqui a uma fábula usada por Despret (2001) e Stengers (2002) para ilustrar esse movimento de tradução que temos a chance de fazer a todo momento com aquilo que nos é dado como herança. Conta esta fábula árabe que um homem velho, sentindo a proximidade da morte, chama os três filhos e oferece-lhes o único bem que resta para ser deixado como herança, composta por 11 camelos, cabendo-lhes a seguinte divisão, feita segundo a vontade do pai: ao primogênito caberia a metade dos camelos; ao segundo ficaria um quarto deles e ao terceiro restaria um sexto. Os filhos mergulham em perplexidade, após a morte do progenitor, sem saberem como haveriam de dar conta daquela situação. Recorrem a um velho sábio da cidade vizinha e este lhes oferece, como possibilidade de ajuda, o empréstimo de um camelo velho e magro que lhes ajudará nas contas da divisão almejada. O que fazer diante da vontade do pai? Como utilizar a sugestão oferecida pelo velho sábio? Haveria uma solução para aquela herança? As duas autoras analisam a fábula como uma oportunidade de refletir sobre as nossas heranças e, neste caso, sobre como podemos tomá-las como um problema que possa valer a pena resolver.

Segundo Stengers (2002), a fábula remete a um problema de “confiar” nas possibilidades de resolução para determinada situação que parece não ter saída. Quando o que se apresenta é o encaminhamento a um estado de guerra entre irmãos, a aposta destes recai na busca de uma solução “emprestada” que aparece de forma bizarra na figura de um camelo velho que deixará a divisão possível, mas sequer será incorporado à herança, depois da partilha. Obviamente que o décimo segundo camelo não era a solução, mas serviu para

que os filhos construíssem uma a partir do problema que o pai lhes havia legado como herança. “A solução passa assim não pela submissão a um enunciado problemático, mas pela invenção do campo onde o problema encontra sua solução” (p. 28), diz Stengers. Para esta autora, o décimo segundo camelo é a oportunidade de especular sobre algo novo, partindo do que já é velho e conhecido.

Despret (2001) vê o décimo segundo camelo como o que nos pode ser emprestado dos outros, de todos aqueles que povoam este mundo, do que nos permite pensar a nossa experiência de uma outra forma. Não se trata de recusar a herança, tomando-a como impossível, nem de aceitá-la passivamente, sem acrescentar-lhe outros elementos que a tornem operante na produção de modificações. Trata-se de inventar uma nova maneira de nos tornarmos dignos dessa herança, colocando-nos o papel de ser, ao mesmo tempo, vetor e produto dela.

Pensamos que o que está em jogo nestas reflexões é se vamos aceitar ou negar as nossas heranças como ponto do qual partir, ou se vamos tomá-las como ponto final ao qual chegar e, destroçando-as, não ter muito como seguir adiante. Os filhos poderiam muito bem ter iniciado uma guerra, ou poderiam ter matado os camelos e dividido a sua carne, como sugeriu uma das autoras em seu texto. Talvez estas fossem algumas das soluções inspiradas na maneira moderna de agir, aquela baseada na ruptura, no apagamento do antigo. O que percebemos foi que, respeitando o legado e a vontade do pai, os filhos conseguiram achar uma solução absolutamente incomum e inesperada que nos pareceu bastante mais próxima de uma saída diplomática. A diplomacia é um esforço de modificar o quanto possível os termos iniciais de uma contenda para torná-los viáveis às partes envolvidas no seu esforço de negociação. É, por excelência, um campo de traduções, onde se operam aproximações, onde se efetuam passagens, onde o meio justo é buscado, onde se faz a troca de propriedades, onde as misturas acontecem produzindo as mais surpreendentes invenções.

Encontramos, no pensamento de Latour, muitas idéias já vistas em outros autores. Podemos vê-lo contrapondo-se tenazmente ao pensamento moderno em sua negação a toda forma de fazer análises a partir de escolhas cominatórias. A forma de entendimento da realidade partindo dos extremos é abandonada em prol de um caminhar pelo meio, pelo ponto médio onde as coisas se misturam e onde se opera o movimento de tradução e de produção de híbridos. Podemos vê-lo tomando de empréstimo algumas idéias de pensadores modernos, pois, assim como Law (2003), Latour não se obriga a aceitar ou negar por inteiro o pacote da modernidade. Para nós, Latour é coerente com os princípios que adota na abordagem das redes.

Ele é o próprio híbrido produzido a partir das inúmeras traduções que foi operando sobre idéias que mantém ou com aquelas das quais diverge. É nessa tensão que se produz a originalidade de seu pensamento.

Referências

- Arendt, R. (2006) Cognition in the context of the constructivist versus constructionists debate: the actor-network theory contribution. Paper to be presented in *I International Congress of ISCAR*, Seville, September, 2005.
- Barron, C. (2003) A strong distinction between humans and non-humans is no longer required for research purposes: a debate between Bruno Latour and Steve Fuller. In *History of human sciences*, 16(2)
- Despret, V. (2001) *Ces émotions qui nous fabriquent. Ethnopsychologie des émotions*. Paris: Les empecheurs de penser en rond.
- Despret, V. (2002) *Quand le loup habitera avec l'agneau*. Paris: Les empecheurs de penser en rond.
- Dosse, F. (2003) *O império do sentido: a humanização das ciências humanas*. Bauru, SP: EDUSC.
- Hochman, G. (1994) A ciência entre a comunidade e o mercado de leituras de Kuhn, Bourdieu, Latour e Knorr-Cetina. In Portocarrero (org.), *V. Filosofia, História e Sociologia das ciências* (pp 199-231), Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- James, W. (1974) Segunda Conferência. O que significa o Pragmatismo. In W. James (1907) *Pragmatismo: um novo nome para velhas maneiras de pensar* (pp. 9-22). (Os Pensadores). São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial.
- Latour, B. (1992) Mais uma volta depois da volta social. Traduzido do original One more turn after social turn. In E. McMullin (ed.) *The social dimensions of science*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, pp.272-292
- Latour, B. (1994a) *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Latour, B. (1994b) Pragmatogonias. Um relato mítico sobre como humanos e não humanos trocam propriedades. Traduzido do original Pragmatogonies. A mythical account of how humans and non-humans swap properties. In M. Ashmore, (ed.) *Special Issue of Behavioral Sciences*, 37(6), 791-808.
- Latour, B. & Woolgar, S. (1997) *A vida de laboratório. A produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Latour, B. & Woolgar, S. (2000). *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Ed. UNESP.
- Latour, B. & Woolgar, S. (2001) Gabriel Tarde and the end of the social. In P. Joyce (ed.) *The social question. Newbearings in history and social sciences* (pp. 117-132). London: Routledge.
- Latour, B. & Woolgar, S. (2002a) *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru, SP: EDUSC.
- Latour, B. & Woolgar, S. (2002b) *Another take on the science and religion debate*. In www.ensmp.fr/~latour (artigos on line de Bruno Latour).
- Latour, B. & Woolgar, S. (2002c) *The Promises of Constructivism*. In www.ensmp.fr/~latour (artigos on line de Bruno Latour).
- Latour, B. & Woolgar, S. (2002d) *How to talk about the body? The normative dimension of sciences study*. In www.ensmp.fr/~latour (artigos on line de Bruno Latour).
- Latour, B. & Woolgar, S. (2005) *Um mundo plural mas comum. Entretiens avec François Ewald*. Paris: Éditions de l'Aube.
- Latour, B. & Woolgar, S. (2006) *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Law, J.(2003) *Making a mess with method*. In www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers
- Matthews, M. R. (1994) *Viño viejo en botellas nuevas: un problema com la Epistemologia Constructivista*. In Enseñanza de las Ciencias, 12(1), 79-88.
- Pitta, C. (1991) Mônada. In *Logos Enciclopédia Luso-brasileira de Filosofia*, 3 (pp. 932-934). Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo.
- Queiroz e Melo, M. F. A. (2007) *Voando com a pipa: esboço para uma Psicologia Social do brinquedo à luz das idéias de Bruno Latour*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Serres, M. (1999) *Luzes. cinco entrevistas com Bruno Latour*. S. Paulo: Unimarco Editora.
- Stengers, I. (2002) Introdução de *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage creation de concepts* (pp 11-38). Paris: Éditions du Seuil.

Categoria de contribuição: Ensaio

Recebido em 20/02/08

Aceito em 25/02/08