



Apresentação à tradução de o impacto dos estudos da Ciência sobre a Filosofia Política de Bruno Latour

LUIS FELIPE KOJIMA HIRANO

Doutor em Antropologia Social (Universidade de São Paulo)

Professor da Universidade Federal de Goiás

Goiânia, Brasil

lfhirano@gmail.com

SÉRGIO MENDONÇA BENEDITO

Bacharel em Ciências Sociais (Universidade Federal de Goiás)

Goiânia, Brasil

sergiombk@gmail.com

ANA PAULA RODRIGUES VALE

Graduanda em Ciências Sociais (Universidade Federal de Goiás)

Goiânia, Brasil

O TEXTO EXPOSTO a seguir refere-se a uma conferência ministrada em março de 1990 em memória do professor Nicholas Mullins, pioneiro nos estudos da ciência¹. Alguns termos e referências utilizadas – como Pacto de Yalta, Cortina de Ferro, quanto ao ano de 1989 e as conferências sobre o clima e ecologia no início dos anos 1990 – nos oferecem uma noção das grandes transformações que ocorriam neste período. O fim da Guerra Fria, o estabelecimento de novas relações entre os países e a ascensão de novos atores globais – especialmente aqueles chamados emergentes, como o Brasil – davam margem para acalorados debates políticos e epistemológicos, ampliando discussões que encontram suas origens nos finais década de 1970. Quanto à antropologia, podemos destacar a “crise” da autoridade etnográfica, o questionamento de dualidades da teoria social (como natureza/cultura, indivíduo/sociedade, nós/eles, estrutura/agência), e o desenvolvimento do pós-estruturalismo, pós-modernismo e pós-colonialismo.

Os trabalhos de Bruno Latour, no âmbito dos estudos da ciência, buscam dialogar diretamente com alguns dos problemas e teorias que emergiram durante os últimos vinte anos do século XX. Isso porque, conforme exposto pelo autor, os estudos da ciência possuem um grande significado para se repensar a teoria social e política, já que eles não representam apenas a constatação de que ciência é uma forma de política, mas que a divisão entre ciências da natureza e ciências sociais tem sido contraproducente para compreender uma série de questões, que emergiram nessa época como o aquecimento global, o desmatamento das florestas tropicais, o tema da manipulação de embriões humanos, entre outros tantos, que extrapolavam a separação ontológica e epistemológica de política e ciência, humanos e não humanos, natureza e cultura. A sa-

¹ O texto foi publicado originalmente em língua inglesa.

ída proposta por Latour é a aplicação do princípio da simetria e do método etnográfico buscando justamente romper os Grandes Divisores, questionar o privilégio do domínio do fato científico ou histórico (matters of fact), e o privilégio humano e antropocêntrico de falar e ter representação. Portanto, é preciso considerar a importância dos não-humanos na dinâmica dos grupos humanos, as controvérsias, emaranhados, que unem questões sociais e naturais num contínuo (matters of concern), que possam explicar a coesão da humanidade e as extensas redes de colaboração ou conflito.

No início dos anos 1990, tal visão se apresentava: a possibilidade efetiva de uma representação (em sentido amplo) dos não-humanos, traduzida pela preocupação com as mudanças climáticas e o ambiente em encontros com lideranças políticas mundiais. Tal esforço poderia representar também, sob o ponto de vista epistemológico, o escrutínio e explicação da constituição moderna – proveniente do Iluminismo e exemplificada pelo debate Boyle-Hobbes –, e neste ponto, após vinte anos de profícuos debates, os estudos da ciência estavam prontos para colaborar com aqueles antropólogos que, buscando romper as distinções usuais, se lançassem a conhecer de forma mais ampla a sua própria cultura/natureza.

É sobre essa questão e tantas outras, que Latour se debruça nessa conferência, que sintetiza e antecede *Jamais fomos modernos* de 1991, em uma fina ironia dos termos e temas caros da filosofia política.

Referências

- LATOUR, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- LATOUR, Bruno. Constituição. In: __. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. p. 19-52.
- LATOUR, Bruno. Fourth Source of Uncertainty: Matters of Fact vs. Matters of Concern. In: __. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press, 2005. p. 87-120.
- LATOUR, Bruno. Por que a ecologia política não saberia conservar a natureza? In: __. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru: EDUSC, 2004. p. 25-105.

O impacto dos estudos da Ciência sobre a Filosofia Política^{2 3}

BRUNO LATOUR

Habilitation à la direction des recherches (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales)

Professor at Sciences Po

bruno.latour@sciences-po.fr

Resumo

O desenvolvimento dos estudos da ciência possui uma importante mensagem para a teoria política. Essa mensagem não foi, ainda, plenamente articulada. Aparentemente, o campo dos estudos da ciência é com frequência considerado como a extensão da política à ciência. Na realidade, estudos de caso mostram que é uma redefinição da política o que estamos testemunhando nos laboratórios. Aos representantes políticos (eleitos por humanos) deveriam ser adicionados os representantes científicos (porta-vozes dos não-humanos). Graças a um livro de Steven Shapin e Simon Schaffer, é possível reconstruir a origem desse divisor entre os dois tipos de representantes. Uma definição de modernismo é oferecida. Assim, o artigo explica como interpretar a mudança para o “não-modernismo”, isto é, um período histórico no qual os dois ramos da política se unem novamente.

Palavras-chave: Estudos da ciência. Filosofia política. Humanos e não-humanos. Representação. Modernismo e não-modernismo.

QUE NOS MANTÉM TODOS JUNTOS? Qual é o cimento, a cola, que nos faz um grupo? Por que existe uma sociedade e não uma multidão desordenada? De modo inverso, por que nós não estamos todos juntos? Por que parece haver multidões desordenadas, aglomerações e massas? Como é possível que os mesmos vínculos sociais possam enfraquecer-se, fortalecer-se ou desaparecer completamente, na medida em que mudamos do povoado à cidade, da paróquia às forças do mercado, do estado-nação para o multinacional? Como pode a sociedade ser feita mais coerente, mais orgânica, ou, pelo contrário, mais contraditória e menos consensual? Como a sociedade pode ser aperfeiçoada? Em suma, qual é a natureza e a função do vínculo social? Quais são as transformações históricas dos vínculos sociais? Podem os vínculos sociais serem modificados para que a sociedade humana se torne melhor?

Tais são os amplos tipos de questões que emergem sob títulos vagos de teoria social e filosofia política que desejo endereçar, em memória dos últimos impactos do professor Mullins nos estudos da ciência. Quero

2NOTA DO AUTOR: Essa é a Second Mullins Memorial Lecture, apresentada na Virginia Polytechnic Institute and State University em março de 1990. Agradeço aos colegas no Departamento de História e Filosofia da Ciência em Melbourne por atrair minha atenção para os elos entre os estudos da ciência e a filosofia política. Agradeço a Susan Cozzens pela cuidadosa edição do meu desleixado inglês.

3 Inicialmente publicado como *The impact of Science Studies on Political Philosophy*. *Science, technology, & Human Values*, Vol. 16, No. 1, Winter 1991 3-19 © 1991 Sage Publications, Inc. Tradução de Luis Felipe Kojima Hirano (UFG), Sérgio Mendonça Benedito (UFG) e Ana Paula Rodrigues Vale (UFG) com autorização do autor. Revisão Técnica de Tatiana Lotierzo (UnB) e Luis Felipe Kojima Hirano (UFG)

mostrar que os estudos da ciência e tecnologia, que em parte foram iniciados pelo professor Mullins, não são apenas uma adição para as ciências sociais mas estão se tornando seu aspecto central. Mais exatamente, trata-se do cadinho de misturas [melting pot] no qual as ciências sociais estão prestes a serem arremessadas – e rejuvenescidas.

Questões importantes da filosofia política tem sido levantadas por reformadores sociais, historiadores sociais, e mais explicitamente por sociólogos e economistas. Além disso, elas são levantadas frequentemente por pessoas que observam as mudanças sociais – e existem várias delas: pesquisadores de opinião, políticos, empresários, estrategistas, columnistas e cartunistas.

As pessoas que levantam essas questões possuem algo em comum. Elas sentem que estão muito distantes de outras questões, suscitadas dessa vez por cientistas naturais, tais como: A teoria da evolução do universo se encaixa melhor no modelo do estado estacionário ou no modelo inflacionário? Qual é o número de neutrinos que vêm do sol? Existe uma quinta força unindo os componentes elementares da matéria? Em quantas unidades menores os glúons podem ser quebrados? Qual é a influência da herança citoplasmática comparada com a do gene?

É claro, existem ainda questões limitrófes que pertencem simultaneamente ao domínio do social e ao domínio das ciências naturais:

- Questões de medicina: por exemplo, como é que o estilo de vida de alguns americanos causa a diabetes?
- Questões de bioética (a palavra em si indica suficientemente a fusão de dois temas diferentes): estamos autorizados a fazer com embriões humanos o que nós fazemos com embriões bovinos, isto é, congelá-los, implantá-los, manipulá-los?
- Questões de ideologia: na sociedade primata, a agressão entre machos está tão enraizada nos chimpanzés, quanto nos humanos? Essa questão é certamente mista, pertencendo tanto às pressuposições do etólogo com relação aos gorilas, quanto aos macacos.
- Questões que são claramente imbróglis técnicos e políticos: Qual é um nível seguro de radiação dos testes nucleares no deserto de Nevada? Qual é a quantidade de dióxido de carbono que uma indústria pode ser autorizada a emitir com segurança na atmosfera? Qual é a quantidade segura de calor antropogênico – outro nome híbrido – que nós podemos adicionar com segurança à quantidade que ocorre naturalmente?

A lista se estende. O número de questões misturadas como essas é enorme; e, de fato, argumento a seguir que elas são infinitas e explico o porquê.

Mas o que quero evidenciar neste momento é isso: apesar do vasto número de casos fronteiriços, até então, a filosofia política em si não tem reconsiderado a fronteira entre as ciências sociais e as naturais. Há, insiste a teoria social, uma real, útil e importante diferença entre aqueles que lidam com os humanos e aqueles que lidam com os não-humanos. Os jornais podem estar repletos de contra-exemplos reunindo, felizes, temas técnicos, científicos, éticos e políticos, partindo da floresta amazônica até o crescente buraco na camada de ozônio sobre a Antártida; mas esta não é uma razão, segundo os sociólogos, para abandonar a dicotomia entre sociedade e natureza. Alguns, como Jurgen Habermas, devotam a maior parte de seus esforços para tornar essa dicotomia mais forte, e não mais fraca.

Antes de dismantelar essa assertiva que está paralizado todos os esforços de entender e modificar o nosso mundo, é justo reconhecer por que ela tem se tornado tão entrincheirada no ethos profissional dos teóricos sociais e filósofos políticos. Originalmente, eles tiveram uma boa razão para manter essa dicotomia: foi uma maneira de se defender, no Século XIX, contra a fé arrogante, triunfante e reducionista no método científico positivista. Se os departamentos de história, sociologia, literatura e arte quisessem sobreviver contra os crescentes departamentos de química, física e biologia, eles tinham que salvaguardar suas fronteiras contra invasões. O humano foi o seu domínio. “Para vocês a Natureza, mas para nós a Cultura!” foi o seu grito de guerra. O ensaio de Kant, *O conflito das Faculdades*, foi uma guarnição nessa exata fronteira; e a nova jurisdição de Habermas é outro esforço, mais contemporâneo, em assegurar os departamentos de humanidades germânicos contra a influência perigosa dos outros.

Uma vez protegidos por esta fronteira fortificada, eles então tiveram uma escolha. Eles poderiam tentar imitar e emular as ciências naturais (pelo desenvolvimento de metodologias duras [hard], estatísticas, surveys, computadores, jargões); mas essa solução carregava o perigo de que outros cientistas pudessem escrutinar tais métodos, que parecem seus, e deles fazer graça. Ou eles poderiam desenvolver metodologias brandas [soft] completamente, orgulhosamente e explicitamente em desacordo com as ciências naturais. É aqui que a chamada hermenêutica entrou em cena.

O argumento foi que, de um lado, estão as ciências naturais, que lidam com objetos; do outro, devem estar as ciências da interpretação, que lidam com sujeitos que respondem, teçem suas próprias interpretações, devolvem os ataques. Inventar a hermenêutica foi uma decisão ardilosa porque ela ampliou o espaço entre, por exemplo, os químicos que interpretam objetos que não respondem (afirmam eles) e os *loops* hermenêuticos complexos, duplos ou triplos do, por exemplo, psicanalista que se abstém de conversar com um paciente que fala, mas inconscientemente. Mas esse crescente espaço valeu o preço, porque agora que os métodos da sociolo-

gia, história e crítica literária foram completamente diferenciados, nenhum outro cientista poderia fazer graça de seus métodos (de fato, dificilmente alguém poderia entender seus *loops Verstehen* como um todo). Assim os cientistas naturais poderiam desprezá-los como um tipo de “coisa de Mickey Mouse”; mas, firmemente confiante no poder da hermenêutica, o sociólogo, ou psicanalista, ou historiador também poderia devolver o desprezo dos cientistas naturais! Na medida em que os cientistas possuem condições para desprezar os outros departamentos com orçamentos mais robustos, a vida, ainda que pobre, é suportável.

Logo, houve muitas boas razões para inventar uma hermenêutica a mais diferente possível das ciências naturais – a sobrevivência dos departamentos e profissões é uma razão tão boa quanto qualquer outra –, mas ela ultrapassou a vida de sua utilidade. De fato, ela é um dos obstáculos que permanecem no caminho do “impacto dos estudos da ciência sobre a filosofia política”, meu presente tema.

A completa crença numa distinção entre ciências naturais e sociais, a distinção entre questões como “O que cinge a nós, humanos, juntos?” ou “O que cinge a eles, não-humanos, juntos?” provém de uma escolha muito simples e elementar em programas de pesquisa: os cientistas sociais e teóricos sociais nunca se aventuraram nos domínios das ciências naturais, até alguns anos atrás. Ou os respeitaram e tentaram emulá-los no próprio território deles; ou os desprezaram e tentaram imunizar-se tanto quanto possível. Deve estar claro que a provocação e a crítica dos humanistas encobrem bem as ciências naturais e o conhecimento tecnológico. Quanto mais empilhamos críticas sobre eles, menos perigosos eles são. Os cientistas sociais passaram a venerar o que eles atacavam, mas eles nunca chegaram, com seus métodos e princípios, com suas indagações e interesses, a questionar internamente a própria essência da física atômica, biologia, cosmologia, ecologia, engenharia, geologia e assim por diante.

Tudo tem sido estudado pelos cientistas sociais, da Ilha de Bali aos guetos de Los Angeles, de vendedores ambulantes de esquina a músicos de bandas de jazz, de trabalhadores do setor de automóveis a crianças autistas – tudo, isto é, exceto pelos laboratórios, suítes executivas, computadores, engenheiros e sistemas de armas. A periferia é estudada – a margem, não os centros; o social, não o natural e o técnico; o *soft*, não o *hard*⁴. Isso não

significa que os filósofos políticos tenham sido ignorantes quanto à ciência e tecnologia – embora as divisões absurdas nos currículos possam ter ajudado a que alguns deles permanecessem numa ignorância grosseira, em se tratando de ciência. Mas muitos deles, pelo contrário (pense em Comte, Durkheim, Weber), eram altamente letrados nas ciências de seu tempo. Contudo, letramento científico não é o problema, pela razão que se tornou visível apenas quando os registros de sociólogos, antropólogos, historiadores e economistas começaram, quinze anos atrás, a penetrar nessas terras hostis: os departamentos de ciência do outro lado do campus. Sua descoberta tem sido essa: a ciência pronta, a ciência ensinada e a ciência conhecida portam poucas semelhanças com a ciência em construção, a ciência que está buscando, a ciência incerta e desconhecida. O completo edifício da epistemologia, todos os clichês sobre o método científico, sobre o que é ser um cientista e a parafernália da Ciência foram construídos a partir da ciência pronta, a partir da ciência do passado, nunca a partir da ciência em construção, ciência agora.

Essa simples e humilde descoberta está subvertendo a divisão entre as ciências sociais e naturais, esse vergonhoso Pacto de Yalta⁵ que mantém todos nós, cientistas *hard* e *soft*, com todas as nossas semelhanças de família, aprisionados nos dois lados de uma das únicas Cortinas de Ferro que ainda restam.

A dramática mudança que tem ocorrido nos últimos quinze anos é que além do que importantes cientistas dizem sobre si mesmos, além do que os filósofos da ciência acreditam sobre ciência, nós temos agora muitos detalhes, estudos de caso empíricos da ciência e técnica em construção, em vários campos e países; e esses estudos são independentes do vocabulário, interesses, auto-alegações e problemas dos cientistas e de seus epistemólogos. Sem dúvidas, eles não substituem essas outras versões da história. Eles contribuem para elas de um ângulo completamente novo, um ângulo que é empírico, antropológico, inteiramente focado na ciência em ação, e que se mescla agradavelmente com a história da ciência que, nesse meio tempo, tem abandonado sua tendência “liberal” de celebrar o progresso, grandes cientistas e grandiosas descobertas.

Então estamos agora numa posição sistemática para testar, experimentar e comparar as imagens da ciência oferecidas por alguns cientistas com suas outras imagens produzidas a partir de estudos completamente independentes.

Para medir a inovação desse feito, imagine apenas o que seria a economia se nós tivéssemos que construí-la apenas a partir das considerações auto-prestativas dos gerentes. Imagine o que seria a sociologia do trabalho

4 Oposição entre ciências naturais e sociais [Nota dos tradutores].

5 Pacto de Yalta: a conferência de Yalta aconteceu entre os dias 4 e 11 de fevereiro de 1945 na Crimeia, reunindo os líderes governamentais dos Estados Unidos (Roosevelt), Reino Unido (Churchill) e União Soviética (Stalin). Durante o encontro, foi estabelecido um pacto para reorganização da Europa no pós-guerra e a repartição das zonas de influência entre o oeste e o leste. Cortina de Ferro: foi o nome dado para esta divisão ideológica e territorial entre os países que aderiram à Organização do Tratado do Atlântico Norte (oeste, influência norte-americana) e ao Pacto de Varsóvia (leste, influência soviética) [Nota dos tradutores].

se nós tivéssemos que confiar apenas nas conversas empolgadas dos supervisores de lojas. Imagine o que seria a ciência política se ela fosse feita pelos próprios políticos.

Bem, isso é exatamente o que os estudos da ciência eram antes desse movimento começar há quase uma geração. Os próprios cientistas eram os únicos falantes – acompanhados por seu séquito de trompetistas e mensageiros, também conhecidos como epistemólogos, e protegidos por uma gangue de críticos, também conhecidos como humanistas. Uma regra metodológica básica (“Nunca acredite completamente no informante. Cheque e re-cheque com cuidado o que dizem os informantes.”) foi implementada corajosamente para gerentes, políticos, índios e trabalhadores, mas não foi sequer considerada para os cientistas.

Como você se atreve a dizer algo sobre física se você não é um físico? Bem, por uma razão similar, como você se atreve a dizer algo sobre negócios se você não é um gerente? De política, se você não é um político? De fato, para chegar ao cúmulo do absurdo, como você se atreve a estudar um sapo se você mesmo não é um sapo? Uma partícula se você mesmo não é uma partícula? Percebem o quão absurda é a crítica? Então, agora, esse absurdo acabou: todo estudo requer, ao mesmo tempo, independência e familiaridade, distância e proximidade, suspeita e confiança; e isso se aplica a cada campo, natural e social. Se o meu biólogo é capaz de tornar-se familiar com o funcionamento interno de um rato que ele não é, eu posso tornar-me familiar com as operações intrínsecas do biólogo que eu não sou.

★★★

Em poucas páginas, não posso sumarizar vinte anos do que parece ser o campo mais vibrante, prolífico, atarefado e internacional das ciências sociais, mas eu vou escolher duas características da ciência em construção que são cruciais para o elo com a filosofia política: seu caráter coletivo e seu caráter exegético.

A primeira característica é a seguinte: cientistas naturais não são chamados de “naturais” porque estão voltados para a natureza, enquanto que os acadêmicos das humanidades estão voltados para a sociedade. Assim como qualquer outra pessoa, os cientistas naturais não estão voltados para a natureza, mas para os seus colegas, seus instrumentos, suas habilidades, o trabalho de seus laboratórios. Então, por que eles são chamados “naturais”? Porque para atuar em os seus colegas, eles mobilizam recursos provenientes dos não-humanos.

Essa pequena revolução contra-copernicana é simples, porém radical. Entre num laboratório, abra as páginas da *Science* ou *Nature* (refiro-me aqui às revistas com esses nomes, não ao Grande Livro da Natureza), assista a uma conferência, participe de audiências – o que você verá? Natureza? É claro que não.

Você verá um coletivo de cientistas atuantes circulando habilmente entre instrumentos, tentando interes-

sar e convencer uns aos outros e, para isso, introduzindo, em seus intercâmbios, slides, tabelas, documentos, fotografias e relatórios, vindos de lugares longínquos com escalas bem diferentes (partículas muito pequenas, grandes galáxias, modelos muito abstratos, cálculos muito precisos, experimentos muito extremos). A depender do calor da discussão, da exibição, mobilização e uso desses recursos, os outros colegas serão ou não convencidos.

Ah, esses colegas tão caros, como eles são difíceis de convencer! Quão obstinado você tem que ser para mantê-los interessados, para fazer com que te escutem, para fazer com que comprem os argumentos e confessem “Sim, eu acredito incontrovertidamente que você nos mostrou isso!” O quão frequentemente, muito frequentemente, eles dizem “Isso não funciona dessa forma”, “Você poderia, da mesma forma, dizer isso”, “Você passou batido por essa causa de erro”, “Sua metodologia é podre”, “Isso não é boa ciência”, “Tudo isso é um monte de asneiras”, “Isso é totalmente irrelevante” (não se espera que cientistas que seguem a cartilha digam coisas tão cruéis, mas os cientistas em seu meio natural, no meio selvagem, digamos assim, realmente falam dessa maneira). E aqui está você, obrigado a voltar para o laboratório, escrever outro projeto de candidatura, talvez mudar o campo ou os instrumentos, se desfazer de centenas de novos ratos, rodar novos programas de computador, inventar novas habilidades. Por que? Se você tem a natureza a seu lado, apenas acredite nela e em você mesmo. Lamentavelmente, as coisas não funcionam assim. Você está nas mãos dos seus colegas, caros colegas. A sua afirmação perece ou sobrevive em razão do que eles fazem ou não com ela, não apenas em razão do que você faz com ela. Você pode ser convencido, mas não pode convencer sozinho – ou então a porta do hospício pode abrir-se para você ao invés da porta da Academia Real das Ciências da Suécia.

É o suficiente para esse clichê da hermenêutica, essa afirmação de que cientistas sociais falam com pessoas que respondem, enquanto que cientistas naturais falam com a natureza que não responde. Isso foge à questão. Cientistas não falam com a natureza, mas com seus colegas, e essas criaturas possuem um costume muito desagradável de responder, e, às vezes, contra-atacar (cortando verbas, revolucionando a teoria, introduzindo novos equipamentos, criando novas disciplinas). É claro, se você considerar a ciência pronta, a ciência fora da linha de produção, após as pessoas estarem convencidas, então alguns deles parecerão ter a natureza a seu lado, enquanto que outros parecerão ter a sociedade. Mas, se você tomar a ciência em construção, tal dicotomia não é factível. Todos estão envolvidos em uma luta coletiva para interessar e convencer; e a vida dele ou dela – vida científica – depende inteiramente desse destino coletivo. A natureza não está por trás de suas costas, agindo como um bom pai que pode distingui-los. A natureza está a espera de ser dissecada e determinada pelo coletivo em luta.

Surpreendentemente, esse coletivo não diferencia de forma alguma entre recursos vindos das ciências naturais ou das ciências sociais. Nesse enorme cadinho, a grande diferença desaparece; todos aproveitam tudo o que está disponível. Cientistas atingem consensos apenas pela pressão de seus pares? É claro que não, já que eles mobilizam dados e não-humanos para facilitar, rebater ou modificar a pressão de seus pares. Então, eles alcançam o consenso por causa da erupção repentina da natureza em seus debates? É claro que não, já que eles têm mobilizado pares, enunciados, aliados e colegas para construir, rebater, modificar e compor os dados. Essa é a descoberta chave dos estudos da ciência: não somos confrontados nem com a sociedade, nem com a natureza; temos que desviar nossa atenção 90° para seguir os cientistas em ação. Após duzentos anos de crítica, e após ter usado a expressão “não apenas... mas também” nós podemos ignorar esses dois impossíveis agrupamentos: coisas-em-si e humanos-entre-si.

O segundo clichê da hermenêutica é sobre a diferença entre a ciência dos textos – por todo o caminho, da venerável exegese bíblica à moderna crítica literária através da narrativa histórica e da psicanálise – e as ciências naturais, cujo raciocínio é ou indutivo, ou dedutivo, mas sempre a respeito de objetos “ali fora”.

Mas, novamente, entre num laboratório, abra uma revista, fale com os cientistas, observe-os: eles estão rodeados por centenas de documentos textuais de várias origens, de vestígios de diferentes instrumentos, de esmaecidos pergaminhos de fósseis em decomposição, de pistas sutis de levantamento mais ou menos confiáveis; eles estão reunindo-os, re-embaralhando-os, descartando alguns, destacando outros... Observe o trabalho exegético necessário para associar, em uma apurada teia, os níveis de irídio no limiar do Cretáceo, o fim dos dinossauros, a probabilidade de impacto de meteoritos e o inverno nuclear, todos eles para construir uma hipótese de Nêmesis; cada fio é frágil, o todo é robusto. Nenhum historiador poderia ser mais astuto em descavar um número indefinido de pistas sutis e vestígios de arquivos do que um desses cientistas naturais, que estão fazendo apenas isso, mas a partir de outra literatura.

Não, esse trabalho exegético a partir de tênues e diferentes vestígios é totalmente comparável àquele de acadêmicos, que estabelecem o texto de Plutarco a partir de vinte lições irreconciliáveis, ou aqueles que reconstruem as ocupações diárias dos habitantes das cavernas de Lascaux ou a decomposição de partículas em fração de segundos no CERN. A hermenêutica não é uma característica das ciências sociais; ela é uma propriedade de qualquer trabalho exegético, e, conquanto estejamos tratando de textos, cada departamento de qualquer campus é feito de exegetas que diferem apenas

na fonte de seus textos, não na habilidade hermenêutica que eles colocam em prática. Todas as ciências são descendentes da exegese bíblica. O Livro da Natureza é o segundo tomo da bíblia; isso é o que os cientistas desde Galileu ecoaram.

Eu sei qual poderia ser a sua objeção.

“Sim, mas os signos escritos no pergaminho e pintados nas paredes das cavernas de Lascaux são feitas por pessoas, para quem nós podemos atribuir interesses, intencionalidade e habilidade semiótica. O mesmo não pode ser dito dos idiotas inanimados lá embaixo no laboratório, que contra sua vontade, rabiscam trajetórias no interior de câmaras de bolhas, das estúpidas células nervosas, que preenchem picos e depressões nos fisiógrafos, dos ratos mudos que respondem aos testes e experimentos com seus pés. Esses não querem se comunicar com os humanos, da maneira como humanos fariam”.

Essa é uma grave e importante objeção, que define humanos e não-humanos, de uma certa maneira tradicional. Essa definição está agora sobre os nossos olhos, sendo lentamente superada pelo próprio trabalho, que todos nós estamos fazendo nos estudos sociais da ciência e tecnologia. Essa é a objeção que permite a Habermas limitar o acesso à comunicação livre e honesta aos pobres humanos.

Antes de entrar nessa grande questão, desejo evitar um mal-entendido. Não me diga que este cenário emergente – da atividade científica orientada para um coletivo de habilidosos experimentadores e voltada para objetos silenciosos, artificiais, ao invés da natureza – destrói o que é bonito, sólido e verdadeiro na ciência. A beleza, solidez e verdade do velho cenário era apenas uma aparência. Tudo isso provém de uma reflexão das qualidades atribuídas ao desígnio superior da natureza-como-ela-realmente-é-ali-fora ou do método-científico-como-ele-deve-ser. Nós não fizemos nada mais para a ciência do que Darwin fez para as espécies. Ele não destruiu sua beleza, multiplicidade e coerência ao abandonar o Criador que flutua sobre todas as espécies, que (ou quem)⁶ deveria fazer delas o que são. Pelo contrário, ao deixá-los lutar, brigar, aliar-se, misturar-se, copular e popular ele contribuiu para sua beleza, diversidade e coerência. O mesmo é verdadeiro para as ciências. Agora há uma série de mecanismos reais pelos quais eles podem gerar ordem a partir da desordem, coerência a partir da competição, diversidade a partir da homogeneidade. Eles são verdadeiros, eles são belos, eles são diversos, eles são robustos, alguns deles são venenosos. Acima de tudo eles são feitos, em construção e humanos e não-humanos.

Mas para compreender em que sentido eles são humanos e não-humanos, alguém tem que enfrentar a

6 Aqui Latour está brincando com a condição do Criador, entre pessoa e coisa, por isso é *quem* ou o *que* [Nota dos tradutores].

grande questão novamente: do que é feita a coletividade? O que nos mantém todos juntos?

Irei indicar a resposta graças a um maravilhoso livro de Steve Shapin e Simon Schaffer chamado *Leviathan and the Air-Pump*.⁷ Como podem perceber pelo título, o livro é um estudo do debate entre, de um lado, Robert Boyle, o filósofo mecanicista (hoje, diríamos “físico”), um dos criadores da bomba de vácuo, fundador da Sociedade Real e inventor da maior parte do estilo científico que nós usamos até hoje na escrita de artigos empíricos; e, de outro lado, Thomas Hobbes, outro filósofo mecanicista, autor de *O Leviatã*, fundador da maior parte dos argumentos sobre o contrato social, inventor, em muitos aspectos, do Estado moderno sob o qual ainda vivemos hoje, a *commonwealth, res publica*. Portanto, o debate é entre, de um lado, um cientista natural, um dos maiores, e do outro, um filósofo político, talvez o maior. Onde mais poderíamos encontrar uma melhor comparação para organizar uma conferência sobre “filosofia política e estudos da ciência”?

Ambos, Boyle e Hobbes são racionalistas e mecanicistas; ambos ridicularizam seu passado pré-científico. Mas eles lutam um contra o outro. Hobbes é um cientista cuja ciência foi completamente eliminada de considerações posteriores. Ele é levado à sério apenas como um filósofo político, enquanto Boyle teve uma filosofia política que foi eliminada completamente de considerações posteriores. Ele é levado à sério apenas como um físico. Shapin e Schaffer reconstróem seus debates e devolvem a Hobbes a sua ciência e a Boyle a sua política. Argumentarei que é a própria disputa, e o próprio esquecimento de sua solução, que conduzem os contemporâneos de Hobbes e Boyle ao mundo moderno, um mundo moderno que agora está chegando ao fim.

Sobre quais bases eles lutaram? Precisamente sobre esta questão, que sem problematizar, os hermeneutas acreditam estar resolvida – porque ela foi estabelecida no Século XVII: quem ou o que fala? Quem ou o que é autorizado a ter significado? Quem ou o que não deve falar? Quem ou o que deve ter a intencionalidade negada ou permitida?

A natureza costumava falar diretamente e simbolicamente; deixe-a ser muda – ambos, Hobbes e Boyle concordam quanto a isso. A matéria costumava ter uma intencionalidade, um poder formativo; deixe-a ser bruta e inanimada – Hobbes e Boyle concordam nisso. Clérigos de todas as igrejas costumavam falar diretamente inspirados por Deus, abastecendo guerras religiosas, enquanto o texto bíblico podia falar diretamente a todo mundo que o lê-se com uma boa fé. Deixe a Bíblia

falar indiretamente e apenas de assuntos não-políticos, diz Boyle. Não deixe que Deus fale de forma alguma a qualquer um, diz Hobbes; caso contrário, estaremos de volta a guerras civis e dissidências. De agora em diante apenas o Estado irá interpretar o que o texto diz. O rei costumava falar em nome de Deus? Deixe-o falar apenas como o porta-voz dos cidadãos engajados em um pacto social, diz Hobbes.

Tudo bem, diz Boyle, mas quero conceder à matéria bruta natural a possibilidade de ter certeza, não de falar ou de querer, mas de se comportar de forma significativa dentro da bomba de vácuo. Impossível! Diz Hobbes. Fatos isolados são insignificantes. Isso irá estimular a dissidência novamente. Todos farão experimentos e começarão as disputas mais uma vez. Não, diz Boyle, nós vamos limitar cuidadosamente quem está permitido a interpretar experiências significativas. Nós iremos criar uma comunidade de notáveis testemunhas – cientistas – os quais serão autorizados a falar pela natureza. Impossível, contesta Hobbes, o faccionalismo retornará novamente. O Estado deve destruir a ciência experimental e manter apenas matemáticos e teóricos sociais. Escandaloso, revida Boyle; fatos significativos e cuidadosamente delimitados não são perigosos, apenas as interpretações selvagens são.

Aqui vocês vêem a beleza do livro. Hobbes e Boyle estão co-inventando as duas construções artificiais sobre as quais ainda hoje vivemos: a *Commonwealth*, que é uma construção artificial; e o experimento de laboratório, que também é um construto artificial.

O que os dois filósofos mecânicos estão fazendo? Por que estão reembaralhando poderes, falas, vontades, intencionalidades, habilidades exegéticas, entre reis, Estados, deuses, clérigos, experimentos, natureza, matéria?

Eles estão rascunhando o que eu chamarei de constituição política da verdade. Michel Foucault usava a palavra “economia” ou “economia política da verdade”.

Uma constituição é a distribuição de direitos escrita ou não. Ela decide quem irá votar e quem não; ela organiza os poderes, os vários parlamentos, câmaras e senados; ela maneja direitos entre os corpos executivo, legislativo e judiciário, impondo freios e contrapesos e frequentemente dizendo a maneira pela qual ela própria pode ser modificada.

No entanto, essa definição moderna de uma constituição lida apenas com o domínio político, isto é, a representação de humanos, chamados cidadãos. Uma constituição política da verdade é mais ampla e não-escrita, mas ela também distribui poderes, vontade, direitos de fala, e freios e contrapesos. Ela define a distribuição crucial de competência: por exemplo, a matéria tem ou não tem vontade; Deus fala apenas ao coração e não da política; experimentos são legais

⁷ Eu não poderia, possivelmente, fazer justiça aqui a este belo livro. Para uma análise mais elaborada do livro e da noção de constituição, veja Latour (1990, no prelo)

enquanto permanecem no interior de uma comunidade circunscrita de experimentadores; apenas proprietários estão autorizados a votar para o parlamento; mulheres não têm direitos; não há bruxas, mas apenas mulheres insanas; e assim por diante.

O que faz Boyle e Hobbes relatores mais importantes de uma constituição do que Washington ou Robespierre é que eles não lidaram apenas com os humanos e os direitos políticos do Século XVIII. De fato, eles estavam inventando a própria dicotomia entre representação política humana e representação científica não-humana.

Um exemplo de Boyle irá mostrar como essa redistribuição de competência ocorre em sua disputa. Mergulhadores sob o sino do mergulhador não sentem o aumento da pressão, dizem os oponentes de Boyle. Isso não prova nada, replica Boyle.

A pressão da água, em nossa experiência relatada aqui, tendo manifestado efeitos sobre corpos inanimados, que são incapazes de preconceitos ou de oferecer informações parciais, terá muito mais peso entre pessoas sem concepções do que as considerações suspeitas e às vezes contraditórias de mergulhadores ignorantes, cujas opiniões preconceituosas podem flutuar e cujas próprias sensações, como aquelas de outros homens vulgares, podem ser influenciadas por predisposições e tantas outras circunstâncias que elas podem facilmente induzir a equívocos. (Citado por Shapin; Schaffer, 1986, p. 218)

Bons cientistas podem confiar mais em corpos inanimados significativos do que em companheiros vulgares, falantes (e mentirosos). O mesmo problema da representação emerge na política e na ciência. Sim, a natureza também é representada; este é um uso muito comum da palavra. Mas quando nós a usamos, esquecemos que ela é parte de uma constituição, que à natureza é atribuído o direito constitucional de ser muda, mas comportar-se significativamente e não intencionalmente, enquanto os cidadãos são autorizados a falar. Compare esta regra com o exemplo seguinte. Apenas algumas poucas pessoas, proprietários de terra, podem votar enquanto que outras, o *vulgum pecus*⁸, devem ter qualquer sentido para o seu comportamento desordeiro negado.

A segunda regra nos parece muito chocante. “Por que apenas os proprietários de terras?”, perguntamos. Trata-se claramente de um construto histórico. Ele deve ser mudado. Ele tem sido mudado. Nós mal conseguimos imaginar uma democracia sem o princípio de um homem, um voto.

Mas isso também é verdadeiro para o outro lado. “Por que calar os fatos experimentais?” Esse também é

um construto histórico. Ele pode ser mudado. Ele tem sido mudado no curso da história, cada disciplina redistribuindo os direitos e deveres dos corpos inanimados. Entre num laboratório, abra revistas científicas. Nem mesmo duas disciplinas concordam sobre o que esperar de seus objetos/sujeitos. Golfinhos e baleias são tratados por etólogos como pedras de mármore na bomba de vácuo? Claro que não. Espera-se que células numa cultura se comportem como partículas? Claro que não. Espera-se que genes bacteriais na biologia molecular se comportem da mesma maneira que embriões mamíferos em um laboratório de biologia do desenvolvimento? Não. Eles são tão diferentes uns dos outros quanto a atribuição de significado para humanos em um laboratório behaviorista é diferente daquelas de um divã psicanalítico, ou tão separados quanto estão o princípio de *closed shop* e o princípio de *open shop* nas relações de trabalho.

Percebem agora o enorme, o mortal equívoco daqueles teóricos sociais bem-intencionados quando eles defendem a hermenêutica, pelo assim chamado argumento do senso comum, que humanos falam e tem intenções enquanto não-humanos são surdos e mudos? Eles aceitam como dado o resultado de uma constituição política da verdade que primeiro lidou com a fala, a surdez e a mudez. Eles se orgulham de serem críticos pelo lado político, mas eles acreditam em tudo quando a política das coisas está envolvida. Sua posição sobre a ciência é tão reacionária como se eles estivessem considerando a proibição do direito de voto para proletários, ou para mulheres, como um dado não-histórico ou do senso comum.

Essa paradoxal mistura de atitudes crítica e reacionária – crítica pelo social, reacionária pelas coisas – é uma das características lamentáveis da nossa vida intelectual, já que ela é respondida do outro lado pela atitude igualmente reacionária e crítica de muitos cientistas naturais, que são ativos, inteligentes e céticos em sua ciência, mas engolem como um dado qualquer crença sobre a organização da sociedade.

Esse é o grave resultado do Pacto de Yalta que mencionei anteriormente. A Cortina de Ferro foi levantada em toda parte, mas ela ainda está separando semelhanças familiares e uma rica teia de laços entre as ciências naturais e sociais. Essa teia é a implícita constituição política da verdade, que deve ser escrutinizada, explicada, redesenhada e votada em comum. Como disse Foucault ([1970] 1986, 26):

A questão já não é mais de libertar a verdade do sistema de poder – ela seria uma quimera já que a verdade em si é poder – mas separar o poder da verdade das formas hegemônicas (social, econômica, cultural) dentro das quais ela circula atualmente. Em suma, a questão política já não é mais aquela do equívoco,

8 *Vulgum pecus*: em francês no original: “plebe” [Nota dos tradutores].

ilusão, consciência alienada ou ideologia, mas aquela da verdade em si.

Felizmente essa vergonhosa divisão está chegando ao fim.

Qual foi o resultado final do debate entre Hobbes e Boyle? Essa própria divisão, o próprio Pacto de Yalta. De um lado, teoria social; de outro, as ciências. Por um lado, a representação dos cidadãos, humanos nús e falantes engajados no contrato social a partir do qual emergem porta-vozes, os políticos. Por outro lado, a representação das coisas, fatos experimentais mudos mas significantes, sob o cuidado de seus porta-vozes, os cientistas.

As duas questões com as quais comecei – “O que cinge a nós, humanos, juntos?” e “O que cinge a eles, não-humanos, juntos?” – ganham dois tipos de resposta inteiramente diferentes: forças sociais por um lado, forças naturais por outro. Adicionalmente, é claro, a ciência de Hobbes e a filosofia política de Boyle foram, cada uma delas, apagadas do contexto. Para Hobbes, o Leviatã; para Boyle, a bomba de vácuo. Então, o mundo moderno nasceu. Eu defino o mundo como moderno quando a constituição política da verdade cria aqueles dois parlamentos separados, um oculto para as coisas, o outro aberto para os cidadãos.

Uma terra de ninguém foi criada ao longo dessa nova fronteira. Mas o que aconteceu com todas as questões mistas que apresentei no começo, para todos aqueles imbróglios de assuntos científicos e políticos, esses emaranhados de camada de ozônio, embriões congelados, baleias agonizantes, chips impressos, dinheiro eletrônico e florestas tropicais? Eles cresceram continuamente e se desen-volveram durante três séculos, populando a terra de ninguém a tal extensão que hoje todo problema parece estar abarrotado nessa fronteira estreita e não resta muito nos dois extremos: alguma coisa puramente social? Alguma coisa puramente natural?

Os emaranhados estão abarrotados, mas eles continuam sem representação política, sem teoria social. Não deveriam existir. Eles são como aquelas famílias alemãs até dezembro de 1989, ou como famílias coreanas hoje, que têm um ramo de um lado da fronteira, enquanto o outro ramo vive sob outro regime.

Nós podemos agora rejeitar seguramente a noção da hermenêutica, que não faz nada além de reforçar essa partição, e começar a dismantelar também essa Cortina, focando todos os nossos esforços em oferecer uma representação e uma terra natal para essas famílias desunidas. Como nós devemos fazer isso?

Olhem para os porta-vozes da natureza, reunidos todos os dias através dos auspícios dos jornais ou da televisão, em suítes corporativas, na sala de aula, no banco dos tribunais. Estão eles tentando alcançar uma comunidade discursiva ideal que poderia dominar a mera

racionalidade instrumental da ciência? Não, todos eles se reúnem com os constituintes, que eles representam, atrás deles. Aqui estão aqueles que falam em nomes das baleias; aqueles que falam em nome da indústria madeireira e de serrarias; ao seu lado estão os lobistas pelos embriões congelados; o próximo é outro representante dos interesses das empresas; outro fala pela via láctea, em nome das estrelas e dos buracos negros; outro fala em nome do solo; outro pelos fazendeiro; outro deles pelos motoristas de ônibus de Greyhound; outro pela mineração de urânio; esses são os representantes da camada de ozônio, e eles são derrotados por uma pequena margem por esses outros, que falam pelos produtores de CFC; e olhe, entre todos esses representantes e senadores auto-designados, aqui está um representante do distrito de Blacksburg. Quão extraordinário, quão raro, quão minúsculo! Um ser humano eleito por companheiros humanos. As similaridades entre todos esses representantes, suas conexões e controvérsias e emaranhados: não são eles muito mais importantes que a irrelevante distinção entre aqueles que têm sido eleitos para falar em nome dos cidadãos votantes, e todos os outros designados a falar em nome das baleias, trabalhadores, florestas, capitais ou estrelas?

Mas então se nós aceitarmos um parlamento como este, será o fim do mundo moderno?

Sim. A divisão tão claramente enfatizada pela disputa Hobbes-Boyle é insustentável. Por que? Por uma simples razão: ela torna impossível entender como a sociedade se mantém unida e como as ciências se mantêm robustas. Ela transforma em um duplo milagre a sustentação, colagem, a amarração que mantém o nosso mundo junto.

Olhe pelo lado da sociedade. Nós estamos unidos por forças sociais? Talvez, mas provavelmente não tanto. Existem muitos outros vínculos que estão contidos nos laços sociais. Nós estamos unidos por lealdades mas também por telefones, pela eletricidade, mídia, computadores, trem e aviões. “Sim”, diria um sociólogo, “mas esses não são laços sociais, mas sim técnicos”. Isso significa que eles podem ser tanto desprezados como admirados, ou seja, protegidos. É minha culpa se eles foram postos a sustentar nossos vínculos sociais, reforçando-os e rompendo-os, embaralhando-os? Se eles adquirissem agora a dignidade eminente da qualidade social, moralidade e significado?

Vire para o outro lado. O que mantém a ciência e a técnica juntos? A natureza? Sim, talvez em parte, como um ingrediente e recurso útil, mas também pessoas, lealdades, instituições, coletivos, paixões, verbas e tantos outros laços sociais. “Sim”, diria um cientista natural, “mas você está confundindo tudo, jogando tudo dentro de um caldeirão”.

Este é o meu caldeirão ou o de vocês? Quem está trazendo celulares, chips, estrelas e jogando tudo num caldeirão do qual o nosso mundo emerge, sou eu? Ou os cientistas? Não é porque esse caldeirão não deve

existir – de acordo com o velho divisor – que ele não pode ser pensado e tratado a sério. O que devemos preferir? Nossas velhas crenças ou o estudo da sociedade na qual vivemos?

Estaria ameaçando todos os divisores convenientes e úteis em favor de uma “teia ininterrupta” sobre a qual nada proveitoso pode ser dito? É mais complicado estudar esses novos emaranhados de laços sociais e não-sociais do que as metades quebradas artificiais do passado recente? Penso que não, porque isso é exatamente o que todos os antropólogos e etnógrafos sabem como fazer quando eles visitam outra cultura/natureza. Eles sabem que no estudo de todas as outras culturas a cosmologia, propriedade da terra, taxonomia, tecnologia, parentesco e estruturas do mito têm que ser tratadas conjuntamente. É somente quando são jogados para fora de seu ambiente natural que os etnógrafos, ao voltar para casa, começam a acreditar nas distinções usuais. Então, como resultado, eles aprendem como estudar todas as culturas, menos a deles, nossa cultura/natureza. Paradoxalmente, nós conhecemos mais sobre a maior parte das outras culturas/naturezas do que sobre a nossa.

Vocês podem entender agora porque o mundo moderno está chegando a um término. O que estava separando-o de todos os outros, esse Grande Divisor Externo entre Nós, ocidentais cientificizados e tecnicizados e Eles, pré-científicos, pré-técnicos, seja lá quem são, existia graças a este Grande Divisor Interno resumido pela disputa entre Boyle e Hobbes: representação social de um lado, representação natural do outro. Mas se esta divisão interna é indefensável, a outra, também, cai por terra. Nós somos uma cultura/natureza antropológica como todas as outras. Nós, também, devemos ser estudados seguindo a mesma teia de associações contínua e rica entre laços humanos e não-humanos.

Isso é pós-modernismo? Não, não é. Isso é provavelmente algo mais próximo de um pré-modernismo, ou, poderia dizer, não-modernismo. Pós-modernismo é uma forma desapontada de modernismo. Ele compartilha todas as características de seu inimigo menos a esperança. Ele acredita na racionalização, na própria distinção entre Nós e Eles, no mesmo divisor entre representação das coisas e representação das pessoas. Mas ele parou de acreditar nas promessas conjuntas de naturalismo e socialismo. O mundo não-moderno, em que nós entramos em 1989 depois de dois fracassos duais do programa naturalista e do socialista, é simplesmente a constatação de que nós jamais entramos no mundo moderno.

Nós nos orgulhamos de ser classificados pelo terrível stigma de ser Diferentes. Nós somos masoquisticamente orgulhosos de ser ateístas, deístas, materialistas, desencantados, consumistas, racionalistas, capitalistas, Americanizados. Isso é orgulho, puro orgulho. Nós seríamos completamente incapazes de sobreviver a esses pecados ideais. Nós nunca abandonamos a velha matriz antropológica. Não podemos ser pós-modernos porque, de início, nós jamais fomos modernos. Apesar do

compromisso constitucional de Boyle e Hobbes, humanos e não-humanos nunca deixaram de intervir.

Nós também vivemos sobre uma constituição política da verdade que pode ser modificada – que deve ser modificada para reconhecer e aceitar essa longa associação de humanos e não-humanos pelo que ela é. Enquanto a natureza teve que ser conquistada, nós pudemos viver sob a moderna e dividida constituição. Agora que ela tem que ser protegida e que cada problema político e ético é feito de ciência e tecnologia em um único contínuo, ela não pode. Enquanto a sociedade teve que ser denunciada em nome da ciência da sociedade, nós tínhamos de viver sob a moderna e dividida constituição. Agora que a dissolução do socialismo destruiu o próprio cientificismo que permitiu as estratégias de denúncia, nós temos que experimentar coletivamente com o que as sociedades e as naturezas podem suportar.

Este ano mais extraordinário, que viu o bicentário da Revolução Francesa, a completa dissolução da Cortina de Ferro e os primeiros encontros políticos sobre o aquecimento global da Terra, é um ano promissor para trazer humanos e não-humanos sobre a mesma proteção contínua. Dois séculos atrás, nossos ancestrais lutaram para inventar uma representação política dos cidadãos, de humanos falantes e votantes. “Não aos impostos sem representação”, eles insistiram. Isso é parte do Iluminismo. Durante os dois séculos seguintes, enormes massas de não-humanos entraram em nossas vidas diárias. Nós vivemos com eles; nós gostamos, amamos, ou odiamos alguns deles; nós temos delegado a eles muito de nossa moralidade, política e laços sociais. Todos os dias nós somos confrontados com emaranhados de assuntos humanos e não-humanos.

Já é tempo de fazer por essas novas massas o que nossos ancestrais fizeram pelos humanos. “Não à inovação sem representação” ou “Não à poluição sem representação” poderiam estar entre os *mot d'ordres*.

Não é válido o esforço de perseguir o Iluminismo rumo aos emanharados obscuros de misturas de ciência e sociedade?

Essa é uma tarefa comum para a filosofia política e para os estudos da ciência, uma tarefa grande o suficiente para todos aqueles que trabalham sob o rótulo de “ciência, tecnologia e sociedade”. O Professor Mullins, cuja memória honramos aqui, teria gostado de ver este campo, que ele contribuiu tanto para estabelecer, ser chamado a uma tarefa tão valiosa.

Referências

FOUCAULT, Michel. La crise dans la tête. In: RABINOW, Paul (ed.). *The Foucault Reader*. Harmondsworth: Penguin, 1986 [1970]. (tradução minha)

LATOUR, Bruno. Postmodern? No, amodern. Steps toward an anthropology of science. *Studies in History and Philosophy of Science*, 21, 165-171, 1990.

LATOUR, Bruno. One more turn after the social turn: Easing science studies into the non-modern world. In: MACMUL-LIN, Ernan (ed.). *The social dimensions of science*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990. No prelo.

SHAPIN, Steve; SCHAFFER, Simon. *Leviathan and the air-pump*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

The impact of Science Studies on Political Philosophy

Abstract:

The development of science studies has an important message for political theory. This message has not yet been fully articulated. It seems that the science studies field is often considered as the extension of politics to science. In reality, case studies show that it is a redefinition of politics that we are witnessing in the laboratories. To the political representatives (elected by humans) should be added the scientific representatives (spokespersons of nonhumans). Thanks to a book by Steven Shapin and Simon Schaffer, it is possible to reconstruct the origin of this divide between the two sets of representatives. A definition of modernism is offered. Then the article explains how to interpret the shift to “nonmodernism”, that is, a historical period when the two branches of politics get together again.

Keywords: Science Studies; Political Philosophy; Humans and Nonhumans; Representation; Modernism and nonmodernism.

El impacto de los estudios de la Ciencia en la Filosofía Política

Resumen:

El desarrollo de los estudios de la ciencia presenta un mensaje importante para la teoría política. Este mensaje aún no ha sido plenamente articulado. Al parecer, el campo de los estudios de la ciencia es a menudo considerado como la continuación de la política por la ciencia. En realidad, estudios de caso demuestran que se trata de una redefinición de la política lo que estamos presenciando en los laboratorios. A los representantes políticos (elegidos por los seres humanos) deberían añadirse los representantes científicos (portavoces de los no humanos). Gracias a un libro escrito por Steven Shapin y Simon Schaffer, es posible reconstruir el origen de esta separación entre los dos tipos de representantes. Se ofrece una definición de modernismo. Así, el artículo explica cómo interpretar un cambio hacia el “no-modernismo”, es decir, un período histórico en el que las dos ramas de la política se unen otra vez.

Palabras clave: Estudios de la ciencia; Filosofía política; Humanos y no humanos; Representación; Modernismo y no-modernismo.

Data de recebimento: 06-07-2015

Data de aceitação: 09-09-2015