resenha

LATOUR, Bruno. *Políticas da Natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru/S.P, EdUSC, 2004, 412p.

André Borges*

Luiz Gustavo Freitas Rossi**

“A preocupação com o ambiente começa no momento em que já não há mais ambiente”. Eis o mote para que o filósofo francês, misto de antropólogo, Bruno Latour revolva ainda mais alguns espíritos já inquietos com os debates que há algum tempo vêm colocando frente a frente representantes das ciências ditas naturais e representantes das ciências humanas, este últimos imbuídos na difícil tarefa de “desconstruir” as *verdades científicas*.

De um certo modo, seja em relação ao tema, seja em relação ao debate, nada há de novo. A dinâmica do fazer científico é objeto de preocupação de Latour pelo menos desde o início da década de 1980, quando, entre outros, é publicado o seu conhecido *Vida de Laboratório*, escrito em parceria com o sociólogo inglês Steve Woolgar, cuja origem remonta a uma pesquisa de campo realizada pelo primeiro junto a um laboratório de Neuroendocrinologia do Instituto Salk, nos Estados Unidos. Guardadas as diferenças, em *Políticas da Natureza*, mais uma vez é a Ciência que está em jogo ou, em melhor medida, sua incontestável superioridade adquirida no mundo moderno.

Por sua vez, o debate em torno da *verdade científica* é tão antigo quanto difícil de ter seu início precisamente demarcado. Talvez possamos apontar o trabalho clássico de Tomas Kuhn como uns dos precur-

* Aluno do Programa de Doutorado em Ciências Sociais da Universidade de Campinas (Unicamp)

** Aluno do Programa de Doutorado em Antropologia Social da Universidade de Campinas (Unicamp)

sores desta linha de análise, ou mesmo, antes dele, o bem menos conhecido médico polonês Ludwik Fleck que, ainda na década de 1930, escreveu o instigante *La Génesis y el desarrollo de un hecho científico*¹, infelizmente não traduzido para o português. Seja como for, de maneira geral, esse debate vem se desdobrando em uma série de dicotomias analíticas – externo/interno, objetivo/subjetivo, natural/social – todas elas engendrando explicações distintas da prática científica: enquanto para uns a Ciência é regida predominantemente por uma lógica interna, coerente e compromissada unicamente com a verdade das leis da natureza, sua essência, até então oculta aos nossos olhos, para outros sua inteligibilidade é o resultado de um complexo processo no qual devem ser levados em conta os fatores sociais e culturais.

Latour, sem dúvida, há tempos é parte desta polêmica, embora ele mesmo procure situar sua análise em um ponto diferente: o de mostrar a artificialidade dessas dicotomias, vistas como modulações de uma divisão mais profunda, mas não menos arbitrária, sobre a qual se funda o próprio “mundo moderno”. Para o autor, se há algo que definitivamente caracteriza a *modernidade*, trata-se de duas grandes rupturas que, no limite, ainda no século XVIII, separaram o mundo ocidental das *outras* sociedades. A primeira delas ensejou a libertação definitiva da “tirania do social”, isto é, dos sentimentos, das subjetividades, da política, enfim, de todas as impressões humanas de cujo afastamento passaram a depender aqueles que desejam aceder à verdade. Em uma palavra, a partir de então deixa de existir qualquer “continuidade possível entre o mundo dos humanos e o acesso às verdades ‘não feitas pela mão do homem’” (p. 27). De um lado, portanto, encontra-se uma natureza transcendente, muda, fria e a-histórica, desprovida de qualquer atributo político ou social, distante, pois, de tudo o que é humano. De outro lado, as sociedades, as

¹ Escrito originalmente em alemão. Para a tradução espanhola ver Fleck. *La génesis y el desarrollo de un hecho científico*. Madrid: Alianza Editorial, 1986[1935].

culturas, a política, a história, tudo o que é construído, mutável, provisório, enfim, tudo o que é humano.

Subjacente a essa cisão, os modernos condicionaram, ainda, o acesso às leis desta natureza a um grupo bem restrito e privilegiado de pessoas: os cientistas. Cabe a esses “sábios”, e somente a eles, exercerem o papel de porta-vozes legítimos da natureza e, portanto, o de detentores das inelutáveis verdades e leis que regem nossas vidas. Coube a esta segunda grande ruptura decretar a inexistência de qualquer continuidade entre a antiga e irrefutável lei objetiva e as querelas humanas dignas de seres limitados e incapazes de por fim às suas intermináveis disputas.

Neste sentido, doravante pensada menos como “parte do problema” do que como “solução” para o estabelecimento do real, a Ciência parece reinar soberana. Nada é possível contra a veracidade dos *fatos*, a mais fidedigna das verdades. Diante destas, é preciso calar-se, sobretudo porque todo o *processo* através do qual uma descoberta é finalmente instituída como realidade, uma vez terminado, é definitivamente apagado da memória.

Ora, diante de uma organização onde a Ciência e seus praticantes constituem seres privilegiados, capazes de nos mostrar, sem intermediações, a natureza das coisas, o que podem os pobres e limitados humanos, senão manifestar racionalizações infundadas, abstrações, interesses, credences, feitiços ou magias “descolados” de toda realidade? E, o que é mais intrigante, que fazer a partir do momento em que a modernidade demarcou definitivamente os limites do verdadeiro e do falso conhecimento?

Eis o grande artifício dos modernos. Conceberam um mundo culturalmente diversificado rodeado por uma natureza única, universal, externa a toda experiência. Criaram um mundo rigidamente dividido entre humanos e não-humanos e, o que para Latour é ainda mais grave, fizeram disto à sustentação e condição para toda vida pública. A Ciência, ao

escapar do mundo social “graças à ascese do conhecimento”, torna-se, pois, dotada de uma das mais fabulosas capacidades políticas, que é a de pôr fim de uma vez por todas ao “vozerio incessante do obscurantismo e da ignorância [...] A vida pública, debruçada sobre ela mesma, teria falta desta transcendência, sem a qual nenhuma disputa interminável poderia acabar” (p.29-30).

Como no mito da caverna de Platão, cabe ao cientista, o único capaz de abandonar as “trevas” e a “escuridão”, voltar do mundo das luzes e mostrar a todos os humanos o mundo nítido das verdades apartadas do “inferno do social”. O mito da caverna presta-se como uma excelente alegoria para os propósitos de Bruno Latour de desvelar uma “Constituição” que organiza a vida pública no que ele denominou *duas câmaras*. Constituição que, antes de revelar a existência de duas realidades distintas e opostas, isto é, o mundo da realidade e o mundo da obscuridade, revelou-se como um sistema de repartição de *poderes* que inventa ao mesmo tempo uma concepção de política e outra de Ciência.

Assim, uma das câmaras, como no interior escuro da caverna, representa a ignorância, a confusão, os humanos e suas representações. Humanos, contudo, que, sem nenhum poder, são seres falantes. A outra constitui o universo externo composto pelos não-humanos, insensíveis a tudo que diz respeito aos humanos, embora sem a propriedade da palavra. Mas a sutileza desta organização está precisamente calcada na capacidade desses “sábios” privilegiados de transitarem livremente entre essas duas esferas; seres realmente especiais que se distinguem pela habilidade em estabelecer a ligação entre as duas, convertendo a autoridade de uma – a natureza muda – para a outra – a sociedade. Portanto, não obstante as aparências, trata-se, por distribuir tão desigualmente os poderes, “do mais terra-a-terra dos modos de organização política: o mito da Caverna permite tornar a democracia impossível, neutralizando-a: este é o seu único ás” (p. 33).

Pois bem. Cabe indagar: o que tudo isso tem a ver com a preocupação com o ambiente e, mais estranho ainda, com o fato de não haver *mais nenhum ambiente*? Ou ainda, em tempos em que movimentos ambientalistas, natureza, preservação e consciência ecológica já se tornaram palavras cada vez mais presentes nas pautas de reivindicações sociais e políticas, como acompanhar o argumento de Bruno Latour quando diz que “se a ecologia política apresenta um problema, não é porque ela introduziu, *enfim*, a natureza nas preocupações políticas, bastante e exclusivamente voltada, até então, para os humanos, mas porque ela *continua* [...] *a utilizar a natureza para fazer abortar a política*”? (p.41, ênfase original).

É certo que os movimentos ecológicos e ambientalistas, ao tratar das relações entre natureza e sociedade, sobretudo dos danos causado pela ação humana, pretendem inserir o meio ambiente no debate político. No entanto, a concepção de natureza a qual recorrem, diz Latour, é aquela somente reconhecível e alcançável pela Ciência. Mesmo a *Ecologia* é uma “logia”, uma disciplina científica dentre tantas outras que não garante o acesso à natureza enquanto tal.

Ora, desta maneira os movimentos ecológicos e a ecologia política não fazem senão reforçar o esquema dos modernos. A mesma definição fria e totalizante de natureza que tem por função “calar a boca” de todos os humanos, todos os debates públicos. A ecologia não pode proteger a natureza e nunca conseguirá fazê-lo porque ela não se refere a um domínio exclusivo da realidade. Bem como a política, a natureza é apenas uma das partes da divisão de um projeto de modernidade que separa o real do obscuro, o discutível do indiscutível. Ao tentar ultrapassar, ou mesmo conjugar, as noções de natureza e política, a ecologia não se deu conta que elas “já haviam sido desenhadas, ao longo dos séculos, para tornar *impossível* qualquer reconciliação, qualquer síntese” (p.13).

Deste modo, para uma nova concepção da política bem como de uma ordem pública mais democrática é preciso, antes de tudo, abando-

nar a noção de natureza tal como ela vem sendo tratada. O que nos leva ao ponto alto do livro de Bruno Latour. Não vivemos uma crise da natureza, mas sim uma profunda crise dos objetos e da “objetividade”. A natureza, conforme concebida pela divisão dos modernos, nos apresentava a um sem número de objetos, todos “limpos”, “puros”, claramente pertencentes ao “mundo das coisas”. O que a modernidade deixou de considerar é exatamente o nascimento conjunto de todas as coisas, dos objetos híbridos, mistos, articulados em rede, tão presentes no mundo pré-moderno². Os mesmos objetos que, segundo o autor, a prática da ecologia política, ou a ecologia militante – diferenciada, é bom dizer, da ecologia “teórica” –, mostrou que estão cada vez mais escassos. Proliferaram-se, ao contrário, os “híbridos”, que por um bom tempo foram pelos modernos deixados em segundo plano. Objetos cada vez mais percebidos pelos seus vínculos indissociáveis entre humanos e não-humanos, que não existem mais para serem tratados como alocados ou no mundo social, ou naquele “da objetividade”. Passa-se então da vivência com os “objetos sem risco” – cuja existência, aliás, não resulta senão de mais um artifício do mundo moderno –, tomando lugar os objetos com “vínculos de risco” – que, por sua vez, nunca deixaram de existir.

Não há melhor maneira de caracterizar as crises ecológicas senão reconhecendo, em muitos objetos puros, a proliferação inexorável destes vínculos de risco. Em vez de objetos claramente delineados, vêm à tona os *quase-objetos*, sem contornos e essências previamente definidos, muito menos gerados por produtores invisíveis. Surgem, muito pelo contrário, imbricados, implicados, conectados a todos os instrumentos, laboratórios, usinas, oficinas. Possuidores de múltiplas conexões, estão indissociavelmente ligados a seres tão incertos quanto eles e, por este motivo, não pertencentes a um *outro* universo. Decorre daí o mais intrigante: não é

² Para esta discussão ver também Latour. *Jamais fomos modernos* [R], Ed. 34, 1994.

mais possível separar os objetos dos efeitos previstos e imprevistos de suas conseqüências, normalmente ocorridas bem longe deles, em um mundo incomensurável. “[A]o contrário, todo mundo se volta [...] para as conseqüências não esperadas [...] conseqüências que lhe pertencem propriamente, cuja responsabilidade aceitam, e da qual tiram ensinamentos, segundo um processo de aprendizagem bem visível, que recai sobre sua definição e que se desenrola no mesmo universo que eles” (p.52).

Latour, no limite, está querendo chamar a atenção para a seguinte questão: afinal, se não é à Ciência que cabe a última palavra sobre a natureza, a quem caberá? Precisamente aos coletivos devidamente organizados, compostos pelos antigos poderes da natureza e da sociedade, pelas associações de humanos e de não-humanos e pelas *ciências*, não mais politizadas pela epistemologia moderna com o intuito de fazer impotente a vida política, diz Latour. Além disso, o que é mais importante, todos trabalhando na mais absoluta e democrática igualdade de condições. Coletivo, portanto, que não é senão a *res publica*, em seu sentido mais original, que deve substituir o antigo reino dividido e *coletar* a multiplicidade de associação de humanos e de não-humanos, sem recorrer a esquemas pré-definidos. Não há melhor maneira de fazer “ciência na democracia”.

E neste sentido, se não temos mais a Ciência para unificar previamente todos os seres sob a égide de uma natureza “totalizante” e “global”, então não podemos falar mais de uma natureza única, sobre a qual se desenvolveria a fragmentação e a multiplicidades das culturas singulares, mas sim de uma *multiplicidade das naturezas*. Se há algo a ser considerado aqui, trata-se do que a filosofia ameríndia já vem nos mostrando há algum tempo pela pena do antropólogo Eduardo Viveiros Castro, isto é, o *multinaturalismo*.³ Parece agora que os *outros* somos nós.

³ Ver Eduardo Viveiros de Castro. *A Inconstância da Alma Selvagem – e outros ensaios de antropologia*. SP, Cosac & Naify, 2002

Dá a necessidade de abandonar concomitantemente o *mononaturalismo* e o *multiculturalismo*, porque o primeiro concebe a multiplicidade das culturas sobre a unicidade da natureza e o segundo, decretando a inexistência da natureza, concebe a singularidade de culturas únicas, com seus arranjos próprios, irredutíveis umas às outras. De um lado, um mundo sem valor, com nada de vivido, eivado de essências, pois reduzido à natureza real. De outro, um mundo de valores, todo ele vivido, embora sem valor, pois não chega a alcançar nenhuma realidade durável. Em suma, “a solução do naturalismo estabiliza a natureza, sob o risco de esvaziar de toda substância a noção de cultura, reduzida a fantasmas; a solução do multiculturalismo estabiliza a noção de cultura, sob o risco de pôr em perigo a universalidade da natureza, reduzida a uma ilusão” (p. 89). Trata-se, portanto, da aurora de um novo mundo, não mais “construído socialmente”, ou “naturalmente construído”, mas um mundo de “naturezas-culturas”, uma associação plena entre humanos e não-humanos.

O “desmonte” da natureza, para Latour almeja tirar o monopólio da Ciência de decidir o que é, ou deve ser, a realidade em que os sujeitos pretendem viver, uma vez que os objetos não têm mais a capacidade de “calar a boca” dos humanos. Os não-humanos, agora, “aparecem como entidades novas que fazem falar aqueles que se reúnem em torno delas” (p.128), que permitem discutir a propósito de sua compatibilidade com o mundo comum, no qual reivindicam sua existência. A “Ciência”, aquela que “soluciona” as ambigüidades entre o natural e o social, deve dar lugar às “ciências”, saberes em ação que apresentam – e não definem – os novos não-humanos ao coletivo. Estas (as ciências) deixam de falar da natureza das coisas para se fundar nas coisas da natureza, entendidas como um *processo* onde a “partilha entre os seres é, enfim, de direito e não mais de fato” (p.294). Podemos até mesmo determinar, sem risco de confusão, os objetos e os sujeitos, desde que eles ganhem existência ao fim provisório da análise e não se coloquem mais como previamente definidos. A realidade ganha, enfim, sua *representação* mais legítima.

Se, olhando para trás, percebemos, como quer Latour, que *jamais fomos modernos*, não é mais possível “encher o coletivo de fatos indiscutíveis” (p.309) e de realidades descoladas das experiências, artifício dos modernos para controlar sua “flecha do tempo”, transubstanciada em um ideal de progresso, de Ciência sem história, que não é mais capaz de se sustentar. Neste sentido, a pertinência do *multinaturalismo* seria a de colocar em xeque o projeto modernista sobre a composição de um mundo comum monopolizado durante muito tempo pelas definições da Ciência. Pois, até aqui, somente os cientistas experimentaram o processo de instituição do real e de definição dos lugares que humanos e não-humanos deviam ocupar: “todos os outros [...] tornavam-se participantes de um empreendimento que não tinham os meios de julgar. Diremos, então, que é [...] o conjunto do coletivo que fará a si a pergunta para saber se pode coabitar com tal ou qual, e a que preço [...] permitindo-lhe decidir se teve ou não razão de operar esta adição ou subtração” (p.319).

Para continuarmos com Latour, em um mundo de híbridos “um caramujo pode interromper uma barragem, o Gulf Stream pode repentinamente faltar; um monte de escórias pode tornar-se reserva biológica; uma minhoca, transformar a selva amazônica” (p.54). A natureza, por fim, parece não estar mais só. Seu arbítrio parece não ser mais o único, muito menos seu papel normativo sobre a hierarquia das coisas. Nada mais parece poder organizar os seres em ordem de importância, senão a partir da ação conjunta – e democrática – de seres humanos e não humanos. Eis o que sugere de maneira inquietante e desafiadora, *Políticas da Natureza*. Certamente, trata-se de uma leitura obrigatória para os interessados em ciência, política e meio ambiente ou, para sermos fiéis ao autor, na inevitável relação entre eles.