

coleção TRANS

Bruno Latour

# JAMAIS FOMOS MODERNOS

Ensaio de Antropologia Simétrica

*Tradução*  
*Carlos Irineu da Costa*

editora ■ 34

**U F R S**

Editora Setorial de Ciências Sociais e Humanidades

EDITORA 34 - ASSOCIADA À EDITORA NOVA FRONTEIRA

Distribuição pela Editora Nova Fronteira S.A.  
R. Bambina, 25 CEP 22215-050 Tel. (021) 286-7822 Rio de Janeiro - RJ

Copyright © 1994 34 Literatura S/C Ltda. (direitos adquiridos para língua portuguesa, no Brasil)  
Nous n'avons jamais été modernes © 1991 Éditions La Découverte, Paris

A FOTOCÓPIA DE QUALQUER FOLHA DESTE LIVRO É ILEGAL, E CONFIGURA UMA APROPRIAÇÃO INDEVIDA DOS DIREITOS INTELECTUAIS E PATRIMONIAIS DO AUTOR.

Título original:  
*Nous n'avons jamais été modernes*

Capa, projeto gráfico e editoração eletrônica:  
*Bracher & Malta Produção Gráfica*

Revisão:  
*Claudia Moraes*

1ª Edição - 1994

34 Literatura S/C Ltda.  
R. Jardim Botânico, 635 s. 603 CEP 22470-050  
Rio de Janeiro - RJ Tel. (021) 239-5346 Fax (021) 294-7707

CIP - Brasil. Catalogação-na-fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

L383] Latour, Bruno  
Jamais fomos modernos : ensaio de antropologia  
simétrica / Bruno Latour ; tradução de Carlos Irineu da  
Costa. — Rio de Janeiro : Ed. 34, 1994  
152 p. (Coleção TRANS)

Tradução de : *Nous n'avons jamais été modernes*  
Bibliografia

ISBN 85-85490-38-1

1. Filosofia francesa. 2. Filosofia moderna.  
I. Título. II. Série.

CDD - 194  
CDU - 1(44)

94-0446

## JAMAIS FOMOS MODERNOS

### Ensaio de Antropologia Simétrica

7

#### 1. CRISE

19

#### 2. CONSTITUIÇÃO

53

#### 3. REVOLUÇÃO

91

#### 4. RELATIVISMO

129

#### 5. REDISTRIBUIÇÃO

145

#### Bibliografia

FRASS/BC/BSCSH

Unidade: 1010/PPGF

Nome: - Empresa: -

Endereço: -

Valor: R\$ 13,00

Valor: 138234 Data: 19/09/97

Destino/Curso: OK  
IRH

I 101

SAB: 142596-4

#### Agradecimentos:

Sem François Gèze eu não teria escrito este ensaio, cujas imperfeições são muitas, mas decerto seriam ainda mais numerosas sem os preciosos conselhos de Gérard De Vries, Francis Chateauraynaud, Isabelle Stengers, Luc Boltanski, Elizabeth Claverie e de meus colegas da École des Mines. Gostaria de agradecer a Harry Collins, Ernan McMullin, Jim Griesemer, Michel Izard, Clifford Geertz e Peter Galison por me terem permitido testar os argumentos aqui contidos durante os diversos seminários que gentilmente organizaram para mim.

Para Elizabeth e Luc.

#### 1. CRISE

##### A PROLIFERAÇÃO DOS HÍBRIDOS

Na página quatro do jornal, leio que as campanhas de medidas sobre a Antártida vão mal este ano: o buraco na camada de ozônio aumentou perigosamente. Lendo um pouco mais adiante, passo dos químicos que lidam com a alta atmosfera para os executivos da Atochem e Monsanto, que estão modificando suas linhas de produção para substituir os inocentes clorofluorcarbonetos, acusados de crime contra a ecosfera. Alguns parágrafos à frente, é a vez dos chefes de Estado dos grandes países industrializados se meterem com química, refrigeradores, aerossóis e gases inertes. Contudo, na parte de baixo da coluna, vejo que os meteorologistas não concordam mais com os químicos e falam de variações cíclicas. Subitamente os industriais não sabem o que fazer. Será preciso esperar? Já é tarde demais? Mais abaixo, os países do Terceiro Mundo e os ecologistas metem sua colher e falam de tratados internacionais, direito das gerações futuras, direito ao desenvolvimento e moratórias.

O mesmo artigo mistura, assim, reações químicas e reações políticas. Um mesmo fio conecta a mais esotérica das ciências e a mais baixa política, o céu mais longínquo e uma certa usina no subúrbio de Lyon, o perigo mais global e as próximas eleições ou o próximo conselho administrativo. As proporções, as questões, as durações, os atores não são comparáveis e, no entanto, estão todos envolvidos na mesma história.

Na página seis do jornal, recebo a informação de que o vírus da AIDS de Paris contaminou o vírus que estava no laboratório do professor Gallo, que os senhores Chirac e Reagan haviam contudo jurado solenemente não questionar novamente o histórico desta descoberta, que as indústrias químicas estão demorando a colocar no mercado remédios fortemente reivindicados por doentes organizados em associações militantes, que a epidemia se dissemina na África negra. Novamente, cabeças coroadas, químicos, biólogos, pacientes desesperados e industriais encontram-se envolvidos em uma mesma história duvidosa.

Na página oito, são computadores e chips controlados pelos japoneses, na página nove embriões congelados, na página dez uma floresta em chamas, levando em suas colunas de fumaça algumas espécies raras que alguns naturalistas desejam proteger; na página onze, baleias munidas de colares aos quais são acoplados rádios sinalizadores; ainda na página onze,

um terreno ao redor de uma mina do Norte, símbolo da exploração industrial, acaba de ser classificado como reserva ecológica devido à flora rara que lá se desenvolveu. Na página doze, o papa, os bispos, Roussel-Uclaf, as trompas de Falópio e os fundamentalistas texanos reúnem-se em torno do mesmo anticoncepcional formando uma estranha legião. Na página quatorze, o número de linhas da televisão de alta definição interconecta o sr. Delors, Thomson, a CEE, as comissões de padronização, os japoneses mais uma vez, e os produtores de filmes. Basta que o padrão da tela seja alterado por umas poucas linhas e bilhões de francos, milhões de televisores, milhares de horas de filmes, centenas de engenheiros, dezenas de executivos dançam.

Felizmente há, no jornal, algumas páginas relaxantes nas quais se fala de política pura (uma reunião do partido radical), e o suplemento de livros onde os romances relatam as aventuras apaixonantes do eu profundo (*je t'aime, moi non plus*). Sem estas páginas calmas, ficaríamos tontos. Multiplicam-se os artigos híbridos que delinham tramas de ciência, política, economia, direito, religião, técnica, ficção. Se a leitura do jornal diário é a reza do homem moderno, quão estranho é o homem que hoje reza lendo estes assuntos confusos. Toda a cultura e toda a natureza são diariamente reviradas aí.

Contudo, ninguém parece estar preocupado. As páginas de Economia, Política, Ciências, Livros, Cultura, Religião e Generalidades dividem o layout como se nada acontecesse. O menor vírus da AIDS nos faz passar do sexo ao inconsciente, à África, às culturas de células, ao DNA, a São Francisco; mas os analistas, os pensadores, os jornalistas e todos os que tomam decisões irão cortar a fina rede desenhada pelo vírus em pequenos compartimentos específicos, onde encontraremos apenas ciência, apenas economia, apenas representações sociais, apenas generalidades, apenas piedade, apenas sexo. Aperte o mais inocente dos aerossóis e você será levado à Antártida, e de lá à universidade da Califórnia em Irvine, às linhas de montagem de Lyon, à química dos gases nobres, e daí talvez até à ONU, mas este fio frágil será cortado em tantos segmentos quantas forem as disciplinas puras: não misturemos o conhecimento, o interesse, a justiça, o poder. Não misturemos o céu e a terra, o global e o local, o humano e o inumano. "Mas estas confusões criam a mistura — você dirá —, elas tecem nosso mundo?" — "Que sejam como se não existissem", respondem os analistas, que romperam o nó górdio com uma espada bem afiada. O navio está sem rumo: à esquerda o conhecimento das coisas, à direita o interesse, o poder e a política dos homens.

#### REATANDO O NÓ GÓRDIO

Há cerca de vinte anos, eu e meus amigos estudamos estas situações estranhas que a cultura intelectual em que vivemos não sabe bem como

classificar. Por falta de opções, nos autodenominamos sociólogos, historiadores, economistas, cientistas políticos, filósofos, antropólogos. Mas, a estas disciplinas veneráveis, acrescentamos sempre o genitivo: das ciências e das técnicas. *Science studies* é a palavra inglesa; ou ainda este vocábulo por demasiado pesado: "Ciências, técnicas, sociedades". Qualquer que seja a etiqueta, a questão é sempre a de reatar o nó górdio atravessando, tantas vezes quantas forem necessárias, o corte que separa os conhecimentos exatos e o exercício do poder, digamos a natureza e a cultura. Nós mesmos somos híbridos, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruídos sem que o desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer que estas nos levem. Nosso meio de transporte é a noção de tradução ou de rede. Mais flexível que a noção de sistema, mais histórica que a de estrutura, mais empírica que a de complexidade, a rede é o fio de Ariadne destas histórias confusas.

No entanto, estes trabalhos continuam sendo incompreensíveis porque são recortados em três de acordo com as categorias usuais dos críticos. Ou dizem respeito à natureza, ou à política, ou ao discurso.

Quando MacKenzie descreve o giroscópio dos mísseis intercontinentais (MacKenzie, 1990)\*, quando Callon descreve os eletrodos das pilhas de combustível (Callon, 1989), quando Hughes descreve o filamento da lâmpada incandescente de Edison (Hughes, 1983a), quando eu descrevo a bactéria do antraz atenuada por Pasteur (Latour, 1984a) ou os peptídeos do cérebro de Guillemín (Latour, 1988a), os críticos pensam que estamos falando de técnicas e de ciências. Como estas últimas são, para eles, marginais, ou na melhor das hipóteses manifestam apenas o puro pensamento instrumental e calculista, aqueles que se interessam por política ou pelas almas podem deixá-las de lado. Entretanto, estas pesquisas não dizem respeito à natureza ou ao conhecimento, às coisas-em-si, mas antes a seu envolvimento com nossos coletivos e com os sujeitos. Não estamos falando do pensamento instrumental, mas sim da própria matéria de nossas sociedades. MacKenzie desdobra toda a marinha americana e mesmo os deputados para falar dos giroscópios; Callon mobiliza a EDF e a Renault, assim como grandes temas da política energética francesa, para compreender as trocas de ions na ponta de seu eletrodo; Hughes reconstrói toda a América em torno do fio incandescente da lâmpada de Edison; toda a sociedade francesa do século XIX vem junto se puxamos as bactérias de Pasteur, e torna-se impossível compreender os peptídeos do cérebro sem acoplar a eles uma comunidade científica, instrumentos, práticas, diversos problemas que pouco lembram a matéria cinza e o cálculo.

\* As referências entre parênteses remetem à bibliografia no final do livro.

“Mas então é política? Vocês reduzem a verdade científica a interesses e a eficácia técnica a manobras políticas?” Eis aí o segundo mal-entendido. Se os fatos não ocuparem o lugar ao mesmo tempo marginal e sagrado que nossas adorações reservam para eles, imediatamente são reduzidos a meras contingências locais e míseras negociatas. Contudo, não estamos falando do contexto social e dos interesses do poder, mas sim de seu envolvimento nos coletivos e nos objetos. A organização da marinha americana será profundamente modificada pela aliança feita entre seus escritórios e suas bombas; EDF e Renault se tornarão irreconhecíveis de acordo com sua decisão de investirem na pilha de combustível ou no motor a explosão. A América não será a mesma antes e depois da eletricidade; o contexto social do século XIX não será o mesmo se for construído com pobres coitados ou com pobres infestados por micróbios; quanto ao sujeito inconsciente estendido sobre seu divã, como será diferente caso seu cérebro seco descarregue neuro transmissores ou caso seu cérebro úmido secrete hormônios. Nenhum destes estudos pode reutilizar aquilo que os sociólogos, psicólogos ou economistas nos dizem do contexto social para aplicá-lo às ciências exatas. A cada vez, tanto o contexto quanto a pessoa humana encontram-se redefinidos. Da mesma forma como os epistemólogos não reconhecem mais, nas coisas coletivizadas que lhes oferecemos, as idéias, conceitos e teorias de sua infância, também as ciências humanas seriam incapazes de reconhecer, nestes coletivos abarrotados de coisas que nós desdobramos, os jogos de poder de sua adolescência militante. Tanto à esquerda quanto à direita, as finas redes traçadas pela pequena mão de Ariadne continuam a ser mais invisíveis do que aquelas tecidas pelas aranhas.

“Mas se vocês não falam nem das coisas-em-si nem dos humanos-entre-eles, quer dizer que vocês falam apenas do discurso, da representação, da linguagem, dos textos.” Este é o terceiro mal-entendido. Aqueles que colocam entre parênteses o referente externo — a natureza das coisas — e o locutor — o contexto pragmático ou social — só podem mesmo falar dos efeitos de sentido e dos jogos de linguagem. Entretanto, quando MacKenzie perscruta a evolução do giroscópio, está falando sobre agenciamentos que podem matar a todos; quando Callon segue de perto os artigos científicos, ele fala de estratégia industrial, ao mesmo tempo em que fala de retórica (Callon, *Law et al.*, 1986); quando Hughes analisa os cadernos de notas de Edison, o mundo interior de Menlo Park logo se tornará o mundo exterior de toda a América; quando descrevo a domesticação dos micróbios por Pasteur, mobilizo a sociedade do século XIX, e não apenas a semiótica dos textos de um grande homem; quando descrevo a invenção-descoberta dos peptídeos do cérebro, falo realmente dos peptídeos em si, e não de sua representação no laboratório do professor Guillemin. É verdade, entretanto, que se trata de retórica, estratégia textual, escrita,

contextualização e semiótica, mas de uma nova forma que se conecta ao mesmo tempo à natureza das coisas e ao contexto social, sem contudo reduzir-se nem a uma coisa nem a outra.

Nossa vida intelectual é decididamente mal construída. A epistemologia, as ciências sociais, as ciências do texto, todas têm uma reputação, contanto que permaneçam distintas. Caso os seres que você esteja seguindo ativessem as três, ninguém mais compreende o que você diz. Ofereça às disciplinas estabelecidas uma bela rede sociotécnica, algumas belas traduções, e as primeiras extrairão os conceitos, arrancando deles todas as raízes que poderiam ligá-los ao social ou à retórica; as segundas irão amputar a dimensão social e política, purificando-a de qualquer objeto; as terceiras, enfim, conservarão o discurso, mas irão purgá-lo de qualquer aderência indevida à realidade — *horresco referens* — e aos jogos de poder. O buraco de ozônio sobre nossas cabeças, a lei moral em nosso coração e o texto autônomo podem, em separado, interessar a nossos críticos. Mas se uma naveta fina houver interligado o céu, a indústria, os textos, as almas e a lei moral, isto permanecerá inaudito, indevido, inusitado.

#### A CRISE DA CRÍTICA

Os críticos desenvolveram três repertórios distintos para falar de nosso mundo: a naturalização, a socialização, a desconstrução. Digamos, de forma rápida e sendo um pouco injustos, Changeux, Bourdieu, Derrida. Quando o primeiro fala de fatos naturalizados, não há mais sociedade, nem sujeito, nem forma do discurso. Quando o segundo fala de poder sociologizado, não há mais ciência, nem técnica, nem texto, nem conteúdo. Quando o terceiro fala de efeitos de verdade, seria um atestado de grande ingenuidade acreditar na existência real dos neurônios do cérebro ou dos jogos de poder. Cada uma destas formas de crítica é potente em si mesma, mas não pode ser combinada com as outras. Podemos imaginar um estudo que tornasse o buraco de ozônio algo naturalizado, sociologizado e desconstruído? A natureza dos fatos seria totalmente estabelecida, as estratégias de poder previsíveis, mas apenas não se trataria de efeitos de sentido projetando a pobre ilusão de uma natureza e de um locutor? Uma tal colcha de retalhos seria grotesca. Nossa vida intelectual continua reconhecível contanto que os epistemólogos, os sociólogos e os desconstrutivistas sejam mantidos a uma distância conveniente, alimentando suas críticas com as fraquezas das outras duas abordagens. Vocês podem ampliar as ciências, desdobrar os jogos de poder, ridicularizar a crença em uma realidade, mas não misturem estes três ácidos cáusticos.

Ora, de duas coisas uma: ou as redes que desdobramos realmente não existem, e os críticos fazem bem em marginalizar os estudos sobre as ciên-

cias ou separá-los em três conjuntos distintos — fatos, poder, discurso —, ou então as redes são tal como as descrevemos, e atravessam a fronteira entre os grandes feudos da crítica — não são nem objetivas, nem sociais, nem efeitos de discurso, sendo ao mesmo tempo reais, e coletivas, e discursivas. Ou nós devemos desaparecer, portadores de más notícias que somos, ou então a própria crítica deve entrar em crise por causa destas redes contra as quais ela se debate. Os fatos científicos são construídos, mas não podem ser reduzidos ao social, porque ele está povoado por objetos mobilizados para construí-lo. O agente desta dupla construção provém de um conjunto de práticas que a noção de desconstrução capta da pior forma possível. O buraco de ozônio é por demais social e por demais narrado para ser realmente natural; as estratégias das firmas e dos chefes de Estado, demasiado cheias de reações químicas para serem reduzidas ao poder e ao interesse; o discurso da ecosfera, por demais real e social para ser reduzido a efeitos de sentido. Será nossa culpa se *as redes são ao mesmo tempo reais como a natureza, narradas como o discurso, coletivas como a sociedade?* Será que devemos segui-las abandonando os recursos da crítica, ou abandoná-las posicionando-nos junto ao senso comum da tripartição crítica? Nossas pobres redes são como os curdos anexados pelos Iranianos, iraquianos e turcos que, uma vez caída a noite, atravessam as fronteiras, casam-se entre eles e sonham com uma pátria comum a ser extraída dos três países que os desmembram.

Este dilema permaneceria sem solução caso a antropologia não nos houvesse acostumado, há muito tempo, a tratar sem crises e sem crítica o tecido inteiriço das naturezas-culturas. Mesmo o mais racionalista dos etnógrafos, uma vez mandado para longe, é perfeitamente capaz de juntar em uma mesma monografia os mitos, etnociências, genealogias, formas políticas, técnicas, religiões, epopéias e ritos dos povos que estuda. Basta enviá-lo aos arapesh ou achuar, aos coreanos ou chineses, e será possível obter uma mesma narrativa relacionando o céu, os ancestrais, a forma das casas, as culturas de inhame, de mandioca ou de arroz, os ritos de iniciação, as formas de governo e as cosmologias. Nem um só elemento que não seja ao mesmo tempo real, social e narrado.

Se o analista for sutil, irá retrair redes que se parecerão ao extremo com as tramas sociotécnicas que nós traçamos ao seguir os micróbios, os mísseis ou as pilhas de combustível em nossas próprias sociedades. Nós também temos medo que o céu caia sobre nossa cabeça. Nós também relacionamos o gesto ínfimo de pressionar um aerossol a interdições que envolvem o céu. Nós também devemos levar em conta as leis, o poder e a moral para compreender o que nossas ciências dizem sobre a química da alta atmosfera.

Certo, mas não somos selvagens, nenhum antropólogo nos estuda desta maneira, e é impossível, justamente, fazer em nossas naturezas-cul-

turas aquilo que é possível fazer em outros lugares, em outras culturas. Por quê? Porque nós somos modernos. Nosso tecido não é mais inteiriço. A continuidade das análises tornou-se impossível. Para os antropólogos tradicionais, não há, não pode haver, não deve haver uma antropologia do mundo moderno (Latour, 1988b). As etnociências podem associar-se em parte à sociedade e ao discurso, mas a ciência não pode. É justamente porque somos incapazes de nos estudar desta forma que somos tão sutis e tão distantes quando vamos estudar os outros sob os trópicos. A tripartição crítica nos protege e nos autoriza a restabelecer a continuidade entre todos os pré-modernos. Foi solidamente apoiados nesta tripartição crítica que nos tornamos capazes de fazer etnografia. Foi aí que buscamos nossa coragem.

A formulação do dilema encontra-se agora modificada: ou é impossível fazer uma antropologia do mundo moderno — e é correto ignorar aqueles que pretendem oferecer uma pátria às redes sociotécnicas; ou então esta antropologia é possível, mas seria preciso alterar a própria definição do mundo moderno. Passamos de um problema limitado — porque as redes continuam a ser incompreensíveis? — a um problema maior e mais clássico: o que é um moderno? Ao cavar a incompreensão de nossos ancestrais em relação a estas redes que acreditamos tecer nosso mundo, percebemos suas raízes antropológicas. No que somos ajudados, felizmente, por acontecimentos de porte considerável que enterram a velha toupeira da crítica em seus próprios túneis. Se o mundo moderno tornou-se, por sua vez, capaz de ser antropologizado, foi porque algo lhe aconteceu. Desde o salão de madame de Guermantes, sabemos que é preciso um cataclisma como o da Grande Guerra para que a cultura intelectual modifique ligeiramente seus hábitos e receba em sua casa os esnobes anteriormente indesejáveis.

#### O MIRACULOSO ANO DE 1989

Todas as datas são convencionais, mas a de 1989 é um pouco menos convencional que as outras. A queda do Muro de Berlim simboliza, para todos os contemporâneos, a queda do socialismo. “Triunfo do liberalismo, do capitalismo, das democracias ocidentais sobre as vãs esperanças do marxismo”, este é o comunicado vitorioso daqueles que escaparam por pouco do leninismo. Ao tentar acabar com a exploração do homem pelo homem, o socialismo multiplicou-a indefinidamente. Estranha dialética esta que ressuscita o explorador e enterra o coveiro após haver ensinado ao mundo como fazer uma guerra civil em grande escala. O recalçado retorna e retorna em dobro: o povo explorado, em nome do qual a vanguarda do proletariado reinava, volta a ser um povo; as elites com seus longos dentes, que pareciam ser desnecessárias, voltam com toda força para retomar, nos bancos,

nos comércios e nas fábricas seu antigo trabalho de exploração. O Ocidente liberal não se contém de tanta alegria. Ele ganhou a guerra fria.

Mas este triunfo dura pouco. Em Paris, Londres e Amsterdã, neste mesmo glorioso ano de 1989, são realizadas as primeiras conferências sobre o estado global do planeta, o que simboliza, para alguns observadores, o fim do capitalismo e de suas vãs esperanças de conquista ilimitada e de dominação total sobre a natureza. Ao tentar desviar a exploração do homem pelo homem para uma exploração da natureza pelo homem, o capitalismo multiplicou indefinidamente as duas. O recalco retorna e retorna em dobro: as multidões que deveriam ser salvas da morte caem aos milhões na miséria; as naturezas que deveriam ser dominadas de forma absoluta nos dominam de forma igualmente global, ameaçando a todos. Estranha dialética esta que faz do escravo dominado o mestre e dono do homem, e que subitamente nos informa que inventamos os ecocídios e ao mesmo tempo as fomes em larga escala.

A simetria perfeita entre a queda do muro da vergonha e o desaparecimento da natureza ilimitada só não é vista pelas ricas democracias ocidentais. De fato, os socialismos destruíram ao mesmo tempo seus povos e seus ecossistemas, enquanto que os do Ocidente setentrional puderam salvar seus povos e algumas de suas paisagens destruindo o resto do mundo e jogando os outros povos na miséria. Dupla tragédia: os antigos socialismos pensam poder remediar seus dois problemas imitando o Oeste; este acredita ter escapado aos dois e poder, na verdade, ensinar lições enquanto deixa morrer a Terra e os homens. Acredita ser o único a conhecer o truque que permite ganhar sempre, justamente quando talvez tenha perdido tudo.

Após esta dupla digressão cheia de boas intenções, nós, modernos, aparentemente perdemos um pouco de confiança em nós mesmos. Teria sido melhor não tentar acabar com a exploração do homem pelo homem? Teria sido melhor não tentar tornar-se mestre e dono da natureza? Nossas mais altas virtudes foram colocadas a serviço desta tarefa dupla, uma do lado da política, outra do lado das ciências e tecnologias. E no entanto nos voltaríamos tranqüilamente para nossa juventude entusiasta e comportada, da mesma forma como os jovens alemães se voltam para seus pais grisalhos: "A que ordens criminosas estávamos obedecendo?" "Podemos dizer que não sabíamos?"

Esta dúvida sobre o bom fundamento das boas intenções faz com que alguns de nós tenham se tornado reacionários de duas formas diferentes: é preciso não mais querer acabar com a dominação do homem pelo homem, dizem alguns; é preciso não mais tentar dominar a natureza, dizem os outros. Sejamos definitivamente anti-modernos, dizem todos.

Por outro lado, a expressão vaga de pós-modernismo resume bem o ceticismo mal resolvido daqueles que recusam estas duas reações. Incapa-

zes de acreditar nas promessas duplas do socialismo e do "naturalismo", os pós-modernos também evitam duvidar totalmente delas. Ficam suspensos entre a dúvida e a crença, enquanto esperam o fim do milênio.

Enfim, aqueles que rejeitam o obscurantismo ecológico ou o obscurantismo anti-socialista, e que não ficam satisfeitos com o ceticismo dos pós-modernos, decidem continuar como se nada ocorresse e permanecem decididamente modernos. Continuam acreditando nas promessas das ciências, ou nas da emancipação, ou nas duas. Contudo, sua crença na modernização hoje não soa muito bem nem na arte, nem na economia, nem na política, nem na ciência, nem na técnica. Nas galerias de arte, assim como nas salas de concertos, ao longo das fachadas dos imóveis assim como nos institutos de desenvolvimento, é possível sentir que o espírito da coisa não está mais presente. A vontade de ser moderno parece hesitante, algumas vezes até mesmo fora de moda.

Quer sejamos anti-modernos, modernos ou pós-modernos, somos todos mais uma vez questionados pela dupla falência do miraculoso ano de 1989. Mas iremos retomar nossa linha de pensamento se considerarmos este ano justamente como uma dupla falência, como duas lições cuja admirável simetria nos permite compreender de outra forma todo nosso passado.

E se jamais tivermos sido modernos? A antropologia comparada se tornaria então possível. As redes encontrariam um lar.

#### O QUE É UM MODERNO?

A modernidade possui tantos sentidos quantos forem os pensadores ou jornalistas. Ainda assim, todas as definições apontam, de uma forma ou de outra, para a passagem do tempo. Através do adjetivo moderno, assinalamos um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução do tempo. Quando as palavras "moderno", "modernização" e "modernidade" aparecem, definimos, por contraste, um passado arcaico e estável. Além disso, a palavra encontra-se sempre colocada em meio a uma polêmica, em uma briga onde há ganhadores e perdedores, os Antigos e os Modernos. "Moderno", portanto, é duas vezes assimétrico: assinala uma ruptura na passagem regular do tempo; assinala um combate no qual há vencedores e vencidos. Se hoje há tantos contemporâneos que hesitam em empregar este adjetivo, se o qualificamos através de preposições, é porque nos sentimos menos seguros ao manter esta dupla assimetria: não podemos mais assinalar a flecha irreversível do tempo nem atribuir um prêmio aos vencedores. Nas inúmeras discussões entre os Antigos e os Modernos, ambos têm hoje igual número de vitórias, e nada mais nos permite dizer se as revoluções dão cabo dos antigos regimes ou os aperfeiçoam. De onde

o ceticismo interessadamente chamado de "pós"-moderno, ainda que ele não saiba se é capaz de suceder para sempre aos modernos.

Voltando atrás ao que dissemos, devemos retomar a definição da modernidade, interpretar o sintoma da pós-modernidade, e compreender porque não nos dedicamos mais por inteiro à dupla tarefa da dominação e da emancipação. Será então preciso mover o céu e a terra para abrigar as redes de ciências e técnicas? Sim, é exatamente isso: o céu e a terra.

A hipótese deste ensaio — trata-se de uma hipótese e também de um ensaio — é que a palavra "moderno" designa dois conjuntos de práticas totalmente diferentes que, para permanecerem eficazes, devem permanecer distintas, mas que recentemente deixaram de sê-lo. O primeiro conjunto de práticas cria, por "tradução", misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por "purificação", duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro. Sem o primeiro conjunto, as práticas de purificação seriam vazias ou supérfluas. Sem o segundo, o trabalho da tradução seria freado, limitado ou mesmo interdito. O primeiro conjunto corresponde àquilo que chamei de redes, o segundo ao que chamei de crítica. O primeiro, por exemplo, conectaria em uma cadeia contínua a química da alta atmosfera, as estratégias científicas e industriais, as preocupações dos chefes de Estado, as angústias dos ecologistas; o segundo estabeleceria uma partição entre um mundo natural que sempre esteve aqui, uma sociedade com interesses e questões previsíveis e estáveis, e um discurso independente tanto da referência quanto da sociedade.

Enquanto considerarmos separadamente estas práticas, seremos realmente modernos, ou seja, estaremos aderindo sinceramente ao projeto da purificação crítica, ainda que este se desenvolva somente através da proliferação dos híbridos. A partir do momento em que desviamos nossa atenção simultaneamente para o trabalho de purificação e o de hibridação, deixamos instantaneamente de ser modernos, nosso futuro começa a mudar. Ao mesmo tempo, deixamos de ter sido modernos, no pretérito, pois tomamos consciência, retrospectivamente, de que os dois conjuntos de práticas estiveram operando desde sempre no período histórico que se encerra. Nosso passado começa a mudar. Enfim, se jamais tivéssemos sido modernos, pelo menos não da forma como a crítica nos narra, as relações tormentosas que estabelecemos com as outras naturezas-culturas seriam transformadas. O relativismo, a dominação, o imperialismo, a má fé, o sincretismo seriam todos explicados de outra forma, modificando então a antropologia comparada.

Qual o laço existente entre o trabalho de tradução ou de mediação e o de purificação? Esta é a questão que eu gostaria de esclarecer. A hipótese, ainda muito grosseira, é que a segunda possibilitou a primeira; quanto

mais nos proibimos de pensar os híbridos, mais seu cruzamento se torna possível; este é o paradoxo dos modernos que esta situação excepcional em que nos encontramos nos permite enfim captar. A segunda questão diz respeito aos pré-modernos, às outras naturezas-culturas. A hipótese, também demasiado ampla, é que, ao se dedicar a pensar os híbridos, eles não permitiram sua proliferação. É esta diferença que nos permitiria explicar a Grande Separação entre Nós e Eles, e que permitiria resolver finalmente a insolúvel questão do relativismo. A terceira questão diz respeito à crise atual: se a modernidade foi assim tão eficaz em seu trabalho de separação e de proliferação, por que ela está enfraquecendo hoje, nos impedindo de sermos modernos de fato? Daí a última questão que é também a mais difícil: se deixamos de ser modernos, se não podemos mais separar o trabalho de proliferação e o trabalho de purificação, o que iremos nos tornar? Como desejar as Luzes sem a modernidade? A hipótese, também por demasiado enorme, é de que será preciso reduzir a marcha, curvar e regular a proliferação dos monstros através da representação oficial de sua existência. Seria necessária uma outra democracia? Uma democracia estendida às coisas? Para responder a estas perguntas, deverei distinguir entre os pré-modernos, os modernos, e mesmo entre os pós-modernos aquilo que eles têm de durável e o que têm de fatal. Perguntas demais, bem o sei, para um ensaio que não tem outra desculpa que não sua brevidade. Nietzsche dizia, sobre os grandes problemas, que eram como os banhos frios: é preciso entrar rápido e sair da mesma forma.