



Tobias Marconde de Carvalho Gomes

O Círculo e a Rede

Tradução e os sentidos da política em Bruno Latour

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof.^a Alyne de Castro Costa

Rio de Janeiro,
Março de 2025



Tobias Marconde de Carvalho Gomes

**O Círculo e a Rede: Tradução e os
sentidos da política em Bruno Latour**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre em Filosofia
pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia
do Departamento de Filosofia da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof^a. Alyne de Castro Costa

Orientadora

Departamento de Filosofia – PUC-Rio

Prof. Fernando Silva e Silva

APPH

Prof. Hilan Nissior Bensusan

Universidade de Brasília

Prof^a. Déborah Danowski

Pesquisadora Autônoma

Rio de Janeiro, 19 de março de 2025

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Tobias Marconde de Carvalho Gomes

Graduou-se em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2022. Dedicou-se à pesquisa na área de Filosofia e a Questão Ambiental. É estudante de graduação em Geografia pela UERJ.

Ficha Catalográfica

Gomes, Tobias Marconde de Carvalho

O círculo e a rede : tradução e os sentidos da política em Bruno Latour / Tobias Marconde de Carvalho Gomes ; orientadora: Alyne de Castro Costa. – 2025.

112 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2025.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Política ontológica. 3. Tradução. 4. Representação. 5. Bruno Latour. I. Costa, Alyne de Castro. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

Agradecimentos

Primeiramente, salve Exu Seu Tranca Ruas das Almas e toda falange de pombogiras, com seus infinitos nomes e qualidades, pois me guardam e abrem meus caminhos. Laroyê!

À minha orientadora Alyne Costa, pela atenção e confiança em todos esses anos de trabalho e pesquisa conjunta: muito, muito obrigado.

À PUC-Rio, à CAPES e à FAPERJ, pelo suporte e pelos auxílios sem os quais este trabalho seria impossível.

Agradeço a todos os funcionários do departamento de Filosofia: Marcos, Edna, Diná, e a todos os professores que fizeram parte da minha jornada desde a graduação. Em especial aos mais influentes na minha trajetória – nem todos de Filosofia: Felipe Sússekind, Pedro Merlussi, Rodrigo Nunes e a madrinha dos terranos, Déborah Danowski.

Aos membros da melhor banca que eu poderia ter escolhido: Fernando Silva e Silva, Hilan Bensusan e Déborah Danowski, pelo carinho, perspicácia e seriedade ao lidar com meu trabalho.

Ao Terranias, que é minha verdadeira formação: Matheus Henrique, Cecília Cavaliere, Éter, João Victor, Luquinhas, Luiza, Marconi, Tiago, Deborah Weinberg, Deborah Dodd, Elisa, Iby, Thomaz e Maria Amadeu, e tantos outros.

Aos amigos da filosofia: Thaíssa, Julia, Yan, Filipe, Ariel, Marcelo, Matheus, Joaquim, Elan e Arthur, pela alegria em todos esses anos de estudo.

À Iza e Lia, que contribuíram com muitas ideias nas melhores mesas de bar do Rio de Janeiro.

Aos meus professores de Filosofia do Ensino Médio, que me ensinaram em três anos muito mais do que eu seria capaz de ensinar a alguém durante uma vida inteira: Cecília Oliveira e Daniel Gaivotá. Sabem que são meus heróis.

À família expandida da juventude dos meus pais: dindos Zé, Ceci, Bonilha, Andrea, Tuca e Thais. E à família expandida da minha juventude: David, Carol, Cecília, Goulart, Guilherme, Hernan, Jake, Juliana, Julio, Lara, Lourencinho,

Luiza, Myllene, Ronald, Dani, Sil e Huguinho. Sem vocês, o planeta Terra seria apenas um planeta entre outros.

Ao Jajá, Banguela e Pretinha, pela constante alegria muito mais que humana. A Antônio e Rubens por apoiarem minha mãe e meu pai, respectivamente. E a ambos por me apoiarem também.

À Kezia, por atravessar a vida comigo e por sempre melhorar meus dias.

À minha mãe Jaqueline, meu pai Alexandre, à minha vó Delma e à minha irmã Bugi, pelo amor infinito.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

De Carvalho Gomes, Tobias Marconde; Costa, Alyne de Castro. **O Círculo e a Rede: Tradução e os sentidos da política em Bruno Latour**. Rio de Janeiro, 2025. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação examina os sentidos que a noção de representação adquire no pensamento de Bruno Latour, cuja filosofia política articula matéria e linguagem de modo a escapar daquilo que Alfred North Whitehead chamou de “bifurcação da Natureza”. Em vez de um dualismo entre Natureza e Cultura, Latour propõe o conceito de tradução como um processo metafísico que envolve tanto humanos quanto não-humanos na composição da realidade, conferindo um sentido ampliado ao político. Inicialmente, analiso sua apropriação da semiótica de Greimas e sua formulação da Teoria Ator-Rede, destacando a tradução que chamei de “sintagmática” como base para uma política *lato sensu*, que diz respeito à associação de actantes em redes. Posteriormente, examino a virada de Latour em *An Inquiry into Modes of Existence*, onde proponho que a tradução assume um caráter “paradigmático”. Nesse projeto, a tradução se torna uma tradução de traduções, permitindo a comparação entre redes/modos de existência. A dissertação então se concentra no modo de existência da Política [POL], a política *stricto sensu*, cuja dinâmica central é a convocação do Público Fantasma, que descreve a formação de coletivos em torno de questões (*issues*). Por fim, discuto as limitações do modelo político latouriano no contexto do Novo Regime Climático e proponho três possíveis direções para sua composição com outras questões atuais: a diplomacia como eixo central da política, a relação entre Círculo Político e cadeias de dependência/interdependência e a espectralidade do Público Fantasma.

Palavras-chave:

Política ontológica; Tradução; Representação; Bruno Latour.

Abstract

De Carvalho Gomes, Tobias Marconde; Costa, Alyne de Castro. **The Circle and the Network: Translation and the meanings of politics in Bruno Latour.** Rio de Janeiro, 2025. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation examines the meanings that the notion of representation acquires in the thought of Bruno Latour, whose political philosophy articulates matter and language in a way that escapes what Alfred North Whitehead called the “bifurcation of Nature”. Instead of a dualism between Nature and Culture, Latour proposes the concept of translation as a metaphysical process that involves both humans and non-humans in the composition of reality, giving an expanded meaning to the political. Initially, I analyze his appropriation of Greimas' semiotics and his formulation of Actor-Network Theory, highlighting what I have called “syntagmatic” translation as the basis for a *lato sensu* politics, which concerns the association of actants in networks. Later, I examine Latour's turn in *An Inquiry into Modes of Existence*, where I propose that translation takes on a “paradigmatic” character. In this project, translation becomes a translation of translations, allowing comparison between networks/modes of existence. The dissertation then focuses on the mode of existence of Politics [POL], politics *stricto sensu*, whose central dynamic is the summoning of the Phantom Public, which describes the formation of collectives around issues. Finally, I discuss the limitations of the Latourian political model in the context of the New Climate Regime and propose three possible directions for its composition with other current issues: diplomacy as the central axis of politics, the relationship between the Political Circle and chains of dependence/interdependence and the spectrality of the Phantom Public.

Keywords:

Ontological politics; Translation; Representation; Bruno Latour.

Sumário

Introdução.....	11
Os três (ou quatro) Latoures.....	17
2.1 Política da Verdade e Composicionismo.....	17
2.2 Latour 1: a guerra das mônadas.....	18
2.3 Latour 2: o Parlamento das Coisas.....	21
2.4 Latour 3: os modos de existência.....	23
2.5 Latour 4: política planetária.....	24
2.6 Primeiras conclusões e escopo da pesquisa.....	25
Tradução e a influência semiótica.....	27
3.1 Representação e tradução.....	27
3.1.1 Crítica ao representacionismo e a bifurcação da Natureza.....	27
3.1.2 Duas noções de tradução.....	32
3.2. A infralinguagem: ferramentas semióticas.....	39
3.2.1 A gramática narrativa.....	39
3.2.2 Dinâmicas enunciacionais.....	42
3.3 Do sintagmático ao paradigmático.....	46
3.3.1 Semiótica de textos científicos e o ator-rede (sintagma).....	46
3.3.2 Uma nova filosofia da enunciação (paradigma).....	52
3.4 Conclusão do capítulo.....	58
Política <i>stricto sensu</i>	60
4.1 A enunciação política.....	60
4.2 Desenhando o Círculo, conjurando o Fantasma.....	64
4.2.1 Uma política orientada a objetos.....	64
4.2.2 A política do Círculo.....	69
4.3 Limitações e críticas.....	77
4.4 Caminhos possíveis.....	81

4.4.1 O Público e a diplomacia.....	81
4.4.2 O Círculo e a rede.....	86
4.4.3 O Fantasma e os espectros.....	90
4.5 Conclusão do capítulo.....	96
Considerações finais.....	100
Referências Bibliográficas.....	107

Todos os quatrocentos irumilés decidiram dar um pedaço de suas próprias bocas para Exu, no dia em que ele deveria representá-los aos pés de Olorum. Exu pegou esses pedaços e os colocou na própria boca; desde então ele fala por todos eles e sua boca os representa.

Ìtan iorubá

Introdução

A presente dissertação de mestrado tem como objetivo explorar os mecanismos de representação na obra do filósofo e antropólogo francês Bruno Latour, a fim de compreender como matéria e linguagem se tocam. A motivação original do projeto é a rejeição da desigualdade originada pela diferenciação da “máquina antropológica do humanismo” (AGAMBEN, 2003), ou seja, a rejeição da ideia de que, para garantir algum tipo de igualdade ou liberdade política a um grupo (no caso, os humanos), é preciso condenar o outro à escravidão (no caso, os não-humanos). Essa rejeição, que encara a exclusividade humana como parte do mecanismo colonial que reparte cosmologicamente os matáveis e os não-matáveis, exige então uma proposta de filosofia política que abarque as entidades deixadas para trás. Bruno Latour tenta responder a essa preocupação, mas deixa dúvidas importantes sobre a questão de como alguém fala em nome de outro.

Uma das inquietações com uma política outra-que-humana partiu do contato com o conceito de xamanismo, definido por Eduardo Viveiros de Castro como “a habilidade de cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades aloespecíficas, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2011, p. 358). Enquanto a máquina antropológica do humanismo pré-estabelece um modelo de distinção entre humano e não-humano, o conceito de xamanismo introduz uma lógica radicalmente distinta, onde a mediação com não-humanos é fundamental. Será que nós, de certo modo herdeiros da modernidade europeia – e também do pensamento indígena – poderíamos fazer algo análogo ao movimento xamânico? Se sim, de que modo? Compartilho a ideia de Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 23-40) de que o conjunto de catástrofes ecológicas e políticas reunidos sob o nome de “Antropoceno” e a insurgência de um novo ator na História – Gaia

– têm implicações importantes para a metafísica – e a metafísica têm implicações importantes para a ecologia. Não porque o Antropoceno seria a inauguração do papel dos não-humanos na esfera pública, mas porque ele é sintoma da falência da divisão de poderes que caracterizou a Modernidade.

Mas antes, alguns passos para trás. A princípio, a ideia de inserir não-humanos na arena política pode parecer absurda. Como fazer isso? Nomeando um cavalo para o senado, como nas histórias do Imperador Calígula? Talvez discutindo sobre a possibilidade de uma árvore se candidatar, ou sobre os direitos políticos dos micróbios? Não estaríamos com isso cometendo um perigoso antropomorfismo, traficando elementos estranhos pela fronteira entre Natureza e Cultura, inserindo intenção e racionalidade onde elas não existem, sendo que, para chamarmos qualquer coisa de “política” seria imprescindível a presença de ambas?

Contudo, o que acontece com esse pressuposto se aceitarmos aquilo que nos diz Bruno Latour já no título de seu clássico livro de 1991, *Jamais fomos modernos*? Se, de fato, jamais fomos modernos, então jamais distinguimos muito bem Natureza e Cultura, jamais fomos realmente não-animistas, jamais respeitamos a fronteira ontológico-política entre ser e dever-ser; e, portanto, os não-humanos sempre terão sido seres políticos.

Há alguns desafios ao defender essa posição. O primeiro deles diz respeito a definir o que é política, o que Latour faz algumas vezes. Esta será uma das tarefas da pesquisa: identificar algumas teorias políticas do Latour. Para isso, o livro de Harman (2015), que é dedicado a essa questão, será importante. Harman faz um ótimo trabalho de resenha da filosofia política de Latour de maneira mais ou menos cronológica, ainda que o livro seja ligeiramente defasado: tendo sido publicado antes de Latour terminar sua obra, alguns textos importantes foram deixados de fora. Mas a defasagem mais relevante é a falta de centralidade do tema da representação.

O segundo desafio ao defender um conceito de política que inclua não-humanos é justamente a questão da representação. Latour passa boa parte dos seus textos tentando nos convencer de que os objetos agem, de que há uma dispersão das potências de agir por todo o cosmos, mas fala pouco da representação. Pode-

se argumentar que os objetos têm sim algum tipo de ação própria, mas é sempre um humano que fala em nome dos não-humanos nas arenas políticas, portanto a entrada dos não-humanos é necessariamente secundária, diferentemente da dos humanos. Assumir isso deixaria os não-humanos em uma situação frágil: qualquer movimento de *reduzir* ontologicamente o não-humano ao humano – o movimento “fetichista” (LATOUR, 2020c) – torna-se iminente. Portanto, precisamos compreender exatamente o que é falar em nome de alguém de maneira que não haja uma desigualdade de saída entre a força dos humanos e a dos não-humanos.

O terceiro desafio é definir o que é um não-humano e qual seu papel na filosofia política. Se uma das consequências cosmológicas do Antropoceno é justamente o colapso da figura do Humano enquanto um avatar bem definido e universal da História, o que dizer então do não-humano? Como afirma Isabelle Stengers, não há nenhuma categoria capaz de unificar tamanha variedade de entes, tais como “a Web, o vírus da AIDS, carros movidos a combustível fóssil, furacões, neutrinos, drogas psicotrópicas e os grandes primatas” (STENGERS, 2010a, p. 2). A antiga noção de objeto – que faria o trabalho de unificar toda essa multidão – é o que está em questão aqui, portanto a própria ideia de não-humano faz parte do problema. O intuito, portanto, não é “estender” a política aos não-humanos, mas sim tentar rearticular nosso dicionário político e teórico para que não precisemos passar da câmara da Natureza para a câmara da Cultura ao discutir política. Dentro do grupo de objetos incluem-se também os “outros” humanos que a Modernidade sempre condenou à subalternidade: os indígenas, os negros, as pessoas com deficiências, as crianças, as mulheres, enfim, todos os “terceiros mundos humanos e não humanos” (LATOUR, 2019a, p. 93) que, não podendo mais ser silenciada, embaralha a cena política mundial no final do século XX.

Estes três problemas têm como mesmo fundamento a “bifurcação da natureza” diagnosticada por Alfred North Whitehead em *The Concept of Nature*. Podemos definir este postulado como “qualquer narrativa que pretenda repartir a realidade em duas ordens – ou mesmo duas naturezas – distintas, e que em seguida confira a apenas uma a autoridade de explicar a outra” (LATTMAN-WELTMAN, 2024, p. 16). Este é talvez o grande vício da modernidade, que contamina todo seu modo de viver, incluindo, certamente, a política. O nosso

ponto de partida, portanto, precisa evitar a bifurcação – é isso o que torna a filosofia de Latour tão atraente, ao mesmo tempo que tão custosa – já que isso implica ir na contramão do cânone metafísico. Isso faz com que a estrutura da nossa pesquisa também se altere: não podemos nos engajar diretamente com termos como “representação” ou “objetos”, já que eles facilmente levariam nossa estrada para a bifurcação.

A crise de representação no Antropoceno destaca a necessidade de incluir vozes não-humanas na política, o que Latour propõe, ainda que de forma muito incipiente, por meio da ideia de um Parlamento das Coisas. Inicialmente, minha intenção era explorar os mecanismos de representação presentes nesta proposta (expostos especialmente em (LATOURE, 2019a, 2020a); afinal, é aí que a ideia de falar em nome de não-humano toma uma forma politicamente propositiva. Contudo, a variação dos entendimentos de “política” ao longo da obra de Latour me impulsionou a procurar respostas não apenas no conceito de Parlamento das Coisas, o que ampliou o escopo da pesquisa consideravelmente e moveu minha atenção para outros caminhos que julguei mais proveitosos. O Parlamento das Coisas, essa ideia incômoda, mas seriamente prolífica (basta lembrar que ela motivou o desenvolvimento da proposta cosmopolítica de Isabelle Stengers (2011), de fato ficou um pouco de lado, mas pretendo recuperá-lo rapidamente nas conclusões da pesquisa.

Assim, a atenção se deslocou do Parlamento das Coisas para se dividir em dois focos principais: o modo de existência da Política [POL]¹ conforme apresentado em *Investigação sobre os Modos de Existência (AIME)* e a influência da semiótica estruturalista na obra de Latour. A incursão pelo modo [POL] é mais óbvia – afinal, *Investigação* é a obra que basicamente resume o trabalho da vida inteira de Latour.² Mas por que passar pela semiótica?

¹ Em *AIME*, Latour utiliza três letras entre colchetes pra especificar que está falando de um modo de existência.

² Apesar do autor enfatizar em *Biography of an Inquiry*: “Still, up to now, if someone had asked me, ‘What is your philosophy?’ I would not have known how to respond except by saying ‘Read Irreductions’” (LATOURE, 2013b, p. 295–296).

Primeiro, porque Latour mesmo frequentemente enfatizou a importância da semiótica em sua trajetória: quando jovem, Latour frequentou o seminário de Algirdas Julius Greimas em Paris junto a semioticistas importantes como Paolo Fabbri e Françoise Bastide, com os quais Latour produziu seus primeiros trabalhos em semiótica dos textos científicos (LATOURE, 2013b). Efetivamente, o texto fundador da Teoria Ator-Rede (TAR) foi o seu artigo analisando um artigo de endocrinologia junto com Paolo Fabbri, mostrando como nos próprios textos científicos há disputas de poder (LATOURE; FABBRI, 1977). Apesar disso, não há (até onde sei) uma recepção brasileira mais aprofundada da influência da semiótica na obra de Latour. Essa influência, aliás, passa despercebida por muitos cientistas sociais e filósofos. Por isso, foi uma grata surpresa o lançamento em acesso livre de *Bruno Latour in the Semiotic Turn*, de Paolo Peverini, em meados de 2024. Eu já tinha notícia do original em italiano através da resenha de Marco Bogo (2023), mas nenhum acesso ao texto até então. Tal leitura (bem na reta final da pesquisa) me levou a repensar a abordagem da semiótica latouriana, abordagem que já contava com auxílio importante de comentadores como Iwona Janicka, Roar Høstaker, Timothy Lenoir, Gérard De Vries, Alvise Matozzi e Johannes Beetz.

Mas a incursão por essas obras de semiótica não se deveu apenas à escassez de literatura em língua portuguesa sobre o assunto. O que fui percebendo durante a pesquisa é que a compreensão da noção de política, para Latour, atravessa questões semióticas. Notadamente, a representação é pensada por meio da questão de como é possível falar em nome de outrem. E é importante que a resposta a esta questão evite a divisão sujeito-objeto, natureza-cultura e em especial (já que se trata de representação), o cisma metafísico entre palavra e mundo.

Portanto, considerando o problema de representação política não-humana – como falar em nome de um outrem que (a princípio) não pode falar –, trabalho com a hipótese de que a filosofia política de Latour opera com duas noções de tradução, correspondentes a duas noções de política: uma “lato sensu”, que se refere às disputas de força e alistamento em redes, e outra “stricto sensu”, que diz respeito ao modo de existência da política como um processo de formação de

públicos em torno de questões específicas.³ Essas duas noções de tradução e política serão exploradas ao longo dos capítulos, com o objetivo de elucidar como Latour articula uma metafísica a partir de intuições e ferramentas semióticas, evitando a bifurcação da natureza. Veremos que, em certo sentido, para Latour, os processos de sentido e processos políticos são os mesmos.

No primeiro capítulo, faremos um sobrevoo pela filosofia política de Latour com a ajuda do livro de Graham Harman (2015) sobre o assunto, o *Reassembling the Political*. A partir daí, tomaremos as duas partes que mais nos interessam: o Latour 1, da “guerra das mônadas”; e o Latour 3, dos modos de existência.

No segundo capítulo, exploraremos a apreensão da semiótica estruturalista pela Teoria Ator-Rede e mais especificamente por Latour. Pretendemos mostrar como a influência de Greimas sobre Latour não é um mero detalhe, mas sim teoricamente relevante. Diferenciaremos dois conceitos de tradução que serão essenciais para explicar os dois tipos de política. Como dito anteriormente, o trabalho de Peverini (2024) será importante para guiar esta seção.

No terceiro capítulo, entraremos a fundo no modo de existência da Política, tentando compreender exatamente o que está em jogo no avanço de uma proposta de *política orientada às coisas* e na formação de um Público Fantasma. O trabalho da socióloga e filósofa Noortje Marres (2015, 2005) nos auxiliará a compreender a amplitude e as consequências da proposta latouriana. Ainda, levantaremos algumas questões sobre diplomacia, espectralidade e interdependência.

Na conclusão, faremos um balanço dos apontamentos do que a pesquisa abordou e do que deixou de fora. Resumiremos algumas respostas básicas e importantes sobre a filosofia política de Latour e esboçaremos alguns caminhos possíveis de pesquisa a partir da conjunção do Público Fantasma com a Teoria Ator-Rede.

Acredito que essa dissertação pode contribuir para compreender melhor a articulação material-semiótica e suas ressonâncias políticas no trabalho de Bruno

³ Poderia chamar ainda de “Latour com L maiúsculo” e “Latour com L minúsculo”, brincando com as distinções que o autor costuma fazer.

Latour. Espero que, no final do trabalho, sejamos capazes de fazer novas perguntas sobre filosofia política no Antropoceno.

Os três (ou quatro) Latoures

2.1 Política da Verdade e Composicionismo

A filosofia política de Bruno Latour é marcada por uma evolução conceitual que, embora não represente rupturas abruptas, pode ser dividida em fases distintas. Utilizaremos operacionalmente o mapeamento de Harman (2015), chamando o “Early”, “Middle” e “Late Latour” respectivamente de Latour 1, Latour 2 e Latour 3. Cada uma dessas fases reflete uma abordagem específica da política, da metafísica e da relação entre humanos e não-humanos. O propósito deste capítulo é apresentar essas distinções para depois manipularmos melhor as três noções de política.

Para fazer um panorama, talvez valha a pena começar delineando o grande inimigo conceitual de Latour no que diz respeito à política: a ideia de Política da Verdade ou “Truth Politics”, nos termos de Harman (2015). A Política da Verdade é a noção de que a política “deve ser construída à imagem da verdade” (HARMAN, 2015, p. 3), e que essa verdade precisa ser garantida via a concentração do poder em um Rei Filósofo, numa aristocracia técnica ou cultural ou numa vanguarda revolucionária. Podemos relacionar essa ideia de “política” com a de “sociedade” esboçada no que Latour chama de a “Sociologia do Social” durkheimiana, que explica a política partindo da pressuposição da existência prévia da sociedade humana (LATOUR, 2002, p. 2). A sociedade é dada, e a partir dela há a atividade política; assim, a melhor atividade política é a que melhor conhece a sociedade, a justiça, a economia, e posteriormente a transforma. Segundo esta noção, algumas pessoas seletas têm acesso à verdade política, e o desvio dessa verdade é uma corrupção do social. Diferentemente, Latour se filia à posição do sociólogo Gabriel Tarde, que inverte os termos: as sociedades são

justamente o que precisa ser compreendido, e a política é a tarefa de composição progressiva desses agregados (LATOURE, 2020a).

A esta definição de política podemos dar o nome de "composicionista", e ela está, grosso modo, presente em toda a obra de Latour. A noção composicionista de política tem a grande vantagem de nos permitir transitar melhor entre os pólos Natureza e Cultura: da mesma forma que a Sociedade não pode ser pressuposta como unificadora e árbitra máxima dos assuntos humanos, tampouco a Natureza pode ser evocada para apaziguar os coletivos e agregados não-humanos.

No entanto, embora a ideia de política composicionista possa resumir a posição de Latour, ela adquire contornos muito diferentes ao decorrer de sua obra. A seguir, vamos delimitar alguns desses momentos da trajetória da filosofia política de Latour.

2.2 Latour 1: a guerra das mônadas

A primeira fase do pensamento de Latour é profundamente influenciada pelas monadologias de Leibniz, Gabriel Tarde e Alfred North Whitehead. Nesse período, a política e a metafísica são coextensivas, ou seja, a política não é um domínio separado, mas uma dimensão intrínseca à própria existência. Monadologia pode ser definida como a tese segundo a qual unidades de ação interdependentes e imanentes são reais (BENSUSAN; ALVES DE FREITAS, 2008, p. 39–40). As mônadas são as entidades mais fundamentais do cosmos, caracterizadas como unidades de ação.

O texto exemplar nesse sentido é *Irréductions* (um apêndice do livro *Les Microbes: guerre et paix suivi de Irréductions*), em que Latour afirma que qualquer entidade só é real na medida em que resiste a testes de força, isto é, na medida em que faz alianças para adensar sua própria existência e afirmá-la perante outros actantes (LATOURE, 1993, p. 159). Toda entidade passa por testes de resistência para seguir existindo, pois toda entidade é um teste de resistência às demais. Como não há um ponto de vista externo às relações, há um caráter perspectivista no que cada entidade é. O Princípio de Irredução (“nenhuma coisa pode ser por si mesma redutível ou irreduzível a qualquer outra coisa”) implica que o mundo não é feito de fatos (entidades discretas e independentes com

qualidades intrínsecas), mas de agentes interdependentes – em suma, de mônadas (LATOUR, 1993, p. 158). Toda entidade fica mais forte a partir do alistamento temporário de outras forças; mas, quando se exerce poder, a força é sempre de outrem (LATOUR, 1984). A política é exatamente o processo pelo qual uma entidade vem à existência e do qual provém sua subsistência, por isso ela está distribuída por todo o cosmos. Sob essa perspectiva, podemos dizer que as disciplinas da sociologia e da metafísica se tornam indiscerníveis (MANIGLIER, 2014, p. 37).

Em um artigo bastante representativo da primeira fase de seu pensamento, Latour faz uma curiosa leitura de Maquiavel: enquanto parte dos comentadores do filósofo opõe os textos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (idealismo democrata) e *O Príncipe* (cinismo amoral), Latour diz que os dois textos são parte de uma mesma teoria. Dentro de sua leitura de Maquiavel, podemos ver também o próprio pensamento latouriano aparecendo:

Se você quiser ser virtuoso, diz ele [Maquiavel] a todos os republicanos, precisará de muito mais do que seu senso de moralidade; precisará de muitos aliados, muitos dos quais o trairão. Em vez de se contentar com a ética, aliste aliados, lute contra inimigos e tome cuidado com todos (LATOUR, 1988a, p. 2).

Diferentemente do que pode parecer, diz Harman (2015, p. 32), Latour não está defendendo a tese da “razão do mais forte” (“*might makes right*”), mas sim que é inútil buscar a razão por ela mesma. “Embora as pessoas atribuam o poder à pureza de um actante”, ele se deve “invariavelmente a um amplo arranjo de fraquezas” (LATOUR, 1993, p. 201).

Uma importante ressalva de Latour a Maquiavel (e também a Hobbes) é a miopia quanto à importância dos não-humanos. Se Latour possui uma intuição realista em política, trata-se de um realismo político incluindo não-humanos, e isso muda bastante coisa. Essa noção ampliada de sociedade, que inclui o papel ativo de objetos técnicos, abre uma gama de caminhos para pesquisas em teoria social, o que será ricamente aproveitado pelos acadêmicos dos estudos das ciências e tecnologias.

[...À]s velhas paixões, traições e tolices dos homens ou das mulheres, temos de acrescentar a obstinação, a astúcia, a força dos elétrons, dos micróbios, dos átomos, dos computadores, dos mísseis. Duplicidade de fato, já que os príncipes sempre têm dois ferros no fogo: um para agir sobre aliados humanos, outro para agir sobre aliados não-humanos (LATOUR, 1988b, p. 3).

Em Latour 1, os objetos técnicos são principalmente tidos como estabilizadores do social – têm o papel de “caixas-pretas” que permitiriam o aumento de escala das sociedades industriais (CALLON; LATOUR, 1981; LATOUR, 2012). Outras sociedades, como as dos babuínos, são altamente complexas, já que seus membros têm que negociar politicamente o tempo inteiro seus papéis, forças, interesses, aliados, inimigos. No entanto, elas não seriam muito complicadas, já que não possuem muitos recursos materiais e simbólicos para simplificar a vida social (STRUM; LATOUR, 1987, p. 790–792).

Harman (2015, p. 22–23) nota que há aqui uma ambiguidade importante na obra de Latour: de um lado, a mediação está por todo lado e é uma categoria ontológica (ou seja, tudo o que existe realiza mediações para seguir existindo); por outro, a mediação funciona como um critério para medir o grau de complicação de certas sociedades (ainda que tudo faça mediação, uns fazem mais que outros). Tal ambiguidade enseja dois grandes problemas. O primeiro é que, se tudo é mediação e tudo é política, perde-se a especificidade do que é político. Latour parece reconhecer esse problema, e parece querer abordá-lo em *Investigação sobre os Modos de Existência* (Latour 3), do qual trataremos mais a fundo posteriormente. O segundo é que, se as sociedades industriais são mais mediadas que as outras sociedades, isso pode significar que elas são consideradas por Latour como mais “ricas em mundo”. Apesar de posteriormente se afastar dessa diferenciação entre “redes longas” e “redes curtas” (ou complicação e complexidade), Latour não se desvencilha de uma excepcionalidade moderna nem em Latour 3, já que os modernos parecem ter mais modos de existência que outros seres, como comentado por Eduardo Viveiros de Castro ([s.d.], p. 20).

Resumindo, ao tomar como base uma metafísica monadológica, Latour elabora um cosmos em que a existência se define pela resistência, pela formação

de alianças e pela interdependência entre agentes. O poder, desprovido de um substrato intrínseco, emerge de redes, o que destaca o caráter distribuído da política. Assim, Latour inaugura um tipo de política que dribla o humanismo, sendo coextensiva (ou até mesmo anterior) à ontologia e à sociologia. No entanto, a ambiguidade quanto à especificidade do político e a diferenciação entre “redes longas” e “redes curtas” aponta para a necessidade de um refinamento teórico, que será perseguido em fases subsequentes.

2.3 Latour 2: o Parlamento das Coisas

A transição para o segundo momento do pensamento de Latour pode ser bem capturada por uma mudança no interesse: a Terra começa a aparecer como importante para a política. Em Latour 2, ele afirma que “não se trata de ontologia, nem mesmo de metafísica, mas unicamente de ecologia política” (LATOUR, 2019b, p. 134). Nesse caso, ecologia política é a assunção de que não sabemos quais, nem quantos, são os atores de um coletivo de antemão. Essa assunção já era tida em Latour 1, mas agora os não-humanos não são objetos técnicos que tornam a sociedade mais estável, mas sim entidades vivas e não-vivas que participam da manutenção dos coletivos de maneira surpreendente. Há um “fora” do coletivo que é permanentemente revisado e sondado, e se torna uma reserva indefinidamente extensa de entidades (“proposições”, como ele chama em *Políticas da Natureza*) que podem ser tomadas em consideração e internalizadas ao coletivo.

Assim, o foco de Latour 2 não é mais a questão fundamental da existência ou não existência, mas especialmente de como se adquire cidadania em um coletivo. Em Latour 1, o foco era um único plano de imanência em que ocorria a “guerra das mônadas” em busca de subsistência; aqui, há muitos coletivos diferentes que podem abrigar diferentes cidadãos. O principal problema para Latour é que a Modernidade esconde o trabalho político feito nas diferentes mediações, através do que ele chama de processo de Purificação. A Purificação é um caso particular de mediação, por meio do qual se estabelecem os polos distintos de Natureza e da Cultura. Ao contrário do que boa parte da tradição filosófica acredita (de Weber à Escola de Frankfurt), Latour defende que as ciências procedem por mediação, por encantamento, e que o desencantamento (a

Purificação) é um procedimento secundário, polêmico e altamente político (LATOURE, 2019a, p. 67–114).

Nos laboratórios, nas igrejas, nos tribunais etc. se faz muita política “por baixo dos panos”, e estas entidades políticas seriam desejavelmente reunidas e negociadas em um mesmo processo, onde as coisas existem politicamente de forma legítima: o Parlamento das Coisas. É preciso acrescentar um pouquinho de transcendência à política – no entanto, esta transcendência não é uma lei reguladora, um critério objetivo, mas um procedimento. Em poucas palavras, às disputas generalizadas dos atores de Latour 1 é conferido um “devido processo cosmopolítico”. O livro *Políticas da Natureza* é um grande esforço para dar um esquema rigidamente processual às ideias esboçadas nas últimas páginas de *Jamais Fomos Modernos*, onde Latour propõe primeiramente a ideia de Parlamento das Coisas.

Na minha visão, esta posição pode ser entendida como intermediando Latour 1 e Latour 3 – e isso não apenas cronologicamente, mas também conceitualmente. Há a procura de uma saída da imanência radical de Latour 1, mas ainda não há uma entrada clara nos modos de existência. O objetivo é a composição de um “mundo comum”, com a disposição de uma série de tarefas que precisam ser cumpridas para o começo de um trabalho diplomático com os Outros – que não são mais outras culturas, mas sim outros coletivos plenos.

Felizmente, perdendo o mononaturalismo, o coletivo se livra no mesmo instante do multiculturalismo [...] O relativismo desapareceria com o absolutismo. Restaria o relacionismo, o mundo comum a fazer (LATOURE, 2019b, p. 306).

Latour 2 representa uma etapa de transição em sua obra, na qual a ecologia política aparece como uma maneira de driblar o problema da trivialidade da política generalizada de Latour 1 (ou seja, o problema de que “tudo é político” na guerra das mônadas). Além disso, o aparecimento das questões ecológicas já aponta para as preocupações cosmopolíticas que vão permear toda a obra posterior de Latour. Essa fase evidencia o movimento conceitual de Latour rumo a um pensamento mais procedimental, mais ainda distante dos modos de existência de Latour 3.

2.4 Latour 3: os modos de existência

Latour 3 será objeto de uma análise mais detalhada em capítulos posteriores, mas por enquanto é pertinente traçar um panorama geral do que significou esse momento no percurso teórico do autor.

Investigação sobre os Modos de Existência (AIME) é um salto importante no pensamento de Latour porque altera (sem abandonar) a “ontologia plana” de Latour 1. A rede, aqui, se torna um modo de existência (abreviado por [RES]) entre pelo menos 15 outros que são irreduzíveis entre si, cada um com seu critério de verdade para julgar a existência e promover a manutenção ou o perecimento de seres. Cada modo de existência é apenas um jeito de uma entidade existir. Todas as coisas existem de um jeito, não simplesmente “estão aí”, esperando para serem portadoras de “verdade” ou “falsidade”.

A maioria dos modos já tinha sido esboçado em outros textos de Latour. O modo da referência - [REF] - teve inúmeros antecedentes, em textos como *Ciência em Ação e Esperança de Pandora*; a religião [REL] teve o *Júbilo ou os tormentos do discurso religioso*; o direito [DRO] teve *A fabricação do direito* etc. O texto que antecede o modo de existência da política - [POL] é o artigo de 2002 “Si l’on parlait un peu politique?”, que, embora não muito comentado pela comunidade acadêmica, teve uma tradução para português já em 2004 (LATOUR, 2002, 2004).

O propósito do artigo incorpora diretamente as intenções de *AIME*:

A hipótese pode ser formulada de modo simples: tentando explicar a política por outra coisa que ela mesma, perdemos sua especificidade e, deste fato, esquecemos de manter seu movimento próprio, abandonando seu estudo. [...] Gostaria de recolocar aqui a questão sobre o que é que circula quando falamos de qualquer coisa a alguém de maneira política. Qual é a tonalidade própria deste regime de enunciação? Qual é o veículo que transporta a forma política de se ligar? (LATOUR, 2004, p. 11-13)

Segundo Latour, as crises de representação, tão presentes nas democracias no século XXI, poderiam ser parcialmente explicadas por consistirem numa

tentativa de imposição de condições de felicidade erradas – principalmente a interpolação [POL-DC] – à política. A política aqui (compreendida por meio do modo [POL]) não opera por meio de uma separação de poderes, como acontece em Latour 2, mas sim via o desenho de um Círculo ao redor de uma questão que invoca um público. Notem que há uma diferença relevante em relação a Latour 2: não são as proposições que batem à porta do coletivo, mas é sempre uma questão que faz com que o coletivo seja formado.

A política não se faz por meio da múltipla interrelação entre mônadas (Latour 1), nem exatamente um “coletivo” como em Latour 2, mas por um duplo movimento: “transformar muitos em um, inicialmente através de um processo de representação [...] e subsequentemente através do processo de retransformação de um em muitos” (LATOUR, 2004). Assim, duas questões da ciência política estão reunidas no modo [POL]: como obter representação e como exercer poder. A felicidade ou infelicidade desse modo de existência está intrinsecamente ligada à capacidade de redesenhar continuamente esse Círculo, garantindo que representantes e representados mantenham uma relação de autonomia dinâmica.

O termo “Público Fantasma” é retirado do livro de Walter Lippmann (*The Phantom Public*, 1925) e analisado por Noortje Marres (2005) em sua interpretação do debate entre Lippmann e John Dewey sobre a participação do público em questões técnicas e políticas. Por enquanto, basta termos uma ideia de que o caráter fantasmático do público se deve à noção de “produzir um com o múltiplo (...), por uma retomada contínua e sem nunca poder ter a certeza sobre uma substância, sobre um corpo durável” (LATOUR, 2019c, p. 387).

2.5 Latour 4: política planetária

Embora não seja o foco desta dissertação, é importante mencionar que existe certamente ainda um Latour 4. Este Latour é o Latour de *Onde Aterrizar?*, do “planetário”, das zonas críticas, e dos esforços por uma elaboração da política Terrestre. Há uma série de novidades neste Latour, como a premissa de que as classes dominantes de fato “concluíram que não há espaço o suficiente para elas e para o resto do mundo” (LATOUR, 2018, p. 8) e a ideia da intrusão de Gaia como um novo ator político. Faremos referência a esta fase do pensamento de Latour no final da dissertação.

2.6 Primeiras conclusões e escopo da pesquisa

O percurso delineado até aqui sugere a transição e a coexistência de múltiplas fases no pensamento de Bruno Latour, cada qual articulando distintas noções de “política”. Espero que agora os diferentes momentos estejam mais perceptíveis, e que por isso possamos referenciá-los no restante do texto. Nossa atenção se focará em Latour 1 e Latour 3 a partir de agora. Estas fases foram escolhidas por condensarem duas fotografias claramente distintas da obra de Latour, e simbolizarem o início e o fim de um caminho que foi de um plano de imanência radical da política para uma delimitação cuidadosa das transcendências específicas de cada modo de existência.

Diante de Gaia (2015) representa um ponto nodal no pensamento latouriano, sintetizando elementos de fases anteriores e antecipando preocupações mais recentes. Nas conferências que serviram de base para o livro, encontramos questões fundamentais como a *Dingpolitik*, a diplomacia em tempos de guerra climática e a crítica ao antropocentrismo, ao mesmo tempo em que a noção de “devido processo” em política ganha um novo significado.

Latour 1	Latour 2	Latour 3	Latour 4
<i>Irreduções</i>	<i>Políticas da Natureza</i>	<i>Investigação sobre os Modos de Existência</i>	<i>Onde Aterrar?</i>
Disputas entre mônadas em rede	Procedimentos de reunião e organização de coletivos	Política como modo de existência	Política como a orientação a diferentes planetas
entidades que estabilizam a sociedade	proposições que se candidatam ao coletivo	<i>questões</i> ao redor das quais se reúne um Público	um planeta para aterrar

Tabela 1: esquema dos 4 Latoures. Autoria própria.

Para continuar com nossa investigação de um conceito de política não-humana, vamos nos deter sobre o problema da representação: como falar em nome de outrem? Já temos algumas pistas sobre Latour 1 e Latour 3, e faremos um desvio pela semiótica para tentar compreender melhor sua influência teórica e

conceitual, especialmente quando um termo tão associado à linguística como “tradução” adquire um papel político tão fundamental.

Tradução e a influência semiótica

3.1 Representação e tradução

Esse capítulo tem como objetivo explorar a teoria da representação em Bruno Latour, com ênfase na noção de tradução. Diferentemente das abordagens tradicionais, Latour propõe um entendimento alternativo que recusa o abismo entre sujeito e objeto, central no pensamento moderno. Tal recusa se expressa em seu conceito de tradução, que engloba não apenas as práticas de conhecimento, mas possui um teor plenamente metafísico. Investigamos como a noção de tradução, inicialmente aplicada às ciências e técnicas, é modificada e adquire no trabalho tardio de Latour um caráter político fundamental, de modo que podemos falar em dois tipos de tradução. Esses dois conceitos são diferenciados a partir de noções da semiótica, e permitirão dois tipos de relação diferente com a política: uma que chamarei de “*lato sensu*” e outra “*stricto sensu*”.

3.1.1 Crítica ao representacionismo e a bifurcação da Natureza

“Representação” é uma palavra bastante carregada e polissêmica em filosofia; isso não é diferente na obra de Latour. Há uma noção de representação que Latour claramente rejeita: aquela que ele relaciona às “sombras da Caverna” de Platão (LATOURE, 2019a, p. 26–93). Tal conceito está no cerne do problema daquilo que Latour, a partir de Alfred Whitehead, chama de “bifurcação da Natureza”: ou seja, qualquer tipo de teoria que divide a realidade em dois grandes sistemas, de modo que um serve de fonte de explicação do outro. O conteúdo da experiência perceptiva é separado entre tipos de entidades “mentais” e entidades “materiais”, e elaboram-se teorias que se apoiam em um dos dois polos como *causa* do outro. Por exemplo, na clássica divisão entre qualidades primárias *objetivas*, que consistem nos aspectos da matéria tidos como reais e genuínos, por serem intrínsecos aos próprios entes (tamanho, forma, movimento); e qualidades

secundárias *subjetivas*, que seriam meros efeitos das qualidades primárias sobre a mente humana. Segundo essa visão, nosso acesso às coisas seria mediado por representações sociais, linguísticas ou psicológicas, e estas representações seriam “significativas, mas fundamentalmente irreais”; tudo o que é real seria, por conseguinte, duro, monótono e sem sentido (LATOURE, 2023, p. 288).

Para Latour, a bifurcação da Natureza não é apenas um problema filosófico, mas também um problema de política epistemológica (LATOURE, [s.d.] cf. verbete “Politics of Bifurcation”). A ideia de uma matéria passiva, uma pura externalidade, sobre a qual seriam então acrescentados valores arbitrários é um tipo de absolutismo, de autoritarismo. Isso porque, nessa visão, a maioria das entidades do cosmos não poderia fazer nada além de obedecer a leis – apesar de essas (as entidades) serem as únicas coisas reais –, enquanto os humanos seriam dotados de capacidade de *início*, isto é, de uma agência que seria sobretudo simbólica. Latour chama isso de “absolutismo”, porque coloca o a fonte única da agência nos próprios humanos. No contexto de *Jamais Fomos Modernos*, essa assimetria se materializa na Constituição Moderna, que separa os próprios polos de natureza e cultura⁴. Latour ironiza essa postura:

De qualquer forma, não é exagero dizer que desde a época de Galileu e Locke – os inventores da distinção entre qualidades primárias e secundárias – até a contemporânea “ciência cognitiva”, uma grande parte do que é ser um filósofo consiste em zombar do bom senso porque acredita ingenuamente que o rouxinol canta, a rosa tem um odor, o pôr-do-sol é vermelho e que a realidade nunca abandonou o discurso (LATOURE, 2023, p. 267–268).⁵

⁴ Falo mais sobre a relação da Constituição Moderna e da crítica à colonialidade em MARCONDE, 2024.

⁵ Por esse motivo, é bastante injusto tomar Latour como um construtivista convencional: este precisa assumir a primazia de uma realidade sobre outra, e por isso sempre foi o inimigo número um do autor. No entanto, Latour frequentemente se dizia construtivista, o que indica o modo particular como compreendia essa noção – para ele, o construtivismo precisa ser simétrico, isto é, se aplicar igualmente à natureza e à cultura (cf. LATOURE, 2019a). Para uma versão mais simples e demolidora do argumento contra o construtivismo, ver GABRIEL, 2016.

Este problema se relaciona diretamente com o problema da crítica, o movimento moderno por excelência. A crítica funciona por um duplo movimento fundamentado na bifurcação da natureza, como Latour demonstra em seu poderoso artigo “Por que a crítica perdeu a força?” (LATOUR, 2020c). O duplo-movimento é explicitado a seguir:

- Primeiro movimento: “ou o sujeito é tão poderoso que ele ou ela pode criar qualquer coisa com suas próprias mãos ou não é senão um mero receptáculo das forças de determinação conhecidas pelas ciências naturais e sociais”.
- Segundo movimento: “o objeto não é nada além de uma tela em branco em que os humanos projetam seu livre-arbítrio ou é tão poderoso que determina causalmente o que os humanos pensam e fazem” (LATOUR, 2020c, p. 193)

Dos dois lados, o crítico sempre vence. O crítico pode alternar entre esses dois polos, desconstruindo as afirmações dos outros ao apontar que elas são “apenas” construções humanas ou que são “apenas” determinações naturais. O crítico se localiza, portanto, em uma posição privilegiada de julgamento, variando o ponto de apoio de onde pode “puxar o tapete” do realismo dos outros a seu bel prazer. Contra isso, Latour propõe uma crítica que adicione realidade às coisas: uma postura que, inspirada em Whitehead e no empirismo radical de William James, visa a “tomar a experiência por inteiro”. Essa proposta implica uma crítica que não se limita a desconstruir ou negar a realidade, mas que busca se engajar com a complexidade e a multiplicidade de agências que constituem mundos.

Dentro dos *science and technology studies* (STS), isso se traduziu em uma virada ontológica – antropólogos e cientistas sociais começam a falar em ontologias produzidas em práticas materiais (JENSEN et al., 2017, p. 526).

Cada um a seu modo, Latour, Bowker e Star articularam a ideia de que as realidades são negociadas, em algum lugar entre, ou ao lado de, dualismos como “fato” e “ficção”. Assim, as ontologias práticas nos situam nas proximidades de conceitos como as performances ontológicas de Andrew Pickering (1995) e os

posteriores *enactments* de Annemarie Mol (1999). Em vez de nos encontrarmos em um mundo pré-constituído por um conjunto de blocos de construção ontológicos básicos, somos observadores e participantes de mundos que são moldados por elementos e agências proliferantes e transformáveis: humanos, não-humanos e mais-que-humanos (JENSEN, 2021, p. 95).⁶

Latour alinha essa abordagem ontológica com a semiótica, redefinindo-a:

O termo ‘semiótica’ no AIME é sinônimo de ontologia, desde que seja usado não no sentido de sua etimologia como a ciência dos ‘signos’, mas como a ciência do ‘sentido’, no sentido, precisamente, de vetor, movimento, trajetória.⁷ (LATOUR, [s.d.] cf. verbete “Semiotics”)

Há uma modificação fundamental no sentido de sentido, incentivado pela recusa da bifurcação. Como não há uma maneira pela qual as entidades existam em si, elas precisam se transformar para permanecer existindo, ou melhor, subsistindo. E a matéria dessa subsistência é dada caso a caso. Diferentemente de outras ontologias relacionais (tenho em mente Karen Barad (2007)), não se trata de uma matéria que vem a existir apenas a partir de relações, mas sim de *materiais* que existem em seus contextos, com diferentes actantes participando do movimento do sentido.⁸ Nesse contexto, o conceito de “tradução” aparece então com um papel importante, articulando a passagem da semiótica de Greimas e a

⁶ No original: “In each their ways, Latour, Bowker and Star articulated the idea that realities are negotiated, somewhere in-between, or to the side of, dualisms like “fact” and “fiction”. Thus, practical ontologies locate us in the vicinity of concepts like Andrew Pickering’s (1995) ontological performances and Annemarie Mol’s (1999) slightly later enactments. Rather than finding ourselves in a world pre-constituted by a set of basic ontological building blocks, we are observers of, and participants in worlds, which are shaped by proliferating and transformable elements and agencies: human, non-human, and more-than-human”

⁷ No livro *AIME*, adiciona: “a fumaça é o sentido, a direção, o movimento em que o fogo se lança – sim, o próprio fogo” (LATOUR, 2019c, p. 99).

⁸ Muito mais poderia ser explorado sobre a ideia de sentido como movimento. A clássica ideia de predicação estaria vinculada a um tipo de movimentação, de tradução ou de predação. Para Latour, simplesmente dizer “A é B” é bastante parecido com o que aconteceu com a primeira célula procarionte que foi fagocitada por uma célula eucariótica, e que hoje chamamos apenas pelo nome “mitocôndria”. Sobre isso, cf. (LATOUR, 2022, p. 77–78).

etnometodologia de Garfinkel a uma abordagem metafísica. Tudo isso fica bem evidente no verbete “Direction, sense, meaning”, no portal de *An Inquiry into the Modes of Existence*:⁹

[Sentido] é um termo sem oposto e é sinônimo de existência, articulação, trajetória. Buscar o sentido de uma situação, de um ser ou de uma afirmação é, portanto, seguir o fio dos modos de existência. [...] O sentido, ou significado ou direção, é tomado no AIME de forma ontológica, pré-linguística, como um movimento em direção a outra coisa, daí a importância das metáforas de passagem, trajetória, direção etc. [...] O significado é, propriamente falando, “o que fazer em seguida”. [...] Viveiros de Castro propõe uma citação de Pouillon: “O sentido, de fato, não é nem verdadeiro nem falso, nem verossímil nem inacreditável; é, em outras palavras, aquilo que pode ser traduzido para outra língua, ou melhor, aquilo que torna a tradução possível (J. Pouillon, ‘La fonction mythique’ in *Le Temps de la réflexion*, 1986)” (LATOUR, [s.d.] cf. verbete ‘Direction, sense, meaning’).¹⁰

O termo da “representação” não é utilizado por Latour, apesar de seu tema (uma coisa que se passa por outra) ser um dos aspectos mais relevantes de sua filosofia. Compreendemos que a noção de “tradução” é utilizada por Latour para evitar os problemas que a “representação” evoca – por isso, tornaremos a investigar o que é tradução para o autor.

⁹ Além de livro, o projeto *Modes of Existence* conta com uma plataforma digital que convidava os leitores a se tornarem co-pesquisadores, com críticas, documentação e novas perguntas. O propósito da plataforma é permitir a colaboração na cartografia contínua dos modos de existência.

¹⁰ No original: [Sense] is a term without an opposite and is synonymous with existence, articulation, trajectory. To search for the meaning of a situation, a being, or a statement is, therefore, to follow the thread of modes of existence. [...] Sense, or meaning or direction, is taken in AIME in an ontological, prelinguistic form, as a movement towards something else, hence the importance of the metaphors of passage, trajectory, direction etc. [...] The meaning is, properly speaking, "what to do next". [...] Viveiros de Castro proposes a quotation by Pouillon: ‘Meaning, in fact, is neither true nor false, neither credible nor incredible; it is, in other words, what can be translated into another language, or rather, that which makes translation possible’”.

3.1.2 Duas noções de tradução

Traduzir, em Latour, pode ser entendido como o verbo fundamental de sua filosofia (talvez junto com *testar* e *descrever*)¹¹. Sua inspiração é principalmente a série *Hèrmes* do filósofo Michel Serres, onde a tradução aparece como um processo comunicativo em que o ruído - outramente visto como uma mera interferência na comunicação - é colocado como condição fundamental para qualquer interação entre emissor e receptor (BROWN, 2002, p. 7). Este conceito desempenha papéis importantes tanto no plano metafísico quanto no sociológico, e suas aplicações na obra de Latour refletem sua amplitude.

Traduzir possui diversos sinônimos, como “passar”, “substituir”, “hibridar” “delegar”, etc. É importante não ter somente um verbo privilegiado, porque o sentido se dá caso a caso – não há um único tipo de atividade fundamental pela qual as coisas subsistem. O fato de Latour empregar o verbo “traduzir” é ao mesmo tempo desimportante – já que poderia ter utilizado qualquer outro – mas absolutamente importante – já que poderia ter utilizado qualquer outro.¹² A estratégia aqui é evitar a prevalência de uma substância ou uma maneira de existir que sirva de base para explicar o resto do mundo. Utilizando um termo inerentemente equívoco (ao contrário de *unívoco*) e transitivo, Latour insiste no caráter não harmônico, não dado e sempre relacional da agência.¹³

Enquanto conceito sociológico – especialmente para a Teoria Ator-Rede –, a tradução designa “o encadeamento de associações heterogêneas necessárias para acompanhar redes de práticas científicas ou técnicas” (LATOUR, [s.d.] verbete “Translation”). O termo é utilizado vastamente pelos pesquisadores da TAR desde pelo menos a década de 1980, incluindo o próprio Latour (AKRICH; CALLON; LATOUR, 2006; CALLON, 1984). Para seguir as traduções em ação sociedade afora, algumas ferramentas são empregadas pelos teóricos da TAR, em especial as

¹¹ Especialmente em *Irreductions*, onde o verbo “to try”, relacionado aos “trials of strength”, adquire protagonismo - até por sua relação com o verbo “experimentar” (LATOUR, 1993).

¹² “Whatever resists trials is real. The verb “resist” is not a privileged word. I use it to represent the whole collection of verbs and adjectives, tools and instruments, which together define the ways of being real. We could equally well say “curdle”, “fold”, “obscure”, “sharpen”, “slide.” There are dozens of alternatives” (LATOUR, 1993, p. 158–159).

¹³ Sobre a noção de equivocidade, (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 2018).

que tomam emprestadas da semiótica de Algirdas Julien Greimas.¹⁴ O propósito dessa apropriação era evitar correr muito rapidamente para as explicações sociológicas e permanecer com a questão ontológica: *o que* está acontecendo?

Na metafísica que subjaz a tal propósito, traduzir significa se apropriar. Uma entidade só existe na medida em que se associa a outras para permanecer existindo, e não há nada na entidade além das coisas às quais ela se associa. Logo, para subsistir ela traduz outras entidades. Sua força, seu sentido, sua diferença, só existem na medida em que ela se apropria de outras coisas e as altera à sua maneira. Isto reflete a ideia de “ser-enquanto-outro”: a identidade de um ser é continuamente composta e recomposta por suas associações.

Embora Latour incorpore ferramentas da semiótica estrutural, ele aponta algumas de suas limitações, em especial a do *framework* linguístico. Este é o problema que Latour identifica já em *Jamais Fomos Modernos*: os semioticistas e filósofos da linguagem, para garantir a autonomia do seu objeto de estudo, colocam tanto a natureza quanto a sociedade entre parênteses. Ou seja, a bifurcação da natureza (o infinito abismo entre sujeito e objeto) é ignorada para construir alguma estabilidade artificial no âmbito da linguagem.¹⁵

As semióticas oferecem uma excelente caixa de ferramentas para seguir de perto as mediações da linguagem. Mas ao eludir o problema duplo das ligações com o referente e com o contexto, elas nos impedem de seguir os quase-objetos até o fim. Estes, como eu disse, são ao mesmo tempo reais, discursivos e sociais (LATOUR, 2019b, p. 81).¹⁶

¹⁴ Basta lembrar a frase de Latour (2012, p. 87): “seria bastante correto descrever a TAR como metade Garfinkel e metade Greimas”. A etnometodologia de Garfinkel é o “estudo dos relatos que as pessoas fazem para fazer sentido de suas ações e organizarem suas trajetórias. Para Latour, semiótica é a etnometodologia do texto. Assim como a etnometodologias, ela ajuda a substituir o vocabulário preconceituoso e limitado do analista pela atividade do ator que faz mundo” (LATOUR, 1993a apud HØSTAKER, 2005, p. 7).

¹⁵ Peverini (2024) critica as acusações de Latour à semiótica, trazendo uma série de autores e linhas de pesquisa que trabalhavam com noções mais amplas de enunciação.

¹⁶ O próprio Greimas não parece comprar muito a proposta de expandir os limites da semiótica, segundo citado no artigo crítico de Lenoir: “‘Either we are content with the indications of the text and we say: ‘Outside the text there is no salvation!’, or we bring in psychology and psychoanalysis and history and sociology and we no longer have semiotics’” (GREIMAS, 1985, p. 361 apud LENOIR, 1994, p. 126).

Apesar disso, é possível admitir que várias ideias importantes já estavam na semiótica e na linguística estruturalista. Por exemplo, Greimas critica a noção de que as línguas naturais são o que fornece o significado para os puros referentes que seriam o “mundo real”. Todo processo de significação é “primeiramente, uma atividade (ou uma operação de tradução) antes de ser seu resultado”(GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 466). Já a tradução é a “atividade cognitiva que opera a passagem de um enunciado dado a outro enunciado considerado equivalente” (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 465). Tais afirmações parecem ecoar o modo como Latour emprega a ideia de “irredução”: “há atos de diferenciação e de identificação, não diferenças e identidades” e “nada é, em si, dizível e indizível - tudo é traduzido” (LATOUR, 1993, p. 169, 1993, p. 181)¹⁷.

Johannes Beetz, em seu importante texto sobre semiótica estruturalista e Teoria Ator-Rede, aponta um outro aspecto da teoria greimasiana que difere dos antecessores de sua linha teórica:

Embora a teoria e o método de Greimas se concentrem principalmente na linguagem e nos textos em sentido estrito, sua semiótica visa a explorar fenômenos semiológicos ou semióticos mais amplos em termos linguísticos. Isso vira de cabeça para baixo uma característica do estruturalismo saussureano. Saussure situou a linguística como uma parte da semiologia e da semiótica. Para Greimas, a semiologia e a semiótica são subcampos da linguística (cf. Greimas 1987, p.63ff). O mundo material, as práticas sociais, a arte, a arquitetura, a moda e tudo o mais que é capaz de gerar significado pode ser examinado com métodos semióticos em termos linguísticos. Ainda assim, o que permanece no centro de sua semiótica é o significado dos signos (BEETZ, 2013, p. 4).¹⁸

¹⁷ No original: “There are acts of differentiation and identification, not differences and identities” e “Nothing is by itself either ‘sayable’ or ‘unsayable’. Everything is translated”.

¹⁸ No original: “Even though Greimas's theory and method focus mostly on language and texts in the narrow sense, his semiotics aim to explore larger semiological or semiotic phenomena in linguistic terms. This turns one characteristic of Saussurean structuralism on its head. Saussure situated linguistics as a part of semiology and semiotics. For Greimas, semiology and semiotics are sub-fields of linguistics (cf. Greimas 1987, 63ff.). The material world, social practices, art, architecture, fashion and everything else that is able to generate meaning can be scrutinized with semiotic methods in linguistic terms. Still, what remains at the center of his semiotics is the meaning of signs”.

Em geral, a contribuição da semiótica para as ciências sociais é de uma “caixa de ferramentas”, como afirma Latour na passagem citada alguns parágrafos atrás. No entanto, as inspirações conceituais e teóricas da semiótica são também importantes para a TAR. Como acabamos de ver sobre a semiótica greimasiana, tudo o que pode gerar sentido pode ser escrutinado com métodos semióticos em termos linguísticos, enquanto para Saussure a linguagem seria um sistema de signos distinto de outros (como no caso a moda e arquitetura seriam outros sistemas de signos). Esse insight permite que a linguagem permeie tudo, e a tradução seja uma operação metafisicamente generalizada – embora, diferentemente de Greimas, para a TAR a noção de signo não permanece como central.

Ademais, o “insight semiótico” – que pode ser remontado ao estruturalismo de Saussure e foi radicalmente transformado pela apreensão da semiótica pela TAR – se traduziu também em um insight metafísico, segundo o qual todos os agentes em uma rede de ação são definidos em termos de uma interdependência imanente (cf. BEETZ, 2013; JANICKA, 2023b; MATTOZZI, 2020).¹⁹ A influência semiótica nessa abordagem ontológica fica bastante explícita na formulação de Annemarie Mol a seguir:

Na versão da semiótica de Saussure, as palavras não apontam diretamente para um referente, mas fazem parte de uma rede de palavras. Elas adquirem seu significado de forma relacional, por meio de suas semelhanças e diferenças com outras palavras. Assim, a palavra “peixe” não é um rótulo que aponta com uma seta para a própria criatura nadadora. Em vez disso, ela adquire sentido por meio de seu contraste com ‘carne’, sua associação com ‘guelras’ ou ‘escamas’ e sua evocação de ‘água’. Na TAR, essa compreensão semiótica da relação foi transferida da linguagem para o restante da realidade. Assim, não é simplesmente o termo, mas o próprio fenômeno do ‘peixe’ que é

¹⁹ Curiosamente, a interdependência imanente é uma característica importante de uma monadologia segundo Bensusan e Alves de Freitas (2008, p. 39). As aproximações entre o pós-estruturalismo e o pensamento monadológico mereceriam certamente um estudo mais aprofundado.

considerado existente graças às suas relações (MOL, 2010, p. 257).²⁰

Latour mesmo sabia que estava ontologizando a semiótica estruturalista – no caso dele, a principal inspiração era Greimas – como afirma em entrevista:²¹

As únicas pessoas que fizeram algo que permite dar agência a artefatos técnicos são, obviamente, da literatura. A literatura é o lugar onde a liberdade de ação pode ser recuperada. Portanto, o que eu fiz, de certa forma, foi re-ontologizar Greimas, se você quiser. Tomei Greimas como um ontologista. Na verdade, tive uma discussão com ele sobre isso. [Perguntei:] ‘Por que você se limita à literatura?’ e ele disse: ‘Bem, não me limito! e a prova é que Françoise Bastide aqui’ - e então eu a conheci – ‘está fazendo textos científicos’ (LATOUR, 2009).²²

Enfim, as ferramentas e conceitos da semiótica são apropriadas pela TAR para “ajudar os pesquisadores a se atentarem à metalinguagem plenamente desenvolvida dos atores” (LATOUR, 2012a, p. 79). Latour chama esse conjunto de infralinguagem (LATOUR, 2012a, p. 53, 2019c). Podemos dividir a infralinguagem em dois grupos de conceitos, segundo Matozzi (2020, p. 91):

²⁰ No original: “In [d]e Saussure’s version of semiotics, words do not point directly to a referent, but form part of a network of words. They acquire their meaning relationally, through their similarities with and differences from other words. Thus, the word “fish” is not a label that points with an arrow to the swimming creature itself. Instead, it achieves sense through its contrast with “meat”, its association with “gills” or “scales” and its evocation of “water”. In ANT this semiotic understanding of relatedness has been shifted on from language to the rest of reality. Thus it is not simply the term, but the very phenomenon of “fish” that is taken to exist thanks to its relations.”

²¹ Tenho ciência de que Patrice Maniglier (2023) empreende uma ontologização do estruturalismo de Saussure, mas infelizmente não consegui ler suficientemente bem seu livro a ponto de fazer comparações relevantes com o movimento que Bruno Latour faz com Algirdas Greimas.

²² No original: “The only people who have done anything that allows you to give agency to the technical artifact is of course coming from literature. Literature is the place where the freedom of agency can be regained. So what I’ve done in a way is to re-ontologize Greimas, if you want. I’ve taken Greimas as an ontologist. Actually, I had a discussion with him about that. [I asked,] ‘Why do you limit yourself to literature?’ and he said, ‘Well, I’m not! and proof is that Françoise Bastide here’ - and then I met her - ‘is doing scientific texts’”.

- Gramática narrativa: relacionada às descrições e transformações de actantes – actante, ator, competência, performance, testes de resistência, programas narrativos, anti-programa de ação, inscrição, prescrição, proscrição, *allowances*, *affordances*;
- Dinâmicas enunciacionais: relacionadas a como os actantes circulam em diferentes quadros de referência ou regimes de enunciação – enunciação, debreagem, embreagem.

Em termos semióticos, o primeiro grupo corresponde às questões da teoria narrativa, lidando com o desenrolar das ações dos actantes e as mudanças que produzem em outros actantes. O segundo grupo, por sua vez, refere-se à enunciação, ou seja, às operações envolvidas no próprio ato de enunciar. Essa distinção é importante, pois ela parece informar também as maneiras distintas pelas quais Latour opera a tradução (e, conseqüentemente, a política). A primeira tradução, mais ligada ao grupo da “gramática narrativa”, é a tradução como associação e conflitos em redes, a grande inovação da Teoria Ator-Rede. A segunda podemos chamar de tradução como comparação entre regimes de enunciação (ou modos de existência), permitindo a identificação de diferentes condições de felicidade e diferentes desenhos traçados por cada trajetória. Ressalto que as duas noções de tradução que pretendo elaborar não são limitadas pela utilização dos conceitos de cada grupo da infralinguagem, mas me parece que há uma mudança de foco (do primeiro grupo para o segundo) por causa das próprias possibilidades que os diferentes conceitos implicam.

Dizer que há dois tipos de tradução, no entanto, é redundante.²³ A tradução é sempre múltipla e tem um caráter perspectivista: sempre se traduz de um ponto, sendo que há indefinidos outros pontos dos quais se pode traduzir. Embora haja este caráter eminentemente situado, não há um único ponto privilegiado do qual se pode dizer mais propriamente o que algo é; logo, não há nada que seja dado. Só há como traduzir traduções. A semiótica estrutural caracterizou esses dois modos de tradução sob os eixos paradigmáticos e sintagmáticos. O eixo paradigmático é o eixo vertical de substituição e oposição de signos – um conjunto de elementos que

²³ “To study a single negotiation or translation in isolation would be useless” (LATOUR, 1999, p. 89 apud JANICKA, 2023b, p. 850).

podem ocupar a mesma posição em determinada frase ou cadeia sintagmática (relações “ou/ou”) (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 324). Por exemplo, numa frase como “A criança leu o livro”, a palavra “criança” pode ser substituída por “adulto” e a palavra “livro” pode ser substituída por “revista”. Já o eixo sintagmático é o eixo horizontal, ou seja, da organização contígua e co-presente das palavras numa frase (relações “e/e”). Nesse caso, as palavras são vistas formando uma sequência de conexões, cada uma com funções e posição específica, contribuindo para a estrutura e o significado de uma sentença. No exemplo citado, a análise sintagmática da frase indica dois sintagmas nominais, “a criança” e o “livro”, conectados pelo sintagma verbal “leu”.²⁴ O que eu argumento é que há uma novidade na emergência de um plano paradigmático na própria teoria de Latour a partir da ideia de “regime de enunciação” – já que agora cada entidade existe segundo condições de felicidade e contextos próprios.²⁵

A tradução “paradigmática” é relacionada aos Modos de Existência, e marca um salto no pensamento de Latour. Os termos da teoria da enunciação já estavam presentes desde Latour 1 (termos como enunciador, enunciatário, *debreagem*, etc); o que é importante para nós é a inovação e transformação nas dinâmicas enunciacionais. A passagem da semiótica de textos para a semiótica material envolveu uma inovação na utilização do conceito de *embreagem*, utilizado para descrever as questões científicas (do que seria posteriormente e mais adequadamente chamado de modo [REF]). E a passagem da semiótica material para os modos de existência implica a criação do conceito de “regime de

²⁴ Embora Latour use o par sintagmático/paradigmático em seu pequeno dicionário com Akrich (AKRICH; LATOUR, 1992), este uso ainda está atrelado a um único plano no qual as entidades heterogêneas se associam – ou seja, ao que eu estou chamando aqui de tradução “sintagmática”.

²⁵ Iwona Janicka, em seu artigo de 2023, nota que é possível delimitar três fases da noção de tradução, que seguem critérios parecidos com os que me fizeram sugerir a categorização de Latour 1, Latour 2 e Latour 3. A primeira noção de tradução é focada na semiótica de textos científicos; a segunda diz respeito à tradução como associação de materiais heterogêneos em redes, passando para uma dimensão técnica e infraestrutural; a terceira é a virada para os modos de existência. Da mesma maneira como fizemos com a divisão geral da obra política de Latour, aqui iremos amalgamar também a ideia de tradução de Latour 1 e Latour 2 na noção de tradução “sintagmática” – já que ela também segue um padrão iminentemente horizontal da análise das ações. Em resumo, o que Janicka coloca como Tradução 1 e 2, para nós contará apenas como Tradução 1, a Tradução sintagmática. Optei por fazer isso para a simplificação e desenvolvimento do argumento de uma transição da tradução “horizontal” para a tradução “vertical”.

enunciação”. Essa transição pode ser interpretada como uma emergência do nível paradigmático, no sentido de Hjelmslev destacado por Greimas. Citando Greimas e Courtés sobre a noção de paradigma:

Todo objeto pode ser apreendido sob dois aspectos fundamentais: como sistema ou como processo – o termo “sintagmático” serve para designar o processo quando o objeto é de natureza semiótica [...] Cada termo de um paradigma define-se, assim, negativamente por tudo aquilo que ele não é, opondo-se ao conjunto dos demais termos, enquanto o suporte das semelhanças, aquilo que reúne todos os termos de um paradigma, não é senão um traço diferencial pelo qual o paradigma opõe-se como um todo a outro paradigma. (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 437)

O paradigma é o sistema, o sintagma é o processo. Minha hipótese interpretativa é que, nessa nova fase, a tradução não apenas conecta associações em redes (processo), mas também permite um nível de comparação sistemática (ou paradigmática) entre diferentes sistemas, aqui entendidos como modos de existência. Este movimento inclui uma teoria que amplia a semiótica estrutural ao considerar diferentes regimes de enunciação – que implicam numa pluralidade de modos de existência.

3.2. A infralinguagem: ferramentas semióticas

Para avançar na questão da tradução, exploraremos agora algumas ferramentas conceituais da semiótica e como elas foram apropriadas e transformadas por Latour em sua teoria. Para nós, o importante é entender como uma série de conceitos da semiótica de Greimas nos ajudam a explicar o eixo “sintagmático” do pensamento de Latour, ou seja, o caráter “horizontal” ou “plano” das redes. Posteriormente, abordaremos a maneira como a tradução adquire uma nova mirada, a mirada paradigmática, através principalmente da ideia de “regimes de enunciação”.

3.2.1 A gramática narrativa

Os conceitos relacionados às dinâmicas narrativas são baseados na teoria da narração de Greimas. Trata-se de uma teoria sobre as transformações mais fundamentais dos actantes de uma história, ou seus “programas narrativos” (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 352). A estrutura narrativa dos mitos proposta pelo linguista russo Vladimir Propp é generalizada por Greimas como a “estrutura básica da narração”, que a trata como uma unidade linguística comparável a sentenças. Nesse modelo, a narrativa se torna uma "sintaxe da organização do mundo" (GREIMAS, 1989, p. 543).

O termo “actante” talvez seja o melhor exemplo desse arcabouço conceitual, porque é aplicável a qualquer narrativa. O modelo actancial de Greimas identifica as seguintes posições:

- Destinator: quem induz o Destinatário a agir
- Destinatário: quem recebe a tarefa de completar uma ação
- Sujeito: o papel que o Destinatário assume após a fase de Manipulação²⁶
- Objeto: o que tem valor para o Sujeito
- Adjuvante: quem apoia o Sujeito a cumprir sua tarefa
- Oponente: quem impede o Sujeito de realizar sua tarefa

A diferença entre actante e ator, na gramática narrativa greimasiana, é que os actantes são parte da sintaxe profunda da narrativa, enquanto os atores são os personagens ou elementos que desempenham concretamente as funções abstratas dos actantes. Por exemplo, o ator Severo Snape na saga *Harry Potter* ocupa muitas vezes a função actancial de Oponente – mas, em momentos decisivos, assume o papel de Adjuvante. Ou seja, um actante é reconhecível pela função que desempenha na narrativa, mesmo que o personagem (o ator) se mantenha o mesmo. Assim, um ator pode encarnar diferentes actantes, e um actante pode ser encarnado por vários atores numa história.

²⁶ “Manipulação” é uma das fases das narrativas segundo Greimas, junto com “competência”, “performance” e “sanção”, como veremos logo a seguir.

Latour e a Teoria Ator-Rede se apropriam do modelo actancial para descrever como agentes humanos ou não-humanos atuam em redes sociotécnicas. Como bem resume o semioticista Paolo Peverini:

Assim como a teoria da narratividade elaborada pela semiótica estruturalista implica em sua base uma teoria da agência, segundo a qual os papéis narrativos são definidos pelas posições ocupadas pelos personagens em uma cadeia de transformações, a solução adotada pela TAR no estudo do modo como os cientistas constroem progressivamente seus objetos de pesquisa consiste em descrever as formas ou os tipos de ações em que os actantes estão envolvidos, independentemente do nível de manifestação (antropomórfico ou não) com que se manifestam. A ligação entre as duas abordagens fica ainda mais evidente no momento em que surge o recurso comum a uma teoria de agência centrada nas relações polêmico-contratuais entre os actantes (PEVERINI, 2024, p. 37).²⁷

Além disso, Latour e Akrich reinterpretem o "esquema canônico" de Greimas (abaixo), que divide as narrativas em quatro fases, nas quais os actantes encarnam papéis ou posições dentro de uma história qualquer: (PEVERINI, 2024, p. 37)

- Manipulação: um Destinador convence um Sujeito a agir de determinada maneira.
- Competência: o Sujeito adquire a habilidade de performar uma ação
- Performance: o Sujeito performa a ação
- Sanção: O Sujeito é julgado pelo Destinador

²⁷ No original: "Just as the theory of narrativity elaborated by structuralist semiotics implies at its foundation a theory of agency, according to which narrative roles are defined by the positions occupied by the characters in a chain of transformations, the solution adopted by ANT in the study of the way scientists progressively construct their research objects consists in describing the forms or the types of actions the actants are involved in, regardless of the level of manifestation (anthropomorphic or not) with which they manifest themselves. The link between the two approaches is further evident in the moment when the common recourse to a theory of agency centred on the polemical-contractual relations between the actants emerges".

Latour e Akrich, no entanto, produzem uma inversão: a performance precede a competência, ou mais precisamente, só podemos deduzir a competência após a performance. Assim, a agência não é algo que se aprende e depois se faz, mas algo definido inteiramente pelas ações realizadas e pelas "provas" (*trials*). Ele mantém a noção greimasiana de ator, mas redefine o actante como:

“Qualquer coisa que aja ou desvie a ação, sendo a própria ação definida por uma lista de performances por meio de testes; dessas performances deduz-se um conjunto de competências com as quais o actante é dotado; o ponto de fusão de um metal é um teste por meio do qual a força de uma liga é definida; a falência de uma empresa é um teste por meio do qual a fidelidade de um aliado pode ser definida; um ator é um actante dotado de um caráter (geralmente antropomórfico)” (AKRICH; LATOUR, 1992, p. 259).^{28, 29}

3.2.2 Dinâmicas enunciacionais

Greimas desenvolve uma teoria da enunciação, baseando-se no trabalho do linguista Émile Benveniste, para explicar como se produz o “ato de apropriação da língua (*langue*) através da fala (*parole*)” (MATOZZI, 2020, p. 91). O domínio da *enunciação* pode ser caracterizado como o ato de produção de um *enunciado*, enquanto o enunciado seria aquilo que é dito ou escrito, o “conteúdo” linguístico.

²⁸ A diferença entre ator e actante na obra de Bruno Latour apresenta variações conforme o contexto de suas reflexões. Como Beetz observa (2013, p. 9), em textos como *Where are the Missing Masses?* (1992) e *Políticas da Natureza* (1999), o conceito de ator é bastante próximo ao que foi apresentado anteriormente: um actante personificado. No entanto, em outras obras, como *Ciência em Ação* (1987), a distinção entre ator e actante é menos clara, e em *Les microbes* (1984), não há nenhuma diferença. Em *Reagregando o Social* (2005), Latour define ator pela capacidade de fazer diferença em uma rede, ou seja, por sua agência em transformar ou influenciar o estado das coisas; o actante é entendido como um ator que ainda não possui uma configuração concreta, uma entidade cujo papel está em formação ou em processo de definição. Por fim, em *Esperança de Pandora* (1999), o termo actante é usado ocasionalmente para se referir a não-humanos, e o foco principal recai sobre a reflexão de como um ator emerge progressivamente ao superar uma série de provações (*trials*), consolidando-se como um agente reconhecido em uma rede de relações. (PEVERINI, 2024, p. 33–34.

²⁹ No original: “Whatever acts or shifts action, action itself being defined by a list of performances through trials; from these performances are deduced a set of competences with which the actant is endowed; the fusion point of a metal is a trial through which the strength of an alloy is defined; the bankruptcy of a company is a trial through which the faithfulness of an ally may be defined; an actor is an actant endowed with a character (usually anthropomorphic)”.

Um conceito central dessa teoria é a *debreagem* (*shifting out*), que descreve como a linguagem cria uma "distância" entre o “eu-aqui-agora” do plano da enunciação – quem está efetivamente produzindo o discurso – e o “eu-aqui-agora” do plano do enunciado – o correspondente, no enunciado, àquele que performa a ação narrada (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 91). É por meio da *debreagem* que a linguagem produz um “simulacro do mundo” (FIORIN, 2022, p. 16) ou uma “referencialização”. Qualquer frase é o transporte de um ponto de partida virtual (enunciação) para um actante no plano do enunciado, através da *debreagem*.

Há dois tipos de *debreagem*:

- *debreagem* enunciativa: ocorre no plano da enunciação, como no uso da primeira pessoa ("eu-aqui-agora");³⁰
- *debreagem* enunciva: ocorre no plano do enunciado, como nas referências a terceiros ("ele", "lá", "então").

Por exemplo, no caso abaixo há *debreagem* actancial e temporal enunciativas, pois há a instalação de um *eu* e um *agora*:

“Resolvo-me a contar, depois de muita hesitação, casos passados há dez anos – e, antes de começar, digo os motivos porque silencieei e porque me decido” (RAMOS 1972 apud FIORIN, 2022, p. 15).

Nesse trecho, o uso do eu (“Resolvo-me”, “digo”) instaura no discurso o sujeito que está falando em um momento do presente, que está implícito no tempo verbal – e também já figura uma história pretérita (“casos passados há dez anos”) que será abordada na trama.

Já as *debreagens* enuncivas tratam de como os actantes do enunciado (*ele/ela, alhures, então*) se instalam no enunciado. Tomemos o exemplo de Agatha Christie, dado por Latour (1988c, p. 5): “Hercule Poirot chegou na estação Paddington às nove horas na Véspera de Natal”. Aqui, há *debreagens* actanciais (Hercule Poirot), temporais (às nove horas na Véspera de Natal) e espaciais

³⁰ Importante ressaltar que, para a semiótica greimasiana, o enunciador nunca é localizável explicitamente: o eu inscrito no enunciado é sempre um não eu em relação ao eu da enunciação. Por isso, a *debreagem* em primeira pessoa continua sendo uma projeção de actantes ou uma delegação (LATOUR, 1988c, p. 6).

(estação Paddington), que podem ser conjuradas juntas ou separadamente, repetidas vezes.

Percebe-se que a debreagem enunciativa, relacionada à primeira pessoa, tem o efeito de sentido de *subjetividade* e a debreagem enunciva, que propriamente apaga as “marcas da enunciação no texto”, tem o efeito de sentido de objetividade (FIORIN, 2022, p. 16).

O movimento contrário ao de debreagem é a embreagem (*shifting in*). Como mostrado acima, a debreagem produz “simulacros” do mundo, criando referencializações – seja sobre os envolvidos na enunciação, seja sobre o mundo enquanto um enunciado. A embreagem trata, por sua vez, de um

“retorno à enunciação, produzido pela suspensão da oposição entre certos termos das categorias de pessoa e/ou espaço e/ou tempo, assim como pela denegação da instância do enunciado” (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 140).

O discurso embreado trata de uma desreferencialização do enunciado, de um desfazimento do “simulacro do mundo” produzido pela debreagem. Isso ocorre, por exemplo, quando o sujeito da enunciação se identifica com o sujeito do enunciado, como no caso em que o Presidente declara: “O Presidente pensa que o país vai bem”. Há, nesse caso, além da debreagem enunciva (o discurso em terceira pessoa), um procedimento de embreagem, que produz um efeito de identificação entre o *ele* do enunciado e o *eu* da enunciação (FIORIN, 2022, p. 18; GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 140). É como se fossem apagados do enunciado os traços da enunciação.³¹

Com o mecanismo da embreagem, a língua permite que os pronomes derrapem e efetuem sua ancoragem em pontos de referência deslocados em relação às coordenadas enunciativas efetivas. Todas as unidades deícticas que indicam o enunciatório podem denotar o enunciatário e vice-versa. Pronomes amplificados podem significar pessoas singulares e vice-versa (...). O *eu*, assim como o *aqui* e o *agora*, ancora o texto. A

³¹ Outros exemplos: (i) quando o papa diz “*Nós, durante Nosso Pontificado...*”; (ii) um pai para seu filho: “*meu filhinho* brincou muito?”; (iii) um negociador, após declarar sua oferta em uma troca: “Tudo bem, *ficaremos* no aguardo da resposta”.

debreagem dá-lhe um caráter referencializado. A embreagem desestabiliza essa referencialização, mostrando o texto como uma enunciação, desvelando, portanto, a ilusão referencial (FIORIN, 2022, p. 25).

Para Latour e outros autores dos *science studies*, as operações semióticas são apropriadas e transformadas para acompanhar as trajetórias dos atores no processo de construção da sociedade, especialmente na análise de objetos técnicos e práticas científicas. Essas operações são adaptadas para serem aplicáveis não apenas a textos ou discursos, mas também a dispositivos, máquinas e settings (configurações materiais), como destacam Akrich e Latour (1992). Latour deixa isso claro em um trecho de *Petite philosophie de l'énonciation*, onde argumenta que, embora não queira se restringir ao "sistema linguístico" nem ao "contexto social", ele mantém elementos úteis da semiótica, como a noção de enunciação:

[... N]ão estamos traindo o projeto de Greimas, mas vamos separar o que é útil para nós a fim de manter o ato de enunciação, bem como a noção de mediação, enquanto abandonamos a ideia de uma apropriação da linguagem pelo discurso. A enunciação é um ato de envio, de mediação, de delegação [...]. Retomando a definição dada acima, podemos agora definir a enunciação como *o conjunto de atos de mediação cuja presença é necessária para a significação*; embora estejam ausentes dos enunciados, o traço de sua presença necessária permanece marcado ou inscrito, de modo que pode ser inferido ou deduzido do movimento dos enunciados. As marcas da enunciação são como o magnetismo que a lava expelida pelos vulcões e as falhas da terra retêm quando esfriam. Embora nada no exterior revele seu passado magnético, é possível, milhões de anos depois, examinando as rochas com um magnetômetro, encontrar o traço, fielmente preservado, da orientação do polo magnético, como era no dia da erupção (LATOUR, 1999, p. 3 grifo e tradução de minha autoria)³².

³² No original: "... nous ne trahissons pas le projet de Greimas, mais nous allons trier dans ce projet ce qui nous est utile afin de garder l'acte d'énonciation ainsi que la notion de médiation, tout en abandonnant l'idée d'une appropriation de la langue par la parole. L'énonciation est un acte d'envoi, de médiation, de délégation. [...] En reprenant la définition donnée plus haut,

Vimos que os conceitos de debreagem e embreagem oferecem ferramentas teóricas para identificar como os discursos constroem e desconstruem referencializações. A definição da enunciação como “o conjunto de atos de mediação cuja presença é necessária para a significação” é fundamental para a distanciação de Latour em relação à semiótica – especialmente no projeto *AIME*. Na próxima seção, exploraremos o desenvolvimento dessas ferramentas na obra de Latour, do plano sintagmático ao paradigmático.

3.3 Do sintagmático ao paradigmático

3.3.1 Semiótica de textos científicos e o ator-rede (sintagma)

O objetivo desta seção é mostrar como a tradução “sintagmática” está intimamente relacionada a estes dois momentos – da semiótica de textos até a teoria ator-rede. Relembrando: o caráter sintagmático é o aspecto horizontal das relações entre as palavras de uma determinada frase (relações “e/e”).³³

A fase inicial (ou talvez a pré-história) da TAR corresponde à semiótica textual e à análise de discursos científicos. No seminal artigo de Latour e Fabbri de 1977, a objetividade não é obtida por meio de uma referência direta à natureza, mas – em linha com a tradição greimasiana – é o resultado de complexos processos de mediação e tradução.³⁴

É como se a solidez do artigo – sua objetividade, alguns diriam – derivasse das correspondências estabelecidas pelo entreteçamento de cada uma dessas camadas de textos. Abaixo dos textos científicos não se encontra a natureza, mas a literatura de instrumentos (LATOUR; FABBRI, 2000, p. 121).³⁵

nous pouvons maintenant définir l'énonciation: l'ensemble des actes de médiation dont la présence est nécessaire au sens; bien qu'absents des énoncés la trace de leur nécessaire présence demeure marquée ou inscrite, de telle sorte que l'on peut l'induire ou la déduire à partir du mouvement des énoncés. Il en est des marques d'énonciation comme du magnétisme que les laves rejetées par les volcans et les failles de la terre gardent en se refroidissant. Bien que rien de l'extérieur ne trahisse leur passé magnétique il est possible, des millions d'années après, en interrogeant les roches au magnétomètre de retrouver la trace, fidèlement gardée, de l'orientation du pôle magnétique, tel qu'il était au jour de l'éruption”.

³³ Apenas a título de exemplo, a coesão (relações de referência entre diferentes partes de um texto, garantindo a sua continuidade) e a dependência (o complemento de dois elementos para a produção de sentido) são alguns atributos importantes das relações sintagmáticas.

³⁴ “Greimas's great discovery, that objectivity is the inside referent, it's never an outside referent” (LATOUR, 2009) (cf. GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 376–378).

Essa visão rompe com o paradigma representacionalista tradicional. Como explica Beetz (2013, p. 22), “a objetividade em textos científicos não é produzida ao apontar para um único referente externo, mas ao construir uma cadeia de referência forte dentro do texto”. As modalizações e as anáforas desempenham papéis fundamentais na construção dessa cadeia de referência. As modalizações são expressões que modificam ou qualificam proposições, alterando seu sentido ou força argumentativa (exemplos de Latour e Fabbri: “postulate”; “have already said”; “without prematurely concluding”; etc). São palavras que não afirmam algo diretamente, mas indicam como uma afirmação deve ser entendida, enfatizando dúvidas, certezas, condições ou contextos. No texto científico, as modalizações ajudam a construir a objetividade ao mostrar como as afirmações são elaboradas, justificadas ou contextualizadas. Já a anáfora são as numerosas “referências do texto a outras partes de si ou a outros textos que precederam sua elaboração”, que desempenha um papel decisivo na construção de “efetividade argumentativa” – ou seja, na construção de cadeia de referências (PEVERINI, 2024, p. 12–13). Por exemplo, se um artigo científico diz “Como demonstrado na seção anterior..”, ele está se referindo a uma parte do próprio texto, criando uma ligação interna que reforça a argumentação.

Latour e Fabbri defendem que a objetividade científica não é alcançada por meio de uma referência direta à natureza (como no paradigma representacionalista tradicional), mas através da construção de uma cadeia de referência dentro do texto. Com base nisso, eles afirmam a tese de que a ciência procede sempre garantindo e exibindo as condições de produção de seus seres, e não “escondendo-as”.

Costuma-se afirmar que a ideologia científica é um tipo de representação teatral que esconde o que acontece nos bastidores e oferece ao público um processo teórico sem enredo nem personagens. De fato, uma observação mais atenta da atividade científica real mostra que essa não é a ideologia dos cientistas, mas sim a dos filósofos que desejam impô-la aos cientistas. A

³⁵ No original: “It is as if the paper's solidity – some might say its objectivity – stems from the correspondences established by interleaving each of these different layers of texts. Beneath the scientific text one finds not nature, but the literature of instruments”.

operação científica por excelência não é ocultar as condições de produção, mas colocá-las no lugar da performance que os autores desejam encenar. Os resultados podem ser desastrosos para um autor apressado que está tentando se libertar o mais rápido possível de todas essas condições. É até mesmo possível definir as fronteiras de uma ciência como o lugar onde os oponentes estão constantemente levando os enunciados de volta às condições experimentais sob as quais foram produzidas. Qualquer ciência “fria”, em contraste, é apresentada como uma sequência de afirmações - pelo menos até que uma nova frente seja estabelecida, remobilizando os enunciados e revelando sua verdadeira origem (LATOUR; FABBRI, 2000, p. 124).³⁶

Os conceitos da gramática narrativa (actante, ator, performance, competência, programas de ação, etc.) são utilizados para demonstrar o caráter sintagmático da semiótica de textos científicos, ou seja, a forma como os enunciados se organizam em sequências que se encaixam e se modalizam. Devido ao caráter essencialmente sequencial de uma narrativa, os enunciados não existem isoladamente, mas tomam outros enunciados e os transformam, criando uma cadeia de significação. Gerard de Vries ilustra isso ao analisar o uso dos papéis actanciais por Latour em seu livro sobre Louis Pasteur:

Por meio de uma cadeia de traduções, o sujeito passivo (o líquido) mudou de límpido para turvo, o objeto circulante mudou (de uma massa cinza obscura para algo com uma identidade clara), o sujeito operativo (Pasteur) transformou-se em alguém que fez uma descoberta, e até os químicos (os leitores inscritos) mudaram (eles ficarão surpresos com a rapidez e regularidade da

³⁶ No original: “It is often claimed that scientific ideology is a type of theatrical performance that hides what goes on in the wings and offers the audience a theoretical process with neither plot nor characters. In fact, closer observation of actual scientific activity shows that this is not the ideology of scientists, but rather that of philosophers who wish to impose it on scientists. The scientific operation par excellence is not to conceal the conditions of production but to put them in the place of the performance that authors wish to put on. The results may be disastrous for a hurried author who is trying to free himself as quickly as possible from all these conditions. It is even possible to define the frontiers of a science as the place where opponents are constantly forcing assertions (énoncés) back into the experimental conditions under which they were produced. Any “cold” science, in contrast, is presented as a sequence of affirmations – at least until a new front is established, remobilising assertions (mobiliser de nouveau les énoncés) and revealing their true origin.

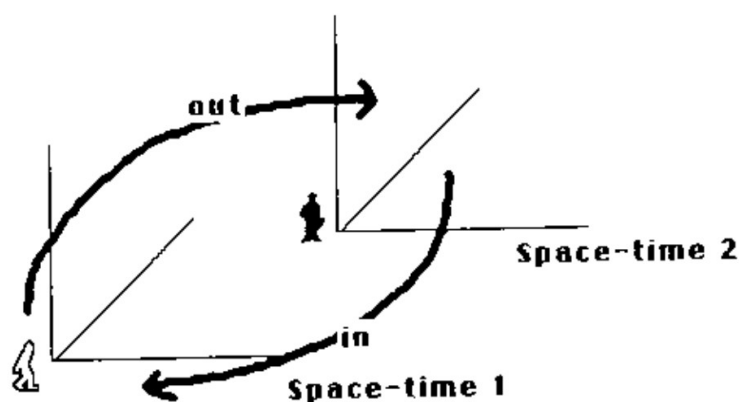
fermentação láctica sob as condições que Pasteur, o autor inscrito, estabeleceu) (DE VRIES, 2016, p. 43).³⁷

Aqui, Pasteur não é o único agente da descoberta; ele faz parte de uma rede que inclui o líquido, os instrumentos e até os químicos. Cada elemento da rede é transformado ao longo do processo, e essas transformações são o que constituem a descoberta científica. A descoberta é entendida não como uma revelação de uma verdade pré-existente, mas é resultado da construção de uma rede.

No entanto, o que caracteriza essa fase dos *Science studies*, que John Law (2008) chamou de “ANT 1990”, é a heterogeneidade material do que significa “texto” na produção do referente interno. Analisar apenas a semiótica textual parece insuficiente para explicar a ciência e a tecnologia. Não seria inevitável que tabelas, diagramas e gráficos em artigos científicos se baseassem fundamentalmente em um referente externo? De fato, quando um autor inclui uma fotografia ou um gráfico em um artigo científico, os leitores exigem responsabilidade do cientista: ele deve ser capaz de explicar onde, como e com quais instrumentos os dados foram obtidos. Essa demanda por transparência e rastreabilidade não existe em textos literários, onde imagens e descrições não precisam ser justificadas da mesma maneira. Qual seria a diferença entre ciência e ficção, então?

³⁷ No original: “By a chain of translations, the passive subject (the liquid) has changed from being limpid to turbid, the circulating object has changed (from an obscure grey mass to something that has a clear identity), the operative subject (Pasteur) has changed into someone who has made a discovery, and even the chemists (the inscribed readers) have changed (they will be surprised at the rapidity and regularity of the lactic fermentation under the conditions Pasteur (the inscribed author) has set up”.

FIGURE 1
Shifting Out and In



This figure illustrates the two basic semiotic operations: shifting out and in. For further explanation see text.

Figura 1: Esquema da debreagem (*shifting out*) e embreagem (*shifting in*) retirado de (LATOUR, 1988c, p. 6).

Como já vimos, Latour redefine a enunciação como “o conjunto de atos de mediação cuja presença é necessária para a significação”, incorporando os conceitos de embreagem e debreagem, que agora assumem funções distintas em relação à semiótica tradicional. Para Latour, esses mecanismos são operações que transportam a atenção para diferentes figuras da enunciação, como o enunciador, o enunciatário e o próprio enunciado.³⁸ É uma definição mais ampla que a dos semioticistas, apresentada há pouco, pois trata de um processo que envolve instrumentos, dispositivos, gráficos e outros elementos que mediam a relação entre humanos e não humanos. A partir de *Ciência em Ação*, publicado em 1987, a tradução entre textos científicos, objetos, instrumentos e infraestrutura passa a ser o foco da análise latouriana – e já aqui a debreagem e a embreagem não são apenas operações linguísticas, mas mecanismos de mediação que conectam

³⁸ Outras definições de debreagem/embreagem: em *AIME* “as expressões supõem uma troca (*shifting*) para outra marcha, outro tópico, outro tempo, outro espaço” (LATOUR, [s.d.] verbete “*Shifting Out*”). Em um artigo focado na análise de um livro de Einstein, *shifting in* e *shifting out* são definidos como “afastar ou voltar a atenção em relação ao narrador” (LATOUR, 1988b). Ou ainda, no sumário escrito com Madeleine Akrich, como um quadro de referência que é deslocado para longe ou para perto das circunstâncias de produção de um enunciado (AKRICH; LATOUR, 1992, p. 260).

diferentes planos da realidade, permitindo a construção de significados e alistamento de forças em redes. O apelo à Natureza nunca basta: ele é muito fácil quando já existe o consenso científico, mas inútil quando estamos em meio a uma controvérsia (LATOURE, 2012, p. 144–154).³⁹

O que está por trás das alegações? Textos. E por trás dos textos? Mais textos, cada vez mais técnicos, porque trazem à baila cada vez mais artigos. Por trás desses artigos? Gráficos, inscrições, rótulos, tabelas e mapas, dispostos em camadas. Por trás dessas inscrições? Instrumentos, de todas as formas, idades e custos, que acabam por desenhar, registrar, fazer vários tipos de traçados. Por trás dos instrumentos? Porta-vozes de todos os tipos e modos, que comentam os gráficos e ‘simplesmente’ dizem o que eles significam. Por trás destes? Um arsenal de instrumentos. Por trás destes? Provas de força para avaliar a resistência dos elos que unem os representantes àquilo em cujo nome eles falam. (LATOURE, 2011, p. 120)

Essa citação ilustra como a ciência constrói sua objetividade por meio de cadeias de referência que conectam textos, gráficos, instrumentos e porta-vozes. A debreagem permite que o discurso científico se afaste do contexto imediato de produção, deslocando a atenção e alistando a força de outros textos. Já a embreagem reconecta o discurso ao mundo material, à cena própria do experimento, mostrando como a solidez dos fatos dependem de instrumentos e práticas dentro de uma cadeia bem estruturada.

Embora tanto a ficção quanto a ciência recorram à embreagem e debreagem, a ciência possui um diferencial: ela é capaz de realizar uma embreagem final — no sentido de retornar à cena de enunciação e produzir mais um frame de referência “n-1”. Esse movimento adiciona uma nova camada de mediação que estabiliza o significado e reforça a cadeia de referência. Esses frames, ou camadas, são materializados em documentos que funcionam como dispositivos de inscrição, definidos por Latour como “qualquer estrutura (sejam

³⁹ Vale ressaltar que, segundo Greimas, é “impossível conceber a embreagem total; ela equivaleria a apagar toda marca do discurso, seria a volta ao ‘inefável’(...)” (GREIMAS; COURTÈS, 2008, p. 141).

quais forem seus tamanhos, natureza e custo) que possibilite uma exposição visual de qualquer tipo num texto científico” (LATOURE, 2011, p. 102). Em outras palavras, são entidades que possibilitam a mobilização de outras entidades, garantindo a continuidade do processo de significação. Assim, mesmo que a ciência não determine de maneira última que entidades que existem no mundo, suas referências existem e circulam, desde que consigam integrar uma cadeia robusta que permite os dois movimentos de *debreagem* (criar distância entre o enunciador e o enunciado) e *embreagem* (ser capaz de seguir o caminho inverso até a enunciação). Essa dinâmica é essencial para a construção da objetividade científica, pois mostra como os fatos científicos não são simplesmente descobertos, mas construídos por meio de uma rede de mediações que envolve textos, instrumentos, gráficos e atores humanos e não humanos.

Espero que tenha ficado claro que a noção de “rede”, introduzida como uma inovação teórico-metodológica no final da década de 1960, pode ser compreendida como essencialmente sintagmática. A principal característica deste tipo de tradução é seu caráter horizontal: a tradução que ocorre através das redes diz sempre respeito a associações ou oposições de entidades em um mesmo plano. Os termos “*embreagem*” e “*debreagem*” são utilizados para descrever a produção de um referente interno a partir de materiais diversos; e para compreender as transformações que um texto produz – aquilo que ele faz – é necessário recorrer a conceitos como programas narrativos e actantes.

3.3.2 Uma nova filosofia da enunciação (paradigma)

Roar Høstaker (2005) critica a ausência de um “eixo paradigmático” na obra de Latour, ou, em termos filosóficos, de uma dimensão virtual que funcione como princípio organizador das relações entre os actantes. Segundo Høstaker, a teoria de Latour carece de um conjunto de regras que delimitem “o conjunto de combinações possíveis” ou de princípios que governem a cena de ação dos actantes (HØSTAKER, 2005, p. 21). Isso significa que, ao enfatizar a imanência e a contingência das associações, Latour não estabelece critérios fixos para determinar quais relações podem ou devem ocorrer dentro das redes. Em outras palavras, sua abordagem evita recorrer a qualquer instância transcendente que

predetermine os modos de conexão entre entidades, apostando em uma abordagem radicalmente empírica. No entanto, críticos como Høstaker apontam que essa recusa em estabelecer um eixo paradigmático pode enfraquecer a coerência interna do sistema, pois sem um princípio organizador, as redes omitem uma lógica subjacente que permita compreender suas dinâmicas de forma mais estruturada.

A publicação de *An Inquiry into Modes of Existence (AIME)* foi, em grande medida, uma resposta a esse déficit teórico. Parte da dificuldade original advém do radicalismo da monadologia de Latour e do seu atualismo inveterado, que rejeita substratos em favor de uma ontologia plana e relacional, na qual tudo o que existe adquire capacidades por meio de associações⁴⁰. No entanto, como argumenta Latour em *AIME*, essa abordagem inicial mostrou-se insuficiente para capturar a complexidade das trajetórias e das mediações que caracterizam os diferentes modos de existência.

E no entanto, agora compreendemos, esse método manteve algumas das limitações do pensamento crítico: seu vocabulário é libertador, mas muito pobre para distinguir os valores que os informantes defendem com obstinação. Não é sem razão que se pode acusar essa teoria de maquiavelismo: tudo pode se associar com tudo, sem que se saiba definir o que pode funcionar e o que pode falhar. Máquina de guerra contra a distinção entre força e razão, ela corria o risco de sucumbir por sua vez à unificação de todas as associações sob o exclusivo reinado do número de vínculos estabelecidos por aqueles que são, como se diz, ‘bem-sucedidos’ (LATOUR, 2019c, p. 64).

A partir de *AIME*, as trajetórias adquirem especificidades relacionadas aos modos de existência, ou, como Latour chamou anteriormente, regimes de enunciação (LATOUR, 2022). As entidades se movem de determinado jeito, e é preciso estar atento a esses jeitos para compreender suas trajetórias. É apenas “em contraste com outros modos e através de outras entidades que seria possível determinar as especificações de um dado modo” (JANICKA, 2023b). Nesse

⁴⁰ Sobre a tese atualista das monadologias, cf. (BENSUSAN; ALVES DE FREITAS, 2008).

sentido, uma das inovações mais importantes aqui é o modo de existência da Preposição [PRE], e seu cruzamento com o modo de existência da Rede [RES] é a condição para a virada no sentido de tradução e a emergência do que estou chamando de “eixo paradigmático”.

O cruzamento [RES-PRE] é bastante especial, pois é o que autoriza toda a investigação. Do ponto de vista das descrições do tipo [RES], todas as redes se assemelham umas às outras (é isso, inclusive, que permite que nossa investigadora circule livremente, tendo se libertado da noção de domínio), mas, nesse caso, as preposições permanecem totalmente invisíveis, exceto sob a forma de um leve ar de remorso (a investigadora tem a sensação geral de que suas descrições não capturam algo que parece essencial aos olhos de seus informantes). Por outro lado, em uma exploração do tipo [PRE], as redes [RES] são agora apenas um tipo de trajetória entre outras, enquanto os modos se tornaram incompatíveis, embora suas condições de felicidade possam ser comparadas para cada par, mas apenas do ponto de vista de [PRE] (LATOUR, 2013a, p. 63).⁴¹

O vocabulário de *AIME* também retoma noções como “quase-objeto” e “quase-sujeito”, herdadas de Michel Serres. Acredito que as noções de Sujeito e Objeto da semiótica sejam importantes para pensarmos os termos “quase-sujeito” e “quase-objeto”, abundantes na obra de Latour. Quase-objeto (ou *token*) é, de maneira geral, algo que passa, como a bola num jogo de futebol, e o quase-sujeito é o que faz passar, como os jogadores no exemplo dado.

O surgimento de quase-objetos depende da debreagem pela qual os planos de enunciação [...] levam à criação de novos seres – seres da tecnologia, da ficção, da referência [REF] - alguns dos

⁴¹ No original: “The [NET-PRE] crossing is rather special, since it is the one that authorizes the entire inquiry. From the standpoint of descriptions of the [NET] type, all the networks resemble one another (this is even what allows our investigator to go around freely, having extricated herself from the notion of domain), but in this case the prepositions remain totally invisible except in the form of mild remorse (the investigator has a general feeling that her descriptions fail to capture something that seems essential in the eyes of her informants). Conversely, in an exploration of the [PRE] type, networks [NET] are now only one type of trajectory among others, while the modes have become incompatible, even though their felicity conditions can be compared for each pair, but only from the standpoint of [PRE]”.

quais desviarão a atenção para frente - quase-objetos -, outros para trás, por assim dizer, por implicação – os quase-sujeitos (LATOUR, [s.d.] verbete “Quasi-Objects”).⁴²

Os termos “sujeito” e “objeto”, na obra de Latour, não encarnam duas formas ou regiões ontológicas (como ocorre frequentemente na tradição metafísica). Em vez disso, devem ser compreendidos no sentido semiótico – desde que tenhamos em mente de que não se trata apenas de “signo”.⁴³ Para Latour, sujeitos e objetos são entidades cuja definição depende do movimento que realizam dentro de cada modo de existência. Essa dinâmica implica que a identidade de um ente não é fixa, mas determinada pelo papel que desempenha dentro de uma rede de enunciação. Quando um ente se orienta para o enunciado, ou seja, quando se estabiliza como algo passível de circulação, ele se torna um quase-objeto. Por outro lado, quando o ente se volta em direção ao enunciador, ou seja, quando sua existência se constitui em função daquele que enuncia, ele assume a condição de quase-sujeito. Em outras palavras, o direcionamento aqui se refere ao papel que um ente assume dentro do processo de enunciação – se ele aparece como fonte de enunciação ou como algo a ser enunciado.

É muito importante ressaltar o “quase” nessas expressões, na medida em que cada um dos modos aqui agrupados resulta em engendrar, por um efeito de rebote ou recuo, formas particulares de *subjetividades*. Se esse segundo grupo [os quase-objetos] gira inteiramente em torno de coisas fabricadas [TEC], coisas despachadas [FIC] ou coisas conhecidas [REF], é como se os quase-objetos, pelo fato de girarem, designassem por padrão os lugares que os sujeitos potenciais poderiam vir a preencher mais tarde (LATOUR, 2013a, p. 290).⁴⁴

⁴² No original: The emergence of quasi-objects depends on the shifting out by which enunciation planes [...] lead to the creation of new beings - technology, fiction, reference [REF] beings - some of which will divert attention forwards - quasi-objects -, others backwards, so to speak, by implication - quasi-subjects.

⁴³ Pode parecer contraintuitivo, mas acredito que uma precaução metodológica interessante ao ler Latour é tratar os termos ontológicos em um sentido semiótico, e os termos semióticos com um sentido ontológico.

⁴⁴ No original: It is all the more important to stress the “quasi” in these expressions, in that each of the modes grouped here results in engendering, by a rebound or recoil effect,

A qualificação do prefixo “quase” nas expressões “quase-objeto” e “quase-sujeito” indica que tais entidades não possuem identidades ontológicas fixas. Ou seja, não há um sujeito preexistente que projeta sua intencionalidade sobre um objeto passivo; em vez disso, é a dinâmica dos próprios quase-objetos que, por sua circulação e transformação, esboça os contornos possíveis de subjetividades emergentes.

Portanto, a crítica de Høstaker sobre a ausência de uma dimensão paradigmática é tratada por Latour em *AIME*, onde ele não apenas refina a ontologia plana, mas a reinventa ao introduzir os modos de existência como categorias paradigmáticas. Essas categorias permitem identificar e analisar as especificidades das trajetórias, enquanto as condições de felicidade possibilitam um quadro comparativo para os modos sem reduzir sua pluralidade. Dessa forma, Latour tenta superar a aparente ausência de um “contexto organizador”, propondo uma nova maneira de articular diferenças ontológicas sem recorrer a uma estrutura transcendente.

Essa reorganização conceitual também se reflete na questão da tradução e sua ambiguidade inerente. Na verdade, como afirmado anteriormente, os dois “tipos” de tradução são igualmente tradução sob dois modos. Essa curiosa equivocidade da tradução está presente também na própria língua e revela a dificuldade de delimitar com precisão os eixos paradigmáticos e sintagmáticos. Explicarei com um exemplo: as sequências “abcdef” e “bacdef” têm uma relação sintagmática feita de seis diferentes elementos em duas ordens particulares. Por sua vez, as sequências “abcdef” e “abcdex” têm uma relação paradigmática em que uma unidade é substituída por outra (“f” por “x”). O problema é que na fonologia, por exemplo, o que parecem “coisas” totalmente distintas (como os fonemas das letras “d” e “t”) são na verdade variações do mesmo som acrescidas de uma diferença mínima: no caso, o som da letra “d” é o mesmo som da letra “t” acrescido da vibração das cordas vocais. Isso significa que o que parecia uma

particular forms of subjectivities. If this second group [os quase-objetos] revolves entirely around fabricated things [TEC], dispatched things [FIC], or known things [REF], it is as though the quasi objects, by dint of turning, designated by default the places that potential subjects could come to fill later on.

relação claramente paradigmática pode ser descrita em termos sintagmáticos, e vice-versa, tornando a fronteira entre esses eixos consideravelmente turva.

A dificuldade de precisar o limite entre os eixos paradigmáticos e sintagmáticos – que por sua vez se reflete no cruzamento [RES-PRE] – exhibe uma tensão entre dois níveis. A rede [RES] gera conexões sintagmáticas entre os entes, mas só podemos perceber o valor dessas conexões e diferenciá-las através da preposição [PRE], que fornece um nível paradigmático de comparação. É nesse ponto que a tensão aparece, pois a pluralidade dos modos de existência depende da mediação contínua da rede, mas, ao mesmo tempo, essa mediação só se torna inteligível pela preposição, que estabelece as condições para sua legibilidade.

Na teoria da linguagem, a tradução/traição da linguagem é simplesmente um caso particular de transição, passagem, da própria textura do movimento. [...] Nesta investigação, tudo o que estamos fazendo é continuar o estudo da tradução de [RES], embora com a diferença de que agora cada veículo é especificado. Ainda é um caso de monitoramento de traduções, embora com o *acréscimo* de uma forma particular de traição/tradução que gera trajetórias completamente diferentes.⁴⁵
(LATOUR, [s.d.] verbete “Translation”)

É interessante notar que Latour sugere estar apenas *adicionando* uma “forma particular de tradução”, quando, na verdade, ele está introduzindo um *outro* tipo de tradução, que transforma radicalmente a Teoria Ator-Rede tradicional.⁴⁶ A maneira como Latour descreve esse acréscimo acima lembra a distinção entre os eixos paradigmático e sintagmático no exemplo da fonética: o modo [PRE] parece ser apenas uma adição sintagmática à rede [RES], mas, ao

⁴⁵ No original: “In the theory of language, the translation/betrayal of language is simply a particular case of transition, passage, of the very texture of movement. [...] In this investigation, all we are doing is continuing the study of the translation of [NET], albeit with the difference that each vehicle is now specified. It is still a case of monitoring translations albeit with the addition of a particular form of treason/translation which brings about completely different trajectories”.

⁴⁶ Mais ou menos assim: toda tradução é nova e toda tradução é outra, mas esta agora é outra outra.

mesmo tempo, instaura uma diferença ontológica fundamental, pois constitui um modo de existência distinto.⁴⁷

3.4 Conclusão do capítulo

Este capítulo delineou como Latour reconfigura o conceito de representação, afastando-se da tradição representacionista ancorada na bifurcação da Natureza. Em vez de conceber a representação como um mero espelhamento do mundo por um sujeito que se limita a descrever uma realidade já dada, Latour propõe a “tradução” como uma operação fundamental de transformação de entidades e movimentação do sentido. Para dar conta dessa mediação, identificamos dois tipos de tradução em sua obra, cada um com implicações distintas. A tradução sintagmática opera no plano das redes, articulando associações materiais e discursivas em sequências horizontais. Inspirada na semiótica textual de Greimas (cuja função e âmbitos de aplicação foram ampliados pela Teoria Ator-Rede), essa tradução enfatiza os aspectos em jogo na construção de cadeias de referência nos textos científicos. Nesse processo, conceitos como modalização, anáfora e actantes mostram como a objetividade científica é baseada em redes materiais e discursivas e não por uma suposta referência externa.

Já a tradução paradigmática, desenvolvida mais tarde no projeto *An Inquiry into Modes of Existence*, responde a uma necessidade ontológica mais ampla: a diferenciação entre regimes de enunciação. Como apontado por Høstaker, um dos desafios da Teoria Ator-Rede era a ausência de critérios para distinguir entre diferentes tipos de redes. Latour pretende resolver essa lacuna com a introdução dos modos de existência, fornecendo um esquema comparativo baseado em condições de felicidade específicas. A tradução aqui não é uma transposição de significados entre sistemas homogêneos, nem mesmo a associação de entidades heterogêneas em rede, mas uma operação que respeita as normatividades de cada modo, exigindo um trabalho interpretativo que possibilita a movimentação cuidadosa entre regimes ontológicos diferentes.

⁴⁷ Esta tensão entre tradução e metatradução talvez aproxime a filosofia de Latour da fórmula deleuziana “PLURALISMO = MONISMO” – ou seja, que a multiplicidade não é o oposto da unidade, mas sua forma de existência. A pluralidade de modos de existência pressupõe um tecido contínuo de transformações; mas esse tecido é sempre outro a partir de cada modo de existência, pois não há um ponto de vista externo a ele (eis também seu caráter perspectivista).

Mostramos também como essa transição do sintagmático ao paradigmático é mediada por uma verdadeira bricolagem de ferramentas semióticas.⁴⁸ Além da gramática narrativa e das dinâmicas enunciacionais, Latour (e a TAR) incorpora influências filosóficas do estruturalismo, expandindo a noção de tradução para abarcar não apenas os deslocamentos dentro de um mesmo regime de enunciação, mas também as relações entre regimes distintos.

Por fim, enfatizamos que há uma tensão fundamental entre os próprios eixos sintagmático e paradigmático. Essa duplicidade reflete a própria estrutura de sua ontologia, que propõe um pluralismo de modos de existência, mas que estão em um mesmo plano imanente.

Um dos aspectos mais importantes de AIME, como notado por Janicka (2023b, p. 861), é a necessidade de “falar bem”, de respeitar o “tom ontológico no qual um ser se comunica com outros e no qual ele pode ser compreendido”. Assim, a noção de tradução, por ser caráter intrinsecamente linguístico e sempre atento ao “falar bem”, torna-se um conceito-chave para compreender não apenas as ciências, mas os diferentes sentidos do existir.

⁴⁸ Latour parece ter seguido o conselho dado por Fredric Jameson em seu prefácio ao livro *On meaning*, de Greimas: “I will be so bold as to suggest that, besides trying to grasp the conceptual links between all these terms as signs and moments of a whole project, we outsiders or interlopers - who resist the invitation to join the discipline and to ‘become semioticians,’ that is, to convert to the entire Greimassian code (and to abandon the other ones as so many false religions and false gods)- should also feel free to bricolate all this, that is, in plainer language, simply to steal the pieces that interest or fascinate us, and to carry off our fragmentary booty to our intellectual caves” (JAMESON, 1989).

Política *stricto sensu*

4.1 A enunciação política

Neste capítulo, abordo o que chamei ao longo deste texto de política *stricto sensu*, que fica mais explícita no livro *Investigação sobre os Modos de Existência* e indica a emergência de um eixo paradigmático na filosofia de Latour. Tal movimento, como exploramos anteriormente, diz respeito a uma redefinição da noção de “enunciação” como “o conjunto de atos de mediação cuja presença é necessária para a significação”. A partir disso, Latour pode elaborar as ferramentas da semiótica tanto no eixo “sintagmático” quanto no “paradigmático”, expandindo a heterogeneidade material do texto. O autor reconstrói o argumento sobre sua filosofia da enunciação no artigo “E se falássemos um pouco de política?”:

Quando ouço a frase ‘o gatinho está morto’, um enunciador aparece assim que ela é pronunciada [...]. Este enunciador está ao mesmo tempo inscrito e ausente do enunciado: ele está subentendido ou implícito. [...]. Se seguimos estas definições, a palavra não pertence jamais àquele que a diz, mas sempre ao enunciador n-1 que a deu a quem fala (LATOUR, 2004, p. 31-32).

Nos regimes de enunciação (ou, agora, modos de existência) dos quase-objetos,⁴⁹ onde há o deslocamento do enunciador a outros corpos (como ocorre no modo [TEC]), os atos de mediação não causam tantos problemas imediatos. Por exemplo, no regime de enunciação da Técnica, um sapato não se parece com um sapateiro, e outra pessoa (que não necessariamente é o sapateiro) consegue calçar o sapato. Neste caso, o sapato é um tipo de debreagem que faz o sapateiro se

⁴⁹ Sobre os “quase-sujeitos” e “quase-objetos”, cf. a seção 3.3.2 Uma nova filosofia da enunciação (paradigma).

passar por sapato e existir mesmo na sua ausência – embora, como sempre, o traço da enunciação permaneça marcado ou inscrito, “de modo que pode ser inferido ou deduzido do movimento dos enunciados” (LATOURE, 2022, p. 77).⁵⁰ Ou seja, o importante nesses modos é justamente o “token”, ou o enunciado, e o enunciador que conta é “o enunciador *n* inscrito no relato” (LATOURE, 2004, p. 32).

No caso dos quase-sujeitos, a situação é inversa: trata-se de “definir e regular as relações entre enunciadores e enunciados”, de maneira indiferente ao token (LATOURE, 1999, p. 14). Na Religião [REL], o que está em jogo não é a transmissão de um conteúdo informativo, mas a instauração de uma presença: expressões como “eu te amo” não carregam um significado fixo, mas precisam ser proferidas como se fossem sempre a primeira vez, garantindo que o “eu”, “você”, “aqui” e “agora” se tornem reais no ato da enunciação. No regime do Direito [DIR], o objetivo é assegurar a continuidade entre enunciadores e enunciados, multiplicando marcas, assinaturas e selos que tornam possível rastrear promessas, compromissos e declarações ao longo do tempo. Enfim, no caso da Política [POL], a questão é definir quem enuncia e a quem se dirige: “quando eu falo, alguém me faz falar – eu obedeço –, e este alguém não diz nada a não ser o que eu o faço dizer – ele me representa” (LATOURE, 2004, p. 32).

⁵⁰ Original: “En reprenant la définition donnée plus haut, nous pouvons maintenant définir l'énonciation: l'ensemble des actes de médiation dont la présence est nécessaire au sens; bien qu'absents des énoncés la trace de leur nécessaire présence demeure marquée ou inscrite, de telle sorte que l'on peut l'induire ou la déduire à partir du mouvement des énoncés” (LATOURE, 1999, p. 3).

Evitar o “falar reto”



Figura 2: dois “duplos clicks” da política. Autoria própria.

Para compreender melhor este movimento, precisamos relembrar primeiramente que, para Latour, é um erro de categoria pensar que a política segue uma linha reta. Se esperamos que um político repita de forma tautológica a vontade de uma população, ou que essa população obedeça sem questionamentos às ordens de uma autoridade, ficaremos inevitavelmente frustrados. Caso o objetivo fosse simplesmente espelhar uma vontade coletiva, não haveria necessidade de um representante – a multidão permaneceria como multidão. Latour rejeita a ideia de que há uma Verdade política dada em um plano transcendente, pois isso apenas reproduziria a bifurcação da Natureza – assim como se supõe que a ciência descobre uma Natureza independente da mediação humana, imaginar que a política opera a partir de uma essência social implicaria projetar uma “Natureza do social”. Para ele, não há grupos políticos com interesses fixos de antemão, nem uma essência do social que, uma vez conhecida, resolveria todas as questões. Os interesses dos cidadãos são constantemente negociados.⁵¹

Da mesma forma, Latour critica a visão reducionista do maquiavelismo ou do realismo político vulgar, que concebe a política apenas como um jogo

⁵¹ Isto distancia Latour de teóricas clássicas da representação política como Hanna Pitkin, para quem, segundo Dovi (2018), existem “interesses objetivos” que conformariam o gabarito para definir se a autonomia dos representantes ou representados foi violada.

estratégico de forças e interesses – a chamada "Política do Poder". Essa abordagem, ao reduzir a política à pura instrumentalização, acaba espelhando a própria ideia de uma "Política da Verdade": em vez de pressupor uma essência transcendente do político, ela supõe que tudo se reduz a relações de dominação e cálculo de poder por humanos com interesses já dados. Ambas as perspectivas – tanto a que busca uma Verdade política absoluta quanto a que reduz a política a uma disputa de forças – interditam a especificidade do modo de existência da política, que não se sustenta nem na obediência a uma ordem fixa, nem na mera acumulação de poder, mas na contínua recomposição dos laços que constituem o coletivo.

Como na enunciação clássica, naturalmente, não se trata de uma similitude, de uma semelhança, de uma superposição entre aquele que fala e aquele que faz falar [...]. Mas, contrariamente a todas as outras formas de enunciação que cartografei até agora, este lugar [do enunciador] não é por isso implícito, inacessível ou simplesmente pressuposto: ele é ocupado por uma proliferação de atividades; posso ver aquele que me faz obedecer; posso me fazer ver por demonstrações daqueles que pretendem falar em meu nome. A palavra proferida não pertence jamais àquele que a diz, é certo, mas sua origem, contudo, é identificável, e é esta identificação que define a forma política de falar: ‘em nome de quem, de que outros agentes falamos?’. (LATOUR, 2004, p. 32)

Portanto, o sentido das enunciações políticas não vem de suas declarações, mas do coletivo que é esboçado a partir delas – especialmente nas figuras das pessoas: eu, tu, ele, nós, vós, eles. Esse processo não se dá apenas no nível de palavras e enunciados, mas exige uma proliferação de atividades – discursos, manifestações públicas, assembleias e outras práticas – que performam o ato de delegação. Na enunciação política, o abismo entre o enunciador (quem fala) e o enunciador "n-1" (quem faz falar) não é apagado, mas explicitado e suas posições são negociadas. Além disso, o enunciador n-1 está ao mesmo tempo *antes* e *diante* do enunciador n. Essa duplicidade distingue a política de outros regimes de enunciação, e é o que a torna tão difícil de seguir.

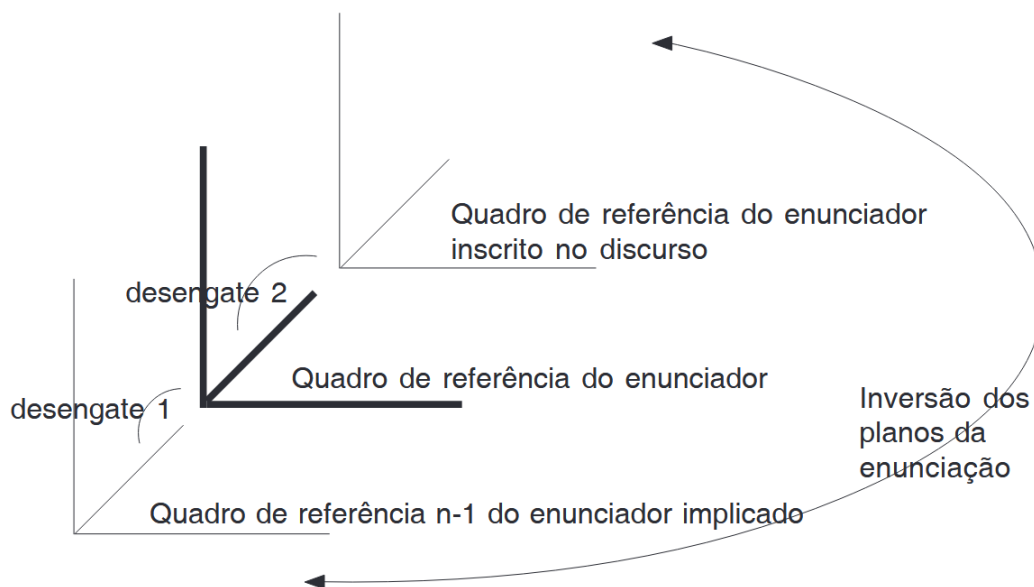


Figura 3: ilustração do regime de enunciação da Política, retirado de (LATOUR, 2004).

Na figura acima, o movimento dos planos de enunciação se manifesta como o traçar paradoxal de um semi-círculo – do quadro n-1 ao n+1. Na próxima seção, tentarei desenhar e resumir esse movimento, que na verdade é desenvolvido em *AIME*, e se torna um Círculo.

4.2 Desenhando o Círculo, conjurando o Fantasma

4.2.1 Uma política orientada a objetos

A alternativa que Latour propõe, posicionada entre as perspectivas de “Política do Poder” e “Política da Verdade”, pode ser chamada de “Política Orientada a Objetos” ou *Dingpolitik*.⁵² Inspirada pelo debate entre John Dewey e Walter Lippmann, essa política coloca as questões – *issues* ou *matters of concern* – como o centro gravitacional que convoca um público. Assim, na política orientada a objetos, os objetos não são entes bem determinados, mas questões multifacetadas que convocam um coletivo para serem acolhidos. Vamos nos aprofundar neste tópico, porque ele facilitará a compreensão do modo [POL].

John Dewey escreveu apenas um livro de teoria política, *The Public and Its Problems* (escrito em 1927), em resposta ao díptico do jornalista Walter Lippmann: *Public Opinion* (1922) e *The Phantom Public* (1927). Este conjunto de

⁵² *Dingpolitik* é o neologismo em alemão: a palavra *Ding* designa um tipo de assembleia arcaica, presente nas nações nórdicas e saxônicas, mas também significa “coisa” ou “objeto”. Podemos fazer um paralelo com a palavra “causa” em português (cf. LATOUR, 2005).

textos é chamado geralmente na teoria política de “debate Lippmann-Dewey” (MARRES, 2007, p. 766). A interpretação tradicional do debate é que este trata fundamentalmente do papel da tecnologia nas sociedades democráticas no século XX, e os dois autores ocupam duas posições claras e antagônicas. Frente a tantos objetos tecnológicos cada vez mais intrincados e de composição inacessível aos “cidadãos comuns”, Lippmann defende que os processos decisórios do governo sejam prioritariamente informados por *experts* e técnicos, pois estes seriam mais preparados para enfrentar a complexidade dos assuntos. Por outro lado, Dewey defende que os dilemas e preocupações suscitados por esses objetos não demandam apenas a interferência de especialistas: ao contrário, exigem mais envolvimento do público, e não menos. Segundo ele, as “decisões inteligentes só ocorrerão quando a produção de conhecimento especializado for acompanhada pela participação cidadã em debates públicos” (MARRES, 2007, p. 766). Noortje Marres defende que há algumas similaridades nas posições dos dois autores que, sendo normalmente ignoradas, revelam uma ideia importante: ambos caracterizaram o processo democrático como envolvendo uma prática particular de composição de um *issue* (MARRES, 2007, p. 766).⁵³ Esta característica pode ser lida como um avanço no debate sobre democracia com relação à tradicional oposição entre participação pública e tecnocracia.

Dois aspectos das sociedades industriais são relevantes para o cenário onde surgem as questões: (i) os meios de comunicação de massa (especialmente o rádio e o cinema na época), que se tornam inseparáveis dos assuntos públicos; (ii) a complexidade crescente dos assuntos.⁵⁴ Na leitura de Marres, Dewey e Lippmann defendem que estes aspectos devem ser entendidos como uma *condição* de

⁵³ A tradução de “issue” para o português é um *issue* ela mesma. Em geral, utilizo o termo “questão”, mas os termos “objetos”, “coisas” e “problemas” também valem. Em alguns momentos, esta palavra (“questão”) também será utilizada para o termo “matters of concern/fact”, como em “questão de interesse/fato”. Felizmente, os termos *issue* e *matters of concern* possuem basicamente o mesmo sentido e função na argumentação de Latour. No entanto, peço a compreensão do leitor de que frequentemente usarei o termo em inglês no corpo do texto, para sinalizar o caráter técnico específico do termo.

⁵⁴ Estes aspectos estão bastante relacionados à problemática da “sociedade do risco”, como elaborado por Ulrich Beck. Embora certamente Latour e Beck compartilhem um diagnóstico parecido sobre a importância da insegurança e da incerteza sobre o futuro nas sociedades modernas, Latour critica duramente a posição do sociólogo alemão, por ele caracterizada como um cosmopolitismo mononaturalista (cf. LATOUR, 2018b).

possibilidade da democracia atualmente, e não seu impedimento (MARRES, 2007, p. 767).⁵⁵ Isto se dá pela própria definição do que é o “público” e como ele emerge:

O público consiste em todos aqueles que são afetados pelas consequências indiretas das transações, de tal forma que se considera necessário que essas consequências sejam sistematicamente tratadas. [...] Essa supervisão e regulamentação [dessas consequências] não podem ser realizadas pelos próprios grupos primários. Pois a essência das consequências que levam um público a existir é o fato de que elas se expandem para além daqueles diretamente envolvidos em produzi-las. Consequentemente, agências e medidas especiais devem ser formadas para que elas sejam atendidas⁵⁶ (DEWEY, 2016, p. 69, 78 tradução minha).

As questões são justamente o que fazem com que um público emergja: lá onde as instituições são incapazes de resolver uma questão, é onde um público precisa emergir. Justamente porque não há conhecimento ou acolhimento prévio que pessoas precisam se reunir ao redor de uma questão. Mais importante ainda, o público não é uma comunidade dada de antemão, uma coleção geral já instituída, mas são entidades afetadas, por motivos e maneiras variados, pelas consequências de ações nas quais eles não estão diretamente envolvidos, independentemente de sua consciência ou participação ativa. Para Marres, isso significa que a democracia – não mais entendida como um regime que pressupõe a adesão automática de todos os cidadãos, mas sim como a capacidade de, diante das variadas situações, suscitar um público interessado nas questões que potencialmente o afetam – nasce de uma *necessidade* prática, e não depende exatamente de um voluntarismo e de uma voluntariedade e disposição das pessoas

⁵⁵ “[I]t is in controversies of this kind, the hardest controversies to disentangle, that the public is called in to judge. Where the facts are most obscure, where precedents are lacking, where novelty and confusion pervade everything, the public in all its unfitness is compelled to make its most important decisions. The hardest problems are problems which institutions cannot handle. They are the public’s problems” (LIPPMANN, 2009, p. 121).

⁵⁶ No original: “The public consists of all those who are affected by the indirect consequences of transactions, to such an extent that it is deemed necessary to have those consequences systematically cared for. [...] This supervision and regulation [of these consequences] cannot be effected by the primary groupings themselves. For the essence of the consequences which call a public into being is the fact that they expand beyond those directly engaged in producing them. Consequently special agencies and measures must be formed if they are to be attended to”.

a tomar parte de um debate racional. Não há nada menos voluntário que a formação de um público.

Marres chega a afirmar que Dewey defende uma ontologia relacional (que me parece próxima de algumas ideias latourianas): as entidades estão realmente implicadas de maneiras surpreendentes e inesperadas, e um *issue* exige seu acolhimento ontológico (MARRES, 2007, p. 768). As entidades implicadas em uma questão, justamente por estarem a ela associadas de formas diferentes, se portam frequentemente como antagonistas. Muitas vezes os *issues* explicitam associações irreconciliáveis (MARRES, 2007, p. 773) – ou talvez seja melhor dizer parcialmente irreconciliáveis, já que entidades podem ser inimigas quanto a uma questão e aliadas em relação a outras. Dessa forma, o público não pode ser compreendido como uma unidade; ele tem um caráter distribuído e agonístico, pois se constitui a partir de alianças e antagonismos que emergem no próprio processo de formação das questões. Além disso, as entidades envolvidas em um *issue* não pertencem exclusivamente a ele – sua participação é interna, na medida em que são mobilizadas pela controvérsia, mas também externa, pois se conectam a outras questões e redes de relações que excedem aquele problema específico.

“Seu público [dos pragmatistas] consiste de *outsiders* preocupadas: atores que estão suficientemente envolvidos nas questões para que sua indiferença seja problemática, mas que se encontram distantes dos locais e das redes onde ocorrem os processos de formação de questões. Participar do público é, então, estar em relações internas e externas com as questões em jogo” (MARRES, 2015, p. 52).⁵⁷

Para Dewey, a “resolução” de uma questão ocorre quando os agentes envolvidos “adquirem recursos”, ou seja, quando conseguem estabelecer os arranjos institucionais necessários para acomodar o problema. Esse processo é descrito por Dewey como “a descoberta do Estado” – o momento em que um público disperso se consolida em instituições capazes de lidar com a questão. No entanto, a maioria dos públicos permanece condenada a uma existência incipiente, obscura e instável, já que os efeitos problemáticos que os convocam tendem a

⁵⁷ No original: “Their [the pragmatists’] public consists of concerned outsiders: actors who are sufficiently entangled in issues for their indifference to be problematic, yet who find themselves at a remove from the sites and networks where processes of issue formation take place. To participate in the public is then to stand in both internal and external relations to the issues at stake”.

permanecer subdocumentados e marginalizados no discurso público (MARRES, 2015, p. 48).⁵⁸

A natureza evanescente e fragmentária do público se deve tanto às constantes mudanças nas sociedades, quanto ao fato de que os públicos são compostos de pessoas que não compartilham hábitos, vocabulários e espaços comuns para a resolução de seus problemas.⁵⁹ Em contraste com as propostas de Latour 2 (como o Parlamento das Coisas), onde as questões são articuladas em uma arena institucional que busca estabilizar o envolvimento público, aqui as discussões ocorrem em espaços menos formalizados e mais dispersos, muitas vezes à margem das estruturas políticas tradicionais.

Portanto, longe de provocar desencantamento, afastamento, concentração ou alienação, a complexidade das sociedades modernas *multiplica* os públicos e seus problemas. Para mim, é um alívio pensar que as democracias não precisam de milhões de cidadãos bem-informados sobre todos os assuntos e dispostos a conversar habermasianamente sobre os conflitos. Por outro lado, a teoria política pragmatista aqui apresentada difere muito de um liberalismo-científico do tipo subscrito por Karl Popper, em que os “objetos” ou problemas são assuntos apenas para um corpo consensual de cientistas e tecnocratas (HARMAN, 2015, p. 170). A principal diferença é que essas filosofias liberais científicas perdem todo o senso de ignorância, perigo, urgência e novidade relacionada ao aparecimento de uma questão.

A partir daqui, podemos ter uma melhor compreensão da inovação de uma *Dingpolitik* como a que Latour propõe. A principal diferença do modo [POL] em relação a uma política pragmatista tradicional é o desenvolvimento da ideia do “Círculo Político”: o processo pelo qual um coletivo adquire autonomia, a partir da instituição de porta-vozes. Como notado por Marres, Latour não diz em nenhum momento como exatamente estas duas teorias se relacionam. De fato, a teoria elaborada em *An Inquiry into Modes of Existence* possui algumas

⁵⁸ Importante ressaltar que, segundo Marres, tanto Dewey quanto Lippmann não elaboram a questão do Público até o fim de maneira satisfatória. Ela argumenta que, ao tentar propor “soluções” ou procedimentos para a acomodação de *issues*, ambos os autores abrem mão de suas próprias definições de público (MARRES, 2015, p. 171).

⁵⁹ Em Latour, como vimos, a evanescência do Público tem a ver com a impossibilidade de coincidência das posições de enunciador e enunciatário, ou da “multidão” e da “unidade”.

inovações. Na próxima seção, faremos uma tentativa de relacionar o Círculo e o Público, explorando algumas potencialidades conceituais e também as dificuldades que surgem desta aproximação.

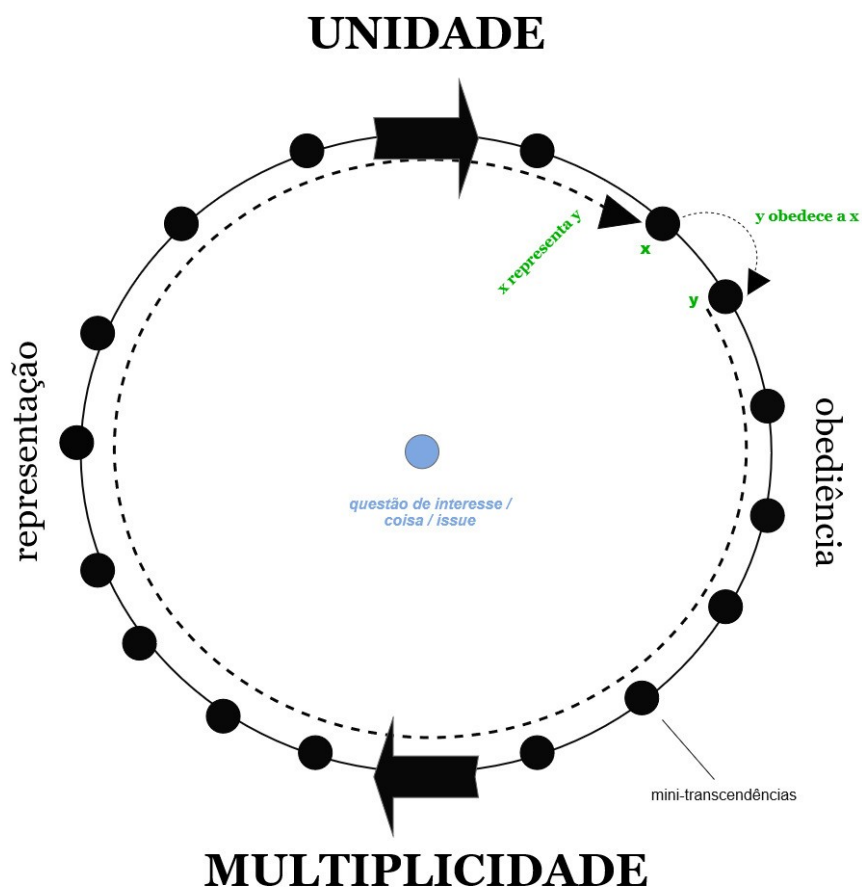
4.2.2 A política do Círculo

A ideia de Círculo Político parece ter sido elaborada de forma gradual na obra de Bruno Latour. A primeira formulação aparece no texto “Petite philosophie de l’enonciation”, de 1999, amadurecido em “Et si l’on parlait un peu politique?”, de 2002, e que recebeu no *AIME* uma versão mais bem acabada. Apesar de sua centralidade para o modo político [POL], essa ideia não foi amplamente explorada por Latour ou outros pesquisadores após sua apresentação, até onde a presente pesquisa pôde investigar.

Fazendo um resumo: a ideia de Latour é que a política não é reta, mas curva, pois se organiza em torno de questões (*issues*) que convocam coletivos de forma indireta, formando o “Público Fantasma”. Esse coletivo não preexiste, mas emerge no traçado de um Círculo entre “unidade” e “multidão”. Esse processo nunca se completa, exigindo um retraçar incessante. A felicidade da política é o constante trânsito entre a multidão e a unidade, enquanto sua infelicidade ocorre quando se torna claramente discernível quem manda e quem obedece. O Círculo não é uma transição simples do múltiplo ao um, mas um campo distribuição de mini-transcendências – uma distribuição de pessoas.

A maneira que encontrei de explicar o modo [POL] foi elencando uma série de proposições retiradas do *AIME*, principalmente do capítulo 12. Essas proposições, apresentadas a seguir, delineiam os elementos centrais do Círculo Político. Além disso, elaborei um esquema visual do círculo para facilitar a compreensão de suas dinâmicas.⁶⁰

⁶⁰ Um possível experimento interessante seria transpor a Figura 4 para este Círculo. Teríamos que o “quadro de referência n-1” equivale à multiplicidade; o quadro de referência do enunciador n+1 (inscrito no discurso) é a unidade; e o meio, o lugar da questão de interesse, é o quadro de referência do enunciador n. As duas primeiras afirmações parecem ser bem respaldadas pelo texto de Latour, já a última merece uma reflexão um pouco mais detida. Talvez o quadro de referência do enunciador seja justamente “a realidade falando”.



O movimento aqui representado possui os seguintes pressupostos:

1. A política precisa falar curvo. Ela encontra assuntos/questões de interesse que a obrigam a se desviar de uma fala reta.
2. O efeito (ou alteração)⁶¹ que o Círculo produzirá é a convocação de um coletivo que pode ser chamado de Público Fantasma.
3. A relação do público com o *issue* é indireta. Se fosse direta, não haveria a necessidade da convocação de um público ao redor dele.

⁶¹ Alteração é um termo que faz parte da metalinguagem de *AIME*, e que serve como um princípio geral para descrever como cada modo de existência se transforma e interage com outros modos (cf. “An Inquiry Into the Modes of Existence”, [s.d.] verbete “Alteration”).

4. A política traça um Círculo, e é nesse traçar que se produz um coletivo.
 - 4.1. Esse traçar passa por duas etapas: a de representação (em uma metade do círculo) e de obediência (na outra metade do círculo).
 - 4.2. Esse traçar define um “nós” que é cada vez mais numeroso, ou, no movimento inverso, um “eles” cada vez mais numeroso.
 - 4.3. Tanto na ida (representação) quanto na volta (obediência), trata-se de um mesmo movimento.⁶²
 - 4.4. Esse traçar precisa ser incessantemente autoengendrado (*autophuos*), pois seu “fechamento” é impossível.
 - 4.5. O hábito pode facilitar o próximo retraçar do círculo (cultura política [POL - HAB]).
5. A felicidade da política é a autonomia. “Se se passa a cada vez da multidão à unidade e da unidade à multidão, nos tornamos pouco a pouco aqueles que recebem do alto as ordens que são sopradas de baixo” (LATOUR, 2013a, p. 345)⁶³.
6. Uma entidade política é infeliz quando o curso do círculo é interrompido, ou seja, quando se separa quem manda e quem obedece (LATOUR, 2013a, p. 341).
7. O Círculo vai do múltiplo ao um, mas, a cada ponto do Círculo, há sempre “mini-transcendências: “O Círculo é excepcional em todos os pontos” (LATOUR, 2013a, p. 348).

Comentários sobre as proposições:

Proposições 1 a 3: A política como fala curva e o Público Fantasma

Latour argumenta que a política não pode seguir uma linha reta porque ela se constitui em torno de questões (*issues*) que necessitam de mediação e mobilização coletiva. A ideia de “curva” aqui desempenha um papel fundamental, pois conecta três questões: a impossibilidade de uma “fala reta” (o [DC]) na

⁶² Em discussões teóricas sobre representação política, tal paradoxo da soberania é encenado sob a disputa entre representantes como “delegates” ou como “trustees” (cf. DOVI, 2018).

⁶³ No original: “[...] if we pass time after time from multitude to unity and from unity to multitude, we gradually become, in effect, those who receive from on high the orders that they have whispered from below to their representatives”.

política, associada à expectativa de transmissão sem transformação; a união entre os movimentos de representação e obediência, que se tornam o mesmo movimento; e afetação ou recalcitrância dos *issues*, que, segundo Latour, impedem a fala de ser “reta”. Além disso, a curva está ligada à convocação do “Público Fantasma”, a figura central do modo político [POL]. Acredito que o movimento latouriano de adicionar as ideias de “representante” e “representado” e “nós” e “eles” ao arcabouço da *Dingpolitik* tem a ver com a influência de Carl Schmitt – que não é tão aparente em *AIME*, mas torna-se cada vez mais frequente desde então, em textos seguintes como *Diante de Gaia e Onde aterrar?*.

Latour reinterpreta a ideia de “fantasmagoria” do público: enquanto Dewey e Lippmann veem a impalpabilidade do público como algo negativo, Latour a compreende como uma condição positiva da agência política. Para Lippmann, o caráter espectral do público como um desmascaramento das ilusões modernas sobre a democracia, expondo o público como um ente fantasmático ao qual se atribuía, erroneamente, qualidades como inclusão, generalidade e soberania. Dewey, por sua vez, considerava essa impalpabilidade ainda mais negativamente, pois, se o público fosse de fato um fantasma, isso significaria o fim da democracia (MARRES, 2005, p. 64). Em resumo, o fantasma era simplesmente algo que não existe, talvez bastante semelhante à frase de Margaret Thatcher de que a “sociedade não existe”.

No entanto, a fantasmagoria não precisa ser um déficit, mas como um elemento constitutivo da agência política. O público não age como um ator coeso e estável, mas como um efeito emergente da organização de diferentes atores em torno de uma questão. Sua agência não depende de uma presença tangível, mas da capacidade de exercer pressão – uma força difusa, anônima e virtual que pode provocar mudanças em hábitos, leis, etc. Por esses motivos, Latour 3 se torna incompatível com Latour 2: a ideia de um procedimento ou de uma instituição única que pudesse abarcar a política (mesmo que seja uma política pós-humanista) é incompatível com a *Dingpolitik*.⁶⁴

Proposição 4: Representação, obediência e o traçar do Círculo

⁶⁴ Parte do abrangente artigo de Marres de 2007 é dedicada a criticar as noções “procedimentalistas” de Latour 2 e também a ideia de “hybrid forum” de Michel Callon (MARRES, 2007).

O traçar do Círculo Político conecta representação e obediência, mostrando que essas duas dimensões são partes de um mesmo movimento contínuo. Quando o Círculo é bem delineado, as posições de governante e governado (análogas aos papéis de enunciador e enunciatário no modo como Latour reinterpreta da semiótica) coincidem. Assim, se há coletivo, o governado poderia dizer ao governante: “O que você me diz é o que eu gostaria de fazer” – frase que ilustra o ato de obediência, ao mesmo tempo em que: “ele diz o que eu teria dito em seu lugar” (isto é, meus anseios são representados). É essa sobreposição que produz o efeito de autonomia que marca a felicidade da política – “Eu apenas faço o que desejo e sou livre” –, autonomia que só é possível via as transformações das ordens de um nas demandas dos outros, e vice-versa – ou seja, via a heteronomia (LATOURE, 2004, p. 31). Ou seja, as pessoas representantes e as pessoas obedientes são *as mesmas* em momentos diferentes da trajetória.

Voltando à figura 5, o Círculo político pode ficar mais ou menos numeroso em função de quantos pontos são costurados pelo Círculo; são esses pontos que conformarão o “nós”, e o “eles” indica tudo o que ficou de fora. No entanto, este é um ponto ambíguo em *AIME*: os antagonistas são reunidos em torno de uma mesma questão ou estão totalmente externos uns aos outros? Já mencionamos a simultânea internalidade e externalidade das entidades do Público, mas para os pragmatistas isso parece ter mais a ver com o aspecto indireto das relações das entidades com os *issues*. Por exemplo, nos debates sobre o fim da escala 6x1, o Movimento Vida Além do Trabalho parece estar em oposição à Confederação Nacional do Comércio. Apesar de seus interesses divergentes, eles compartilham um mesmo espaço de disputa representacional. Isso ilustra a ideia de que os antagonistas podem ser, paradoxalmente, parte de um mesmo “nós”, pois ambos participam do processo de definição das condições e limites do debate. Isso deixa uma certa dúvida sobre quem está fora do círculo, ou quem são “eles”.

A multidão tenta se fazer uma unidade, e depois a unidade se dispersa novamente em multidão. Esse é um dos motivos para a fala política ser lenta: todos os regimes de enunciação ou modos de existência podem omitir o enunciador, mas o discurso político não, porque ele trata exatamente de explicitar quem fala e em nome de quem se fala. Por isso, na tabela que sintetiza as

características dos quinze modos de existência ao final do livro AIME, a linha do modo [POL] indica que os seres instaurados são grupos, mas também as figuras da assembleia (em termos semióticos, seriam as pessoas do enunciado). A posição de enunciação constantemente tornada visível no processo de delegação, tornando a palavra política mais complexa e menos “nômade” do que em outros regimes de enunciação.⁶⁵ O sentido da política, nesse modelo, não vem do conteúdo das declarações, mas do esboço do coletivo que sua circulação permite. O círculo, contudo, nunca se fecha completamente, pois é um processo continuamente refeito, como aponta a ideia de *autophuos*.

Nome	Hiato	Trajetória	Condições de felicidade/infelicidade	Seres a instaurar	Alteração
Política [POL]	Impossibilidade de ser representado ou obedecido	Círculo produtivo de continuidade	Recomeçar e estender ou reduzir o Círculo	Grupos e figuras da assembleia	Circunscrever e reagrupar

Tabela 2: recorte da tabela dos modos de existência ('Pivot Table'), respondendo às questões canônicas da investigação – no caso, sobre o modo [POL]. Adaptado de (LATOURE, 2019c, p. 392–393).

Proposição 5: Autonomia como felicidade política

A autonomia é uma questão coletiva, e não de um sujeito psicológico nativo. Aquele que fala é o resultado de uma multiplicidade de vozes, agentes e questões. A fala política é sempre coletiva e difusa. Neste sentido, nenhum indivíduo é, em si, político. Essa visão rompe com a ideia de que o indivíduo já possui opiniões políticas formadas; ao contrário, essas opiniões são produzidas no espaço público por meio da circulação de discursos e afetos.

A autonomia psicológica, além disso, não é mais transparente do que a auto/heteronomia obtida pelo círculo político, uma vez que os sujeitos, não tendo uma opinião própria estabilizada a priori, e encontrando-se como produtos de uma multidão, seriam incapazes de saber o que queriam sem uma representação política que viesse de fora para unificá-los. É nesse sentido que toda propaganda revela uma verdade profunda sobre a capacidade da esfera pública de produzir uma esfera privada ao distribuir afetos nas consciências por meio da circulação de declarações (“An

⁶⁵ A posição de enunciação é visível e “ocupada por uma proliferação de atividades; posso ver aquele que me faz obedecer; posso me fazer ver por manifestações àqueles que pretendem falar em meu nome”. (LATOURE, 2004 p.32).

Inquiry Into the Modes of Existence”, [s.d.] verbete “Autonomy”).⁶⁶

Aqui pode haver uma menção a Kant (e basicamente à tradição liberal desde Rousseau), que concebia a autonomia primeiramente como uma condição comum a todas as criaturas racionais de se sujeitar à própria vontade. E da razão individual, fundar-se-ia a própria coletividade. Na verdade, a posição típica moderna na terminologia da *Investigação* é o Double Click [DC], em que a vontade está já no indivíduo e os representantes precisam mimetizá-la ou compreendê-la. Acho que a noção de Latour se diferencia principalmente não por estabelecer a autonomia como o fato do auto-pertencimento, auto-propriedade – de uma mesmidade –, mas pela frágil distribuição de figuras de um “nós”, que vai da multiplicidade para a unidade e volta. Nesse sentido, a autonomia não é uma propriedade do indivíduo, mas um processo coletivo que depende da circulação de vozes.

Proposições 6 e 7: Infelicidade política e a diferença de Schmitt

Latour identifica a infelicidade política como a interrupção do curso do Círculo, que ocorre quando se estabelece um descompasso entre quem manda e quem obedece. Ou seja, quando se pode discernir muito claramente mandantes e obedientes, a política falha. Essa situação instaura o que Latour chama de “falar reto”, seja dos representados aos representantes (a mímese) seja dos representantes aos representados (a dominação). Ao contrário, a felicidade da política é a indecidibilidade sobre quem manda e quem obedece.

À primeira vista, essa proposição da indiscernibilidade como felicidade da política parece ir de encontro a uma das características do modo [POL]: a necessidade de explicitar a todo momento “quem é feito falar e em nome de quem se fala”. No entanto, se adicionarmos a proposição 4.4 (“Esse traçar precisa ser incessantemente autoengendrado (*autophuos*), pois seu fechamento é impossível”), podemos compreender que a constante retomada do Círculo precisa

⁶⁶No original: “Psychological autonomy, moreover, is no more transparent than the auto/heteronomy obtained by the political circle, since subjects, having no a priori, stabilized opinion of their own, and finding themselves the products of a multitude, would be unable to know what they wanted without a political representation that comes from outside to unify them. It is in this sense that all propaganda reveals a profound truth about the public sphere's ability to produce a private sphere by distributing affects in consciousnesses through the intermediary of circulating statements”.

ser feita justamente para que a redistribuição das figuras da assembleia mantenha tal determinação relativa, evitando sua cristalização. Não se trata de uma indistinção – justamente porque há a distribuição de pessoas –, mas sim de uma indecidibilidade a respeito da origem da ação.⁶⁷

Podemos notar a influência de Carl Schmitt no modo como Latour entende tal indecidibilidade quando o filósofo afirma que o “hiato”⁶⁸ (ou a transcendência) do modo [POL] corresponde ao que Schmitt chamou de “estado de exceção” (o que, por sua vez, foi chamado de “retórica” por Aristóteles e de “fortuna” por Maquiavel) (LATOURE, 2013a, p. 347).

Mais perto de nós, isso é o que Carl Schmitt detectou no “estado de exceção” ou no “momento pessoal” (termos que se tornaram, desde a época de Schmitt, objetos de uma complacência duvidosa). Quaisquer que sejam essas expressões, todas elas pretendem captar a ruptura, o passe, sim, a transcendência do político; o que estamos esboçando aqui por meio da noção excessivamente geométrica de curva que torna necessário distribuir as pequenas transcendências ao longo do que está se tornando um círculo, contra a tentação de ir em linha reta. A esta

⁶⁷ No texto “Modernizar ou Ecologizar”, Latour (2007a) discute o trabalho de Boltanski e Thévenot, que analisam regimes de justificação utilizados por pessoas envolvidas em disputas sobre o que é certo ou errado. Eles identificam seis “princípios superiores comuns” que são invocados para justificar ações como corretas ou incorretas. Latour propõe um sétimo regime, o regime ecológico, no qual algo é considerado certo quando mantém aberta a questão da solidariedade entre meios e fins. Essa definição parece ecoar a noção de felicidade e infelicidade na política, já que ambas enfatizam a importância de manter a fluidez das justificativas.

⁶⁸ Hiato também faz parte da metalinguagem de *AIME*, permitindo uma de suas teses mais interessantes, porque é o que dribla a questão imanência vs transcendência. Cito partes do fabuloso verbete no site de *AIME*, já que ele aborda aspectos bastante interessantes: “All continuations of a course of action suppose a discontinuity that must be overcome in order to define a trajectory. It is this discontinuity, and the fact of getting over it, that we call a hiatus, or gap, threshold or break - the actual term is unimportant. This term belongs to the metalanguage of the investigation and allows for a definition of the mini-transcendence required for any definition of the being-as-other. [...] The idea of a fundamental continuity of phenomena from which the human mind introduces discontinuities inhabits Western human thought from the beginning of empiricism through to structuralism and cognitive science. No longer able to identify the multiple hiatuses of action, philosophical thinking, once bifurcated, takes itself for the only possible source of discontinuities, boundaries, barriers, typologies, categories and is immensely proud (and saddened sometimes too, as in Bergson) by this ability to discredit. AIME reverses this in its entirety because, what is surprising, precisely, is that we are able to smooth out, to polish any continuity based on the starting point of a universe that is itself discontinuous in nature. [...] The hiatus for AIME is that which replaces the great transcendence-immanence debate. There is, evidently, no immanence since the feint discontinuity of the hiatus always remains but neither is there (bad) transcendence in the sense of another world separate from the continuity established by leaping over the hiatus, i.e. the continuity solution particular to each enunciation” (cf. “An Inquiry Into the Modes of Existence”, [s.d.] verbete “Hiatus”)

altura, já deve ter ficado claro que em toda parte há apenas pequenas transcendências. [...] Observe o Círculo: ele é excepcional em todos os pontos, acima e abaixo, à direita e à esquerda, pois nunca segue em linha reta e, além disso, deve sempre recomeçar, especialmente se quiser se espalhar (LATOURE, 2013a, p. 348).⁶⁹

No entanto, as proposições 6 e 7 parecem indicar uma divergência em relação a Carl Schmitt. Enquanto Schmitt acredita que a transcendência (a verdade) do político se concentra em um único ponto, para Latour o Círculo renova o estado de exceção o tempo inteiro (LATOURE, 2013a, p. 347). Enquanto para Schmitt todo o ordenamento político nasce da decisão fundamental do soberano – o que Phillip Conway (2020) chamou de “corte” – para Latour, a transcendência do político não é feita de cortes, mas da curva, ou, recorrendo à Deleuze, de uma *dobra*.

Conway (2020) articula essas duas noções a partir de Deleuze e Stengers (com Leibniz como referência central), associando-as justamente às dinâmicas de soberania e diplomacia. O corte é o momento da decisão soberana, que marca uma ruptura em que a negociação falha e uma decisão unilateral é imposta. No caso extremo, esse corte pode significar guerra, rendição ou fuga. A dobra, por outro lado, é o trabalho da diplomacia: manter o jogo aberto, reconfigurar posições, fazer a fala continuar se curvando. Desenvolverei algumas ideias relacionadas a esse aspecto mais à frente.

4.3 Limitações e críticas

Como acontece com o trabalho de qualquer autor, o modo [POL] de Latour não está isento de críticas e limitações. Tais críticas dizem respeito não somente a sua filosofia política, mas sim ao projeto mais amplo dos modos de existência – que é o que exploraremos nesta seção.

⁶⁹ No original: “Closer to us, this is what Carl Schmitt detected in the “state of exception” or the “personal moment” (terms that have become, since Schmitt’s day, the objects of a dubious complacency). Whatever these expressions may be, they all aim to grasp the break, the step, yes, the transcendence of the political; what we are sketching in here by the overly geometric notion of curve that makes it necessary to distribute the little transcendences all along what is becoming a Circle, against the temptation to go straight. It will have become clear by now that everywhere there are only little transcendences. [...] Look at the Circle: it is exceptional at all points, above and below, on the right and on the left, since it never goes straight and, in addition, it must always start over, especially if it is to spread”.

O primeiro ponto de atenção é que o próprio Latour não retoma, após a publicação de *AIME*, nenhum dos modos de existência em trabalhos subsequentes. Ao invés disso, ele se volta para temáticas ambientais e geopolíticas, seguindo caminhos já abertos em *Diante de Gaia*. Esse abandono pode sugerir que os modos de existência enfrentam dificuldades conceituais e filosóficas para se sustentar. Eduardo Viveiros de Castro aponta para a falta de atenção, por parte do filósofo, a modos de existência extramodernos, propondo que uma pesquisa sobre as cosmopraxis ameríndias nos termos de *AIME* poderia permitir uma intertradução “efetivamente atenta para o equívoco, a transformação e a deformação” que necessariamente estão implicadas em tal empreitada (VIVEIROS DE CASTRO, [s.d.], p. 21).

Isabelle Stengers, em seu artigo “With and After the Inquiry: How do We Pragmatically Change From Moderns to Contemporaries” (2024), advogou por uma reforma radical do *AIME*, motivada pela dificuldade de lidar com o quarto grupo dos modos, aqueles dedicados a decompor a monstruosidade moderna que é a Economia: Apego [ATT], Organização [ORG] e Moral [MOR]. Sua recomendação é seguir o próprio Latour quando, em *Onde Aterrar?*, ele afirma que precisamos passar dos modernos aos contemporâneos, decompondo a Economia não em sistemas de produção (já que a própria categoria de produção seria incapaz de lidar com os problemas do Novo Regime Climático), mas em sistemas de engendramento. Tal movimento ensejaria uma reconfiguração completa de *AIME*, porque um modo de existência de engendramento esbarraria seriamente com o modo [REP], que desempenha um papel central para desembaralhar o erro de categoria [REP-REF]. Isso se faria necessário porque, enquanto *AIME* tratava de compreender os “tesouros” dos modernos para reapresentá-los aos extra-modernos no Antropoceno “todos os tesouros são postos à prova” (STENGERS, 2024, p. 51).

Efetivamente, essa ausência de continuidade também gera dúvidas quanto a viabilidade do Círculo Político como um modelo operativo. Se a política depende de questões que conjuram coletivos, no Novo Regime Climático somos *todos* convocados, mas tal convocação se dá de uma maneira que torna impossível nos reunirmos, porque há uma “universalidade estranha” que é a sensação da falta

de terra (LATOUR, 2018a). É como se essa universalidade, em vez de agregar, promovesse uma divisão e uma desagregação cada vez maior – porque a própria Terra é o que está em jogo (LAURENT, 2024, p. 17).

Algumas das questões mais pertinentes sobre o modo [POL] são levantadas pela própria Marres (2023) em um artigo de homenagem-crítica em que revisa sua interlocução com Bruno Latour. Ela identifica uma tensão central no modo [POL]: como equilibrar a política orientada a (quase-)sujeitos (o Círculo Político) e a política orientada por coisas (*Dingpolitik*)? Para Marres, Latour tenta combinar essas duas abordagens, mas não resolve plenamente o conflito entre a necessidade de representação e a abertura à participação:

Como podemos ter as duas coisas? Como podemos ter uma política que gire inteiramente em torno de sujeitos, em torno da capacidade de certos atores de representar outros atores e, ao mesmo tempo, lutar por uma política que gire em torno das coisas, que tenha a ver com abrir espaço para o mundo na política, de se afastar do desejo de um sujeito heroico para unificar o coletivo no coração da democracia política? Fiz essa pergunta a Latour várias vezes, mas acho que nunca recebi uma resposta precisa (MARRES, 2023, p. 979).⁷⁰

Utilizando-se da teoria pragmatista feminista, Marres critica a democracia representativa moderna, que divide o mundo entre os domínios públicos e os privados – o que Carole Pateman (1989) chama da “bifurcação da política”. Segundo Marres, Latour sabia de tais críticas, mas não era o tipo de argumento que particularmente o movia.⁷¹ Portanto, o eixo representantes-representados (ou unidade-multidão) – adição de Latour à política-orientada-a-coisas – é criticado por retornar a uma questão de redistribuição de quase-sujeitos, quando, para

⁷⁰ “How can we have both? How can we have a politics that revolves entirely around subjects, around the capacity of certain actors to represent other actors, and at the same time strive for a politics that turns around things, that is all about making room for the world in politics, of stepping back from the desire for a heroic subject to unify the collective at the heart of political democracy? I asked Latour this question several times, but I don’t think I ever received a precise answer”.

⁷¹ “The feminist debate about the bifurcation of politics was not something Bruno Latour took much interest in. [...] Was he determined not to make the same type of mistake that modern idealist philosophy had made by making everything revolve around subjects—by prioritizing things as a political force at the expense of subjects? Whatever Latour’s thinking was on this precise point, he was well aware of the limitations of Dewey’s pragmatist politics of things within a bifurcated political world, which at the end of the day—or, as per above, at the end of the weekend - values representation over participation” (MARRES, 2023, p. 980).

Marres, uma política pragmatista precisaria focar nas questões para evitar os problemas de uma política bifurcada entre representação e participação.⁷²

A combinação de um Círculo de representação com vieses schmittianos com a convocação de um Público fantasmático pragmatista não parece ser tão facilmente coesa. Outro ponto que evidencia isso são justamente as questões em torno do antagonismo na composição do Público apresentadas anteriormente. Enquanto para a teoria pragmatista os antagonistas também integram o público, na política schmittiana trata-se efetivamente de definir inimigos como completamente estrangeiros a um coletivo. Marres expõe essa tensão de maneira clara:

Tanto Latour quanto eu pensamos que, por meio do envolvimento conjunto e antagônico em uma questão, torna-se necessário que os atores envolvidos se engajem, atuem na disputa, “ou então nós dois vamos cair”. Relendo alguns dos textos sobre política pragmatista de quinze anos atrás, parece claro que entendíamos as situações sociomateriais como politizantes precisamente porque elas obrigavam o engajamento mútuo entre os grupos envolvidos. Mas não tenho certeza de que esse seja o caso hoje. [...] Enfrentamos uma perspectiva assustadora de divisões sociais crescentes sem a compulsão concomitante de engajamento mútuo para representar o conflito como desacordo. Quando o entrelaçamento conjunto e antagônico não obriga o engajamento mútuo, quando esse duplo vínculo não tem poder sobre os envolvidos, entramos em um campo de força política diferente, em que o que importa é a batalha de interesses, não a implicação situacional em problemas e impasses (MARRES, 2023, p. 989).⁷³

Esse diagnóstico sugere uma limitação fundamental do modo [POL]: por meio dele, Latour parece presumir que o conflito levará ao engajamento público. Porém, pelo menos desde a ascensão do Trumpismo, o modelo falha em responder

⁷² Talvez com a minha leitura do modo [POL] seja possível atenuar esse argumento, ao levantar o ponto de que a felicidade da política é quando há a indecidibilidade sobre quem manda e quem obedece, ou seja, quando não se sabe ao certo se a origem da ação está nos representantes ou nos representados.

⁷³ No original: “Both Latour and I thought that through joint and antagonistic entanglement in an issue, it becomes necessary for the actors involved to engage, to act out the dispute, ‘or else we both go down’. Rereading some of the texts on pragmatist politics from fifteen years ago, it seems clear that we understood socio-material situations as politicizing precisely because they compelled mutual engagement between the groups involved. But I am not at all sure that this is the case today. [...] We face a frightening prospect of growing societal divisions without the concomitant compulsion for mutual engagement to act out conflict as disagreement. When joint and antagonistic entanglement does not compel mutual engagement, where that double bind has no power over those implicated, we enter a different political force field, one where it is all about the battle of interests, not the situational implication in problems and predicaments”.

à lógica dominante na política. A ideia de que estamos em uma guerra de mundos, apresentada em Diante de Gaia e transmutada em *Onde aterrar?* no cosmograma com os atratores “Terrestre” e “Fora-deste-mundo”, talvez tenha sido elaborada justamente para dar conta dos problemas geopolíticos (ou gaiapolíticos) do Novo Regime Climático.⁷⁴

Ao reunir essas críticas, não pretendo argumentar que Latour tenha considerado o projeto *AIME* sem mais relevância. Afinal, como Stengers diz, é a

obra em si, e não a pessoa que a abandonou onde podia levá-la, que pergunta: “O que você vai fazer comigo?” É o trabalho em si que exige fidelidade, mas não servilismo. [...] Acima de tudo, não se trata de tentar adivinhar o que Bruno Latour teria feito, como se ele tivesse a resposta “certa”. [...] Mas isso não significa separar seu trabalho das obrigações (*obligations*) que o fizeram pensar e que continuaram a fazê-lo depois. (STENGERS, 2024, p. 52)

Para desenvolver alguns insights de Latour nessa conjunção complicada de pragmatismo e Carl Schmitt, vamos esboçar três caminhos possíveis a serem tomados a partir dos conceitos latourianos. São hipóteses interpretativas, ou conexões conceituais a partir do modo [POL]. Estes caminhos precisam ser mais bem desenvolvidos e não resolvem as críticas expostas nesta seção, nem tampouco são uma reformulação do projeto *AIME*. Mas, ainda no espírito do comentário de Stengers, a obra de Latour sempre me pergunta ‘o que você vai fazer comigo?’. Eu pretendo respeitar algumas das obrigações que o fizeram pensar, embora muitas outras também me interpelem.

4.4 Caminhos possíveis

4.4.1 O Público e a diplomacia

Nesta seção, busco conciliar e tirar algumas conclusões a partir das dinâmicas do Círculo Político e da figura do Público Fantasma. Especificamente, proponho uma hipótese sobre a natureza das “figuras da assembleia” distribuídas

⁷⁴ Outra crítica à *Dingpolitik* vem de Phillip Conway (2013), que aponta uma limitação da *Dingpolitik*: o foco em questões (issues) pode obscurecer o papel das instituições no processo político. Não que sua afirmação seja totalmente contraditória com respeito a [POL], mas representa uma deficiência importante que pode ser, de alguma forma, incorporada metodologicamente.

ao longo do Círculo: elas podem ser interpretadas como diplomatas. Para desenvolver essa hipótese, utilizo algumas ideias de Isabelle Stengers e Bruno Latour, com a contribuição importante de uma análise recente de Iwona Janicka (2023a) sobre a diplomacia.

Segundo Dewey, o Público é composto por todos aqueles que são afetados pelas consequências *indiretas* das transações. Esse público, no entanto, não é homogêneo nem imediatamente organizado; é uma multidão dispersa que precisa ser representada porque não tem meios diretos de lidar com as questões que a afetam. Por não disporem de tais meios, precisam influenciar quem está mais próximo da ação. Parece-me que, se há algo a reunir no polo da “unidade”, são aquelas entidades que convenceram a multidão de que têm como lidar com o *issue* de maneira mais direta (isso faz deles “representantes”). Para manter-se nessa posição de acesso direto, as entidades têm que “se fazer obedecer” pela multidão, traduzir a multiplicidade de interesses da multidão para conseguir “passar” o fio do círculo. Esses representantes, portanto, não ocupam um lugar de autoridade absoluta; para permanecerem nessa posição, eles precisam “se fazer obedecer” pela multidão, é só assim que se pode garantir a continuidade do Círculo. Dessa forma, o poder político não reside em uma figura central ou soberana, mas na capacidade de manter uma continuidade, via transformações no lado de quem manda e no de quem obedece, entre representação e obediência.

Os “quase-sujeitos” que são distribuídos pelo Círculo Político assumem, portanto, não mais o papel de cidadãos bem informados que se voluntariam a participar no debate público, tampouco encarnam um populacho massificado com meras opiniões. Minha hipótese é de que esses quase-sujeitos assumem um papel análogo ao de diplomatas. O que me faz levantar essa hipótese é que os diplomatas são uma figura não-inocente, evasiva, que está em um “estado de constante vulnerabilidade, desconfiança, possui um código ético flexível enquanto age alinhado ao *status quo*” (JANICKA, 2023a, p. 24).⁷⁵

Como sugere Janicka, o personagem conceitual do diplomata é central para compreender a política no campo das pós-humanidades, já que sua tarefa é a

⁷⁵ No original: “a state of constant vulnerability, who lives by a flexible ethical code whilst acting in line with the status quo”.

de “permitir a construção de mundos comuns, coabitação multiespecífica e a reivindicação de formas alternativas de conhecimento” (JANICKA, 2023a, p. 23–24). Tanto para Latour quanto para Stengers, a posição do diplomata é bastante vulnerável, caracterizado pela hesitação e atenção ao debate, sem poder recorrer a um árbitro superior ou língua comum. O caráter evasivo e inconfiável da diplomacia faz parte de uma decisão de “ficar com o problema” (HARAWAY, 2016), de evitar soluções fáceis e moralistas que nos desconectem das situações.

Entretanto, há diferenças no conceito de diplomacia de Latour e de Stengers. Latour nunca abandona a ideia de um mundo mais universalizável, e a diplomacia é uma empreitada que faz parte deste projeto. Em *Investigação sobre os Modos de Existência* isso é bastante claro:

Assim, ao empregar os modos de existência de acordo com essa classificação, podemos esboçar um mundo já mais universalizável [...]. Não seria essa uma maneira mais atraente de fazer o inventário de nossa própria herança? E, acima de tudo, uma maneira menos provinciana de nos preparar para habitar um mundo que finalmente se tornou comum? (LATOURE, 2013a, p. 292)^{76,77}

Já para Stengers, a diplomacia é uma prática local e contingente, voltada para a sustentação de práticas vulneráveis em situações concretas. O objetivo do diplomata não é unificar todos os lados em torno de uma causa comum, mas reformular os problemas de maneiras novas (JANICKA, 2023a, p. 27) – é a “arte da lealdade dividida” (STENGERS, 2010, p. 30). Segundo Janicka:

⁷⁶ No original: “Thus, by deploying the modes of existence according to this classification, we can sketch out an already more universalizable world [...]. Is this not a more engaging way to take the inventory of our own inheritance? And, above all, a less provincial way to prepare us to inhabit a world that has become common at last?”

⁷⁷ Em uma entrevista de 2012, esse tópico aparece novamente: “[...] il est vrai qu’un certain horizon d’universalité demeure. Il n’y a aucune raison de s’en passer puisque c’est quand même le but dont nous avons hérité. L’ espoir d’un monde commun accompagne le diplomate : il va à la négociation pour essayer de sauver quelque chose de l’idée d’un monde commun, sachant que ce monde commun doit être effectivement composé. L’universel, il faut le faire, c’est pourquoi le diplomate s’efforce dans un premier temps de multiplier les contrastes et les hiatus. Le problème est qu’on a universalisé trop vite” (LATOURE; DURING; JEANPIERRE, 2012).

Stengers underlines that diplomacy is not a matter of representing humans, nonhumans, or any stakeholders with clearly delineated interests, but rather of *siding with the situation itself*. What matters is ‘not the empowerment of stakeholders but rather the empowerment of a situation: giving a situation that gathers the power to force those who are gathered to think and invent (JANICKA, 2023, p. 33).

A ideia de “empoderar uma situação” e não os seus “stakeholders” parece se relacionar ao aspecto de indecidibilidade sobre a origem da ação no Círculo Político: a ambígua participação de entidades no Público faz com que todos os cidadãos assumam as tarefas diplomáticas.⁷⁸ Além disso, os diplomatas não tomam parte no processo de decisão – há sempre a possibilidade de suas propostas serem rejeitadas, o que pode se conectar à Proposição 6 do Círculo (“uma entidade política é infeliz quando o curso do círculo é interrompido, ou seja, quando se separa quem manda e quem obedece”). A rejeição das propostas é o fim da diplomacia, é o seu risco, como diz Stengers (2011, p. 378) – ou seja, é a interrupção do Círculo.⁷⁹ E como vimos, a interrupção do Círculo implica no “corte” do político, que Latour associaria à irrupção da soberania. Podemos então dizer que a Política, este modo de existência que invoca um “nós” bastante instável ao redor de uma questão que faz esse “nós” se implicar, é uma corda bamba sobre a soberania.

Curiosamente, a caracterização stengersiana de diplomacia me parece mais adequada para o Círculo Político do que a do próprio Latour, para quem a diplomacia parece bastante relacionada ao projeto de construção de “tabelas de

⁷⁸ Patrice Maniglier também defendeu este ponto falando do cosmopolitismo terrestre em uma palestra na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2024 (Patrice Maniglier, ‘Citizens of the Earth: Rethinking Cosmopolitanism in a Planetary Age’, 16/10/2024). A política terrestre estende a diplomacia para incluir as relações entre humanos e o planeta como um todo. Pela planetaridade dos ciclos biogeoquímicos da Terra, ao entreter relações com meu próprio território, estou sempre atingindo inesperadamente um outro, muito longe daqui. A cidadania terrestre implicaria um cosmopolitismo justamente pelo fim de um modelo internacionalista e pelo borramento generalizado das fronteiras de ações.

⁷⁹ Se há decisões no Círculo, propomos que elas seriam algo como as “decisões passivas” de que fala Derrida. Abordaremos este assunto mais à frente.

tradução”⁸⁰ entre diferentes coletivos e as coisas às quais eles se apegam. O próprio *AIME* parece ser um projeto de tabelas de tradução dos modos de existência internos aos “modernos”, o que não parece muito alinhado aos problemas suscitados pelo modo [POL]. No entanto, no verbete “Diplomacy” do portal AIME, Latour defende que seu modelo de diplomacia não é o dos estados westfalianos, mas sim do “*Middle Ground*” dos séculos XVI e XVII,

onde não há concordância sobre quem representa o quê, sobre quem deve representar quem, sobre a própria ideia de soberania ou demandas, e com um dissenso completo sobre como acordos podem ser verificados e aplicados [enforced] (“An Inquiry Into the Modes of Existence”, [s.d.] verbete “Diplomacy”).

Essa caracterização se aproxima mais da concepção stengersiana e parece mais coadunada aos critérios de emergência do Público. A diplomacia é “a arte das dobras” (CONWAY, 2020), e se a fala política consegue se dobrar (ou se curvar), é porque as “figuras da assembleia”, compreendidas como diplomatas, fazem o trabalho de conectar representação e obediência em torno de *issues*.⁸¹ Acredito que integrando as proposições de Stengers e Latour, é possível explorar novas características da figura do diplomata e também tornar o modo de existência da Política [POL] mais prolífico.

Uma outra noção de diplomacia que precisaria ser acrescentada à de Stengers e Latour é aquela relacionada à diplomacia xamânica, como aparece em *A Queda do Céu* (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Poderíamos tentar explorar, inclusive, a relação que cada um desses conceitos de diplomacia entretém com um conceito de imagem. No caso xamânico, a imagem é paradoxalmente não icônica e não visível. Essa não visibilidade ou não passividade apontam, segundo Viveiros de Castro (2006), para uma dimensão em que os espíritos são imagens não-

⁸⁰ “A preocupação tomada por esses povos para coabitar sem se degolar mutuamente visava garantir que, se as listas de qualidades fossem semelhantes o suficiente, eles poderiam considerar os nomes próprios aproximadamente como sinônimos – em qualquer caso, negociáveis [...] As tabelas de tradução dos nomes dos deuses nas antigas cidades eram ao mesmo tempo o resultado e a ocasião de negociações diplomáticas nas principais cidades cosmopolitas.” (LATOUR, 2020a, p. 247)

⁸¹ A relação entre diplomacia e dobra pode ser explorada a partir das conexões etimológicas e conceituais entre *plicare* (dobrar), *diplōîn* (duplicar, dobrar) e *diploma* (documento dobrado), como empreendida por Deleuze (1991).

representacionais, representantes que não são representações. Infelizmente, não teremos tempo hábil aqui para contrastar o conceito de diplomacia elaborado nesta dissertação com o conceito de diplomacia xamânica que Viveiros de Castro analisa na obra de Bruce Albert e Davi Kopenawa – mas permanece um caminho interessante a ser desenvolvido.

4.4.2 O Círculo e a rede

Gostaria de reconectar o Círculo à questão da monadologia. Mesmo que a topologia da rede e do círculo sejam radicalmente distintas, acredito que o aspecto monadológico permanece vivo também no modo [POL]. Essa lógica aparece na forma como o Círculo Político articula interdependências no Público, reconfigurando suas relações a cada volta através do que chamei de “corte” e “dobra”. Nessa dinâmica, no entanto, coexiste uma tensão fundamental: a possibilidade de o Círculo ser capturado por dinâmicas de dependência – o corte – que “alisam” sua curvatura e o transformam em uma linha reta de dominação.

Para mostrar um aspecto “reticular” do Círculo, acredito que a diferenciação entre corte e dobra – que evidencia as condições de *felicidade* e de *infelicidade* da Política – pode ser retomada nos termos da distinção feita por Isabelle Stengers entre cadeias de dependência e de interdependência. Segundo Stengers, a interdependência abunda. A interdependência é caracterizada por uma teia de relações que amplia as capacidades dos participantes, permitindo que se tornem capazes de ações que não poderiam realizar sozinhos:

Relationships that do not arouse the imagination of liberation because the beings who participate in them become—thanks to, alongside, and at the risk of others—capable of what they are not capable of by themselves. Such are the relationships that, across the globe, human communities have celebrated, translated, and cultivated in terms of obligations to what has made them who they are (STENGERS, 2020a, p. 2).

Como observa Lia Lattman-Weltman (2023), as cadeias de dependência, por outro lado, são uma mobilização (em termos militares) de múltiplos seres para que haja *um único fim* em uma cadeia, tornando-a irreversível. No caso de uma

cadeia política, esse único fim é a soberania, ou a dominação. É essa apropriação e mobilização da rede que produz a ideia de uma política direta e cria a impressão de que “não há alternativa”, como se a dependência fosse uma via de mão única. No entanto, essa distinção entre interdependência e dependência não é uma questão simplesmente moral. Janicka faz um ótimo resumo de tal distinção:

A diferença entre dependência e interdependência é uma questão de obrigação [*obligation*]. A dependência não é apenas um fato da vida, mas também uma cadeia de necessidades inescapáveis que suprimem todo protesto e hesitação, produzem escolhas impossíveis (“alternativas infernais”) e geram sonhos irrealizáveis de independência (seres humanos livres de todas as limitações físicas, emocionais e sociais; projetos transumanistas de imortalidade; mudança para Marte). A interdependência, por outro lado, é uma relação de interconexão com outros seres que não desperta fantasias de libertação final. [...] Essa ampliação do ser – devido ao envolvimento de várias entidades – torna-as obrigadas a outras (JANICKA, 2023a, p. 28)

A distinção entre corte e dobra ajuda a compreender as condições de felicidade e infelicidade no Círculo Político. O corte representa o momento em que o Círculo é interrompido, sendo capturado pelas dinâmicas de dependência e produzindo a distinção entre mandantes e obedientes. Esse corte transforma o Círculo em uma linha reta, eliminando a curvatura que sustenta a interdependência. Como descreve Stengers, o capitalismo contemporâneo empreende essa captura, mobilizando todas as possibilidades em direção a seus próprios fins:

É aqui que minha caracterização do capitalismo assume seu significado pleno como uma força que substitui as intrincadas redes de cadeias de interdependência por relações de dependência. O capitalismo não é o marionetista que puxa as cordas do Estado, da ciência ou da economia. Ele é o que nunca deixa de tirar proveito de seus respectivos modos de abstração para conectar as cadeias e tornar a dependência irreversível. E, ao fazer isso, ele cria as “alternativas infernais” que, hoje, diante dos

desastres que já começaram, nos deixam divididos e impotentes (STENGERS, 2020a, p. 1).⁸²

Apesar de seus efeitos, as cadeias de dependência não são irreversíveis, porque elas também precisam de manutenção e trabalho para permanecerem funcionando (LATTMAN-WELTMAN, 2023). Por isso, não devemos presumir sua “totalidade sistêmica”: isso tornaria o monstro grande demais pra ser combatido.

Acredito que a Constituição Moderna, como descrita por Latour em *Jamais Fomos Modernos* está bastante relacionada à distinção de cadeias de dependência e cadeias de interdependência (LATOURE, 2019b, p. 67–114). Relembrando: a Modernidade é formada pelos movimentos simultâneos de mediação e de purificação. A purificação é um tipo de mediação por meio do qual se estabelecem os polos incomensuráveis de Natureza e Cultura na Constituição Moderna. Parece-me que o processo de Purificação assemelha-se bastante à produção de uma cadeia de dependência, que produz também os próprios avatares de “sujeito” e “objeto” – o mecanismo próprio da cosmofofia moderna (SANTOS, 2023). A Purificação *precisa* de mediações para se construir, ela mesma é uma mediação; mas uma que tem o caráter de ocultar as outras, escondê-las, e assim produzir os abismos binários da dependência/purificação.⁸³

Recentemente, Vladimir Safatle descreveu esse apagamento como uma “força metafísica do capitalismo”, que generaliza uma ontologia que contamina – melhor dizendo, purifica – o próprio pensamento dos movimentos sociais sobre o que é emancipação (SAFATLE, 2020, p. 10). A Modernidade perseguiu uma liberdade que implicava a transformação de um Outro em escravo – seja pelo

⁸² Ou ainda: “Doesn’t the perceived powerlessness to hinder capitalism’s ability to subsist through transforming our ends into its means indicate that we are dealing with a being sui generis, not a ‘system’ but a mutant being that takes advantage of everything we are neglecting, most of all everything that the Economy demands that we neglect?” (STENGERS, 2024, p. 51)

⁸³ Talvez por isso seja tão penoso, para a filosofia ocidental, a questão do “como fazer a ponte entre sujeito e objeto”. Os modernos não conseguem ver que, na verdade, não há um vazio entre os dois polos, mas sim um mundaréu de entidades. Aqui, não tem como fazer um olho no padre e outro na missa: ou se olha para o meio e então sujeito e objeto viram apenas passagens, ou se olha para o sujeito e objeto e tudo o que interessa some.

trabalho de africanos escravizados nas colônias, seja pela escravização de máquinas, minerais, oceanos, seres vivos e da própria atmosfera.⁸⁴

Uma das principais contribuições do Círculo é justamente a possibilidade de repensar a liberdade fora do registro moderno da autonomia. Tomemos a questão de Derrida, também colocada por Safatle:

O que deve ser pensado aqui é esta coisa inconcebível ou incognoscível, uma liberdade que não seria mais o poder de um sujeito, uma liberdade sem autonomia, uma heteronomia sem servidão, em suma, algo como uma decisão passiva. Seria necessário, para isto, repensar os filosofemas da decisão e do par fundador da atividade e da passividade, assim como da potência e do ato (DERRIDA apud SAFATLE, 2020, p. 24)

No Círculo, essa “decisão passiva” é refletida na lógica de representação e obediência, na qual a liberdade significa o passe e recebimento de ordens em um círculo, assim distribuindo figuras na assembleia – mas garantindo que o círculo seja retomado, e mantenha-se vivo por seu retraçar contínuo (“*autophuos*”). Esse tipo de ação se relaciona à monadologia, e à própria ideia de rede, pois tal ação “significa fazer outros passarem à ação, bem como reagir à ação de outros; convidar os próximos a agirem de certa forma, bem como ser feito fazer algo por parte dos antecedentes” (LATTMAN-WELTMAN, 2023). Por isso, a autonomia política, como descrita no modo [POL], não é uma propriedade individual, mas uma prática coletiva.

O Círculo depende de relações de interdependência para sustentar sua curvatura, mas corre sempre o risco de ser capturado – é quando a Política acaba. Essa dualidade entre dobra e corte pode tornar o Círculo uma ferramenta conceitual potente para repensar a política contemporânea.

4.4.3 O Fantasma e os espectros

Também é importante enfatizar que a cosmopolítica não estava propondo um reconhecimento total no cenário político de causas

⁸⁴ Malcom Ferdinand (2022) mostra como a colonização, além de um crime contra a humanidade pela escravização econômica e energética de pessoas africanas (o “carvão marrom”), é também um ecocídio.

‘mais do que humanas’. Ela estava apenas exigindo uma desaceleração do processo político. Ela exigia que a cena política aceitasse ser habitada, até mesmo assombrada, por aqueles que se apresentam como não interessados na criação de conexões parciais, não forçados pelas questões a pensar junto com os outros (STENGERS, 2020b, p. 94–95).⁸⁵

Esta seção avança modestamente em um aspecto complexo e amplo, que é a possibilidade de relacionar o Fantasma do Público às questões desenvolvidas a partir da noção de espectro, que foi primeiramente discutida por Derrida em *Espectros de Marx*, mas teve muitos desenvolvimentos recentes na filosofia e ciências sociais (ARCILA, 2020; BENSUSAN, 2024a; FISHER, 2012; ROMANDINI, 2011; VALENTIM, 2018).⁸⁶ O que vai me interessar aqui é essa maneira estranha de *não estar presente*, a maneira como o real “treme” algo que já não está mais aqui ou que ainda não está aqui (PINTO NETO, 2015, p. 119). A amplitude deste conceito nos permite falar tanto dos mortos, quanto do cinema, quanto da diplomacia xamânica,⁸⁷ e talvez este projeto possa ser relacionado a uma investigação do cruzamento [MET-POL].

Há dois aspectos importantes sobre a espectralidade do público: (i) a participação indireta dos seres – a “rondologia”⁸⁸ do Público; (ii) e sua

⁸⁵ No original: “It is also important to emphasize that cosmopolitics was not proposing a full recognition on the political scene of ‘more-than-human’ causes. It was only demanding a slowing down of the political process. It called for the political scene to accept being inhabited, even haunted, by those who present themselves as not interested in the creation of partial connections, not forced to think together with the others by the issue”.

⁸⁶ Sobre a distinção entre espectro e espírito: em Derrida, a distinção entre espírito e espectro é fundamental – o primeiro é tomado como algo morto, e o espectro não é nem vivo nem morto. Em Ludueña e em Arcila, espírito e espectro são tomados como sinônimos.

⁸⁷ A descrição de “espírito” no xamanismo amazônico por Viveiros de Castro pode dar pistas importantes para compreender o que é também um espectro: “O que estou sugerindo, enfim, é que os conceitos amazônicos de ‘espírito’ não designam tanto uma classe ou gênero de seres quanto uma certa relação de vizinhança obscura entre o humano e o não-humano, uma comunicação secreta que não passa pela redundância, mas pela disparidade entre eles. [...] Em suma, uma transcorporalidade constitutiva, antes que uma negação da corporalidade: um espírito é algo que só é escasso de corpo na medida em que possui corpos demais, capaz como é de assumir diferentes formas somáticas. O intervalo entre dois corpos quaisquer, mais que um não-corpo ou corpo nenhum (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 326).

⁸⁸ Outras traduções de “hantologie” são “obsidiologia” (como na tradução brasileira de *Espectros de Marx*), fantasmologia ou espectrologia.

necessidade de ser retraçado ou retomado a cada instante. Para começar a falar sobre a “participação indireta”, é fortuita esta passagem de Mark Fisher sobre *Espectros de Marx*, resumindo algumas características importantes da *hauntology*:

“*Specters of Marx* was also a series of speculations about the media (or post-media) technologies that capital had installed on its now global territory—hauntology was by no means something rarefied; it was proper to the time of ‘techno-tele-discursivity’, ‘techno-tele-iconicity’, ‘simulacra’, and ‘synthetic images’ (FISHER, 2012, p. 19).

A revolução das mídias foi um aspecto importante do debate Dewey-Lippmann na década 20, especialmente o rádio, o cinema, o telégrafo e os jornais diários.⁸⁹ A pervasividade desses aparelhos, a amplificação e difusão da informação transformou a relação entre o público e a política – nas palavras de Derrida, o “*médium* dos massmídia [...] garante e determina [...] a possibilidade da *res publica*” (1994, p. 74). Além disso, os meios de comunicação em massa não estão nem vivos nem mortos, nem presentes nem ausentes: eles “espectralizam”, já que as imagens estão cada vez mais permeando a vida cotidiana das pessoas.⁹⁰ Mais à frente, Derrida afirma que o “poder tecno-midiático, de modo diferenciado e contraditório, *condiciona e põe em perigo* toda democracia”.

Cito um trecho em que a proximidade das questões de Derrida com as de Dewey e Lippmann me pareceu bastante evidente:

E de modo tanto quanto secreto ou público; aí onde está a fronteira entre o público e o privado se desloca incessantemente, permanecendo menos certa do que nunca, como a que permitiria identificar o político. E, se essa fronteira capital se desloca, é que

⁸⁹ Os espectros são relacionados às ações à distância ou às ações invisíveis, o que os aproxima também da eletricidade. Enquanto alguns pensam que a eletricidade banuiu os espíritos e assombrações da vida cotidiana (especialmente pelo controle do sono), Vinciane Despret (2023, p. 50–56) aponta para a interferência dos mortos nos próprios dispositivos elétricos, como em aparelhos de rádio ou luzes que acendem.

⁹⁰ Interessante ainda seria pesquisar o que acontece com a espectralidade do público quando os meios de comunicação foram transformados pelas Big Techs em plataformas controladas por oligarcas bilionários que se uniram oficialmente ao governo estadunidense no segundo mandato de Donald Trump para promover uma agenda de ruína da Terra.

o *medium* em que ela se institui, a saber, precisamente o *médium* dos *massmídia* (a informação, a imprensa, a tele-comunicação, a tecno-tele-discursividade, a tecno-teleiconicidade, isto que garante e determina o espaçamento do espaço público a possibilidade da *res publica* e a fenomenalidade da política), este elemento mesmo não está nem vivo nem morto, nem presente nem ausente, ele espectraliza. Não pertence à ontologia [...] nem à essência da vida e da morte. Ele requer [...] uma obsidiologia (DERRIDA, 1994, p. 74–75).

Assim como Dewey e Lippmann, Derrida também sugere que a própria política está enredada na lógica espectral dos meios de comunicação, que ao mesmo tempo garantem sua existência e a tornam fantasmática – a chave para a compreensão desse tipo de fenômeno estaria em uma obsidiologia, um estudo dos espectros.

Já a necessidade do Círculo ser retraçado a cada instante – o aspecto diacrônico do modo [POL] - pode se relacionar com alguns aspectos do realismo espectral defendido por Bensusan (BENSUSAN, 2024a, 2024b). Sua tese é a de que nada permanece nem desaparece completamente: o passado é continuamente alterado por adições. A espectralidade desestabiliza o real, que vive através de vestígios. Aqui, não há nunca a presença, o que torna toda *re-presentation* (como a do próprio Círculo) um oxímoro.

Bensusan defende que tudo que existe são assemblagens de memória – combinações diacrônicas entre retenção (o que foi armazenado) e recuperação (o que é recuperado e adicionado). O passado é constantemente reconfigurado por uma chegada. A retenção, no entanto, nunca é total: ela é refém da recuperação, está constantemente vulnerável, “órfã”, nos termos de Bensusan (2024a, p. 2) – ao que vem de fora (assim como um texto é refém de seus leitores). No modo [POL], isso parece se relacionar ao movimento *autophuos* – ao hiato que exige que um coletivo seja retraçado a cada momento político.⁹¹ No entanto, no caso do modo

⁹¹ “We thus have to deal with not one but two discontinuities, two chiasmuses, two hiatuses: the one that separates one political moment from the next, and the one that must take the temptation to go straight ahead and make it veer instead toward this very special form of curve” (LATOURE, 2013a, p. 346).

[POL] o “fora”, a adição, está no centro – é o *issue* que invoca o Público, traçando uma curva que toca aqueles e aquelas atingidos indiretamente pelas suas consequências. Dessa forma, podemos pensar o Público como um espaço onde os espectros – as questões não resolvidas, aquilo que acossa a memória – convocam um coletivo a se retrair continuamente, que é um campo de presenças incompletas que pressionam o presente.

A espectralidade pode também ser um caminho importante para conectar as questões do modo de existência da Política de Latour ao contexto latino-americano, já que há uma conexão entre violência, espectralidade e colonialidade. Para Santiago Arcila (2020), os espectros configuram um “meio” pelo qual os vivos podem se relacionar. É uma ausência que permanece viva, como um anti-indivíduo permeando aqueles lugares e principalmente pessoas aos quais se associou durante a vida. O morto existe como um “ser transdutivo”, ou seja, como um canal de comunicação entre vivos e seus ambientes, algo que é “mantido em circulação”. A morte seria apenas uma destruição interna (a relação do ente consigo mesmo), mas para destruir totalmente um ser, é necessário destruir também seu meio, já que, no meio, parte da sua realidade continuará existindo.

A colonialidade é muitas vezes vista apenas através de seus efeitos espectrais, já que seu exercício é a obliteração de práticas, corpos e palavras (BENSUSAN, 2024b). O que acontece então quando pessoas morrem por assassinatos sistêmicos, como aqueles perpetrados pela polícia ou grupos criminosos na América Latina? A sua ausência é de mesmo tipo das mortes usuais?

Falando sobre a máquina homicida que afeta os líderes sociais na América Latina, Arcila (2020) afirma que a maneira como se morre importa para o funcionamento dos espectros. As mortes violentas, principalmente através de imagens que circulam pela internet e televisão, instalam um regime diferente de funcionamento dos espectros – um regime que paralisa sua circulação. Neste caso, a relação dos vivos com o fantasma torna-se individualizada e permeada de culpa por parte de seus amigos e admiradores. Os mortos não conseguem mais funcionar como um meio, um laço comunicativo entre os vivos, portanto a máquina homicida colonial produz um tipo de morte do coletivo.

Podemos ensaiar uma aproximação das ideias de Arcila com as de Latour. No Círculo Político, o público não é um dado imediato, mas um efeito de pressão à distância. Da mesma forma, os espectros de Arcila operam como laços comunicativos, mas podem ser capturados por dinâmicas que os tornam marcadores de paralisia. A máquina homicida colonial, ao produzir mortes violentas que desarticulam comunidades, interrompe o papel dos espectros como meio de transmissão e continuidade, impondo um corte no circuito de ação coletiva. Se, no modo [POL], a política depende de um processo contínuo de retraçamento do Círculo, a colonialidade atua desestabilizando esse processo, transformando espectros que poderiam convocar públicos em meros traços fragmentados. Assim, o Público Fantasma não apenas ressoa com a dimensão espectral da política, mas também revela seus pontos de fragilidade quando a violência sistemática rompe a possibilidade de manter um coletivo vivo.

Seria necessário, segundo Arcila, encontrar (ou retomar) outros regimes de existência dos fantasmas, que possam liberar os fantasmas da máquina homicida, intensificando a comunidade dos espectros (já que sua força é iminentemente coletiva, é a força de sobreviver como meio). O “povo por vir” seria, portanto, uma “república de fantasmas” (ARCILA, 2020).⁹²

O tema da aparição dos espíritos na política é abordado por Stengers já em *Cosmopolitics II*, como uma questão que ronda a ideia do Parlamento das Coisas.

It is not only the conditions of those who do not define themselves in political terms that pass into the cosmopolitical Parliament made present by their diplomats. Even within our modern tradition, where we dare to state that ‘the dead must bury the dead’, we can also say that ‘the dead call out to the living so they might wake the dead’. If other peoples know how to keep watch over their ancestors and restore their voices through the words they create, the history we have invented for ourselves is haunted by the ghosts of those it has crushed, vanquished, or

⁹² “Si se escucha bien a estos fantasmas, no habría otra razón para esta tarea, más que una verdad incuestionable y es que, quiérase o no, todos estamos en procesos de fantasmagorización, estamos entre el ser y la nada, la oscuridad y la luz, y es ahí donde las existencias de los que ya no están, las existencias de los que vendrán, y nuestras existencias, se juegan sus derechos” (ARCILA, 2020, p. 109).

bowed, and by the shadow of everything our reasons, our criteria, have destroyed, or reduced to silence or ridicule. [...] That tradition, precisely because it has given time the power to bury the past, because it does not give us the words, gestures, and actions by which the living might think, or create, their obligations to the dead, needs this unknown. The Parliament, because it is our invention, because it is cosmopolitical, must acknowledge that none of its negotiations will ever produce the ‘right’ account or write off the past (STENGERS, 2011, p. 398).⁹³

Stengers enfatiza a responsabilidade que os vivos têm, não apenas pelos acontecimentos específicos, mas pela maneira como relatam e interpretam esses acontecimentos. Portanto, os vivos são herdeiros dessas narrativas e devem pensar e falar na presença do passado, considerando os julgamentos e desqualificações que foram definidos como vitórias pela história que herdaram. Os mortos também são os que ficam fora do Parlamento e das instituições oficiais, mas são eles que acossam o Público. Eu não sou capaz no momento de tirar o máximo de consequências deste trecho difícil no contexto da obra *Cosmopolitics II*, mas não queria deixar de retomar essa citação, para mostrar que as questões espectrais estão presentes – ou melhor, rondam – há pelo menos 25 anos no debate filosófico das pós-humanidades.

Listamos abaixo algumas perguntas que consideramos importantes para uma futura investigação sobre a relação entre o Público Fantasma e a espectralidade.

⁹³ Pela dificuldade do trecho, preferi manter a versão original no corpo do texto, mas aqui segue uma tradução para o português, caso necessário: “Não são apenas as condições daqueles que não se definem em termos políticos que passam para o Parlamento cosmopolítico feito presente por seus diplomatas. Mesmo em nossa tradição moderna, onde ousamos afirmar que “os mortos devem enterrar os mortos”, também podemos dizer que “os mortos chamam os vivos para que eles possam acordar os mortos”. Se outros povos sabem como zelar por seus ancestrais e restaurar suas vozes por meio das palavras que criam, a história que inventamos para nós mesmos é assombrada pelos fantasmas daqueles que ela esmagou, derrotou ou rebaixou, e pela sombra de tudo o que nossas razões, nossos critérios, destruíram ou reduziram ao silêncio ou ao ridículo. [...] Essa tradição, justamente por ter dado ao tempo o poder de enterrar o passado, por não nos dar as palavras, os gestos e as ações pelas quais os vivos poderiam pensar ou criar suas obrigações para com os mortos, precisa dessa incógnita. O Parlamento, por ser nossa invenção, por ser cosmopolítico, deve reconhecer que nenhuma de suas negociações jamais produzirá o relato “correto” ou anulará o passado”.

- O que é espectral exatamente no modo de existência da Política? É o Público, com sua força de pressão à distância? Os espectros são o que *circula*, desenha o Círculo, que mantém os quase-sujeitos conectados e associados, como parece sugerir Santiago Arcila? Ou seria o *issue*, que aparece sempre como algo inapreensível, incompreensível e que exige seu acolhimento ontológico?
- Como fica a diplomacia, se colocarmos Latour em contato com Kopenawa? Quais são os imperativos de responsabilidade, de “conjuração” e comprometimento relacionados a uma diplomacia espectral?
- Que tipo de práticas poderiam liberar os fantasmas da “máquina homicida” colonial? Podemos relacionar esta teoria de liberação fantasmática com a nossa ideia de cadeias de interdependência?

Esta seção buscou apenas traçar algumas dessas conexões, mantendo a espectralidade e o Público como um campo aberto para futuras pesquisas.

4.5 Conclusão do capítulo

Neste capítulo, exploramos a política “*stricto sensu*” no pensamento de Bruno Latour, que aparece como um dos modos de existência (ou regimes de enunciação ou paradigmas) modernos. Focamos nas duas principais figuras do modo [POL]: o Círculo Político e o Público Fantasma.

A ideia do Círculo Político consiste num movimento único de representação e obediência, alternando entre a multidão e a unidade. Esse traçado contínuo, que nunca se fecha completamente, é essencial para a manutenção da política como um modo de existir onde há uma indecidibilidade sobre quem manda e quem obedece. No entanto, essa dinâmica está constantemente ameaçada pela possibilidade de interrupção – o corte – que transforma o Círculo em uma linha reta de dominação.

O Público Fantasma é sempre convocado por uma questão de interesse e exige a constituição de um coletivo cuja participação é simultaneamente interna e externa. A virada de uma política dos sujeitos a uma política orientada a objetos

marca uma mudança profunda na maneira como compreendemos o fazer político: perseguindo a multiplicação de públicos fora dos fóruns tradicionais, enfatizando a trajetória das questões políticas (cf. LATOUR, 2007b) e ressaltando a importância da implicação de humanos e não-humanos na configuração do Público.

No entanto, como apontado por Marres (2023), há uma tensão fundamental entre o Círculo Político (a dinâmica de representação) e o Público Fantasma (a *Dingpolitik*), que Latour não resolve plenamente. É como se ambos se ancorassem em planos conceituais distintos, que selecionam problemas diferentes e criam coordenadas diferentes; ou como línguas que não foram propriamente articuladas em um único modo de existência. Na verdade, não são só diferentes, mas possivelmente opostos: para Marres, o grande ganho da *Dingpolitik* – a saber, a possibilidade de descentralizar o sujeito – é posta em xeque quando a dinâmica de representação e obediência do Círculo Político entra em cena.

Além disso, exploramos a possibilidade de interpretar as "figuras da assembleia" como diplomatas, em um esforço para conciliar as contribuições de Latour e Stengers. A diplomacia, nesse sentido, é entendida como uma prática que sustenta a interdependência, evitando a captura do Círculo por dinâmicas de dependência. Há, no entanto dois pontos importantes a serem revistos sobre diplomacia.⁹⁴ O primeiro é a própria herança colonial da diplomacia, uma prática que emerge em relação à própria expansão europeia pelo Atlântico – herança que não foi, até onde sei, tratada teoricamente por nenhum dos autores que referenciamos (JANICKA, 2023a, p. 36; OPONDO, 2016)⁹⁵. O segundo é a dúvida sobre a própria potência da figura do diplomata na nossa época. No artigo

⁹⁴ Além, é claro, do grande desafio posto na seção 4.4.1: um contraste entre a diplomacia xamânica e os conceitos de diplomacia elaborados por Isabelle Stengers e Bruno Latour.

⁹⁵ O capítulo de Opondo fala sobre a relação entre a Igreja Católica e a diplomacia na colonização das Américas (especialmente pela França, Espanha e Portugal) – que estava diretamente ligada à questão se os indígenas tinham alma e ao exercício da escravidão de africanos. “Thus, the colonial/diplomatic encounter, as a form of mancraft articulates ‘descriptive statements of the human’ that were central to the evangelizing ‘mission of the Church’, the expansion of the zones and content of diplomatic representation and the governance-oriented ‘imperializing mission of the state based on its territorial expansion and conquest’ [...] In short, the modern diplomatic question, much like the colonial question, becomes a question of ‘the genres of the human’ and the mediation of human and civilization estrangement” (OPONDO, 2016, p. 44).

“We are Divided”, Stengers afirma que “atualmente, os diplomatas não estão equipados para cultivar a arte da consulta da qual dependem” (STENGERS, 2020a, p. 3), o que a faz se virar para a figura (deweyana, diga-se de passagem) do inquiridor (*inquirer*), uma figura que seria capaz de reconectar as pessoas às suas próprias experiências – enfim, um tipo de libertador de cadeias de dependência.

De fato, o que a diplomacia exige – a capacidade de um grupo de ponderar a maneira como formula suas obrigações, sua capacidade de fazer sentido comum sobre o que o mantém e o que deve manter – é precisamente o que foi desfeito pelas cadeias de dependência, reduzido a um imaginário vazio e melancólico, a um desejo inconsistente, a uma vontade desenraizada (STENGERS, 2020a, p. 3).⁹⁶

Talvez o inquiridor possa nos ajudar também na missão de Santiago Arcila: pensar a liberação dos espectros latino-americanos de suas máquinas homicidas. Aliás, a espectralidade é, a meu ver, a principal pista de decolagem para a diáspora do conceito de Público. A ideia de que o passado continua a assombrar o presente, reconfigurando-se constantemente através de adições, oferece uma perspectiva interessante para entender a intermitência (*autophuos*) do Público e do próprio Círculo.⁹⁷ O conceito de espectro ou de fantasma pode ser interessante para tentar figurar uma política para além da noção de “corpo político” – o que teria reverberações significativas nos debates sobre biopolítica e necropolítica, por exemplo. Enfim, tal abordagem abre caminho para investigações futuras sobre a relação entre política e espectralidade, especialmente no contexto colonial, onde a violência e a memória têm um papel central.

⁹⁶ No original: “In effect, what diplomacy requires—the ability of a group to ponder the way it formulates its obligations, its ability to make common sense of what maintains it and what it has to maintain—is precisely what has been undone by the chains of dependence, reduced to a hollow and plaintive imaginary, to an inconsistent desire, to an uprooted will”

⁹⁷ O único “fio de ligação” entre os conceitos de Círculo Político e de Público Fantasma é justamente sua fragilidade e intermitência. Isso pode ser sinal de que há algo de importante a ser elaborado sobre a ideia de *autophuos* (algo como “auto-engendramento”), e que não está presente nas poucas frases que Latour tem a falar sobre o termo em *AIME*.

Considerações finais

Nesta dissertação, buscamos explorar os mecanismos de representação na obra de Bruno Latour, com o intuito de compreender como matéria e linguagem se tocam no contexto de uma filosofia política que busca incluir entidades não-humanas. Nossas intenções eram evitar a separação radical entre Natureza e Cultura que condenam ontologicamente seres humanos e não-humanos.

Logo vimos que trabalhar com o termo de “representação” seria um ponto de partida errado, já que suas conotações são bastante permeadas pelas filosofias da bifurcação da natureza. Por isso, nos viramos para o conceito de tradução, que, em Latour, não se limita à linguagem, mas é a operação metafísica por excelência. Traçamos a história de Latour dentro da semiótica de textos e sua passagem para a Teoria Ator-Rede, que envolveu justamente a subversão de uma série de conceitos da semiótica de Greimas – especialmente a noção de “sentido”. Sentido é, de maneira muito geral, o movimento, a trajetória de qualquer actante em direção a outro. É uma noção, eu diria, bastante materialista, porque estipula a pluralidade de materiais. A Teoria Ator-Rede nasce aqui, neste ponto em que os diferentes materiais são capazes de se associar e produzir sentidos. E sua relevância não é apenas para as Ciências Sociais, como defendo aqui, mas também para Filosofia, já que sua prática é a de uma metafísica experimental. Chamei esse tipo de tradução de “sintagmática”, pelo caráter horizontal e imanente das relações entre materiais – e a política associada a este tipo de tradução é o que chamei de política lato sensu, relacionada ao Latour 1 – o Latour monadológico de *Irreduções*.

Mas, como vimos, sempre houve um incômodo no interior da Teoria Ator-Rede. Todas as histórias passaram a ser contadas de uma forma muito parecida: actantes se associando a outros para aumentar sua capacidade de ação. Havia algo que circulava nas práticas que precisava ser diferenciado – era necessário “falar

bem” sobre as práticas aos seus praticantes. A partir de então, Latour passa a trabalhar em um nível “paradigmático” da sua metafísica – epitomizado em *Investigação sobre os Modos de Existência*. Ele desenvolve uma obra plenamente filosófica, se inspirando nos “modos de existência” de Étienne Souriau, cujo objetivo era possibilitar contrastes e distinções entre diferentes trajetórias ontológicas. Cada modo de existência aqui tem suas próprias condições de felicidade, e a tradução permite a comparação entre esses modos sem reduzi-los a um único sistema. Por isso, é uma tradução de traduções.

Neste caso, a Política também tem seu *stricto sensu* – é o modo de existência [POL]. Este modo não é uma linha reta de representação ou de obediência, mas um processo circular que alterna entre a multidão e a unidade. Esse movimento nunca se fecha completamente, pois a política é um processo de constante retomada – de auto-engendramento (*autophuos*). A felicidade da política é a capacidade de manter o Círculo em movimento, sem que haja uma separação clara entre quem manda e quem obedece. A infelicidade política, por outro lado, ocorre quando o Círculo é interrompido, transformando-se em uma linha reta de dominação.

O motivo por que essa fala deve ser circular tem a ver com outro aspecto do modo [POL]: a política é sempre *orientada a coisas* (*Dingpolitik*). Influenciado pelo pragmatismo de Dewey e Lippmann, Latour defende que as questões são o centro gravitacional que convoca um Público Fantasma. O público não é uma entidade pré-existente, mas emerge a partir da implicação de diferentes atores em questões específicas. A ideia de “fantasma” aqui é relacionada ao seu caráter evanescente, que exerce pressão sobre os atores políticos sem estar presente.

Levantamos alguns problemas em relação ao modo [POL]. Enquanto a *Dingpolitik* busca descentralizar o sujeito e focar nas questões, o Círculo Político reintroduz a necessidade de representação, o que pode levar a uma re-centralização do sujeito. Além disso, há uma séria preocupação com a potência dessa filosofia no contexto do Novo Regime Climático, onde a Terra está em jogo, tornando difícil a convocação de um público específico.

Apesar disso, sugerimos três caminhos possíveis para desenvolvermos a filosofia política a partir de Latour. O primeiro, tratando do Público e da

Diplomacia, é uma certa hipótese interpretativa: propõe-se que as "figuras da assembleia" no modo [POL] podem ser interpretadas como diplomatas, que mantêm o Círculo em movimento, já que sua principal característica é o ceticismo sobre a origem do poder.

O segundo caminho é uma tentativa de relacionar o modo [POL] com a monadologia (o Círculo e a Rede), através da noção de cadeias de dependência e interdependência de Stengers. A ideia central é de que a interdependência é o que sustenta a curvatura do Círculo Político (é sua curva), permitindo que ele se mantenha em movimento contínuo; a dependência é uma relação em que múltiplos seres são mobilizados para um único fim, tornando a cadeia de relações irreversível (é seu corte). Talvez seja possível elaborar uma teoria da dominação que seja "hipercrítica" (LATOIR, 2020c) a partir das noções de cadeias de dependência e interdependência, e assim conectá-las ao modo [POL].

O terceiro caminho é sobre como o conceito de Público Fantasma pode ser relacionado à ideia de espectros que assombram o presente e reconfiguram o passado – especialmente em contextos de violência colonial. A espectralidade ou a fantasmagoria do Público – seu caráter nem presente e nem ausente – tem a ver com a implicação das questões e suas consequências imprevistas sobre uma série indefinida de atores: o Público *ronda* as questões. Além disso, o Círculo precisa vencer seu hiato diacronicamente – ele precisa ser retraçado, auto-engendrado a cada momento político – o que pode relacionar este conceito a uma "assemblagem de memória" (BENSUSAN, 2024a), em que o que foi retido pelo Círculo precisa ser reconfigurado pelo que é recuperado e adicionado. A relação entre memória e política espectral torna-se ainda mais gritante quando a própria violência – em especial os mortos em contexto de lutas sociais na América Latina – fazem parte de uma máquina homicida que desagrega coletivos (ARCILA, 2020).

O xamanismo enquanto uma diplomacia cósmica aparece logo na nossa introdução. Aventamos um contraste entre o pensamento de Kopenawa e o de Latour e a importância do conceito de imagem no processo diplomático, mas infelizmente não houve tempo hábil para uma investigação mais profunda desse tópico. Além disso, a própria figura do diplomata precisa ser revisitada, de modo a se pesar tanto seu papel na colonização, quanto a sua real efetividade em um

mundo em que os praticantes se sentem desconectados de suas próprias práticas (STENGERS, 2020a).

Em suma, encontramos pelo menos duas conclusões gerais:

Primeiro, que as noções da semiótica são fundamentais tanto para o pensamento de Bruno Latour quanto para a TAR de maneira geral. Em particular, duas noções de tradução se mostram relevantes, uma sintagmática e outra paradigmática. A semiótica estruturalista, especialmente o trabalho de Algirdas Greimas, forneceu a Latour ferramentas para desenvolver uma teoria da tradução que vai além da linguagem, possibilitando a construção de textos através de diferentes dispositivos de inscrição.

Segundo, as duas noções de tradução de Latour possibilitam duas diferentes noções de política, que chamei aqui de política *lato sensu* e política *stricto sensu*. A política *lato sensu* refere-se às disputas de força e alistamento de entidades em redes sociotécnicas, enquanto a política *stricto sensu* diz respeito ao modo de existência da política – que é apenas um entre muitos outros modos –, e se caracteriza pelo processo de formação de públicos em torno de questões específicas.

Que consequências podemos extrair do modo como, segundo Latour, os não-humanos integram a política? Há duas respostas para esta pergunta, já que há dois registros de política. A primeira delas (política *lato sensu*) exige o que poderíamos chamar de uma virada política da metafísica, pois a política não é um domínio separado da realidade, mas um campo de associações coextensivo à realidade: qualquer entidade faz política para meramente existir. Já a segunda (política *stricto sensu*) demanda uma virada metafísica da política, na medida em que esta é compreendida como um modo de existência específico, com suas próprias condições de felicidade e infelicidade. A primeira, portanto, determina a política como modo da existência, enquanto a segunda determina o modo de existência da política. Nesse sentido, na política *lato sensu*, os não-humanos são entidades associadas em redes das quais elas retiram sua força. Na política *stricto sensu*, são os *issues* que convocam um Público.⁹⁸

⁹⁸ Acredito que os não-humanos também podem influenciar molecularmente o desenho do Círculo Político. Inclusive, em *Ciência em Ação* (LATOUR, 2011), o movimento de representação e obediência é lido da mesma maneira quando um político ou quando um

E quanto à acusação de antropomorfismo? Não precisamos ter receio. O primeiro Latour diria que, na verdade, tudo aquilo com o que nos associamos nos dá forma, nos estabiliza em outras palavras, o humano é o resultado das relações com o que não é humano. Já o Latour de *AIME* talvez dissesse que o mais justo seria dizer que o antropomorfismo é um *politicomorfismo*, um *direitomorfismo*, um *religiomorfismo*... Afinal, as coisas não existem de maneira uniforme e independente; elas precisam existir de um determinado modo, e cada modo de existência possui suas próprias condições de felicidade.

E o que aconteceu com o Parlamento das Coisas de Latour 2? Embora bastante criticado por seus modelos procedimentais, acho que ele pode ser reinterpretado à luz do conceito de *SF* de Donna Haraway (2016), funcionando como um *speculative forum*. Dessa forma, o Parlamento das Coisas não precisa ser descartado, mas pode ser mantido como um exemplo para repensar a política moderna, sem se reduzir a um modelo institucional ou procedimental fixo.

E sobre Latour 4, o Latour de *Onde Aterrizar?* e de *Memorando sobre a nova classe ecológica* (2020b; 2023)? Talvez ele tenha perdido o interesse ou a confiança na *Dingpolitik*, como sugeriu Marres (2023, p. 982), justamente por causa de seu aturdimento diante de Gaia. Diferentemente do contexto otimista da política pragmatista, a crise ecológica revela que não são apenas os nossos apegos que estão em jogo, mas a própria possibilidade de continuar vivendo no mundo da mesma maneira – o que nos coloca a todos numa “universalidade sinistra” (*wicked universality*), que “consiste em sentir que o solo está desmoronando” (LATOURE, 2018a, p. 14).⁹⁹ A política orientada a objetos, uma política essencialmente “situacionista” (no sentido de que a maneira como as questões afetam o público é profundamente contingente e aberta), se transforma com a crise ecológica, porque a própria situação da situação não é mais a mesma.¹⁰⁰

cientista fala sobre seus respectivos “representados”. A princípio, não há nenhuma incompatibilidade com a ideia de Círculo Político. De qualquer forma, acredito que uma maneira até mais interessante de tratar desse problema no escopo do projeto *AIME* seria uma pesquisa sobre os modos de existência dos coletivos extra-humanos, inspirando-se na ideia de Viveiros de Castro ([s.d.]) de uma pesquisa sobre os modos de existência dos coletivos extra-modernos.

⁹⁹ Original: “The new universality consists in feeling that the ground is in the process of giving way”.

Apesar de todas as páginas escritas, esta dissertação não esgotou a questão da política no Latour. Talvez haja bem mais que duas ou quatro maneiras de definir a política. Em seu curioso artigo *Turning around Politics* (LATOURE, 2007b), ele propõe nada menos que cinco significados para o termo “política”. O primeiro e o segundo são os que trabalhamos aqui: a política associativa (*lato sensu*) e a política orientada a questões (*stricto sensu*). O terceiro trata da tentativa de governos em articular a soberania e o bem comum, conectando-se ao pensamento de Carl Schmitt. O quarto significado de política, alinhado a Habermas (outrora tão criticado por Latour), diz respeito às assembleias deliberativas onde cidadãos plenamente conscientes buscam resolver questões. Por fim, o quinto significado abarca a governamentalidade e a “naturalização” das práticas, tornando-se um domínio de interesse foucaultiano e feminista. Segundo ele, todos esses significados são “momentos” da trajetória de um *issue*, e o nome desses momentos é cosmopolítica.

Mesmo que tais ideias nunca tenham sido retomadas pelo autor, acho que este artigo pode nos dar uma lição interessante de como lidar com a filosofia de Latour – provavelmente com a filosofia de qualquer outro pensador ou pensadora. E a lição é simples: deixar mais coisas do que encontrou. Mesmo que a teoria seja sempre uma tradução – ou seja, que sempre haja perdas e ganhos –, a melhor teoria talvez seja a que torna cada vez mais proposições compossíveis.

A obra de Latour sempre me pergunta ‘o que você vai fazer comigo?’. Eu pretendi respeitar algumas das obrigações (no sentido stengersiano) que orientavam seu pensamento, embora muitas outras também me interpelem. Espero que este trabalho tenha contribuído para abrir novas perguntas e caminhos sobre ecologia, metafísica e política. E tenha feito também Bruno Latour ser outro.

¹⁰⁰ “In the Deweyan version of material politics, it is our attachments to and in the world that are at stake, not the world itself. Now the ecological crisis tells us that it may not only be damaging, but impossible, for those of us attached to modern ways of life to continue living ‘in the usual way’. [...] Dewey (and many others after him) defined situations as moments in which it is no longer possible for the actors involved “to go on in the usual way”. But if the world itself is at stake, then nothing—not the world itself, no-thing, and no-body—will be able to continue in the usual way” (MARRES, 2023, p. 983).

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, G. **The Open: Man and Animal**. [s.l.] Stanford University Press, 2003. v. (Meridian, crossing aesthetics)

AKRICH, M.; CALLON, M.; LATOUR, B. (EDS.). **Sociologie de la traduction : Textes fondateurs**. Paris: Presses des Mines, 2006.

AKRICH, M.; LATOUR, B. A Summary of a Convenient Vocabulary for the Semiotics of Human and Nonhuman Assemblies. Em: BIJKER, W. E.; LAW, J. (Eds.). **Shaping Technology/ Building Society Studies in Sociotechnical Change**. [s.l.] MIT Press, 1992.

An Inquiry Into the Modes of Existence. Disponível em: <<http://www.modesofexistence.org>>. Acesso em: 19 set. 2024.

ARCILA, S. Campos de individuación fantasmal: asesinato de líderes sociales en Colombia, marcadores espectrales del horror e intensificadores espectrales de resistencia. **La Deleuziana - Revista online de Filosofía**, v. Número especial, 2020.

BARAD, K. M. **Meeting the universe halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning**. Durham: Duke University Press, 2007.

BEETZ, J. **Latour with Greimas - Actor-Network Theory and Semiotics**. 1 jan. 2013. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/317411592_Latour_with_Greimas_-_Actor-Network_Theory_and_Semiotics>.

BENSUSAN, H. **Memory Assemblages: Spectral Realism and the Logic of Addition**. 1st ed ed. London: Bloomsbury Academic, 2024a.

BENSUSAN, H. **Assemblagens de memória, espectros, imortalidades**. . Em: GT ONTOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS, ANPOF. Recife: 3 out. 2024b.

BENSUSAN, H.; ALVES DE FREITAS, J. **A diáspora da agência: ensaio sobre o horizonte das monadologias**. 1. ed. Salvador: Edufba, 2008.

BOGO, M. B. Um acerto de contas entre Latour e a semiótica? **Galáxia (São Paulo)**, v. 48, p. e62951, 9 out. 2023.

BROWN, S. D. Michel Serres: Science, Translation and the Logic of the Parasite. **Theory, Culture & Society**, v. 19, n. 3, p. 1–27, jun. 2002.

CALLON, M. Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. **The Sociological Review**, v. 32, n. S1, p. 196–233, 1984.

CALLON, M.; LATOUR, B. Unscrewing the Big Leviathan: how actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so. Em: KNORR-CETINA, K.; CICOUREL, A. V. (Eds.). **Advances in social theory and methodology: toward and integration of micro- and macro-Sociologies**. Boston, MA: Routledge, 1981. p. 277–303.

CONWAY, P. R. The Folds of Coexistence: Towards a Diplomatic Political Ontology, between Difference and Contradiction. **Theory, Culture & Society**, v. 37, n. 3, p. 23–47, 1 maio 2020.

DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir?: ensaio sobre os medos e os fins**. 2. ed. Desterro: Cultura e Barbárie, 2017.

DE VRIES, G. **Bruno Latour**. Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity Press, 2016.

DERRIDA, J. **Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional**. Tradução: Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

DEWEY, J. **The public and its problems: an essay in political inquiry**. Athens, Ohio: Swallow Press, 2016.

DOVI, S. Political Representation. Em: ZALTA, E. N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Fall 2018 ed. [s.l.] Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018.

FERDINAND, M. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FIORIN, J. L. A RESPEITO DOS CONCEITOS DE DEBREAGEM E DE EMBREAGEM: AS RELAÇÕES ENTRE SEMIÓTICA E LINGÜÍSTICA: ON THE CONCEPTS OF SHIFTING OUT AND SHIFTING IN: RELATIONSHIPS BETWEEN SEMIOTICS AND LINGUISTICS. **CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada**, p. 12–38, 21 jun. 2022.

FISHER, M. What Is Hauntology? **Film Quarterly**, v. 66, n. 1, p. 16–24, 2012.

GABRIEL, M. **Por que o mundo não existe**. Tradução: Markus Hediger. 1ª edição ed. [s.l.] Editora Vozes, 2016.

GREIMAS, A.; COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 2008.

GREIMAS, A. J. **On Meaning**. Tradução: Paul Perron; Tradução: Frank Collins. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989. v. 38

HARAWAY, D. J. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.

HARMAN, G. **Bruno Latour: Reassembling the Political**. [s.l.] Pluto Press, 2015.

HØSTAKER, R. Latour - Semiotics and Science Studies. **Science & Technology Studies**, v. 18, n. 2, p. 5–25, 1 jan. 2005.

JAMESON, F. Foreword. Em: GREIMAS, A. J. (Ed.). **On Meaning**. Theory and History of Literature. Tradução: Paul Perron; Tradução: Frank Collins. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989. v. 38.

JANICKA, I. Reinventing the Diplomat: Isabelle Stengers, Bruno Latour and Baptiste Morizot. **Theory, Culture & Society**, v. 40, n. 3, p. 23–40, 1 maio 2023a.

JANICKA, I. Processes of translation: Bruno Latour's heterodox semiotics. **Textual Practice**, v. 37, n. 6, p. 847–866, 3 jun. 2023b.

JENSEN, C. B. et al. New ontologies? Reflections on some recent 'turns' in STS, anthropology and philosophy. **Social Anthropology/Anthropologie sociale**, v. 25, n. 4, p. 525–545, 1 nov. 2017.

JENSEN, C. B. Practical Ontologies Redux. **Berliner Blätter**, n. 84, p. 93–104, 21 jun. 2021.

LATOUR, B. The Powers of Association. **The Sociological Review**, v. 32, n. 1_suppl, p. 264–280, 1 maio 1984.

LATOUR, B. HOW TO WRITE 'THE PRINCE' FOR MACHINES AS WELL AS FOR MACHINATIONS. Em: ELLIOTT, B. (Ed.). **Technology and Social Change**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988a. p. 20–43.

LATOUR, B. A Relativistic Account of Einstein's Relativity. **Social Studies of Science**, v. 18, n. 1, p. 3–44, 1988b.

LATOUR, B. **The pasteurization of France**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993.

LATOUR, B. Petite philosophie de l'énonciation. Em: BASSO, P.; CORRAIN, L. (Eds.). **Eloqui de senso. Dialoghi semiotici per Paolo Fabbri, Orizzonti, compiti e dialoghi della semiotica. Saggi per Paolo Fabbri**. Milano: Costa & Nolan, 1999. p. 71–94.

LATOUR, B. Si l'on parlait un peu politique? **Politix**, v. 15, n. 58, p. 143–165, 2002.

LATOUR, B. E se falássemos um pouco de política? **Política & Sociedade**, v. 3, n. 4, p. 11–40, 1 jan. 2004.

LATOUR, B. From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public. Em: LATOUR, B.; WEIBEL, P. (Eds.). **Making things public: atmospheres of democracy**. Cambridge, Mass.: Karlsruhe, Germany: MIT Press; ZKM/Center for Art and Media, 2005. p. 14–43.

LATOUR, B. To modernize or to ecologize? That's the question. Em: CASTREE, B.; WILLENS-BRAUN, B. (Eds.). **Remaking Reality: Nature at the Millenium**. New York: Routledge, 2007a.

LATOUR, B. Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper. **Social Studies of Science**, v. 37, n. 5, p. 811–820, out. 2007b.

LATOUR, B. **“Where Constant Experiments Have Been Provided” A Conversation with Bruno Latour**. , 2009. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/20100718014501/http://artsci.wustl.edu/~archword/interviews/latour/interview.htm>>. Acesso em: 6 set. 2024

LATOUR, B. **Ciência em ação: Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. Tradução: Ivone C. Benedetti. 2ª edição ed. [s.l.] Editora Unesp, 2011.

LATOUR, B. **Reagregando o social: uma introdução a teoria do ator-rede**. Salvador/Bauru: Edufba / Edusc, 2012.

LATOUR, B. **An inquiry into modes of existence: an anthropology of the moderns**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013a.

LATOUR, B. Biography of an inquiry: On a book about modes of existence. **Social Studies of Science**, v. 43, n. 2, p. 287–301, 1 abr. 2013b.

LATOUR, B. **Down to earth: politics in the new climatic regime**. English edition ed. Cambridge, UK ; Medford, MA: Polity Press, 2018a.

LATOUR, B. Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 427–441, 27 abr. 2018b.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2019a.

LATOUR, B. **Políticas da natureza: como associar as ciências a democracia**. Tradução: Carlos Aurélio Mota de Souza. São Paulo: Editora UNESP, 2019b.

LATOUR, B. **Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos Modernos**. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2019c.

LATOUR, B. **Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. Rio de Janeiro: Ubu Editora, 2020a.

LATOUR, B. **Onde aterrar?** [s.l.] Bazar do Tempo, 2020b.

LATOUR, B. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. **O que nos faz pensar**, v. 29, n. 46, p. 173, 15 jul. 2020c.

LATOUR, B. Pequeña filosofía de la enunciación. **Lienzo**, n. 043, p. 75–92, 20 set. 2022.

LATOUR, B. Qual é o estilo das questões de interesse? Duas conferências sobre filosofia empírica. **Das Questões**, v. 18, n. 1, 20 dez. 2023.

LATOUR, B. **An Inquiry Into the Modes of Existence**. Disponível em: <<http://www.modesofexistence.org>>. Acesso em: 18 jan. 2024.

LATOUR, B.; DURING, É.; JEANPIERRE, L. Bruno Latour : « L’universel, il faut le faire ». **Critique**, v. 786, n. 11, p. 949–963, 19 nov. 2012.

LATOUR, B.; FABBRI, P. La rhétorique de la science. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, v. 13, n. 1, p. 81–95, 1977.

LATOUR, B.; FABBRI, P. The Rhetoric of Science: Authority and Duty in an Article from the Exact Sciences. **Discourse and Writing/Rédactologie**, v. 16, n. 1, p. 115–134, 1 jan. 2000.

LATOUR, B.; SCHULTZ, N. **Memorando sobre a nova classe ecológica**. Petrópolis: Vozes, 2023.

LATTMAN-WELTMAN, L. **Autonomia como heteronomia: entre cadeias de dependência e interdependência**. . Comunicação apresentado em XXIV SEMANA DOS ALUNOS DA PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA PUC-RIO. Rio de Janeiro, 21 ago. 2023. Disponível em: <<https://doi.org/10.17771/PUCRio.ANA.64453>>

LAURENT, B. Latour and the Question of Politics: A Constitutional Reading. **Theory, Culture & Society**, v. 41, n. 5, p. 23–44, 1 set. 2024.

LENOIR, T. Was the Last Turn The Right Turn? The Semiotic Turn and A. J. Greimas. **Configurations**, v. 2, n. 1, p. 119–136, 1994.

LIPPMANN, W. **The phantom public**. 9. print ed. New Brunswick, NJ: Transaction Publ, 2009.

MANIGLIER, P. A metaphysical turn?: Bruno Latour’s An Inquiry into Modes of Existence. **Radical Philosophy**, n. 187, 2014.

MANIGLIER, P. **A vida enigmática dos signos**. Tradução: Fábio Roberto Lucas. Florianópolis, SC: Cultura e Barbárie, 2023.

MARCONDE, T. Da crítica às ontologias práticas. **ANALÓGOS**, v. 23, n. 1, 19 jun. 2024.

MARRES, N. The Issues Deserve More Credit: Pragmatist Contributions to the Study of Public Involvement in Controversy. **Social Studies of Science**, v. 37, n. 5, p. 759–780, 1 out. 2007.

MARRES, N. **Material Participation**. London: Palgrave Macmillan UK, 2015.

MARRES, N. How to Turn Politics Around: Things, the Earth, Ecology. **Science, Technology, & Human Values**, v. 48, n. 5, p. 973–998, 1 set. 2023.

MARRES, N. S. **No issue, no public: democratic deficits after the displacement of politics**. Tese de Doutorado—Amsterdam: University of Amsterdam, 2005.

MATTOZZI, A. What can ANT still learn from Semiotics? Em: FARIAS, I.; ROBERTS, C.; BLOK, A. (Eds.). **The Routledge companion to actor-network theory**. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2020.

MOL, A. Actor-Network Theory: sensitive terms and enduring tensions. **Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft**, v. 50, 2010.

OPONDO, S. O. Diplomacy and the Colonial Encounter. Em: CONSTANTINOU, C. M. (Ed.). **The SAGE handbook of diplomacy**. Los Angeles: SAGE, 2016.

PATEMAN, C. **The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory**. [s.l.] Stanford University Press, 1989.

PEVERINI, P. **Bruno Latour in the Semiotic Turn: An Inquiry into the Networks of Meaning**. Cham: Springer Nature Switzerland, 2024.

PINTO NETO, M. A estranha instituição da literatura no multiverso dos espectros. **Alea: Estudos Neolatinos**, v. 17, p. 114–126, jun. 2015.

ROMANDINI, F. L. **A comunidade dos espectros: I. antropotecnia**. [s.l.] Cultura e Barbárie, 2011.

SAFATLE, V. Crítica da autonomia: liberdade como heteronomia sem servidão | Discurso. 3 jul. 2020.

SANTOS, A. B. DOS. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo, SP: Piseagrama : UBU, 2023.

STENGERS, I. Including Nonhumans in Political Theory - Opening the Pandora's Box? Em: BRAUN, B.; WHATMORE, S. J. (Eds.). **Political Matter: Technoscience, Democracy, and Public Life**. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2010. p. 3–33.

STENGERS, I. **Cosmopolitics II**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

STENGERS, I. We are divided. **e-flux Journal**, n. 114, 2020a.

STENGERS, I. The Challenge of Ontological Politics. Em: DE LA CADENA, M.; BLASER, M. (Eds.). **A World of Many Worlds**. Durham: Duke University Press, 2020b. p. 83–111.

STENGERS, I. With and after the Inquiry: How Do We Pragmatically Move from the Moderns to the Contemporaries? **Theory, Culture & Society**, v. 41, n. 5, p. 45–57, 1 set. 2024.

STRUM, S. S.; LATOUR, B. Redefining the social link: from baboons to humans. **Social Science Information**, v. 26, n. 4, p. 783–802, 1 dez. 1987.

VALENTIM, M. A. **Extramundania e sobrenatureza: ensaios de ontologia fundamental**. [s.l.] Cultura e Barbárie, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, E. DE. A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, v. 15, n. 14–15, p. 319–338, 30 mar. 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A Inconstância da Alma Selvagem**. 2. ed. São Paulo: Cosac & Naify, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, E. A antropologia perspectiva e o método de equivocação controlada. **ACENO - Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 5, n. 10, p. 247 a 264–247 264, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Sobre o modo de existencia dos coletivos extramodernos**. [s.d.]. Disponível em: <https://www.academia.edu/21559561/Sobre_o_modo_de_existencia_dos_coletivos_extramodernos>. Acesso em: 12 set. 2024