





A infralinguagem de Latour e o problema da comensurabilidade nos estudos interculturais ¹

The infralanguage of Latour and the problem of commensurability in intercultural studies

Mateus Rodrigues Santos ²

Resumo: Já não é mais possível ignorar o relativismo cultural, o reconhecimento crescente de que toda cultura e seus paradigmas são relativos a determinadas condições. Ao mesmo tempo, do relativismo facilmente desabrocha a incomensurabilidade: em que cada cultura é completa e irrecuperavelmente diferente de todas as outras. Cada um com a sua verdade e por fim ficamos todos sem certeza alguma; "não há fatos, só interpretações". Estamos diante do desafio de levar a pluralidade epistemológica realmente a sério e ao mesmo tempo tornar essa pluralidade comensurável, isto é, restituir a objetividade. Para tanto, é preciso criar um instrumental capaz de fazer os paradigmas culturais se comunicarem de novo. Este trabalho pretende apresentar uma ferramenta que pode contribuir para a solução desse problema. Trata-se aqui de expor a *infralinguagem* tal como a concebe Bruno Latour, uma ferramenta de pesquisa que não possui outro sentido além de permitir o deslocamento de um quadro de referência a outro. Nossa tese é a de que infralinguagem - e sua branda metafísica de fundo - oferece uma maneira de manter (e enriquecer) a pluralidade cultural, sem necessariamente instaurar uma completa incomensurabilidade.

Palavras-chave: Infralinguagem; Bruno Latour; Teoria Ator-Rede; Relativismo Cultural.

Abstract: It is no longer possible to ignore cultural relativism, the recognition that all culture and its paradigms are relative to certain conditions. At the same time, relativism easily blossoms into incommensurability, where each culture is completely and irrecoverably different from all others. Each one with its own truth and finally we are all left with no certainty; "there are no facts, only interpretations". We are in face of the challenge of taking epistemological plurality seriously and at the same time making that plurality commensurable, which is, restoring objectivity. To do so, it is necessary to create an instrumental capable of making the cultural paradigms communicate again. This work aims to present a tool that can contribute to the solution of this problem. This study is about exposing the *infralanguage* as conceived by

¹ Artigo desenvolvido a partir do trabalho final da disciplina de Atualização e Prática do Direito – Teoria dos Sistemas e Teoria Ator-Rede (2020), ministrada pelo professor Otávio Souza e Rocha Dias Maciel na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília.

² Graduando em Direito pela Universidade de Brasília. E-mail: mateusrodrigues1212@gmail.com.

Bruno Latour, a research tool that has no other meaning than to allow the shift between one frame of reference to another. Our thesis is that infralanguage - and its soft metaphysics of background - offers a way to maintain (and enrich) cultural plurality, without necessarily establishing a complete incommensurability.

Keywords: Infralanguage. Bruno Latour. Actor-Network Theory. Cultural relativism.

Introdução

Um dos problemas patentes nos estudos interculturais é o que alguns pensadores chamam de incomensurabilidade dos paradigmas. Com o reconhecimento crescente da condicionalidade e relatividade cultural em que toda tradição está imersa, seus respectivos paradigma de conhecimento, isto é, seu conjunto de metarrelatos que dão origem a uma concepção de mundo com pressupostos definidos e consequências esperadas, começam a ser questionados. Se todo paradigma é só a decorrência de um conjunto contingente de fatores somados a pressuposições igualmente desnecessárias e acidentais, então toda cultura, desde a perspectiva específica da sua condição, sabe a verdade absoluta sobre o mundo. Ao mesmo tempo, porém, assumir que todo paradigma está certo é o mesmo que dizer, sob outro ponto de vista, que todos estão errados. De qualquer maneira, são todos incomunicáveis, pois partem de metarrelatos distintos, edificam-se através de noções ou conceitos diferentes e perfeitamente intraduzíveis e assumem pressupostos diversos. Assim, não sem demora nos damos conta de que talvez, por exemplo, o pensamento budista, ainda que compreensível, seja intraduzível – isto é, incomensurável – com o pensamento científico moderno. Temos a impressão de que para que um seja inteligível ao outro seria preciso realizar uma tradução em

que toda a especificidade de um paradigma é perdida; ou seja, para haver comunicação seria preciso prescindir da alteridade que motivou a própria comunicação. É a esse problema que nos referimos quando falamos sobre a incomensurabilidade dos paradigmas.

Diante disso, desponta um problema que até então não existia. Com o progressivo abandono da crença no privilégio epistemológico moderno, o universalismo em que ele se apoiava começa a ruir e, em contrapartida, o relativismo cultural ganha espaço. Acerva-se uma pluralidade de paradigmas sem que tenhamos as ferramentas para integrá-los. Esse cenário, não é de se estranhar, é uma das causas, ao mesmo tempo que é um dos resultados, da agonia pós-moderna frente a evanescência da verdade. Na falta de instrumentos hermenêuticos e analíticos capazes de oferecer uma locomoção em meio a uma miríade de paradigmas que parecem radicalmente distintos, fica realmente muito difícil de acreditar que a verdade pode ser reconquistada e mantida com um mínimo de firmeza. O conhecimento se torna, quando muito, pura elucubração e especulação a respeito de um mundo que não se alcança mais (se é que a esse ponto ainda acreditamos num mundo). Ou seja, o mundo “de fato”, das certezas e do conhecimento seguro é perdido em detrimento de um mundo de fato

contraditórios, contingentes e inseguros. Chegamos mesmo a se perguntar se aquele mundo de outrora não era só um delírio, se, afinal de conta, só existem interpretações e nunca fatos.

Podemos notar como o problema da incomensurabilidade entre paradigmas pode gerar muitos outros. Mas nosso escopo aqui, um pouco aquém desses desdobramentos – ainda que acreditamos ser essencial para resolvê-los –, é mais específico, e mais próprio dos estudos interculturais: como levar a pluralidade epistemológica realmente a sério, e assim assumir que a tradição moderna junto de suas categorias e pressupostos é apenas mais um dos cenários possíveis, e ao mesmo tempo tornar a pluralidade comensurável, criando um instrumental capaz de fazer cada um dos mundos se comunicarem? Ou seja, trata-se de reconquistar, ou talvez criar, um terreno em comum apto a sediar um encontro entre mundos que são radicalmente distintos entre si, e que não seja só a congregação de uma assembleia alienada da realidade – como quer a postura pós-moderna.

Diante desse cenário, a proposta aqui é examinar o que o pensamento de Bruno Latour tem a oferecer a essa discussão. Nossa hipótese é a de que Latour pode nos oferecer um instrumental tanto eficiente, quanto amplo, e que parte de pressupostos tão gerais quanto hábeis em lidar com as idiossincrasias. Entretanto, coisa que já podemos adiantar, as pretensões aqui são modestas. Longe de ensaiar uma proposta de teoria geral, lançar-nos-emos tão somente numa breve avaliação a respeito das capacidades e

utilidades do que ele chama de *infralinguagem*, uma ferramenta de pesquisa que tem sobretudo a função de ser altamente adaptável e maleável. A infralinguagem é um atributo ou uma ferramenta de uma teoria mais vasta, a Teoria Ator-Rede (cuja sigla em inglês é ANT, *Actor-Network Theory*), e cujo o motivo de assim se chamar ficará mais claro em breve. Cabe apenas fazer agora uma apresentação lacônica e excessivamente geral sobre sua natureza metodológica e seus preceitos teóricos. A ANT (assim a chamaremos doravante) é uma corrente de pesquisa que se originou a partir dos estudos sobre sociologia da ciência e da tecnologia desde a década de 1970. Sua principal característica é a reivindicação ontológica básica de que todas as entidades, ou atores, do mundo, sejam elas quais forem, são constituídas e constituem-se em uma rede móvel e heterogênea de relações variadas (BLOK; FARIAS; ROBERTS, 2020). Esse preceito, como veremos, é o que possibilitará e estruturará a infralinguagem.

Nosso itinerário aqui parte da identificação da necessidade prática de uma ferramenta de análise altamente volátil; em seguida apresenta a infralinguagem como uma opção vantajosa para o problema que decidimos enfrentar; depois expõe seus elementos, pressupostos e regras de funcionamento; para, por fim, tentar explicitar por quais razões e como a infralinguagem pode ajudar na discussão. Em suma, o que queremos é investigar uma ferramenta específica, e o faremos sobretudo a partir de seu desenvolvimento e aplicação feitos por Bruno Latour em sua obra *Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-*

Rede (2012). Caso ao fim ainda persista a impressão de que faltam muitas outras peças e maiores esclarecimentos para sua real aplicação, nós só poderemos concordar. Escapa-nos aqui a possibilidade de uma apresentação exaustiva e ampla de todas as nuances, peculiaridades, expectativas e pressupostos da infralinguagem. Antes disso, nos contentaremos em realizar uma primeira aproximação.

A infralinguagem

Haveremos de concordar que o primeiro passo para uma filosofia capaz de reconquistar a comensurabilidade é traçar uma porção de preceitos suficientemente gerais e livres que permitam o livre trânsito entre os paradigmas. Ocorre, porém, que já estamos um bocado desconfiados de tais preceitos “gerais” e “livres”. Não seriam eles mesmo profundamente enviesados? Não estariam desde sua concepção maculados por uma “interpretação” do mundo específica? Certamente, mas nada impede que façamos uma interpretação bastante ampla, “desapegada”, que deixe espaço para o desenrolar dos eventos. Mas como fazer isso?

Bruno Latour acredita que o melhor é começar em meio às coisas, isto é, ver o que nossa própria experiência pode nos comunicar (LATOURE, 2012, p. 49). Se lêssemos, por exemplo, um jornal, ou observássemos uma conversa no meio da rua, ou ainda déssemos uma olhada no ambiente mesmo em que estamos situados, seria possível observar uma mixórdia caótica de elementos de origens

completamente distintas. Numa mesma conversa, transeuntes costumam uma colcha de retalhos com um punhado de conceitos químicos, algumas deidades populares, certas previsões econômicas e um bocado de suposições psicanalíticas; num mesmo escritório congregam-se bugigangas chinesas, exames cardiovasculares, cadeiras suíças, literatura russa e recibos de eletrodomésticos. O que logo vemos, por toda parte, é uma miscelânea vertiginosa de coisas heterogêneas que, ainda assim, coabitam normalmente. Mais do que isso, criam e recriam o próprio ambiente.

Ao começar em meio as coisas, no mundo concreto, nossa experiência logo nos indica que *não existe um ponto de partida incontroverso*. Qualquer categoria que escolhêssemos para avaliar um determinado evento poderia, sem muita dificuldade, ser questionada. Avaliar a interlocução mencionada como produto da micropolítica capitalista é tão arbitrário quanto entendê-la como mera consequência da graça divina. Ambas as posturas encontrarão largos motivos a seu favor e edificarão arranha-céus de argumentação e dissecação analítica do evento sem, no entanto, ser possível decretar um “vencedor” final. É exatamente o que salta aos olhos nos estudos interculturais: mesmo as noções mais incontestes para uma cultura é vista, aos olhos de outra, como altamente questionáveis ou naturalmente inconcebíveis. Por isso mesmo, não podemos delimitar ou estabilizar, de partida, uma lista de princípios ou categorias que de alguma forma julgamos universais. Pode parecer que não avançamos em nada, mas

só se não usarmos essa insegurança como alicerce para novas elaborações.

Para Latour, o ponto de partida deve ser precisamente essa controvérsia (LATOURE, 2012, p.52). Muito aquém de tentar fornecer inicialmente uma noção estabilizadora ou conciliadora, devemos partir do que temos: muitas diferenças, fortes antagonismos e polêmicas profundas, com, talvez, alguns poucos acordos e raras concordâncias. De forma que se não pudéssemos avançar nem mais um palmo em qualquer investigação, pelo menos já teríamos a certeza de que uma miríade de elementos existem e persistem na realidade. Mesmo se tudo o mais falhar, se o projeto de um lugar de encontro comum se arruinar, ainda assim teríamos a pluralidade real de coisas no mundo.

Aqui está uma consequência com a qual não nos delongaremos, mas que vale a pena ser pontuada. Diferentemente do que se costuma pensar na tradição filosófica, a ANT aposta na existência, de fato, dos entes do mundo. Ela seria o que costumamos chamar de “empirista”, mas não como empirismo clássico com que estamos acostumados. Latour utiliza aquilo que chama de *segundo empirismo*, em contraposição com aquele clássico, o

primeiro empirismo.³ O segundo empirismo acredita que podemos supor que um recibo impresso não é simplesmente uma representação intersubjetiva dos humanos, mas um objeto real e *objetivo*, ainda que, como todos os demais, tenha sua existência assegurada pela sua relação com muitos outros objetos. Um recibo, para existir, precisa de um complexo sistema econômico e tributário, uma fábrica produtora de papel, uma floresta de eucaliptos, uma empresa que venda alguma coisa e um comprador interessado em comprar essas coisas. Tudo isso é, para Latour, plenamente *objetivo*, e é o que nos dá a possibilidade de reconhecer a abundância de coisas diferentes no mundo.⁴ Falaremos mais sobre isso logo adiante.

O melhor a ser feito, então, diante de tantas controvérsias e embates, é elaborar um vocabulário amplo, altamente adaptável e capaz de reconhecer e acompanhar as controvérsias sem limitá-las. Latour escolhe um vocabulário geral, um pouco banal e certamente vulgar, que por isso mesmo não corre o risco de se confundir ou litigar com os termos tão ricos e carregados dos próprios atores (LATOURE, 2012, p. 52). Ele prefere usar o

³ É imprescindível notar essa diferença. Latour não é empirista como Locke, mas é empirista como William James, de quem ele apreende essa nova ideia de empirismo. Para explicitar seu tipo de empirismo, Latour escreve: “O primeiro empirismo, aquele que impunha uma bifurcação entre as qualidades primárias e secundárias, tinha a estranha peculiaridade de retirar da experiência todas as relações! O que restava? Uma poeira ‘*sensory data*’ que o ‘espírito humano’ tinha de organizar ‘acrescentando’ as relações das quais haviam sido previamente retiradas de todas as situações concretas [...] O que se poderia chamar de *segundo empirismo* (James o chama de *radical*) pode se tornar novamente fiel à experiência à medida que começa a seguir as nervuras, os condutos, as expectativas, as relações [...]. E essas relações estão indubitavelmente *no* mundo com a condição de que esse mundo seja enfim desenhado para elas e para todas elas” (Latour, 2019: 151).

⁴ Esse ponto exigiria maiores esclarecimentos e uma explanação minimamente detalhada sobre a metafísica de que parte tanto Latour como a ANT. Em suma, ambos assumem uma postura metafísica englobada no que tem-se costume chamar de filosofia do processo.

que chama de *infralinguagem*, “algo que não possui outro sentido além de permitir o deslocamento de um quadro de referência a outro” (LATOURE, 2012, p. 53). É um conjunto de termos que ao mesmo tempo que assume como pressuposto a instabilidade e a contingência de todos os pontos de partida, também está habilitado a se conformar e exprimir ao que os próprios partícipes da discussão e membros de cada tradição têm a dizer.

Que fique claro que não se trata de uma metalinguagem, pois correríamos o risco de competir dentro da discussão pela primado dos termos, afinal, cada cultura e cada tradição tem também sua própria metalinguagem plenamente reflexiva e elaborada (LATOURE, 2012, p. 53). Se fosse essa a proposta, não deixaríamos de tentar nos colocar *acima* da discussão, como um observador onisciente e pretensiosamente mais qualificado que os demais para decidir e julgar sobre a verdade das coisas. Ai de nós! Cairíamos de novo no mesmo fosso de qual estamos tentado sair. A ANT com sua *infralinguagem*, diferentemente, se põe *atrás* da discussão, acompanha-a minuciosamente, se desloca de um quadro de referência a outro, toma nota do que é dito pelos interlocutores. Uma boa *infralinguagem*, para Latour, é aquela em que os conceitos figuram como mais fracos do que aqueles que ela visa captar (LATOURE, 2012, p. 53). Por exemplo, usar a palavra “usuário” de drogas e não “viciado” é uma boa maneira de ver isso; a terminologia deixa a questão menos enviesada e suspende a forte carga valorativa que outros termos poderiam impingir. Em nosso objetivo aqui, uma boa *infralinguagem*, portanto, seria aquela que não monopoliza o discurso, aspirando,

desde logo, ter as respostas para as querelas interculturais, mas sim que oferece os termos mais voláteis possíveis para seguir as discussões.

Por esse motivo, como nota Latour, é uma virtude dos termos *infralinguísticos* terem um significado tão profuso quanto vazio. Podem, cada qual, significar muitas coisas, mas por si só não definem quase nada. São termos evasivos, vagos, e também amplos, móveis, cujo maior mérito é sua sensibilidade. Nos estudos interculturais, os termos da *infralinguagem* deveriam ser capazes de alternar entre os quadros de referência de várias culturas e paradigmas se afeiçoando àquilo que cada um tem de próprio; ou seja, sem trazer “de fora” ou estabelecer *a priori* a chave interpretativa correta.

Quais seriam esses termos? Latour costuma usar as palavras “ator”, “actante”, “rede”, “grupo”, “coletivo”. Vejamos mais de perto o que elas significam.

Atores ou actantes

Seguindo os preceitos de uma boa *infralinguagem*, um ator pode ser, simplesmente, qualquer entidade real. É um ator ou um actante um peregrino, uma árvore, um templo ou um planeta, mas também o é um Deus, uma ideia, um país ou um espírito da floresta. Todas as entidades “imaginárias” ou “reais”, “ideais” ou “concretas” são atores. Essa ideia instaura, para todos os existentes, o mesmo plano ontológico. Os *xapiri* dos Yanomami não são mais ou menos reais do que a Ibovespa; ambos agem e resistem à sua maneira, permanecendo na existência. Assim, a noção de actantes ou atores não

pré-estabelece quais entidades são dignas de existir e quais não, quais devem ser levadas a sério e quais são puras criações (inter)subjetivas e “simbólicas”.

O que determina a existência de um actante é simplesmente sua capacidade de resistir. Em seu *Irreduções*, Bruno Latour escreve: “Não há diferença entre o “real” e o “irreal”; entre o “real” e o “possível”, entre o “real” e o “imaginário”. Ao contrário, há todas as diferenças experienciadas entre aqueles que resistem por muito tempo e os que não, os que resistem corajosamente e os que não” (LATOURE, 1988, aforismo 1.1.5.2⁵). Se forem capazes de resistir ao tempo e ao encontro com outros actantes, os atores permanecem existindo e cocriando, com todos os demais atores, a realidade; caso não resistam, deixam de existir, de aparecer e de criar o mundo. Por exemplo, com a dissolução do Império Romano, que foi um congregado gigantesco de atores, suas legiões também se dissolveram, e isso significa que os povos germânicos não precisam mais temer qualquer invasão de seus vizinhos latinos. Traduzindo a situação para os termos latourianos, o ator “exército romano” não foi capaz de *resistir* ao fim de Roma, o que quer dizer que ele não existe mais. Ocorre que, por sua vez, o fato concreto “exército romano” era feito de muitos atores; os escudos, as lanças, os soldados, os generais, as histórias, as estátuas, os planos de guerra, os centros de formação, tudo isso formava o exército de Roma. Mesmo com as invasões bárbaras

muitos desses actantes sobreviveram, isto é, resistiram. As histórias de conquista, os arcos comemorativos e alguns exemplares das armaduras, todos esses atores resistiram ao fim de Roma e, por isso, existem. O próprio Império Romano, entendido de uma certa forma, ainda existe – sua arte, sua história, suas ideias, seus edifícios –, não o fosse e sequer poderíamos falar sobre ele. *Os atores, portanto, são tudo aquilo que resiste na realidade.*

Compreender as coisas dessa forma – perfeitamente permitida pela nossa experiência cotidiana – tem a qualidade de abrir a análise para uma forma de realismo expandido. Não é mais preciso reduzir tudo, desde o início da discussão, a um mundo subjetivo e outro objetivo. As coisas não devem responder, desde logo, à inquisição que demanda saber se são parte da Natureza, do mundo exterior e “real”, ou se são apenas uma sombra da Cultura, o mundo intersubjetivo e “representativo”. Pensar a partir de actantes abre-nos a possibilidade de ver uma concretude generalizada: todo ente, todo ator tem o direito de existir à sua maneira. Com isso, tomando as palavras de Latour, “aceitaremos, como atores completos, entidades que foram explicitamente *banidas* da existência coletiva por mais de um século” (LATOURE, 2012: p. 105, grifo do autor). Assumir a infralinguagem restitui esse direito às coisas e nos permite acompanhá-las na sua existência *sui generis*, seja ela concebida dentro de

⁵ Tradução para fins acadêmicos não-publicada por Otávio Souza e Rocha Dias Maciel. No original: “1.1.5.2 There is no difference between the “real” and the “unreal”, the “real” and the “possible”, the “real” and the “imaginary.” Rather, there are all the differences experienced between those that resist for long and those that do not, those that resist courageously and those that do not, those that know how to ally or isolate themselves and those that do not.”

laboratórios em Londres ou em malocas no baixo Amazonas. Para ser um ator, basta cumprir um requisito: existir, seja lá como for; e para continuar sendo um ator, basta cumprir outro requisito igualmente complacente: continuar existindo.

Está aqui em voga uma concepção muito distinta das teorias do sujeito moderno. De fato, pensar em actantes nos faz abandonar a ideia de que existe no mundo o sujeito de um lado e os objetos de outro. Em que um é ativo, agente, dinâmico e dotado de um pensamento significante; e o outro é passivo, inerte, apático e sem significado em si mesmo. Com efeito, a adoção dessa divisão parece nunca ter se dado conta de que mesmo a mente mais brilhante, com as categorias mais sofisticadas e o raciocínio mais afiado não será capaz de ferver a água para fazer seu almoço. É trivial pensar que é a panela e o fogo que fervem a água, que é a faca que corta os legumes e o é o sal que tempera os alimentos, mas é exatamente o que nossas teorias parecem se esquecer: os objetos também agem. Por isso que quando dizemos “atores”, não devemos pensar só nos humanos; já é hora de alargar nossa noção de ação. Realmente, “se a ação se limita ao que os humanos fazem de maneira ‘intencional’ ou ‘significativa’, não se concebe como um martelo, um cesto, uma fechadura, um gato, um tapete, uma caneca, um horário ou uma etiqueta possam agir” (LATOURE, 2012, p. 108). Naturalmente, o que se advoga aqui não é que os objetos, por si só determinem ou imponham ações. Não queremos dizer que as panelas nos intimam a ferver água. Não se trata de transformar os objetos nas causas cujos efeitos teriam a ação humana como mero intermediário, mas significa,

isso sim, “que devem existir inúmeros matices metafísicos entre causalidade plena e inexistência absoluta” (LATOURE, 2012, p. 108). Latour complementa: além de “determinar” ou servir de “pano de fundo” para a ação humana, “as coisas precisam autorizar, permitir, conceder, estimular, ensejar, sugerir, interromper, possibilitar, proibir, etc.” (LATOURE, 2012, p. 109). Ninguém pretenderia ferver água, na situação aqui descrita, sem que houvesse uma panela que *possibilitasse* essa ação.

Redes, grupos, coletivos ou associações

Se já não ficou evidente com o exemplo de Roma, um actante sempre depende de muitos outros. Cada ator ganha sua força apenas ao se associar (LATOURE, 1988, p. 160). Não só Júlio César sozinho seria completamente incapaz de conquistar a Gália, como também o mais extenso dos exércitos poderia ser facilmente derrotado se estivesse desprovido de armas. Numa perspectiva mais ampla, é igualmente recomendável associar-se devidamente a estratégias de ataque, a planos de provisões, ao patrocínio imperial, ao estado psicoemocional dos soldados, a condições climatológicas favoráveis e à opinião pública. Da mesma forma os xamãs têm de se associar aos espíritos dos animais, das plantas e das montanhas se quiserem curar um enfermo, assim como estão aprendendo a se associar a instituições de preservação ambiental e de luta pelos direitos humanos para continuarem existindo em suas terras. Seja para os romanos, seja para os kayapós, associar-se é imprescindível para sua existência.

Em sua jornada de sobrevivência e resistência, os atores se unem, portanto, em associações ou redes. Uma associação ou uma rede é um conglomerado de atores, um novelo emaranhado e complexo de relações entre entidades. Não importa como tenham se relacionado e nem quais entidades as constituem, na verdade é tarefa do pesquisador descobrir sua estrutura e inventariar seus componentes.

Se a noção de atores trazia uma ontologia generosa, a noção de associações viabiliza a proliferação de complexidade em prol de realismos mais lúcidos, em nome do desdobramento das controvérsias e, assim, a favor de diálogos mais diplomáticos. Não há nada que inviabilize *a priori* qualquer conexão. Cada ator está livre de uma teoria que pré-estabeleça quais associações são possíveis, “verdadeiras” ou legítimas. Da mesma forma, não há uma norma sobre como as redes se estabilizam ou mudam, e nem se sabe quais novidades serão engendradas no momento do encontro entre duas redes antes separadas. Se pensamos no encontro entre duas culturas – cada qual uma rede absolutamente específica –, é exatamente o que acontece. Os sincretismos religiosos são prova cabal de que uma doutrina – associação ela mesma – nunca sabe no que se transformará quando se encontrar com outras associações. Os atores e as redes tem sempre de responder de alguma forma aos apelos de outros atores ou de outras redes, nem que seja insistindo em manter intacto sua disposição, correndo sempre o risco de não resistirem às alterações do meio. Fato é que as redes podem ser edificar das formas mais imprevisas, e de muito pouco nos adiantará tentar forçar uma interpretação

pré-concebida. No máximo seremos capazes de extrairmos um bom número de maus entendidos e de criar uma série de óbices inconvenientes para o diálogo. Aceitar a possibilidade de redes como simples conglomerados de actantes resolve muito pouco a discussão, mas tem a virtude dar tanto espaço às coisas mesmas quanto elas desejarem.

Como a infralinguagem pode ajudar

Com os atores e com as redes não foi preciso, até agora, exigir que cada paradigma se adeque a uma metalinguagem mais geral, capaz de traduzir em termos “mais verdadeiros” ou mais puros, os nomes que cada cultura e tradição resolveram dar, muito adequadamente, às coisas que experimentam. Do contrário, é tarefa da infralinguagem se impregnar do que cada paradigma tem a dizer e seguir os rastros das redes: “*Registrar* e não filtrar, *descrever* e não disciplinar: essas são as Leis e os Profetas” (LATOUR, 2012, p. 88).

Ao acompanhar o desenrolar das controvérsias e ir tomando nota da emaranhada rede que se forma à medida em que se mergulha nos paradigmas específicos de cada cultura, os estudos interculturais podem se dar conta de que qualquer eventual resposta aos problemas que o incomoda vai exigir muito trabalho. É isso mesmo, “infelizmente não encontrei um meio de agilizar as coisas”, nos diz Latour. Encontrar uma teoria para uma determinada mediação entre paradigmas (e não estamos nem falando de uma teoria geral) “tem de ser tão lento quanto a multiplicidade de objeções e objetos que

ele precisa registrar em seu caminho; tem de ser tão custoso quanto a necessidade de estabelecer conexões entre os muitos mediadores que pululam a cada passo; e tem de ser tão reflexivo, articulado e idiossincrático quanto os atores que cooperam em sua elaboração. Precisa registrar diferenças, absorver multiplicidade, reformular-se a cada novo caso” (LATOUR, 2012, p. 179).

De certa forma, a infralinguagem não resolve problema algum, mas tenta despoluir a discussão de boa parte de seus pressupostos inconvenientes. Como já está claro, até aqui foi proposto muito pouco, um punhado de noções difusas que permitam ao investigador acompanhar o que cada paradigma cultural tem a dizer. Entretanto, isso já é muito. Talvez o grande mérito da estratégia infralinguística de Latour é o de se colocar numa posição inicial especialmente vantajosa para tomar quase qualquer rumo em seguida. Sua vantagem não é ser capaz de ver as coisas de cima, a partir da perspectiva do Todo, mas sim ser capaz de acompanhar as associações aonde quer que elas vão. Como sabemos depois de anos de crítica, é impossível ao pesquisador suspender todos os seus preconceitos e categorias, mas uma boa forma de lidar com a questão é escolher preconceitos e categorias bastante amplos. Já seria muito se ao

encontrar um *swami* vedantino não pressupuséssemos que o que ele tem a dizer está em consonância com a revelação cristã, ou que o sistema lógico dos jainistas segue perfeitamente os preceitos da lógica clássica ocidental. Pode ser que sim, é provável que não; o que importa é estar apto a seguir a trilha que cada novo paradigma marca na realidade. E quanto a isso, acredito que a infralinguagem de Latour tem algo a oferecer.

Além disso, com a possibilidade de seguir livremente as redes e de escutar seriamente nossos informantes, ganhamos a capacidade de formular uma metafísica empírica como ponto de chegada das controvérsias (LATOUR, 2012, p. 81). De forma muito geral, a metafísica é uma disciplina que almeja definir a estrutura básica do mundo e delinear seus princípios e sua natureza. Diante disso, depois de termos percorrido a imbricada rede de actantes oferecidos por um paradigma sempre em movimento, possivelmente será possível traçar, como produto, uma metafísica empírica. Talvez a metafísica empírica seja distinta da metafísica teórica de um certo paradigma cultural, mas se tivermos sido bem sucedidos, nem por isso nossos informantes ficarão insatisfeitos, afinal, não desconsideramos nenhum dos actantes que eles conferem existência.⁶ Contudo, e uma vez mais, não podemos, de

⁶ Essa suposição está quase completamente apoiada na minha própria experiência ao ler *Investigações sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos* (2019), outra obra de Latour, em que põe em prática, com a própria modernidade, o tipo de análise que tento explicitar aqui. O resultado foi um relato impressionantemente aguçado que, embora estivesse em completa dissonância com a autonarrativa moderna, oferece ao leitor uma visão excepcionalmente clara da modernidade. Um relato que salvaguardou todos os actantes das complexas redes da modernidade, e que foi de encontro tão somente à aquilo que seus próprios constituintes falavam sobre ela. Posso dizer que Latour traçou um relato capaz de esclarecer aos modernos a própria rede que eles mesmos cocriaram, mas que ainda litigam por entender. A partir dessa experiência, encontro alguma razão para acreditar que o mesmo pode ocorrer alhures.

partida, limitar o volume e a natureza das associações ou dos atores a fim de libertar quem quer que seja da ilusão e do engano (LATOUR, 2012, p. 82). Os antropólogos mostraram repetidas vezes como “os atores se envolvem sem parar nas construções metafísicas mais abstrusas, redefinindo todos os elementos do mundo” (LATOUR, 2012, p. 82). Só temos a perder se resolvermos traduzir sempre as complexas redes dinâmicas e multifacetadas de outras tradições através do gabarito que a modernidade nos legou. Com efeito, como nota Latour, os atores cultivam muitas filosofias, mas os teóricos acham que deveriam ater-se somente a umas poucas; os atores enchem o mundo de ações, enquanto os teóricos lhe ensinam de que tijolos seu mundo é “realmente” edificado (LATOUR, 2012, p. 83). “Em nada me tranquiliza – diz Latour – saber que às vezes fazem isso por razões louváveis, para ser ‘politicamente corretos’ e ‘críticos’ a bem dos atores que desejam ‘libertar das cadeias dos poderes arcaicos’. Fosse isso excelente política - e não o é [...] – ainda assim seria má ciência” (LATOUR, 2012, p. 83).

Como a infralinguagem tem o dever ser o mais maleável possível no esforço de entender a trama das coisas, ela deverá ser capaz de traçar, ao fim, um bom relato sobre o que viu e presenciou. Mas o que é um bom relato? Latour diz que um bom relato é simplesmente aquele que tece uma rede (LATOUR, 2012, p. 189). Diz ele: “Refiro-me com isso a uma série de ações em que cada participantes é tratado como um mediador completo. Em palavras mais simples: um bom relato [...] é uma narrativa, uma descrição ou uma proposição na qual todos os atores *fazem*

alguma coisa e não ficam apenas observando” (LATOUR, 2012, p. 189, grifo do autor). Eis um ponto essencial. Com efeito, se um actante não faz absolutamente nada em uma rede, se não tem papel algum, se não contribui para que coisa alguma seja de determinada forma e não de outra, então temos um ator que não oferece resistência alguma. Não havendo diferença entre sua existência ou inexistência para nada mais, simplesmente não há modo de aferir sua concretude, outra forma de dizer que ele não resiste ao seu apagamento. Posso até acreditar haver um elefante rosa ao meu lado, mas é fato que o pobre elefante não resistiria a nenhum dos possíveis teste de resistência a que fosse submetido. O ator “elefante rosa”, assim, não faz absolutamente nada na rede, por exemplo, que constitui o cômodo em que me encontro; o elefante rosa, portanto, não existe, e por isso não devo inclui-lo em relato algum.

Do contrário, em um relato ruim “somente um punhado de atores serão apontados como causas dos demais, cuja função se limitará à de pano de fundo ou substituição para os fluxos de eficácia causal” (LATOUR, 2012, p. 191). Disso só resultará uma descrição padronizada, anônima, recheada de clichês que nada alcançam de novo (LATOUR, 2012, p. 191). Um antropólogo que logo ao chegar numa aldeia yanomami resolve-se a entender os *xapiri*, espíritos dos animais e das plantas da cosmologia yanomami, como meras “representações simbólicas”, falhará miseravelmente sem nem ter começado a elatar sobre os yanomami.⁷ Ao tomar essa atitude, abdicará instantaneamente de vislumbrar a ação de seres que ritual após ritual reaparecem e resistem, isto é, agem

ao longo da história daquele povo. Ao mesmo tempo, seu relato redundará em mais uma redução premeditada e naturalmente inútil, uma vez que em nada acrescenta à compreensão dos coletivos yanomamis.

Por fim, com sorte, um bom relato pode ser útil às próprias redes que descreve e investiga. Esse cruzamento, na verdade, é bastante raro, “é um milagre”, diz Latour (LATOURE, 2012, p. 219); muito do que chamamos de “reflexão” “é apenas um modo de fazer perguntas totalmente irrelevantes a pessoas que fazem outras perguntas para as quais o analista não tem a mínima resposta!” (LATOURE, 2012, p. 219). Aqui, ter relevância é um evento raro e extremamente trabalhoso (LATOURE, 2012, p. 224), pois exige um longo e demorado mergulho nas redes e uma paciência incansável para seguir os atores.

Ainda assim, acredito que é essa relevância que deve ser procurada. Mesmo se tratando de uma raridade, penso que se quisermos realmente encontrar uma alternativa para o problema que os estudos interculturais apresentam hoje, e que interessa a muitos coletivos, é preciso encarar o volume de trabalho que teremos pela frente. A questão é nada menos do que descrever, sem reduções inconsequentes, as complexas redes que cada paradigma cultural forma na sua maneira de viver, perceber e entender o mundo.

Conclusão

Falamos no começo sobre a necessidade de reestabelecer a comensurabilidade entre paradigmas culturais diferentes. Talvez o leitor já tenha percebido que desde o início o problema foi resolvido em parte. Ao assumir o ponto de partida da infralinguagem, recuperamos com aquelas poucas noções um brando terreno comum. Toda cultura e tradição, de uma forma ou de outra, teria seus atores e suas redes que, arquitetados e articulados de maneiras específicas, dariam origem a sistemas igualmente específicos e provavelmente inéditos. Naturalmente, cada um dos paradigmas tem uma terminologia própria, uma metalinguagem sob medida que é também engendrada pelas associações. A ANT e sua infralinguagem, partindo do pressuposto que todas as redes podem ser analisadas e todos os atores podem ser seguidos – ainda que de maneiras diferentes –, cria um exíguo, mas valioso, comensurabilidade. Acredito que não negaríamos a possibilidade de conhecer a cultura alheia, ainda que de forma claudicante, e é sobre isso que a infralinguagem e a ANT se apoiam.

Afinal, em toda essa querela há um pressuposto que até agora não questionamos aqui: cremos que existe uma “unidade cultural”. Ocorre que, empiricamente, uma tal unidade se verifica só de modo muito instável e

⁷ Falhará, é claro, a depender do objetivo do relato. Um aspecto que não citamos aqui, mas que incide determinantemente em toda a discussão, é o propósito às vezes insuspeito e camuflado, às vezes explícito e manifesto, da colonização. Reduzir os paradigmas não-modernos a meras elaborações ridículas, “primitivas”, desviadas, “bárbaras”, míopes, ingênuas ou subjetivas é, sem dúvida, uma estratégia de dominação com consequências odiosas. Assim, não é sem qualquer utilidade e com completa inocência que os estudos comparados são marcados por hermenêuticas marcadamente mesquinhas e absolutistas.

postição. Acreditar que cada cultura, tradição ou paradigma possui uma essência transcendente ou se erige desde um núcleo sólido e imutável pode ser só mais um dos credos que os estudos comparados desavisadamente patrocinaram. Do contrário, se cada cultura não é tão unificada e hermética quanto poderíamos crer, o problema já parece ir se resolvendo naturalmente. Primeiro abandonamos uma categoria de análise universal, e agora sugerimos a revisão do “mito da unidade cultural”. A infralinguagem e a ANT abriram o campo de possibilidades para muito além do que era permitido antes.

Não queremos dizer com isso que as culturas não têm unidade alguma. É evidente que a têm, mas de uma forma não *a priori*, ou seja, que se estabelece, ou melhor, que se autoestabelece ao longo de sua existência. A Doutrina da Igreja ou a exegese vedantina dos Vēdas, por exemplo, precisaram de séculos de intenso trabalho hermenêutico, com longos concílios e discussões e graves crises para se formarem. A “unidade cultural” que hoje desfrutam não foi gratuita e não estava dada, mas é resultado de um árduo trabalho entre actantes que envolve desde o manejo e a incorporação de novas redes, até a destruição de atores incômodos ou com alto potencial desestabilizador. Sem dizer os altos custos de manutenção dessa unidade. Se todos os institutos de educação católicos fechassem, em não pouco tempo veríamos a tão imponente Doutrina da Igreja definhar e se “corromper”. Em suma, não há uma “unidade cultural” fixa, de tal modo que a própria ideia de “tradição” sofre alguns ajustes:

Não somos tradicionais, então? Também não. A ideia de uma tradição estável é uma ilusão da qual os antropólogos há muito nos livraram. Todas as tradições imutáveis mudaram antontem. Ocorre com a maior parte dos folclores ancestrais o mesmo que aconteceu com o kilt “centenário” dos escoceses, totalmente inventado no início do século XIX (Hobsbawn, 1983, *apud* Latour, 2013), ou como os Cavaleiros provadores de vinho de minha pequena cidade na Borgonha, cujo ritual milenar não tem mais do que cinquenta anos (Latour, 2013, p. 75).

Aqui, a identidade ou a unidade que uma cultura entende ter só ganha importância quando aparecer nos relatos. Isso não significa que tenhamos que assumir as certezas do nosso interlocutor, mas significa notar que determinada tradição se vê de uma forma específica. Aplicar certa identidade *sobre* os relatos de nossos interlocutores contribui para o apagamento de atores e o embotamento de redes. Por exemplo, aplicar a identidade *índio* ou *indígena* a todas os povos autóctones do continente americano é, no mínimo, pô-los todos “no mesmo saco”. Tratar as coisas assim dificulta imensamente reconhecer que cada povo e etnia podem ter práticas e identidades profundamente distintas. Nesse caso, podemos compreender muito mais sobre os colonizadores e seu entendimento acerca dos povos autóctones do que desse povos em si. Enfim, trata-se, uma vez mais, de seguir os atores, ouvir seus relatos e percorrer suas redes, tudo isso sem atalhos.

Diante de tudo isso, ao seguir o projeto até o fim, delineando uma metafísica empírica, temos a possibilidade de uma conversa mais organizada, em que cada coletivo não só interage legiti-

mamente com o mundo, mas tem a oferecer novas conexões. Seria muito difícil, por exemplo, ter uma conversa sobre a arte da sapataria com um sapateiro que não sabe explicar aquilo que faz, ou pior, explica as coisas de uma forma enquanto o vemos fazer de outra. Nada impede que ele faça e conserte sapatos perfeitamente bem, mas a incongruência entre seu discurso e sua ação é nociva. Toda uma sorte de mal-entendidos apareceriam e aprenderíamos muito pouco (ou aprenderíamos errado) sobre seu ofício. Da mesma forma, é muito mais difícil travar um diálogo intercultural quando ambas ou uma das partes fala de forma dissonante ou obscura a respeito de suas redes e associações. Nesse sentido, a infralinguagem pode ser uma ferramenta utilíssima.

Além disso, é preciso haver um trabalho de tradução mútua em que os elementos de cada paradigma, ainda que permaneçam conservados, terão suas conexões e seus caminhos explicitados. Acredito que assim os coletivos poderão negociar condições, expandir, se quiserem, suas redes, ou integrar novas associações e atores. Afinal, soa-me razoável pensar que muitos coletivos alterariam suas concepções caso lhes fosse mostrado outras associações mais vantajosas ou eficientes. E aqui, sempre de novo, não se trata dos ocidentais irradiarem aos “povos primitivos” as luzes da razão; é muito mais um encontro onde todas as partes podem se aperceber de algumas de suas limitações e pontos cegos.

Para que essa proposta se concretize e a infralinguagem não traia seu próprio propósito, advogo que três

posturas são necessárias. Primeiro, é imprescindível *levar os outros a sério* desde o princípio. Desconsiderar as descrições dos nossos informantes e julgar de antemão através de alguma habilidade crítica mágica a verdade ou a mentira, a inexistência ou a existência de quaisquer atores, associações ou relações é a receita perfeita para atravancar e inviabilizar o diálogo. Segundo, *não acreditar que os paradigmas alheios são irracionais ou ocultistas*, pelo mesmo motivo da postura anterior. A irracionalidade estaria exatamente no ouvinte que, de partida, considera as associações do outro como ilusória, tal como um crítico literário que julga a qualidade de um livro que nunca leu. Terceiro, *aceitar o risco e a contingência dos relatos*. Refiro-me ao relato que é feito ao fim do trabalho e que pode dar origem a uma metafísica prática. Há sempre a chance, por sinal muito grande, de alguma coisa não ter sido notada, de algum ator essencial ter sido esquecido ou de algum mal-entendido ter ocorrido. Além disso, todo relato pode ser refeito e reestruturado; dificilmente uma rede ou um paradigma podem ser vistos só de uma maneira. É essa outra qualidade da infralinguagem: permite-nos ver o mesmo objeto de diferentes ângulos, sem a necessidade de estabelecer uma perspectiva que seja “mais correta” ou definitiva. Três coisas que a ANT e a infralinguagem, ao meu ver, fazem muito bem.

Em suma, a infralinguagem se mostrou uma ferramenta modesta, mas muito potente. Ela parece hábil em possibilitar uma aproximação a uma ampla gama de paradigmas que ainda assim permanecem distintos e plurais. E se

talvez não torne as coisas completamente comensuráveis de novo, e isso pode ser uma grande vantagem, pelo menos reestabelece um plano em comum, e com isso a chance da comunicação, e mais tarde a possibilidade de trocas e negociações.

Para a proposta que tínhamos aqui, a infralinguagem respondeu muito bem, e ainda que certos aspectos exijam explicações mais dignas, nem por isso é cabível abandonar o que ela tem a nos oferecer.

Referências

BLOK, Anders; FARÍAS, Ignacio; ROBERTS, Celia (Ed.) *The Routledge Companion to Actor-Network Theory*. Routledge, 2020.

HARMAN, Graham. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melborne: re.press, 2009.

LATOOUR, Bruno. *The Pasteurization of France*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

LATOOUR, Bruno. *Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador: Edufba, 2012; São Paulo: Edusc, 2012.

LATOOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos*. Trad. Alexandre Agabiti Fernandez. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

SEIBT, Johanna. "Process Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/process-philosophy>>.