

*In memoriam*

## **Latour, uma homenagem**

Otávio S.R.D. Maciel e Thiago Araújo Pinho

É com pensar que escrevemos, a quatro mãos, este *in memoriam* para Bruno Latour, um dos autores mais importantes e influentes destas últimas décadas em nosso mundo. Suas contribuições começam na teologia e na antropologia, logo se estendendo para os Estudos das Ciências, para a Teoria Ator-Rede, culminando nas investigações acerca dos “Modos de Existência”. Seu alcance vai da sociologia da tecnociência, passando pela antropologia jurídica, pelas teorias da ecologização da metafísica e da economia, até seus pensamentos sobre as artes, sobre as religiões, e sobre a política – e tantos outros domínios.

Não apenas para a filosofia e para as ciências sociais – Latour tem sido um guia e uma inspiração perene em nossos trabalhos. Thiago Pinho, que concluiu seu doutoramento em Ciências Sociais em 2021, com a tese “Rumo a uma Teoria Social Alternativa (T.S.A): as implicações do vitalismo nas ciências humanas e sociais” (orientado pelo Prof. Dr. Alan Delazeri Mocellim), construiu boa parte de seus argumentos a partir das interações frutíferas entre Latour e vários pensadores do vitalismo, tudo isso em coordenação com Graham Harman. Este, o fundador da Ontologia Orientada a Objetos, ele mesmo um grande admirador de Latour, dedicou dezenas, talvez centenas de páginas a ele, incluindo a obra “Príncipe das Redes” (HARMAN, 2009). Em sua tese, Pinho mostra como todas estas influências pavimentam uma via de mão-dupla entre a ontologia e a metafísica processual com uma teoria sociológica renovada pelos desafios e propostas dos vitalismos e dos estudos de redes nas ciências sociais, culminando na Teoria Social Alternativa.

Por sua vez, Otávio Maciel chegou a Latour através de seu orientador, o Prof. Dr. Hilan Bensusan, na ocasião de seu doutoramento em filosofia. O professor Bensusan, ao lado de Harman e de Latour, estão associados aos movimentos de renovação da metafísica no século XXI, geralmente conhecido como *Realismo Especulativo*. Seja capitaneando posições internas de avanços e críticas, seja de alianças e inspirações, estes e vários outros foram arregimentados na tese “Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica: Introdução ao Realismo Complexo”, na qual Maciel defendeu, em 2021, uma conexão entre ontologia, crítica decolonial, ecologização da metafísica, e um novo esboço categorial para reorientar perguntas em nosso tempo. Pela proximidade de autores e interesses, nos tornamos coeditores adjuntos.

Mais do que uma inspiração biográfica, a filosofia da religião de Latour, e seu caráter policêntrico que não abdica do rigor metodológico, foi um dos motivos que conectaram Flávio Rocha de Deus, nosso Editor-Executivo, com Maciel. Praticamente um mês antes da pandemia, entre 5 e 7 de fevereiro de 2020, aconteceu a *I Semana de Filosofia da Universidade Estadual da Bahia*, onde o minicurso “Metametafísica e Filosofia da Natureza: Do Realismo Complexo até Teologias da Multiplicidade no Século XXI” foi ministrado pelo então doutorando Otávio Maciel. Latour, um dos principais autores trabalhados neste minicurso, acabou por gerar ainda mais momentum em nossa rede de atores que ajudou a consolidar os esforços na fundação da presente **Anãsi: Revista de Filosofia**. Seja na teoria, seja na ecologia, Latour funcionou e continuará funcionando como este catalizador de atores-redes e modos de existência, ligando pesquisas e biografias mundo afora.

### **Um novo fundador de discursividade**

Bruno Latour faleceu em 09 de outubro de 2022, resultado de uma longa batalha contra o câncer. Para uns, um momento breve de tristeza; para outros, um soco no estômago, um instante de angustia, silêncio e choque, já que um vácuo foi produzido no campo das humanidades. Enquanto um autor, uma simples figura específica no cenário acadêmico, seu tempo aqui na Terra chegou ao fim, como se espera de qualquer criatura orgânica nesse imenso planeta. Mas Latour, de um jeito bem foucaultiano, era muito mais do que um personagem autoral, uma identidade fixa, uma substância. Ele era, no fim das contas, um *fundador de discursividade*, um ponto de partida ramificado em várias dimensões e áreas do conhecimento, ou seja, uma verdadeira potência interdisciplinar. Em invés de propor uma simples teoria, ou um mesmo um método; em invés de sugerir um recorte de pesquisa, ou um novo objeto de investigação, como dezenas de milhões fazem lá fora nesse exato momento, Latour foi além, muito além. Com sua linguagem beirando os alpes nietzschianos, numa mistura curiosa de performance, sarcasmo e conceito, Latour trouxe um novo projeto ontológico, uma nova estrutura de realidade prestes a implodir a fortaleza do clássico, do moderno, do famoso sujeito “*crítico*”.

Mais do que “interpretar”, verbo preferido dos filhos da modernidade, aprendemos com Latour a “ser”, o que indicaria lá fora um mundo pulsante, criativo, muitos diriam até *pós-humanista* (BENNETT, 2010). Esse curioso pensador francês, nascido em uma família católica de vinicultores, em 1947, não apenas produziu uma nova abordagem, mas um campo de possibilidades onde abordagens são criadas, por mais contraditórias que elas sejam entre si. Latour não era apenas um sociólogo, filósofo ou antropólogo, mas um transcendental, um grande horizonte de alternativas que afetou direta ou indiretamente muitos *actantes* (LATOUR, 2012) ao redor do mundo, sejam eles cientistas, políticos, advogados ou até mesmo pinturas, construções, bactérias e fenômenos climáticos. Se algo é real na medida em que afeta o mundo,

fazendo parte de seus fluxos de experiência, no ritmo dos seus encadeamentos, podemos dizer que Latour não morreu, apenas redefiniu um pouco nossa forma de lidar com seus efeitos, sua presença agora não mais substancializada.

Nesse horizonte interdisciplinar, cercado de uma atmosfera empirista de experimentações, falhas e remodelagens, Bruno Latour apresenta várias camadas, níveis e centros, o que indica um solo fértil e descentrado de alternativas. No primeiro contato, enxergamos diante de nós o substantivo “LATOUR”, o que indicaria alguma consistência autoevidente, mas logo depois, quando essa *caixa preta* é aberta (LATOUR, 2001), muitas vezes até implodida, uma rede complexa de associações escorre pelas laterais. Sem dúvida, existe o clássico Latour filósofo das ciências, do *Science Studies*, como em *Vida de Laboratório* (LATOUR, 1979), ou ainda o Latour vitalista, no seu *Pasteurização da França* (1988), ou aquele decolonial, em *Jamais Fomos Modernos* (LATOUR, 1994), ou, talvez, o Latour pragmático, em *Investigação sobre os Modos de Existência* (LATOUR, 2019), além do seu perfil ambientalista, em seu livro *Down to Earth* (LATOUR, 2018).

Todas essas interpretações não apenas são possíveis, como também sugerem a presença de uma figura dinâmica, criativa e, principalmente, divertida. Quem poderia imaginar que as ciências humanas conseguiram ser leves, alegres, e não apenas um poço de ressentimento e tédio? Para além de uma simples arma direcionada a um inimigo, ou um simples escudo em momentos de desespero, temos agora um espaço criativo, ou melhor, construtivo. Chega de *iconoclastas* (LATOUR, 2008), de criaturas agressivas e pós-estruturais, sedentas por desconstrução. O objetivo das ciências humanas não é simplesmente mostrar os bastidores desprezíveis da realidade, revelando tudo de precário, contraditório, feio, fedorento, ou qualquer outro tipo de vestígio de inconsciência. Se “o ofício do sociólogo” é esse pacote ressentido, então melhor seguir por outro caminho, por uma *associologia* (LATOUR, 2012), talvez.

Graças a Latour e sua mistura de estética e epistemologia, rir é um ótimo sinal de progresso, seja político, religioso ou até científico, um modo suave de lidar com as próprias premissas. Afinal, ninguém quer sofrer com *erros categóricos* (LATOUR, 2013), certo? Seu bom humor era mais do que um traço de personalidade, ou de estilo literário; era também um reflexo de todo um projeto ontológico, de uma forma de conhecimento sem sistemas fechados, recursos transcendentais ou reducionismos grosseiros. Um tipo de saber pragmaticamente aberto ao risco, ao experimento e, portanto, ao riso, no melhor estilo zaratustriano. Falhar não é um crime, muito pelo contrário... é um privilégio de “corpos que se afetam”, ou melhor, “que aprendem a se afetar”, como diria Latour (2004a) em um dos seus ensaios sobre o papel do *sommelier*.

Além disso, sua capacidade de refletir sobre seu próprio projeto metafísico, observando possíveis falhas e exageros do passado, como é evidente em seu divisor de águas “*Why has the critique run out of steam?*” (LATOUR, 2004b), é mais do que uma simples característica pessoal, é uma verdadeira virtude. Tudo isso sugere uma humildade epistêmica rara, ao mesmo tempo que reconhecendo a urgência por novas

ferramentas teóricas, principalmente diante de cenários inéditos e complexos, como crises ambientais e a chegada da nova direita e seu negacionismo científico<sup>1</sup>. Ao invés de fatos como construções, envolvendo uma mistura entre humanos e não-humanos em um campo de extrema contingência, a exemplo da sua clássica análise da tuberculose no Faraó Ramsés II<sup>2</sup>, em 1978, começamos a presenciar em 2004 uma mudança curiosa e decisiva em Latour. A partir desse momento, os fatos reaparecem, mas agora como produtos insuficientes, incompletos, demandando algo mais, muito além de um simples pacto epistêmico.

Ao perceber a mudança no cenário das ciências humanas, e a chegada da nova direita com seu relativismo reacionário, Latour precisava se reconciliar com os cientistas do passado, esclarecendo possíveis mal-entendidos, embora sem abrir mão de todo o seu projeto metafísico de uma crítica ao campo científico. Mas como conciliar uma crítica à ciência em tempos onde a criticidade não é mais a exceção, mas a regra? Um espaço onde a ciência deixou de ser acolhida como toda poderosa e acima do bem e do mal, como era na década de 70, convertendo a si mesma em um pacote arbitrário de significantes, jogos de linguagem, ideologias, nada mais do que um prolongamento de outras esferas, a exemplo da religiosa, econômica e política? Ou seja, como viver em um mundo onde a crítica à ciência não é mais um traço progressista a ser celebrado, mas um vício reacionário que deve ser contido? E aqui começa, em nossa opinião, o grande legado de Bruno Latour ao século XXI.

### **Como fazer ciência em um mundo negacionista?**

Nós cientistas somos críticos não por mérito, ou mesmo por sabedoria, muito menos por razões éticas, mas porque o mundo não nos deixa em paz, porque enfrentamos a resistência dos nossos pares, figuras que apontam os nossos erros e nos forçam a ir além. Se o pensamento é deixado de forma espontânea, sem restrições, a não ser em um fluxo descontrolado da minha própria vontade, a paranoia é o único destino, afinal todos amam a conveniência, o tão famoso *viés de confirmação*. Isso significa que além de um compromisso com fatos (*matters of fact*), existe um tipo de circuito de afetos que impactam, transformam, atraem e frustram. De um jeito bem latouriano, esses fatos não são apenas reais, não apenas estão lá fora, no mundo, mas também “importam” (WHITEHEAD, 1938, p. 4), no sentido de que afetam, resistem.

---

<sup>1</sup> “Fiz mal em participar na invenção deste campo conhecido como *Science studies*? Será que é o suficiente dizer que não falamos sério? Por que queima a minha língua dizer que o aquecimento global é um fato, quer goste ou não? Por que não posso simplesmente dizer que o argumento está encerrado de vez?” (LATOUR, 2004b, p. 227).

<sup>2</sup> Sem dúvida, Latour não quis dizer que a bactéria causadora da tuberculose só existiu por conta do campo científico e de sua rede de experiências, mas ainda assim seu anti-substancialismo de início de carreira guarda um tipo de armadilha, quase sempre misturado em uma linguagem ambígua e aberta a interpretações maliciosas.

Se não passo pelo *olhar*<sup>3</sup> do outro, se não encontro resistentes pelo caminho, o mundo é apresentado a mim como um prolongamento das minhas cadeias de significantes, despencando na paranoia como um destino inevitável, o que Latour (2019) chamou de “Erro Categórico”. O principal problema dos paranoicos, seja em temas políticos, religiosos, ou até mesmo científicos, não é epistêmico (falta de conhecimento) ou ético (falta de caráter), mas estético, entendido aqui como a impossibilidade de se afetar com um mundo pulsante. Todos esquecem de que “não há sistema sem resíduo” (ADORNO, 1953, p. 253), nenhuma cortina sem mancha, nenhum teto sem buraco. Eles são capturados pelas próprias especulações, presos pela própria linguagem, escravos dos próprios ruídos que saem de suas bocas, fechando completamente seus sistemas interpretativos.

Essas figuras, portanto, além de um perigo na democracia, são também um alerta a todos que não compreenderam muito bem o universo científico, aos pretensiosos positivistas ou pós-estruturalistas que acreditam muito no pacote semiótico guardado em seus bolsos, evitando a todo custo qualquer sinal de resistência. Enquanto o primeiro acredita em fatos externos presos na superfície entediante do mundo, o segundo acredita que fatos não existem, sendo apenas um puro traço correlacionista de discursos, poderes e jogos de linguagem. Apesar da diferença dessas duas posturas, representadas no duelo entre modernos e pós-modernos (LATOUR, 1994), ambas reproduzem a clássica *bifurcação da natureza*, a entediante imagem de um mundo passivo, indiferente e sem graça. Segundo Latour, as fronteiras jamais foram tão simples e bem estruturadas como muitos imaginaram, o que nos leva direto a um espaço alternativo, com uma postura mais radical, “não-moderna” (LATOUR, 1994).

Observem, mais uma vez, que o problema dos modernos e pós-modernos não é simplesmente de caráter, como também não é um simples detalhe epistêmico, mas a existência em um mundo sem objetividade, como diria Latour (1996), ou seja, um espaço onde os objetos não objetam, não resistem, não afetam. Essa estrutura paranoica retira do cenário a estética como matéria constituinte, ao transformar tudo e todos em um mero experimento tautológico, reflexo de uma simples aplicação de métodos higienizados (modernos) ou jogos de poder e linguagem (pós-modernos). Na verdade, todos nós somos vítimas de uma estrutura paranoica se não encontramos obstáculos, se não encontramos o **outro** enquanto resistente, enquanto recalcitrante (LATOUR, 2012). Por isso, o falibilismo de Popper seria uma grande farsa no universo latouriano, ao menos da forma liberal como foi pensada. A estrutura falibilista não está na teoria, muito menos nos indivíduos que a manipula, mas no campo de relações, na resistência exercida por um outro que me ultrapassa, que resiste aos golpes do meu desejo.

---

<sup>3</sup> O *olhar* (*the gaze*) é um conceito lacaniano que destaca o papel do outro enquanto alteridade, enquanto um obstáculo simbólico no caminho de minhas manobras transcendentais, sejam feitas pelo meu ego ou por qualquer outra matriz transcendentalista.

Sem essa característica, não apenas o pensamento científico não existe, mas o próprio campo democrático desaparece por completo. O outro é sempre a condição da minha criticidade e não o meu próprio EU enquanto indivíduo incrível e super legal. Esse outro concreto, transbordante, resistente, ou seja, “teimoso”<sup>4</sup> (LATOUR, 2004b, p. 237; WHITEHEAD, 1978, p. xiv), é o ponto de partida do meu próprio pensamento. Na verdade, o meu pensamento é o próprio outro, na medida em que é a condição de possibilidade de ideias, conceitos, proposições e justificativas. Graças aos meus pares, às revisões, aos congressos, graças aos inúmeros circuitos que filtram, controlam e limitam nossas pretensões, somos capazes de fazer ciência e produzir uma linguagem séria. “Talvez o mundo resista a ser reduzido a um mero recurso porque é - não mãe/matéria/lamentação - mas um coitado, uma figura sempre problemática, sempre um poderoso laço entre significado e corpo” (HARAWAY, 1988, p. 595, tradução nossa).

O falibilismo deve ser pensado não de forma epistemológica, como uma característica das teorias, ou da moralidade do pensador, como imaginava Popper, mas uma matriz ontológica, presente na dinâmica interna do mundo, assim como dos próprios circuitos científicos. Segundo seu esquema interpretativo, o falibilismo é “uma maneira de se relacionar com o mundo, de se expor aos seus desafios, de aceitar a possibilidade de que nossas previsões sejam contrariadas” (STENGERS, 1949, p. 42). Como já deve ter ficado claro ao longo desse ensaio, ninguém coloca a si mesmo em risco de propósito, não importa o nível ético ou epistêmico do envolvido. Essa premissa liberal, compartilhada pelo próprio Popper, acaba se esbarrando com um obstáculo latouriano importante: o fato do pensamento crítico ser uma característica do mundo e não de iniciativas individuais bem intencionadas, nobres ou inteligentes. Em outras palavras, o critério em Whitehead e Latour não é simplesmente ético ou epistêmico, como se espera da maioria dos pensadores das humanas, mas estético, envolvendo a capacidade das coisas em transbordar todas as fronteiras transcendentais imagináveis, desafiando sempre meus próprios limites, até mesmo aqueles mais espontâneos e pré-reflexivos, ou seja, fenomenológicos.

Um sujeito capturado pela paranoia dos modernos e pós-modernos falha não porque seja “burro”, não porque seja mal, mas porque não participa de um espaço de resistências em um mundo transbordante. Ele constrói aquilo que Dostoiévski tanto odiava, tanto temia; ele produz verdadeiros *palácios de cristal*, enormes fortalezas tão perfeitas, tão sólidas, tão autossuficientes, que nada poderia entrar, nem mesmo o próprio mundo. O narcisismo da paranoia é óbvio quando percebemos que a realidade deixa de ser o que é e passa a se transformar em uma mera extensão de minhas demandas, preferências, métodos e até mesmo frustrações.

Embora muitos dos argumentos levantados até aqui tenham um tom crítico, o propósito não é oferecer os autores desse ensaio como criaturas especiais que acolhem

---

<sup>4</sup> Da mesma forma que seu conceito de “*matters of concern*” segue os passos de Whitehead e sua noção de “importância”, o debate sobre a “teimosia” dos objetos, e todo realismo implícito que carrega nos bastidores, é também uma influência whiteheadiana nos escritos do próprio Bruno Latour (Ver o conceito de “*objeto teimoso*” em Whitehead, 1978).

contingências e a criticidade sem medo, enquanto todos os outros permanecem à deriva em águas paranoicas. O objetivo, ao contrário, é mostrar que a solução do problema não se encontra em simples indivíduos, como defende a esquerda liberal com seus critérios epistêmicos e éticos, mas em uma rede complexa de humanos e não humanos. A saída, portanto, é sempre através de *agenciamentos coletivos* (LATOURE, 2012), jamais de forma dispersa e atomizada. Em outras palavras, precisamos menos de pessoas críticas e com mente aberta e mais de espaços complexos, descentrados e plurais, um novo campo pós-humanista de relações. E Latour, ao menos na nossa opinião, é uma escolha perfeita em tempos tão complexos.

### **Latour, um metafísico**

Como Latour chegou a operar todas estas mudanças nas ciências humanas e sociais? Certamente não se resumiu apenas a uma invenção milagrosa de um método. Outro importante sociólogo, Niklas Luhmann, dizia que podemos pensar numa distinção metateórica entre uma superteoria, que tem a pretensão de poder apreender universalmente a algum objeto; e uma diferença-guia, que é o controle de possibilidades de processamento de informação pela teoria. “Quando uma superteoria atinge uma centralização muito elevada da diferença[-guia], torna-se também possível uma mudança de paradigma” (LUHMANN, 2016, p. 20). Como podemos ver as mudanças de diferenças-guias que animaram um pensamento tão particular como o do próprio Latour?

Talvez a diferença-guia que mais diferenciou a gênese do pensamento latouriano possa ser apresentada num cluster de conceitos entre actante-irreduções-tradução. No começo dos anos 80, Latour nos conta que estava na estrada de Dijon para Gray, na França, quando foi acometido por uma “epifania” que o alertou contra a “overdose de reducionismos”. De cristãos a matemáticos, kantianos, hegelianos, burgueses, marxistas, pintores etc., todos lutam arduamente para reduzir o mundo à conformidade de seus critérios de experiência. À beira da estrada, e escrevendo com grande intensidade, Latour chegou à noção de que “nenhuma coisa pode ser reduzida a outra coisa, nenhuma coisa pode ser deduzida de outra coisa, todas as coisas podem estar aliadas com todo o resto (...), e pela primeira vez na minha vida eu vi coisas não-reduzidas e libertei” (LATOURE, 1988, p. 163, tradução nossa).

A isso ele chamaria de Princípio das Irreduções. A elaboração e os corolários deste princípio, o cerne da diferença-guia que dá diretrizes para seu trabalho, são elaboradas por todas as décadas de sua obra. Com isso chegamos à noção de actante, um centro minúsculo de ação, tal como as mônadas de Leibniz e Tarde, mas mais semelhantes às entidades atuais de Whitehead e sua ontologia dos eventos (ou das *ocasiões*). O que nos interessa aqui é, tal como é axioma básico destas monadologias<sup>5</sup>,

---

<sup>5</sup> Para mais sobre esta “monadologia” geral compartilhada por Leibniz, Tarde, Whitehead e Latour, cf. Bensusan & Freitas, *A Diáspora da Agência* (2018).

que cada actante é uma diferença – em assim sendo, nenhum pode ser reduzido ao outro, nenhum pode ser “explicado” através do outro, nenhum pode ser automaticamente pertencente ou divergente de certa teorização. Não obstante, não é “a despeito”, mas “por causa” desta diferença, que os actantes podem se aliar, guerrear, combinar, recuar, influenciar uns aos outros. A isso Latour chamava genericamente de “tradução”, que podemos chamar de trabalho ou de fato concreto de relacionalidade. Não podendo se reduzir, podem se traduzir – o que pode gerar guerra e paz, uma metafísica de alianças negociáveis e próprias.

Entender bem este cluster pode nos ajudar a compreender de forma bem mais articulada as propostas de Latour. A ideia de que não há um (01) contexto, uma sociedade, um Grande Todo, seja o que for, se torna mais evidente quando percebemos que as alianças estão, a todo momento, sendo negociadas por actantes. Mesmo que para produzir uma estabilidade relativamente duradoura, como o meu corpo humano, a todo momento negocio com meus arredores – e meu interior negocia com órgãos, desejos, invasores, sonhos e obstáculos. Se numa caixa preta como “Otávio Maciel” ou “Thiago Pinho” já há tantas negociações, várias delas levando um investigador para muito além de nós (tal como se alguém for rastrear a origem do oxigênio que respiramos, ou da língua portuguesa que falamos), imagine pensar apenas uma única totalidade chamada “A Sociedade”, ou “A Natureza”?

Durante muitos anos, Latour, falando acerca da tribo dos modernos (e para as colônias epistêmicas deles), teve de usar vocabulários como “híbridos”, ou “princípio de simetria”, ou metáforas de misturas entre o social e o natural. Ao longo da carreira, desiste desta nomenclatura, ainda muito bifurcada, e não surtia o efeito desejado de tentar dissolver estes grandes coletores que “resumem” o que há em duas grandes cestas. Aqui já temos mais capacidade de entender: antes de ser social, natural, cultural, subjetivo ou objetivo, um actante é só um actante, uma diferença. Tal actante é externo a outro, nos levando a um corolário da exterioridade mútua. Se não há um “Mesmo” que é uma forma imutável, não há também um “Outro” que devemos submeter a nós, ou perante a quem devemos nos curvar. Não é o ponto que a cultura e a natureza são “externos” um ao outro, mas que o meu oxigênio que respiro agora pode ter sido produzido industrialmente em laboratório ou pela fotossíntese de alguma alga: é irrelevante, para as alianças do meu corpo com o ambiente, que o oxigênio seja “natural” ou “social”. Não é sujeito e objeto, mas “nem sujeito, nem objeto” (LATOUR, 2012, p. 114).

Assim como há múltiplas objetificações, há também múltiplas formas de observação ou de assemblagem de subjetividades. Disso várias teorias podem ser construídas, tais como a inexistência de um ponto de vista privilegiado (seja do intelectual iluminado, seja da predominância local de uma experiência inquestionável), e que a tarefa de construir e estabilizar coletivos é tão trabalhosa quanto necessária.

Da irreduzibilidade de actantes, chegamos na extrema especificidade de cada associação, e a criação e manutenção de redes se torna um trabalho tão prático quanto

ontológico. Nestas redes e em seus atores circulam trabalhos, traduções, intenções, recuos, formas de se *co*-construir, *co*-arregimentar, *co*-existir. Ainda não satisfeito com a tendência, não obstante, redutivista da Teoria do Ator-Rede (na ideia “tudo é rede”, e fim), Latour multiplica sua complexidade, concebendo ao menos quinze tipos de modos de veridicção, condições de felicidade/infelicidade, e de possibilidades de erro. Agora, uma “rede da moral” se torna um modo de existência próprio, também irreduzível à “rede do direito” ou à “rede da política” – cada um lido e estudado como modo de conexão e de desconexão próprio.

Latour deixa um desses legados monumentais e incompletos, tal como todo grande pensador. A extensão de seu raciocínio e de sua sensibilidade para a irreduzibilidade e para a complexidade o deixaram em vários apuros teóricos e institucionais durante sua carreira, mas ele perseverou em sua originalidade e insistiu na diferença-guia que o guiou diferentemente da sociologia e da filosofia padronizadas. A incompletude, marca dos gênios da história, transforma-se agora em um convite a todas e a todos que quiserem dar voz à diferença e proliferar alianças. Gaia recebe Latour – que Ela e nós o multipliquemos.

## **Referências**

BENNETT, Jane. **Vibrant Matter: a Political Ecology of Things**. Durham: Duke University Press, 2010.

CICERO, Antonio. A tuberculose do faraó. **Folha de São Paulo Ilustrada**, 2019. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1411200926.htm>>. Acesso em: 16 de novembro de 2022.

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

LATOUR, Bruno. **A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. São Paulo: EDUSC, 2001.

LATOUR, Bruno. **Investigação sobre os Modos de Existência: Uma Antropologia dos Modernos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

LATOUR, Bruno. **Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime**. trans. Catherine Porter. Cambridge: Polity Press, 2018.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Salvador, Bauru: EUFBA & EDUSC, 2012.

LATOUR, Bruno. O que é iconoclash? Ou, há um mundo além das guerras de imagem?. **Horizontes Antropológicos** [online]. 2008, v. 14, n. 29. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-71832008000100006>>. Acessado em 25 de dezembro de 2022.

LATOUR, Bruno. How to talk about the body? The normative dimension of science studies. **Body & Society**, v. 10, n. 2-3, p. 205-229, 2004a.

LATOUR, Bruno. Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. **Critical Inquiry**, v. 30, n. 2, p. 225-248, 2004b.

LATOUR, Bruno. On Inter-objectivity. **Mind, Culture, and Activity**, v. 3, n. 4, 1996.

LATOUR, Bruno. **The Pasteurization of France**. Transl. by Alan Sheridan and John Law. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

LUHMANN, Niklas. **Sistemas sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MACIEL, Otávio S.R.D. **Primeiro Esboço de um Tratado de Metametafísica: Introdução ao Realismo Complexo**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, University of Brasília: Brasília, 2021. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/41938>>. Acesso em: 19 de novembro de 2022.

PINHO, Thiago de Araújo. **Rumo a uma Teoria Social Alternativa (T.S.A): as implicações do vitalismo nas ciências humanas e sociais**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021. Disponível em: < <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/33405>>. Acesso em: 19 de novembro de 2022.