

CONVERSAS SOBRE O QUE OS ANJOS PODEM FAZER?  
COMENTÁRIOS AO TEXTO DE BRUNO LATOUR

*Fátima Tavares<sup>1</sup>*

*Carlos Caroso<sup>2</sup>*

A recente tradução deste texto da década de 1990 nos oferece a possibilidade de reaquecer as conversas sobre religião e ciência, temas que Latour desenvolve em trabalhos posteriores. Embora não se trate aqui de fazer uma análise da trajetória dessa discussão, pensamos que poderia ser interessante destacar algumas questões que consideramos relevantes, de forma a trazer sugestões para a continuidade das conversas sobre anjos. Com isso queremos “presentificar”, retrospectivamente, algumas de suas ideias posteriores (e de outros autores). Começamos pelo texto em debate, em que Latour se concentra no contexto histórico que transformou religião e ciência em crenças (quando ambas se esquecem do trabalho da mediação), delegando aos anjos tarefas que eles não podem desempenhar. E a religião (que colaborou para esse estado de coisas), ao imitar a ciência por meio da lógica das redes de referências de significados, é traduzida nesse texto de Latour pela negatividade da mediação: quando se espera por suas mensagens, os anjos nada podem fazer.

A obra “Os Embaixadores”, de Hans Holbein: a apresentação dos novos mediadores (científicos) em primeiro plano, contrastando com a lembrança secundarizada de antigos mediadores (crucifixo no canto do quadro); a incompatibilidade entre pontos de vista, espectador e convertido; o triunfo da representação sobre a reapresentação. Antonello da Messina, com o quadro São Jerônimo e o sagrado imerso na perspectiva, sem a repartição observada

---

<sup>1</sup> Professora do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFBA. E-mail: fattavares@ufba.br

<sup>2</sup> Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFBA. Atualmente encontra-se cedido para a Universidade Federal do Sul da Bahia. E-mail: caroso@ufba.br

no quadro de Holbein. Latour enfatiza nessa comparação pictórica a emergência (visível no quadro de Holbein) dos dois sentidos da palavra presença e os dois regimes de tradução. O primeiro modificando a mensagem para sentir a mesma presença, imutável (procissões); o segundo, produzindo transformações (redes de referências).

Em “São Lucas pintando a Santa Virgem”, Latour coloca em ação seu argumento sobre nossas dificuldades de traçar outras possibilidades de ser fiel à mensagem, imersos que estamos no regime das referências. Na “querela dos ritos”, o leitor é conduzido ao curto-circuito da traição e da fidelidade a que os modernos estamos submetidos: “Nesse regime de tradução [o das procissões], por um paradoxo que não compreendemos mais, é preciso sempre continuar a dizer de outro modo para poder repetir a mesma coisa.” (LATOURE, 2016, p. 24-25). Nossa dificuldade desse regime de tradução, o caráter paradoxal que se apresenta a nós, reside no não reconhecimento das diferenças entre os regimes, ambos agora transformados em crenças.

A religião se torna uma crença quando ela aceita o modo de deslocamento das ciências, mesmo querendo salvar sua mensagem. Ela pensa, então, que fala de outro universo, distante como aquele da referência, mas diferente. Começa a crer que crê em outro mundo, ao passo que, até então, apenas buscava falar diferentemente. Quanto às ciências, elas também se tornam objetos de crença, assim que esquecem o trabalho da referência e a rede frágil que precisam traçar para alcançar o longínquo a partir de um centro de cálculo. Elas começam a crer que sabem e que residem em um mundo imanente, como se a natureza não fosse transcendente, distante, mediada! (LATOURE, 2016, p. 25-26)

Visto da perspectiva da ciência, a inovação da religião passou a ser mentira ou ingenuidade, ilusão. Mas de sua parte, a religião entrou nesse jogo buscando um referente sobre-humano, uma verdade longe daqui; longe da lógica das procissões (transformações que transportam a tradição); longe da comunhão dos anjos, com as transformações que repetem, onde tudo pode ser novo de novo. Os anjos carregam uma interpelação e não uma mensagem, não sendo, portanto, bons mensageiros. Pedir aos anjos que

carreguem mensagens é promover sua queda, é transformá-los em mediadores de significados, esquecendo-se de que a sobreposição de significados é critério de verdade para o outro regime de tradução.

Enfim, recuperar as diferenças entre a lógica das procissões (com os anjos), e a lógica das redes (com os instrumentos) é condição de possibilidade para sairmos do território da crença em que mergulharam religião e ciência. Nesse território, os anjos, que não transportam mensagens, não produzem bons instrumentos científicos, nada podem fazer como outrora já fizeram.

Que dilaceramento se dar conta de que os admiráveis quadros são informantes execráveis; de que as aparições sucessivas da verdade são invenções; de que os relatos que tinham transportado entusiasmo durante quinze séculos não informam nada com detalhes e de que, quanto mais são precisos, psicológicos, históricos e detalhados, mais são tardios, apócrifos ou reformulados! (LATOURE, 2016, p. 36)

Mas, se sairmos desse território da crença, o que os anjos podem fazer? Ainda nesse texto, Latour explicita as condições de uma mediação que é meta-referencial, cabendo aos anjos transportar mensageiros e não mensagens, condições essas retomadas em outros trabalhos. Os anjos, então, fazem coisas outras, que não as da ciência. Mas seria essa a única possibilidade de compreender a religião na alteridade da ciência?

Vamos começar com a conceituação das diferenças entre esses regimes apresentada num artigo (originalmente uma conferência) publicado na *Mana*, em 2004. Nesse texto, o que Latour nomeia como “comparações sistemáticas” entre “regimes de enunciação” produz transformações nos termos comparados, isto é, como ele mesmo aponta no texto, nas conversas sobre “ciência e religião” as consequências desses experimentos são mútuas, transformando os regimes de enunciação de ambos os termos.

Se a questão é “como se pôr em sintonia com as condições de felicidade de diversos tipos de ‘geradores de verdades’” (LATOURE, 2004, p. 350),

então a perspectiva comparada, da fricção dessas condições faz algo nesse processo. Afinal, esse é o ganho gerado na perspectiva etnográfica.

Latour apresenta a religião na tradição cristã como um modo de pregar, fazendo com que a verdade emergja. O ato da fala anuncia e produz a verdade, estando, portanto, no âmago da sua condição prática de “dizer a verdade”. A intenção é falar religiosamente e não sobre religiões para que se possa compreender as condições de felicidade dessa experiência. Assim, a religião cristã não fala sobre coisas, mas “de dentro”, de coisas que são sensíveis aos atos da fala. As condições de felicidade ou condições práticas da verdade da religião ou do amor não implicam na presença de um conteúdo informacional inscrito na mensagem, destacável do mensageiro. Nesse regime de enunciação isso não seria possível pois o que interessa aqui são as transformações das pessoas envolvidas, onde os argumentos mobilizados nessas transformações estão disseminados e não concentrados na fala.

Latour propõe falar religiosamente e não sobre religião, pois precisa produzir as condições práticas dessa verdade: proximidade, presença e transformação. E como faz isso? Através de uma performance da fala, “incorporando” uma presença através da forma com que o discurso é apresentado. Alterando-se as condições de verdade, ele adverte, acaba-se produzindo a crença e não a transformação que a religião provoca. Não reconhecendo as condições práticas de verdade as possibilidades de comparação da religião e da ciência ficam ofuscadas pelo curto-circuito produzido na tentativa de tomar um regime de enunciação pelo outro.

Não estou afirmando que ciência e religião sejam incomensuráveis em virtude do fato de que uma apreende o mundo visível objetivo do “aqui”, enquanto a outra apreende o mundo invisível subjetivo ou transcendente do além; afirmo que mesmo essa incomensurabilidade seria um erro de categorização. Pois nem a ciência nem a religião se enquadram nessa perspectiva, que as colocaria face a face, e não mantêm entre si relações bastantes sequer para fazê-las incomensuráveis. Nem a religião nem a ciência estão muito interessadas no que é visível: é a ciência que apreende o longínquo e o distante; quanto à religião, ela nem mesmo tenta apreender alguma coisa. (LATOURE, 2004, p. 359)

Ciência e religião fazem seus mundos acontecerem de formas específicas, sendo a ciência também invisível ao senso comum, sustentada por longas cadeias de transformações. Latour finaliza o texto explicitando as diferenças entre essas duas cadeias de mediadores que vão em direções opostas e que, por isso mesmo, transportam coisas diferentes. E o que seria a traição da verdade? O congelamento desse fluxo, afirma Latour ao final do texto.

Poderíamos pensar nas condições práticas desse fluxo? E se essas condições práticas apontarem uma disseminação por entre os regimes de enunciação? A primeira dessas questões segue as pistas do trabalho de Emerson Giumbelli (2011), ao discutir as implicações do conceito de religião como categoria para a modernidade, em que chama a atenção para a assimetria na construção das categorias de ciência e religião enquanto regimes geradores de verdade apresentados no texto de Latour publicado na *Mana*. As condições práticas da enunciação científica não recebem o mesmo tratamento quando o assunto é a enunciação religiosa: como indicamos acima, Latour deliberadamente almeja falar religiosamente e não sobre religião. A questão, como aponta Giumbelli, é que ao fazer isso Latour nomeia, cria diferença, ao invés de descrevê-la:

O que Latour parece querer, afinal, é estabelecer a relação que considera mais conveniente entre religião e ciência, de modo que elas possam coexistir sem entrar em conflito. [...] ao articulá-las sob a designação do “religioso”, Latour desempenha de fato o papel estrito do predicador: alguém que aponta como devemos nos tornar devotos. Talvez seja essa mesmo sua intenção, inventar, fielmente a uma tradição, uma religião não moderna. Mas, ao contrário do que consegue fazer com a ciência, não ajuda muito a entender o que a religião faz na modernidade. (p. 336)

Mas os fluxos podem se disseminar, ofuscando a precisão das diferenças entre religião e ciência, como sugerem os comentários de Otávio Velho (2005) a esse texto de Latour, chamando a atenção para a insistência de Latour nos limites da comunicação e nas diferenças (incomensuráveis?) entre os regimes de enunciação. O mapeamento das condições de felicidade da religião e a ciência no contexto dessa modernidade é interessantemente

problematizado por Velho, que insiste na contraposição com a nossa experiência “aqui embaixo” (grifo do autor), nos trópicos. Se não for desse modo, insiste Velho, a partir da perspectiva das modernidades alternativas, como não atentar para a proximidade da purificação moderna na distinção de Latour entre os regimes de enunciação?

Os regimes de enunciação e as condições práticas de verdade que evocam parecem transitar, nesse texto de Latour, nas ambiguidades dos discursos oficiais e nas práticas oficiosas da modernidade. E se, sugere Velho, pudéssemos nos valer desse outro lugar para desfazer esse pacote oficial da modernidade? Em algumas passagens de uma página do texto, o autor sugere pistas: “Mas se jamais fomos modernos, por que tanta preocupação?”; “Uma imaginação da modernidade mais próxima das suas práticas efetivas [...]”; “[...] a exploração de modernidades alternativas [...] em relação aos discursos [...]” (VELHO, 2005, p. 302).

Outras perguntas seguem no texto de Otávio Velho, embaralhando um pouco mais as diferenças entre a informação (com transformação) da ciência e a presentificação da religião: podemos reduzir a informação à transmissão de mensagens? Como fica a questão da recepção? Ou, em outras palavras: se os anjos não transportam mensagens, ainda assim, é possível que comuniquem algo ou sua mediação ficaria restrita à presentificação ou transformação das pessoas? Insistir na diferença entre os regimes de enunciação aponta também para o difícil problema das condições de felicidade para a emergência de um mundo comum, pois em qual linguagem, afinal, poderíamos nos comunicar, questiona ainda o autor?

Seguindo as pistas de um texto menos recente, mas ainda muito influente de Otávio Velho (1998) sobre a tradução forte implicada no que a religião pode fazer pelas ciências sociais, gostaríamos de sugerir que os anjos talvez possam fazer, possam afetar as mediações nas ciências<sup>3</sup>. Afinal, o desafio

---

<sup>3</sup> Como sugeriu Tavares (2010) a partir de uma abordagem latouriana dos mediadores propiciando novas traduções, as religiosidades nova era não se “contaminam” pela modernidade, mas ao invés, se realizam através da modernidade.

da “diferença”, que é central na antropologia, passa por experimentos que buscam explicitar os limites das nossas alegorias sobre as “relações” delimitadas na proeminência da substância por contraste à relação. Perseguindo essas possibilidades, novas percepções da diferença (ou dos regimes de enunciação) podem ser aventadas, como as indicadas por Viveiros de Castro (2007, p. 98), a partir da leitura de Deleuze, “para determinar o que há a pensar como diferença intensiva antes que como substância extensiva”.

Nessa perspectiva, não há entidades da mesma forma que não há totalidades sistemáticas ou tipológicas: há relações que fazem fazer, ou seja, não relações entre unidades que construam semelhanças ou oposições, mas “devires” como pontos de fuga possíveis. Assim, nas multiplicidades (outro conceito deleuziano) temos outra perspectiva de se compreender a relação, já que é justamente esse conceito que se encontra em xeque. Uma nova compreensão da relação perseguindo as suas formas intensiva e extensiva de construir diferenças, enviando sempre a formas diferentes (assimétricas) de construir diferenças (VIVEIROS DE CASTRO, 2007).

Por fim, gostaríamos ainda de trazer à baila outro conceito de Latour: as proposições bem articuladas que orientam uma série de princípios de epistemologia política presente nos trabalhos de Isabelle Stengers e Vinciane Despret sobre como fazer boa ciência (LATOURE, 2008). O argumento geral é que fazer ciência não significa perseguir a correspondência entre afirmações sobre o mundo e o mundo em si, entre palavras (ou representações) e coisas; entre subjetividades e objetividade. Ao invés de afirmações; boas proposições que envolvem/aproximam atores de ontologias variáveis (e não separam antecipadamente os atores da sociedade e os da natureza). Seria essa uma possibilidade para descrições mais simétricas de como se processam as afetações entre os regimes de enunciação, entre religião e ciência?

## REFERÊNCIAS

- GIUMBELLI, Emerson. A noção de crença e suas implicações para a modernidade: um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, 2011. p. 327-356.
- LATOUR, Bruno. Os anjos não produzem bons instrumentos científicos. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 17, n. 29, jan./jun. 2016. p. 13-42.
- \_\_\_\_\_. 'Não congelarás a imagem', ou: como não desentender o debate ciência-religião. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, 2004. p. 349-375.
- \_\_\_\_\_. Les anges ne font pas de bons instruments scientifiques. In: \_\_\_\_\_. *Petites leçons de sociologie des sciences*. Paris: La Découverte, 1993. p. 226-252.
- \_\_\_\_\_. *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*. Paris: Synthélabo, 2002.
- \_\_\_\_\_. Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre ciência, In: NUNES, João Arriscado; ROQUE, Ricardo (Org.). *Objectos impuros: experiências em estudos sobre a ciência*. Porto: Edições Afrontamento, 2008. p. 39-61.
- TAVARES, Fátima. Hybridismes spirituels: autonomie et globalisation du mouvement New Age. *Social Compass*, v. 57, n. 1, 2010. p. 100-109.
- VELHO, Otávio. Comentários sobre um texto de Bruno Latour. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, 2005. p. 297-310.
- \_\_\_\_\_. O que a religião pode fazer pelas Ciências Sociais? *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, 1998.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. *Novos estudos - CEBRAP*, n. 77, 2007. p. 91-126.

Recebido em: 08/08/2016

Aprovado em: 31/08/2016