

UDK 316.2 Latour, B.
316:001

Pregledni članak.
Primljeno: 08. 12. 2010.
Prihvaćeno: 28. 06. 2011.

BRUNO LATOUR. Od kritike modernosti do preutemeljenja sociologije Rade Kalanj

Odsjek za sociologiju
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb
e-mail: rade.kalanj@zg.t-com.hr

Sažetak

Rad se bavi tematizacijom osnovnih ideja Brune Latoura, jednog od najzanimljivijih socioloških autora na području sociologije znanosti, ali i na nekim drugim područjima mišljenja kao što su antropologija, povijest znanosti i filozofije. Njegov je prinos suvremenoj sociologiji utoliko provokativniji i sporniji što je nastao unutar velikih rasprava o modernosti i postmodernosti i što je često nailazio na izrazito kritičke odjeke, koji mu ponekad osporavaju čak i disciplinarno-sociološku relevantnost. Rad zahvaća i interpretira tri kruga problema koji dominiraju u Latourovu opusu: problem modernosti, zato što Latour tvrdi da „nikada nismo bili moderni”; problem političke ekologije, zato što Latour inzistira na golemoj važnosti te tematike i nastoji formulirati posve novu, od svih drugih pristupa drugačiju koncepciju političke ekologije; problem sociologije, zato što Latour polazi od uvjerenja da promjenu zahtijeva ne samo suvremeno društvo nego i sociologija kao znanost o društvu. Sukladno tome on problematizira tradicionalni pojam društva, ali i samu sociološku znanost. Pokazuje naime u kojem bi smislu sociološku znanost trebalo preutemeljiti te smatra da je to oblikovanje sociologije umreženog aktera ili sociologije asocijacija.

Ključne riječi: asocijacija, hibrid(i), kolektivitet, modernost, nesigurnost, politička ekologija, priroda, umreženi akter

I. KRITIKA MODERNOSTI I POLITIČKA EKOLOGIJA

U životu sociološke misli uvijek postoje ideje i autori koji po nečemu, bilo svojim stilom i stajalištima bilo svojim pojmovljem i načinom izlaganja, iskaču iz prosječnog ili „normalnog” razumijevajućeg koda te znanstvene discipline. Njih se često smatra autsajderima ili pridošlicama u „pravu sociologiju”. Za njih se voli reći da mogu biti tvorci zanimljivih ideja, ali da tim idejama ne znaju ili ne žele dati razrađen, koherentan i, što je najvažnije, shvatljiv oblik. Oni su u neku ruku dobri provokatori, ali ne i sustavni znanstvenici. Njihova se djela i teze citiraju ili čak izobilno parafraziraju, ali nekako uvijek na marginama onih „istinskih” autoriteta koji nam ne zadaju osobite spoznaje i interpretativne teškoće. U suvremenoj, bolje rečeno recentnoj sociologiji jedan je od takvih autora Bruno Latour. Njegova je osnovna disciplinarna vokacija sociologija zna-

nosti, ali on se teorijski kreće u znatno širem tematskom vidokrugu. Da se ne bi izgubila iz vida nijedna dimenzija njegova intelektualnog djelovanja obično ga se karakterizira kao sociologa (znanosti), antropologa i filozofa, a ponekad i kao povjesničara znanosti (Latour, 1996; Barnes, 2003:338-352; Beraud/Coulmont, 2008:121-122). To je uostalom očigledno i iz inventara njegovih glavnih djela: *Život laboratorija* (englesko izdanje 1979, francusko izdanje 1988), *Mikrobi, rat i mir* (1984), *Znanost na djelu* (englesko izdanje 1987, francusko izdanje 1989), *Nikada nismo bili moderni. Ogled o simetričnoj antropologiji* (1994), *Aramis ili ljubav prema tehničaru* (1992), *Malo razmišljanje o modernom kultu bogova fetiša* (1996), *Male lekcije iz sociologije znanosti* (1996), *Pariz nevidljivi grad* (1998), *Politika prirode. Kako uvesti znanosti u demokraciju* (1999), *Pandorina nada. Za jednu realističku verziju znanstvene aktivnosti* (2001), *Ushićenja ili teškoće relijijskog izražavanja* (2002), *Tvornica prava. Etnografija Državnog savjeta* (2002), *Promijeniti društvo, preutemeljiti sociologiju* (englesko izdanje 2005, francusko izdanje 2006), *Ekonomija, znanost o strastvenim interesima. Uvod u ekonomsku antropologiju Gabriela Tardea* (2008; u koautorstvu s Vincentom Antoninom Lepinayem).

Ako bi u tom opusu trebalo utvrditi ono čime se Latour najviše bavi, onda bi se, uz sav rizik „stavljanja u zagrada“, moglo reći da su to tri dominantna kruga problema: *problem modernosti*, *problem političke ekologije* i *problem sociologije* kao znanosti u suvremenim društveno-povijesnim okolnostima. Treći je problematski krug, i po ambiciji i po opsegu razmatranja, bez sumnje najznačajniji jer u njemu i preko njega dolaze do izražaja svi drugi Latourovi problemi i ideje. Stoga i zaslužuje najviše pažnje.

U posebno tematsko sučeljavanje s pitanjem modernosti Latour se upušta u trenutku koji je bio obilježen velikom i sveopćom raspravom o postmodernosti, odnosno kulturnom konjunkturu koju su neki tumačili kao novo povijesno doba a neki pak kao stanje iscrpljenosti ključnih pojmova ili „velikih naracija“ modernosti. Latourov prilog toj raspravi nije zanemariv i moglo bi se bez pretjerivanja ustvrditi da ga odlikuju sve vrline i mane te diskurzivne formacije. On ne želi priznati da je „doslovno“ postmodernist. Postmodernost je za njega „simptom a ne svježije rješenje“ (Latour, 1994:68). Za razliku od svih drugih protagonista diskusije, poglavito onih koji se pitaju nismo li dospjeli u postmodernost ili hipermodernost stanje, on iznosi provokativnu tezu da mi nikada nismo ni bili moderni, pri čemu pod onim „mi“ misli prije svega na zapadnjački tip društava i kultura. Modernost počiva na podjeli između „nehumaniteta znanosti“, s jedne, i „humaniteta društvenosti“, s druge strane. Znanost pokušava razriješiti zagonetke prirode koja je „već tu“, neovisno o nama. Ljudi stvaraju društvo i gospodare vlastitom sudbinom. Ta prva podvojenost između prirode i društva u isti mah objašnjava i drugu podjelu, onu koja druge kulture suprotstavlja našoj. „Oni“, bilo da je riječ o Kinezima ili američkim Indijancima ili pak bilo kojem „kulturnom entitetu“ izvan „našeg“ horizonta, nisu moderni kao „mi“ upravo zbog toga što nisu znali odvojiti spoznaju od društva. Oni nisu došli do znanstvene spoznaje koja omogućuje da se društvo postavi kao predmet mišljenja.

Latour, sasvim očekivano, konstatira da se svaka definicija pojma modernosti sučeljava s njegovom višeznačnošću. „Koliko mislilaca i novinara toliko i značenja modernosti“ (Latour, 1994:19). Pa ipak, svim je definicijama zajedničko to da na ovaj ili onaj način

označavaju protok vremena. Sukladno tome, može se reći da pridjev „moderan” označava novi poredak, ubrzanje, raskid, „revoluciju vremena”. Riječima „moderan”, „modernizacija” „modernost” izričemo oprečno stajalište prema arhaičnoj i ustajaloj prošlosti. Riječ „moderan” uvijek se koristi u polemici, u raspravi u kojoj postoje gubitnici i dobitnici, oni koje se smatra starima i oni koje se naziva modernima. „Izraz moderan dvostruko je asimetričan: on označava prijelom u pravilnom protoku vremena; on označava borbu u kojoj postoje pobjednici i pobijedjeni. Ako toliki suvremenici danas s oklijevanjem koriste taj pridjev to je zbog toga što se osjećamo manje sigurnima zadržavajući tu dvostruku asimetriju: više ne možemo označiti nepovratnu strelicu vremena ni dati nagradu pobjednicima. U bezbrojnim svađama starih i modernih prvi sada pobjeđuju koliko i drugi i ništa više ne dopušta ustvrditi da li revolucije okončavaju ili dovršavaju stare režime. Odatle skepticizam smiješno nazvan postmodernističkim iako on ne zna je li kadar zauvijek slijediti moderne” (Latour, 1994:20).

Asimetričnost je, dakle, bitno svojstvo modernosti. Latour iznosi hipotezu (i inzistira na hipotetičnosti svog stava) da riječ „modernost označava dva posve različita skupa praksa koje, da bi zadržale djelotvornost, moraju ostati različite, ali koje su onedavno prestale to biti. Prvi skup praksa stvara, prevođenjem, mješavine među vrstama posve novih bića, hibrida prirode i kulture. Drugi, putem pročišćavanja, stvara dvije posve različite ontološke zone, ljudsku zonu, s jedne, i ne-ljudsku zonu, s druge strane. Bez prvog skupa, prakse pročišćavanja bile bi isprazne i dokone. Bez drugoga, rad prevođenja bio bi usporen, ograničen ili pak zabranjen. Prvi skup odgovara onome što sam nazvao mrežom, a drugi onome što sam nazvao kritikom. Prvi bi, primjerice, povezivao u kontinuirani niz kemiju gornje atmosfere, znanstvene i industrijske strategije, preokupacije državnih vođa, ekološke tjeskobe; drugi bi uspostavio podjelu između prirodnog svijeta koji je uvijek bio tu, društva s predvidljivim i postojanim interesima i ulozima te nezavisnog referencijalnog diskursa kao društva” (Latour, 1994:21-22). Latour se u svojim razmatranjima stalno poziva na znanstvenika Roberta Boylea i političkog mislioca Thomasa Hobbesa, koji se spore o podjeli znanstvene i političke moći. Uzima ih kao glavna referencijalna uporišta za razumijevanje osnovne podvojenosti ili asimetrije svojstvene modernosti. Boyle je na „polu stvari po sebi” a Hobbes na „polu međuljudskih odnosa”. Boyle je stvorio znanstveni diskurs dok je Hobbes stvorio diskurs politike. „Boyle je stvorio politički diskurs iz kojeg politika mora biti isključena, dok je Hobbes smislio znanstvenu politiku iz koje mora biti isključena eksperimentalna znanost. Oni su izmislili naš moderni svijet, svijet u kojem je predstavljanje stvari posredstvom laboratorija zauvijek razdvojeno od predstavljanja građana putem društvenog ugovora” (Latour, 1994:43). Ustrojstvo modernosti ili, kako to Latour dosljedno formulira, konstituciju modernosti karakterizira izum podvajanja između znanstvene moći kojoj pripada predočavanje stvari i političke moći koja na sebe preuzima predstavljanje subjekata. No iz te temeljne podvojenosti ne treba zaključivati da su subjekti „daleko od stvari” jer Hobbes u svome *Leviathanu* istodobno promišlja fiziku, teologiju, psihologiju, pravo, biblijsku ezgegezu i političku znanost, dok Boyle u svojim radovima i pismima istodobno oslikava znanstvenu retoriku, teologiju, znanstvenu politiku i hermeneutiku. „Cijeli

se moderni paradoks sastoji u ovome: ako razmatramo hibride tada se bavimo samo mješavinama prirode i kulture; ako razmatramo rad pročišćavanja tada smo sučeljeni s potpunom podvojenošću između prirode i kulture” (Latour, 1994:47).

Iz tog paradoksalnog ustrojstva modernosti, iz analize onoga što ono zabranjuje ili dopušta, iz njegova proizvođenja hibrida ili uklanjanja samih tih hibrida proizlazi zapažanje da nikada nismo bili moderni u onom smislu u kojem se modernost htjela konstituirati. „Modernost nikada nije počela. Nikada nije bilo modernog svijeta. Upotreba prošlog vremena ovdje je važna jer je riječ o retrospektivnom osjećaju, o ponovnom čitanju naše povijesti. Mi ne ulazimo u novo doba; ne slijedimo više očajničko bjekstvo post-post-post-modernista; ne vješamo se više za avangardu avangarde; više ne nastojimo biti još opakiji, kritičniji niti više pokušavamo još malo produbiti doba sumnje. Ne, mi zapažamo da nikada nismo započeli ulazak u moderno doba. Taj retrospektivni pogled koji proširuje umjesto da razotkriva, koji dodaje umjesto da oduzima, koji zbratimljuje umjesto da prokazuje, koji probire umjesto da se zgraža, označavam izrazom nemoderan (ili amoderan). Nemoderan je onaj tko istodobno razmatra ustrojstvo (konstituciju) modernih i napućenosti hibridima koje poriče” (Latour, 1994:69). U svjetlu takvog razmišljanja potpuno je logična tvrdnja da ne smijemo biti naivni i odmah vjerovati u ono što o modernosti govori sama njezina konstitucija. Njezini nas paradoksi ne smiju začuditi. Moderni naime tvrde da tehnika nije drugo do puka instrumentalna dominacija, da je znanost puko urazumljivanje, da je ekonomija puki račun, kapitalizam puka reprodukcija, subjekt puka svijest, itd. Oni to neprestano govore i pretendiraju da je to naprosto tako, ali koliko god to bilo uobičajeno i pretenciozno ne treba im potpuno vjerovati. Njihove tvrdnje, u najboljem slučaju, vrijede tek za „pola svijeta”. Imaju li se na umu sve asimetrije i paradoksi modernosti možda je, za konačnu ocjenu tog realiteta u kojemu „nikada nismo bili”, najprimjerenije navesti ovaj Latourov stav: „Moderni su bili žrtve vlastitog uspjeha. Iako je to grubo objašnjenje ipak se sve dešava tako kao da je zamah mobilizacije kolektiviteta u konačnici toliko umnožio hibride da ih konstitucionalni okvir koji poriče ali i omogućuje njihovo postojanje nije više mogao održati zajedno. Moderna se konstitucija raspala pod vlastitim teretom, potopljena mješavinama čije je iskušavanje omogućavala, jer je prikrivala njihove posljedice na oblikovanje društva” (Latour, 1994:114). Tu dekonstrukciju modernosti, ma koliko ona bila nemilosrdna, neki su ocijenili kao „refleksiju koja je modernija nego ikada” (Halpern, 2010:52). Prokazujući asimetrije modernosti Latour želi utemeljiti „simetričnu antropologiju” koja uzima u obzir i podjednako razmatra i jednu i drugu „stranu” asimetrične strukture modernih kategorija i klasifikacija. U jednom koliko iscrpnom toliko i instruktivnom razgovoru objavljenom u reviji humanističkih znanosti *Traces*, Latour kaže: „Ili je moguće prakticirati antropologiju istinitog i lažnog, znanstvenog i predznanstvenog, središnjeg i rubnog, sadašnjosti i prošlosti ili je pak apsolutno beskorisno prepuštati se antropologiji koja će uvijek biti ništa drugo do izopačeno sredstvo prezira pobijedenih uz istodobno ostavljanje dojma da ih poštujemo. Ne samo da treba na isti način tretirati pobjednike i pobijedene u povijesti znanosti već također jednako treba tretirati prirodu i društvo” (Latour, 2006:114). Ovu misao susrećemo i u kasnijim Latourovim radovima, što znači da ona ima vrijednost temeljnog stava.

I političkoj ekologiji Latour pristupa kao jednom od problema modernosti. Treba, daka-ko, reći da se on ekološkim pitanjem, bilo usputno bilo na način ekstenzivnih digresija, bavi u svim svojim djelima. To mu se pitanje gotovo neodoljivo nadaje kao element sociologije znanosti. U prethodno spomenutom razgovoru Latour pomalo euforično ističe da mu je „ekologija nadošla kao dar s neba” jer je objelodanila da više nije riječ „samo o problemima i kontroverzama u laboratoriju” već o protuslovljima i problemima koji se protežu na cjelinu svijeta (Latour, 2006:56). No tek u knjizi *Politika prirode* dolazi do izražaja ne samo njegov pristup ekološkom pitanju nego i njegova cjelovita teorijska koncepcija tog pitanja. Izvodeći tu koncepciju Latour je vidno odstupio od svog zamršenog i često pretjerano hermetiziranog stila, tako da su mu stavovi, argumenti i teorijske postavke mnogo jasniji i čitljiviji nego u drugim knjigama. Očigledno je imao u vidu da je za razmatranje ekološkog problema zainteresiran širi krug recipijenata, ne samo znanstvenici nego i „obični” socijalni akteri i, naravno, akteri političke i ekonomske moći. Latour, kao što vidimo, ne piše opći ekološki traktat nego raspravu o *političkoj ekologiji* jer kreće od uvida da je politika ono područje javnog djelovanja na mikro i makro razinama kojemu pripada odgovornost i kompetentnost da uređuje ne samo temeljni društveni poredak nego i društveni poredak prirode, prirode kao društvenog pitanja.

U *Glosariju*, kojim je popraćena *Politika prirode* i koji sadrži definicije sedamdesetak ključnih pojmova, za političku se ekologiju kaže da je to izraz koji ne pravi razliku između znanstvene ekologije i političke ekologije. „On je konstruiran po obrascu (ali i u opreci spram) političke ekonomije. Na taj se način, suprotno lošoj filozofiji ekologije, označava razumijevanje ekoloških kriza koje nipošto više ne koristi prirodu kako bi postalo svjesno zadaća koje treba ispuniti. To je svodni izraz kojim se označava ono što slijedi iza modernizma prema alternativni: modernizirati ili ekologizirati” (Latour, 1999:353). U jednom razgovoru objavljenom u časopisu *Sciences Humaines*, na pitanje: „Smatrate li da treba praviti razliku između znanstvene ekologije i političke ekologije?”, Latour odgovara: „Ako pod političkom ekologijom podrazumijevate udruženja za obranu prirode i, primjerice, takozvane zelene stranke, odgovor je očigledno da. Postoji golema razlika između stručnjaka zelenih za amazonsko područje, modelizatora kalifornijske klime, ribarenja na mamac kao i aktivista udruge Tla i rijeke Francuske. Ako pak smatrate da su stvari o kojima oni vode računa zajedničke zelenima usredotočenima na zemlju, klimu, zagađenje, zatrovane resurse, tada je razlika manje nužna jer je očito da su u cijelom tom sklopu ili protuslovlju svi oblici ekologije međusobno povezani. Držim da bi trebalo redefinirati tri izraza: ekologija, politička i, pogotovo, znanstvena” (Latour, 2005:51).

U svojim promišljanjima političke ekologije Latour polazi od pitanja kako premostiti naizgled nepremostivi jaz koji znanost (usredotočenu na razumijevanje prirode) razdvaja od politike (usredotočene na uređivanje društvenog života). Problem je u tome što posljedice te razdvojenosti postaju sve katastrofalnije. Politička ekologija nastoji pridonijeti nadvladavanju tog problema. U tom se smjeru kreće i Latourovo nastojanje. Priroda je uvijek predstavljala jednu od dviju sukonstituirajućih sfera javnog života. To je ona sfera koja obuhvaća naš zajednički svijet, svijet čiji smo dionici svi zajedno. Drugu sferu tvori ono što nazivamo politikom i što je obilježeno igrom strasti i interesa. S jedne je

strane, dakle, ono što nas ujedinjuje, to jest priroda, a s druge pak ono što nas razdvaja, to jest politika. Tu sada dolazi do izražaja specifičnost ili novost Latourove koncepcije. On naime drži da je, upravo zbog navedene podvojenosti, pogrešno zagovarati stajalište da političku ekologiju karakterizira briga za prirodu. Budući da potiče znanstvene kontroverze i izaziva nesigurnost s obzirom na vrijednosti ona nam nalaže da napustimo prirodu kao način javne organizacije. Odatle proizlazi pitanje kako onda misliti politiku bez prirode. Prema Latouru rješenje valja tražiti oslanjajući se na istovremenu dubinsku redefiniciju znanstvene aktivnosti (koju valja reintegrirati u normalno igru društva) i političke aktivnosti (pojmljene u smislu sve naglašenije uspostave zajedničkog svijeta). Ono što Latour najviše propituje jesu zapravo uvjeti i zapreke navedene redefinicije. Primjerice, sva je politika, već od izuma same te riječi, definirana svojim odnosom prema prirodi. „Nikada se, od prvih grčkih diskusija o izvrsnosti javnog života, o politici nije govorilo a da se ne govori o prirodi; ili, drugačije, na prirodu se nikada nije pozivalo osim za to da se daje lekcija iz politike. U zapadnjačkoj tradiciji nije napisan ni redak u kojemu riječi priroda, poredak prirode, prirodni zakon, prirodno pravo, neumoljiva uzročnost, nepropisivi zakoni ne bi bile popraćene s nekoliko redaka, nekoliko paragrafa, nekoliko stranica u kojima se iznose tvrdnje o načinu reforme javnog života” (Latour, 1999:45). Za razliku od zapadnjačke tradicije, nezapadne se kulture nikada nisu interesirale za prirodu. Nikada je nisu upotrebljavale kao kategoriju i nikada nisu pronašle njezinu korisnost. Zapadnjaci su, naprotiv, prirodu pretvorili u veliki „problem i posao”, u „golemu političku scenografiju”, u „zastrašujuću moralnu gigantomahiju”. Jednostavno nije rečeno, oni su prirodu neprestano angažirali u definiciji svog društvenog problema. „Prema tome, ne stojim pred izborom da se bavimo ili da se ne bavimo političkom ekologijom već da to činimo prešutno, razlikujući pitanja prirode i pitanja politike, ili eksplicitno, pristupajući im kao samo jednom pitanju koje se postavlja svim kolektivitetima. Dok nam ekološki pokreti najavljuju prodor prirode u politiku moramo zamisliti, najčešće s njima a ponekad i protiv njih, što bi to trebala biti politika oslobođena tog Damoklovog mača: prirode” (Latour, 1999:9-10). S konceptualnog stajališta, smatra Latour, politička ekologija još nije ni počela postojati. Ono što imamo nije zapravo ništa drugo do puki spoj dviju riječi, „ekologija” i „politika”, pri čemu te dvije sastavnice nisu uopće dubinski promišljene. Riječi *oikos*, *logos*, *physis* i *polis* ostaju enigmatične sve dok se ta četiri pojma ne uzmu zajedno i ne propitaju istodobno.

Uzimajući ih zajedno i propitujući ih istodobno Latour, kao što je već naznačeno, uporno provlači svoju naoko paradoksalnu tezu da politička ekologija, usprkos onome što ona, berem u teoriji, često tvrdi, ne može očuvati prirodu. Dapače, priroda je glavna zapreka koja „oduvijek ometa razvoj javne riječi” (Latour, 1999:21). Nije riječ o „krizi prirode” nego o *krizi objektivnosti*. Drugim riječima „ekološke krize” treba tumačiti kao krize objektivnosti, što znači da se politička ekologija očituje „ne zahvaljujući krizi ekoloških objekata već zahvaljujući općoj konstitucionalnoj krizi koja se odnosi na sve objekte... Političku se ekologiju ne može karakterizirati krizom prirode već krizom objektivnosti. Na mjesto nerizičnih objekata, golih objekata na koje smo do sada naviknuli, dolaze rizične sklonosti, razbarušeni objekti” (Latour, 1999:35-38). Konven-

cionalna politička ekologija, svojim načinom poimanja prirode, nije u stanju zahvatiti problem objektivnosti i krize objektivnosti. Ona naime polazi od poimanja prirode kao jedinstvenog uređenog niza koji naprosto rekapitulira hijerarhiju bića. Stoga se politička ekologija, orijentirana na taj način, uvijek u praksi manifestira kao destrukcija ideje prirode. Ona u stvari u taj uređeni niz i tu rekapituliranu hijerarhiju samo unosi svoju viziju reda i zato se može govoriti o njezinoj nemogućnosti da čuva prirodu.

Na toj crti razmišljanja Latour često polemizira s dubinskom ekologijom i, namjerno joj prkoseći u nietzscheovskom i foucaultovskom stilu, komentira alarmističke teze o smrti prirode. „Kad najgorljiviji ekologisti obznanjaju: Priroda će umrijeti, oni i ne znaju koliko su u pravu. Hvala Bogu, priroda će umrijeti. Da, veliki je Pan mrtav. Nakon smrti Boga i smrti čovjeka trebalo je da i priroda konačno popusti. Vrijeme je: uskoro dolazi do toga da politika ništa više ne može” (Latour, 1999:42). Na to se nadovezuje i stav o *antropocentrizmu* koji je načelno i permanentno na meti ekološkičke kritike. Dubinska nas ekologija želi osloboditi antropocentrizma a u biti nas ponovno „potapa u spilju”, pri čemu se, naravno, misli na spilju u Platonovu smislu. Problem je u tome što ta ekološka koncepcija pripada klasičnoj definiciji politike koju je „priroda učinila nemoćnom”. Sada, u doba prakticiranja demokracije i propitivanja deficita demokracije, ekološko-političko pitanje valja misliti na drukčiji način. Ali, sukladno tome, drukčije valja misliti i demokraciju. Demokracija se, u tom sklopu, „može misliti samo pod uvjetom da se slobodno može prijeći danas srušena granica između znanosti i politike, kako bi se diskusiji dodao niz novih glasova koji se do sada nisu čuli iako je njihova buka nastojala prekriti svekoliku debatu: glas ne-ljudskih objekata. Ograničiti diskusiju na ljudske fenomene, na ljude, njihove interese, njihove subjektivitete, njihova prava kroz nekoliko će se godina očitovati jednako čudnim kao dugotrajno ograničavanje prava glasa robova, siromašnih, žena. Koristiti pojam diskusije ograničavajući ga samo na ljude, ne uviđajući da postoje milijuni suptilnih aparatura sposobnih da dodaju nove glasove poglavljju, znači predrasudno se lišiti začudne snage znanosti. Pola javnog života odvija se u laboratorijima, samo ga treba tražiti” (Latour, 1999:107).

To široko i iznimno inkluzivno poimanje demokracije, motivirano novom vizijom političke ekologije, ne može mimoići ni pitanje klasičnih političkih podjela, podjela koje imaju bitno stranački karakter i koje zbog stranački programiranih vidokruga ne mogu ekologiju misliti kao nedjeljivu svrhu političkog djelovanja. Latour se pita mora li politička ekologija nadići klasične političke podjele. Čini se da političke stranke koje se pozivaju na te klasične podjele danas teško priznaju svoje lijevo ili desno stajalište. Politička ekologija, kako stvari danas stoje, sve izrazitije traži druge „arene” i druga javna poprišta za svoje očitovanje. Ona, dakle, nije osuđena na to da slijedi klasične stranačko-političke podjele. „Politička ekologija ne nastoji izabrati mjesto unutar stare Konstitucije. Ona teži tome da se kolektivitet okupi u drukčijoj skupštini, drukčijoj areni, drukčijem forumu. Desnica i ljevica ne bi, dakle, više trebale rekapitulirati svoje podjele. Malo je toga što danas može izazvati opreku snaga Progresu i snaga Reakcije, kao da postoji samo jedan front modernizacije koji bi istim hodom vodio prosvjetiteljstvo, laicizaciju, moralno oslobađanje, tržište, univerzalno” (Latour, 1999:298).

Bez obzira na Latourove uobičajene diskurzivne komplikacije onoga što je u biti vrlo jasno ipak nije teško zaključiti da on političku ekologiju, ma koliko ona bila važna za aparate formalno-političke moći, tendencijski stavlja izvan parlamentarne arene i uvodi je u šire prostore i „arene” javnog života. Ona je, hoće se reći, sve izrazitija briga civilnog društva. Tu svoju, na izvjestan način neodemokratsku poziciju, proizašlu upravo iz zaokupljenosti političkom ekologijom, Latour stalno potkrepljuje vlastitim pojmovnim tvorbama kao što su „ne-ljudsko” ili „ne-ljudski fenomeni”, „hibridi”, „hibridni objekti”, „asocijacije”, itd., koje se, kao što smo već mogli zapaziti, dosljedno provlače kroz cijelu njegovu teorijsku konstrukciju. One, zajedno s ljudskim svijetom i ljudskim fenomenima, jednom riječju čovjekom, tvore spoznajni i praktički interes ne samo političke ekologije nego i sociologije kao znanosti. Vođen ponajviše tom idejom, koju očito uvrštava među svoje najznačajnije prinose sociološkom mišljenju, Latour izriče rječitu pohvalu političkoj ekologiji koja, u retematiziranom i obnovljenom vidu, obavlja gotovo prevratničku ulogu. „Po prvi put, zahvaljujući donekle preinačenoj političkoj ekologiji, asocijacije ljudskog i ne-ljudskog mogu napokon na građanski način prodrijeti u kolektivitet. Više nitko ne zahtijeva da ga se, na vratima grada, cijepa na dvoje, na objekte i subjekte; nikakav Sfinx više ne blokira pristupe gradu kako bi od ljudi zahtijevao da odgovore ne glupu zagonetku: Jeste li objektivni ili subjektivni? Po prvi put ne-ljudski fenomeni mogu prodrijeti u civilno društvo a da se ne moraju preobratiti u objekte kako bi bombardirali gradske utvrde, ponizili moćnike, protjerali opskurantizam, uzdigli ponižene, ušutkali brbljavce ili začepili gubicu gradskih vijećnika... Po prvi put, nakon duge paranteze modernizma, koji nam je nalagao da druge susrećemo samo pod auspicijama antropologije kultura, pruža nam se prilika da naši kolektiviteti postanu civiliziranijima, da druge oblike počnemo zamišljati manje barbarskima, kako bismo znali koristiti njihove prinose poboljšanju institucija javnog života” (Latour, 1999:221).

II. PREUTEMELJENJE SOCIOLOGIJE

Latour se, u većini svojih djela, pridružuje onim sociološkim autorima koji su zaokupljeni problematizacijom pojma *društva*. No ne bilo kakvom problematizacijom nego problematizacijom koja ide dotle da poriče sam smisao i opstojnost tog pojma. Latour je u tom pogledu možda najradikalniji, pri čemu njegovu radikalnost treba gledati kao element postmodernističkog načina mišljenja koji ga, u očima mnogih kritičara, na neki način diskvalificira kao ozbiljna sociologa. No budući da krhkost ili iscrpljenost pojma društva ne ističu samo postmodernistički autori nije naodmet vidjeti kako to Latour, kao jedan od mnogih, vidi problematičnost tog središnjeg sociološkog pojma i kako razmišlja o njegovoj promjeni. Društvo je za njega izum devetnaestog stoljeća, „jedan čudan prijelazni lik koji miješa Leviathana XVIII stoljeća i kolektivitet XXI stoljeća. Stavljeno pred zahtjev da istodobno ispuni dvije zadaće, to jest učiniti kolektivitet omeđivim i igrati ulogu supstituta politike, pojam društva nikada nije mogao primjereno odigrati ni jednu ni drugu. Pretpostavljeno postojanje društva spriječilo je pojavu jednog dobro složenog kolektiviteta i izigralo napore usmjerene na definiranje čudne vrste

uspostavljenog tijela koje bi političke aktivnosti morale generirati” (Latour, 2006:235). Latour zapravo više govori o *društvenome* nego o društvu, ali to je samo verbalna varijacija kojom se obavlja detronizacija „starog pojma” i upućuje na nužnost promjene. Kad Latour konstatira da društveno nestaje on u stvari želi reći da je upravo nestanak tog sklopa, u njegovim raznim oblicima, svojevrsna vidljiva manifestacija nestajanja društva. Zagovarajući promjenu društva umjesto njegova potpunog nestanka Latour u stvari obavlja uobičajenu, staru i novu, a to znači trajnu funkciju sociologa i sociologije. To, dakle, nije ništa iznimno ni posebno. Ako je u tome nešto iznimno i posebno onda je to prije svega način na koji se sociologija odnosno preutemeljenje sociologije stavlja u funkciju promjene društva. A to je način, model ili paradigma koja je označena kao *teorija umreženog aktera* (*Actor Network Theory*). U suvremenim društvenim znanostima ta je teorijska paradigma postala nekom vrstom već uobičajene referencije. Ona se, kako je određuje Latouru blizak Michel Callon, sastoji u tezi da „promatrač slijedi aktere kako bi utvrdio način na koji oni definiraju i pridružuju različite elemente pomoću kojih grade i objašnjavaju svoj kako društveni tako i prirodni svijet” (Barnes, 2003:343). Valja, međutim, podsjetiti da je proboj te teorije dobrim dijelom vezan i za radove Bruna Latoura. Naime, začuđen mnoštvom interpretacija sadržanih u širenju tog izraza on ga je prvotno pokušao osporiti. No potom je uvidio da je to osporavanje uzaludno i suočen s pitanjima studenata i istraživača o pojmu umreženog aktera odlučio je prihvatiti taj izraz i popratiti ga stanovitom općom teorijom. To je predmet njegove knjige *Promijeniti društvo. Preutemeljiti sociologiju*, koja po svojoj pretenziji pomalo liči na Descartesovu *Raspravu o metodi*, ali bez kartezijske jasnoće i razgovijetnosti.

Latourova je namjera naizgled jednostavna: izložiti opreku između *sociologije umreženog aktera* ili *sociologije asocijacija*, koju sam zastupa, i *sociologije društva* ili *društvenoga*, obilježene pristupima koji postuliraju postojanje jednog specifičnog tipa pojava nazvanih „društvo”, „društveni poredak”, „društvena praksa”, „društvena dimenzija” ili „društvena struktura”, itd. To su za njega dvije sociološke škole pa o njima i govori kao o različitim školama mišljenja. Njegove su najoštrije kritičke žaoke upućene „kritičkoj sociologiji”, a to prije svega znači sociološkoj koncepciji Pierrea Bourdieua, koja je eklatantan primjer, a možda čak i sinonim prve škole. „Čemu kritička teorija, dovoljna je pažnja. Pažnja je ono što je od ključne važnosti. Ja se nipošto ne uklapam u orijentaciju kritičke sociologije. To je loša sociologija, a i loša estetika” (Latour, 2006:114). Uspoređujući „društvo” ili „društvenu dimenziju” s eterom, za koji su fizičari devetnaestog stoljeća mislili da tvori prostor, Latour drži da je njegov pristup lišen tog pogrešnog pojma. Riječ je, dakle, o pokušaju preutemeljenja sociologije koji se, pored njegovih vlastitih istraživanja, oslanja na radove istraživača koji su pridonijeli razradi pojma umreženog aktera (Michel Callon, John Law, itd.), na bliske mu pristupe kakve primjerice razvijaju Luc Boltanski i Laurent Thevenot (zastupnici kritičke i pragmatične sociologije), na široku lepezu istraživanja u *Studijama o znanosti* (*Sciences Studies*), na etnometodologiju osobito često citiranog Harolda Garfinkela te na ideje „velikog preteče” Gabriela Tardea, koji je vrednovan s toliko respekta da mu se pridaje atribut utemeljitelja ekonomske antropologije (Halpern, 2006; Latour/Lepinay, 2008). U tom je sklopu, za Latourovu orijentaciju,

najznačajnija njegova bliskost s krugom oko *Sciences Studies*. Taj je krug, uključujući i Latourov prinos, najviše radio na tome da potisne („diskvalificira”) koncepciju koja intelektualnoj i znanstvenoj proizvodnji pripisuje heteronoman status, svodeći te oblike proizvodnje na puki odraz ili izraz društvenih interesa, po definiciji izvanjskih svijetu znanosti (Fabiani, 1993:184-167). Osim toga, orijentacija navedenog kruga pa, prema tome, i Latourova orijentacija nastoji prevladati stanovite „besplodne opreke”, kao što je ona koja „mikro” pristupe (usredotočene na svakodnevne interakcije) suprotstavlja „makro” pristupima (koji društveno razumiju samo kao institucije, strukturirane društvene grupe, itd.). To prevladavanje ne poriče razliku između mikroaktera i makroaktera, ali drži da ta „opsegovna” razlika nije zadana već da se „postiče odnosima snaga i konstrukcijom mreža... Čim jedan akter kaže mi on druge aktere prevodi u samo jednu volju kojoj postaje dušom i glasnogovornikom. On počinje djelovati za mnoge a ne samo za jednoga. On stječe snagu. On raste” (Callon/Latour, 2006:56).

Pisana na tom tragu, Latourova se knjiga o promjeni društva i preutemeljenju sociologije može čitati i prosuđivati na različite načine, ovisno o teorijskim uvjerenjima onoga tko se u to upusti. Recimo, pristalice teorije umreženog aktera ili, općenitije, pristalice „pragmatičke” sociologije u njoj mogu pronaći neku „novu snagu” a možda i argumente za nove i još veće nesigurnosti. Žestoki protivnici relativizma doživljavaju je kao novi dokaz „maglovite” naravi te teorije. Možda će je većina sociologa, uzimajući ozbiljno radikalnu opreku za koju se knjiga zalaže, prestati čitati nakon nekoliko stranica, odbacujući Latoura i njegove teoreme kao tvorevine uglavnom nezanimljive za pravu sociologiju. Pa ipak, takva su reducirana čitanja Latourove ambicije pogrešna. Iako ne predstavlja korijeniti novum u odnosu na prethodne autore i djela, Latourova je knjiga u sintetičkom i sistematskom pogledu značajno djelo. Ona je poticajna, bogata idejama i, nadasve, sustavnije pisana nego druga njegova djela. Mogli bismo se složiti s onima koji tvrde da je to za sociološkog čitatelja, ako ništa drugo, najzanimljivija Latourova knjiga nakon *Života laboratorija* (Latour, 1988; Molenat, 2007). Iz nekih od njezinih ideja određene pouke mogu i oni koji se uopće ne deklariraju kao privrženici teorije umreženog aktera.

Kao prvi i nesumnjivo poučan poticaj koji proizlazi iz Latourovih razmišljanja odnosi se na pitanje treba li sociologiju preutemeljiti, reformirati, preustrojiti, itd. Latour svoj zahvat tumači kao bezostatno afirmativan odgovor na to pitanje, to jest kao pokušaj da se pristupi preutemeljenju, reformi, preustroju sociologije. I on se, dakle, kreće u vidokrugu Thomasa Kuhna, samo što ne koristi Kuhnov termin „revolucija” kao način zamjene starih („normalnih”) znanstvenih paradigmi novima. Naravno da Latourova knjiga nije prvo socijalno-teorijsko djelo koje je vođeno tom intencijom. Dapače, takvih je „zaokreta” toliko da ih je teško pobrojiti. Latour i sam na određen način priznaje i opisuje onu vrstu situacija u kojima se stvarno ili prividno događaju „zaokreti”, „promjene paradigme”, „odstupanja” od ove ili one teorijske grupacije, itd. „Svaki put kad treba naznačiti granice koje omeđuju neku grupu drugi su sustavno označeni kao isprazni, arhaični, opasni, zastarjeli, itd... Omeđivanje grupa nije samo jedna od stvari koje zaokupljaju sociologe: to je i jedna od zadaća kojima se akteri stalno posvećuju, akteri koji

stvaraju sociologiju za sociologe, sociolozi koji aktere poučavaju o tome što tvori njihove asocijacije” (Latour, 200:49). Upravo u tom smislu Latour pokušava pokazati da je ono što naziva „sociologijom društva” posve neprimjetno. Taj stav, koji slijedi kuhnovsku povijesno-znanstvenu i epistemološku logiku, nije ostao bez kritičkog odjeka. Problem je naime u tome što Kuhnova shema, koja ne funkcionira uvijek ni u prirodnim znanostima, u društvenim znanostima nije funkcionirala nikada, a najmanje u sociologiji u kojoj rasprave uglavnom završavaju tako da se nizu već postojećih „priča” jednostavno nadodaje još jedna („nova”) priča (Berthelot, 1990; Galison, 2002). „Nove” se ideje u stvari ukrašavaju novom retorikom, novim rječnikom koji ponekad još više pogoršava konfuziju koja vlada u repertoaru društvenih znanosti. Ali, zanemarimo li ove prigovore, ma koliko oni bili važni, činjenica je da Latour iznad svega naglašava dinamički karakter društvenog svijeta. Sociološki pristup vođen teorijom o umreženom akteru mora polaziti od protuslovlja i tragova što ih ona iza sebe ostavljaju kako bi se dospjelo do identifikacije grupa, ali ne kao postojanih tvorevina već kao rezultata neprestanog rada povezivanja i omeđivanja. U tom sklopu, drži Latour, treba osobito voditi računa o važnosti promjene. „Za sociologe društvenog poredak je pravilo, dok odklon, promjena ili stvaranje predstavljaju iznimku. Za sociologe asocijacija inovacija je pravilo, i ono što treba objasniti – iznimke koje iziskuju razmišljanje – jesu različiti oblici dugoročne i obuhvatne stabilnosti” (Latour, 2006:53).

Da bi bio što uvjerljiviji u obrazlaganju svoga stajališta Latour se poziva na povijest fizike. Iz te usporedbe proizlazi da je sociologija društvenog *predrelativistička*, dok bi sociologija koju on gradi trebali biti u punom smislu riječi *relativistička*. U fizici kao i u sociologiji, u većini običnih situacija, to jest kad je promjena polagana, apsolutni referencijalni okvir bez većih izopačenja „bilježi odudarajuće djelovanje agenata”. Tu je predrelativistička paradigma savršeno prikladna. No čim se stvari ubrzaju, čim nastupe brojnije inovacije, čim se uveća broj entiteta pridržavanje apsolutnog referencijalnog stajališta postaje neodrživo i pribiru se podaci koji „nemaju ni glave ni repa”. „Budući da je teorija relativiteta glasoviti primjer radikalne preobrazbe naše mentalne aparature izazvane krajnje jednostavnim pitanjima ona jako dobro ilustrira način na koji sociologija asocijacija obrće i generalizira sociologiju društvenog. Pitanje se stoga postavlja na slijedeći način: ako su se fizičari, početkom prošlog stoljeća, uspjeli otarasiti zdravorazumnog rješenja koje je postuliralo postojanje apsolutno krutog a ipak plastičnog etera, mogu li sociolozi otkriti nove mogućnosti pomaka od jednog referencijalnog okvira na drugi, napuštajući pritom pojam društvene supstancije kao da se radi o suvišnoj hipotezi” (Latour, 2006:23).

Shodno svom relativističkom načelu prema kojemu „društvenu domenu” ne treba dijeliti na „popise” već datih, ustaljenih aktera, metoda i područja, kao što čini većina udžbenika sociologije, on tematizira tipove kontroverzi svojstvenih onome što tvori društveni svijet. Uvjeren da je moguće očuvati glavne uvide društvenih znanosti on ispituje pet glavnih *nesigurnosti* ili *izvora nesigurnosti* čije je razumijevanje bitno za preutemeljiteljski reformatorski zahvat u sociologiju. Na prvom je mjestu *privoda grupiranja* koja upućuje na zaključak da postoje brojni protuslovni načini pripisivanja identiteta akterima. Ne

postoje grupe nego razna grupiranja, kaže Latour. Društveni svijet očigledno i ponajprije karakterizira činjenica da njegovi akteri neprestano iscrtavaju granice kako bi u njih doveli, grupirali druge aktere, ali usprkos tome sociolozi društvenog smatraju da glavna značajka tog svijeta leži u nesumnjivom postojanju granica, neovisno o identitetu onih koji ih iscrtavaju i o tipu oruđa koja koriste. „Još je čudnije ovo: dok sociolozi, ekonomisti, povjesničari, psiholozi i politolozi, oboružani svojim novinskim člancima, svojim dokazima, svojim anketama, svojim povjerenstvima i njihovim statistikama pokušavaju definirati i redefinirati grupe, najkurentnije društvene teorije još uvijek postupaju kao da postojanje razmatranih aktera ostaje neovisno o toj masi uloženog rada stručnjaka ili, što je još gore, kao da taj neizbježni refleksivni sklop sociologiju zauvijek sprječava da postane istinska znanost” (Latour, 2006:43). Dok se, po svemu sudeći, prvi problem za sociologe sastoji u tome da izaberu neko „središnje grupiranje” svakodnevno nam iskustvo, ukoliko ga slušamo, sugerira da bi za polazište bilo bolje uzeti protuslovne procese oblikovanja ili raspada grupa. To je zadaća kojoj sociolozi aktivno pridonose. Zadaća se sociologa ne sastoji u tome da ustanovljuju trajni popis grupiranja koja tvore društveno. Naprotiv, valja počinjati s kontroverzama o pripadnosti, uključujući i kontroverze koje razdvajaju sociologe s obzirom na ustrojstvo samog društvenog svijeta. Na eventualni prigovor da su izrazi „grupa”, „grupiranje” i „akter” lišeni značenja Latour odgovara da je to točno. Dapače, naglašava on, riječ „grupa” toliko je lišena smisla da ona ne označava ni opseg ni sadržaj, da ju se može koristiti za planet kao i za pojedinca, za Microsoft kao i za obitelj, za biljke kao i za životinje. „No upravo sam je zbog toga i izabrao”, prkosno kaže Latour (Latour, 2006:44).

Na sličan su način prkosne i druge latourovске distinkcije spram sociologije društvenog. On u pravilu i namjerno preferira repertoar banalnosti, neodređenosti, vulgarnosti, ali ne zbog značenja i važnosti tih pojavnosti nego zbog toga da bi na njima pokazao kako se mogu izbjeći različiti konfuzni jezici samih aktera. Sociolozi društvenog, konstatira on, postupaju posve suprotno. Oni nastoje koristiti egzaktnе, pomno izabrane, sofisticirane pojmove kako bi označili ono što akteri izražavaju. No to ih dovodi u opasnost da pomiješaju dva metajezika jer valja voditi računa o tome da i sami akteri imaju svoj metajezik koji je jednako tako sofisticiran i jednako refleksivan kao onaj koji ga pretendira objasniti. „Tvrdeći da akteri samo prikrivaju ono što ih sociolog navodi da kažu zapada se u opasnosti gubitka istine o onome što akteri govore. Krićka sociologija zapravo ne oklijeva govoriti umjesto aktera koje se po definiciji smatra nijemima. Sociologija umreženog aktera radije pribjegava onome što bi se moglo nazvati *infrajezikom* koji ostaje lišen smisla, ali omogućuje pomak od jednog referencijalnog okvira prema drugome. „Vlastito me iskustvo uvjerava da je to najbolji način da jezik aktera dobije svoj odjek i ako takav postupak stavlja u drugi plan jezik društvenih znanosti priznajem da me to nimalo ne uznemiruje” (Latour, 2006:45). To ga ne uznemiruje jednostavno zbog toga što drži da se cilj sociologije kako je on shvaća ne sastoji u tome da društveno stavlja umjesto aktera već, naprotiv, u tome da akterima, a ne sociolozima, prepusti rad na oblikovanju društvenog. Dok bi sociologija za sociologe društvenog morala nastojati da postane znanošću u tradicionalnom smislu rijeći, nezainteresirana za objektivni pogled

na izvanjski svijet, za sociologe asocijacija svako sociološko proučavanje grupe sastavni je dio onoga što omogućuje postojanje, trajanje, opadanje i nestajanje nekog grupnog oblika. „U prvoj školi akteri i promatrači nalaze se na različitim brodovima, a u drugoj školi oni su cijelo vrijeme na istom brodu i igraju istu ulogu, to jest pridonose oblikovanju grupa” (Latour, 2006:51). Razlog zbog kojeg ranije nije priznata izvorna jednakost između aktera i sociologa uključenih u društvena protuslovlja, osobito u protuslovne sudove o grupama, leži u tome što se sociologija prerano počela angažirati u zahvatima *društvenog inženjeringa*. Od početka ju je obilježavalo brkanje etapa. Usredotočeni na definiranje ustrojstva društvenog svijeta sociolozi sredine devetnaestog stoljeća preuzeli su političku zadaću. Umorni od zbivanja u prethodnom revolucionarnom razdoblju neki su sociolozi nastojali ubrzano premostiti „lagani i teški” proces uobličavanja novog društvenog svijeta te su, sukladno tome, zagovarali, propisivali, normativno definirali, („dekretirali”) najprimjerenije društvene cjeline. Zbog toga su ljudski akteri bili svedeni na ulogu pukih informatora koji se zadovoljavaju time da daju odgovore na pitanje „sociologa sudije”, što je sve bilo popraćeno uvjerenjem da će se na taj način stvoriti disciplina jednako znanstvena kao fizika ili kemija. A baš je to ona sociološka *forma mentis* koju Latour želi promijeniti i sociološku znanost preutemeljiti, reformirati na crti djelovanja aktera koji tvore mrežu a ne neku supstancijalnu zbilju društvenog. „Sociologija umreženog aktera u mnogo je čemu samo pokušaj da se članovima suvremenih društava omogući da se definiraju, koristeći se pritom svim prednostima što ih nude etnolozi. Ako, kao što smatram, nikada nismo bilo moderni, sociologija bi napokon mogla postati istančanom jednako kao antropologija. Valja nam napustiti bizarnu ideju prema kojoj je sve jezike moguće prevesti na već postojeći idiom društvenog. Takva je propedeutika značajna utoliko što... društvene agregate ne tvore nužno ljudske veze” (Latour, 2006:62).

Druga glavna nesigurnost koju propituje Latour odnosi se na *prirodu djelovanja*, točnije rečeno na narav akcija koje obilježavaju društveni svijet. U čemu je protuslovna narav djelovanja ili neke akcije? Latour to ovako objašnjava: ako slijedimo tijek nekog djelovanja ili neke akcije odmah uviđamo da se tu javlja, dolazi na vidjelo široki raspon bića koja preobražavaju početne ciljeve. Sociolog uvijek mora imati na umu kompleksnost, raznolikost i heterogenost djelovanja. Sociologija umreženog aktera i nema drugu svrhu nego da slijedi taj osnovni uvid ili postulat. Ono što nazivamo akcijom uvijek je više od toga. Svaka akcija ili čin u sebi već sadrži moment vlastitog nadilaženja. Ona nije sama; preuzimaju je i drugi, tako da se njezini konkretni likovi u velikom broju, po katkad i misteriozno, kreću oko naše tvoračke subjektivnosti. Mi nismo sami u svijetu, kaže Latour, i dodaje Rimbaudov misao: „Ja sam netko drugi” (Latour, 2006:66). Da bi društvene znanosti ponovno stekle svoju izvornu energiju one sve oblike postojanja koji nadilaze djelovanje ne smiju poistovjetiti (asimilirati) samo s jednim od njegovih oblika, bilo da se radi o „društvu”, „kulturi”, „strukтури”, „poljima”, „individuumama” ili bilo kojem drugom entitetu kao navodnom „pravom” reprezentantu društvenog. Akcija mora ostati iznenađenje, posredovanje, događaj. Upravo zbog toga valja počinjati ne s društvenim determinantama djelovanja, sposobnostima individualnog računa, sna-

gom nesvjesnog, kao što se obično čini, već s *pod-determiniranim* karakterom akcije, nesigurnostima i protuslovljima koja se odnose na *onoga tko* djeluje dok *mi* djelujemo, pri čemu smo lišeni mogućnosti da odlučimo je li posrijedi nesigurnost promatrača ili aktera. „Ako moramo prihvatiti središnji uvid društvenih znanosti – bez čega bi se bilo besmisleno smatrati *socio*-logom – moramo postupati s najvećom razboritošću kako bismo odstranili otrov izlučen kada se ispravni uvid pretvori u pogrešno tumačenje ili u pre naglu tvrdnju: nešto društveno dovelo je do razmaha djelovanja. Suprotno onome što izgleda sugeriraju takozvana društvena objašnjenja, ne samo da dva argumenta ne proizlaze jedan iz drugoga već su u potpunoj suprotnosti: upravo zato što ono što nas tjera na djelovanje nije društvene prirode moguće ga je *združivati* na nov način” (Latour, 2006:66).

U tom kontekstu ne smije se zdravo za gotovo prihvaćati ni uobičajeni pojam aktera. Sociolozi ga, slično konceptu društva, većinom koriste kao dovršen, jasan i razgovijetan pojam. Sociolozi asocijacija, međutim, pristupaju mu s oklijevanjem jer znaju da iza njega stoje različiti porivi koji sukonstituiraju konkretno djelovanje. Latour podsjeća da izraz „akter”, poput izraza „osoba”, „lice”, potječe s teatarske scene te da ga se ne može nedvosmisleno tumačiti kao izvorište „puke i neposredne akcije”. U tom je sklopu posve očekivano i pozivanje Ervinga Goffmana, poglavito na njegovu knjigu *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu* (Goffman, 1959). Koristiti izraz „akter” implicira da se onoga koji prelazi na akciju ne uzima odviše pojednostavljeno jer neki akter „na sceni” nikada ne djeluje sam. Teatarska nas izvedba na početku stavlja pred zaplet u kojemu pitanje subjekta djelovanja postaje nedokučivo. Tako je i na društvenoj sceni. Aktere drugi stalno potiču da ulaze u nastajuće grupe ili da iz njih izlaze i oni se ne zaustavljaju kako bi, makar i na kontradiktoran način, objasnili svoje djelovanje i djelovanje drugih. Sve to mora imati na umu sociolog koji stvarnost istražuje sa stajališta promjenjivosti i nesigurnosti. „Svaki razgovor, svaka priča, svaki tijek akcije, ma kako bili trivijalni, pružit će istraživaču začuđujući raspon entiteta koji razjašnjavaju razloge i način odvijanja neke akcije. Sociolozi će zaspati mnogo prije nego što ih akteri prestanu zapljuskivati datostima” (Latour, 2006:69).

Kad je riječ o razmatranju pojmova aktera i djelovanja Latour radi nešto što se vrlo rijetko može susresti u suvremenoj sociologiji, a to je odnos sociološkog mišljenja prema *metafizici* i *filozofiji* općenito. Taj odnos naprosto postoji kako sa stajališta epistemološke nesigurnosti tako i sa stajališta aktera i njihova djelovanja. Doduše, u Latourovu je sociološkom razumijevanju riječ o nekoj vrsti sociologizirane metafizike koju on naziva *primijenjenom metafizikom*. Sociolozi društvenog, kaže on, umislili su da su se riješili svake metafizike i da su srušili sve mostove koji ih povezuju s filozofijom, „tom fantazijском a ne empirijskom disciplinom koja u njihovim očima predstavlja rano djetinjstvo zrelih društvenih znanosti” (Latour, 2006:74). No taj je „program” istraživanja završio u bespuću. Uostalom, antropolozi stalno pokazuju da se akteri neprestano prepuštaju najjasnijim metafizičkim konstrukcijama te da na taj način redefiniraju sve elemente koji tvore svijet. „Samo se istraživač obrazovan u konceptualnoj gimnastici koju nudi filozofska tradicija može pokazati dovoljno hitrim, dovoljno jakim, dovoljno smionim

i dovoljno istančanim za naporno zahvaćanje onoga što treba reći. Porijeklo djelovanja vjerojatno je najteži problem filozofije; kako bi anketari mogli razumjeti motive uredskog službenika, hodočasnika, zločinca, soprana, aktiviste nevladinih organizacija, itd., da nije bilo nikakvog Hegela, nikakvog Aristotela, nikakvog Nietzschea, nikakvog Deweya ili pak nikakvog Whiteheada da im priskoče u pomoć. Nisu li ti autori obavili golem posao na objašnjavanju što može biti neki akter, oblik postojanja, entitet? To ni pošto ne znači da će filozofi o tome znati više, da će otići dalje i pokazati se dubljima od sociologa niti da će oni sociologiji osigurati njezine temelje ili da će stvoriti njezinu metateoriju. No odvajanjem društvene znanosti od rezervoara filozofske inovacije sigurno nitko neće biti u stanju uzeti u obzir metafizičke inovacije običnih aktera, koje ponekad nadilaze inovacije profesionalnih filozofa” (Latour, 2007:74-5).

To, u neku ruku samonametnuto ograničenje sociologije koje proizlazi iz averzije prema svemu što asocira na metafizičke i filozofske prosudbe ima, prema Latouru, još jednu lošu, čak i goru dimenziju. Situacija se naime još više pogoršava kada sociolozi, rješavajući se metafizike, istodobno počinju smatrati svojom dužnošću da se drže krajnje ograničenog dijapazona djelatnih očitovanja aktera pa stoga beskonačnu raznolikost svega onoga što akteri rade, stvaraju i proizvode prevode na rudimentarni jezik sebi svojstvene disciplinarne leksike. „Dok akteri uvijek gaje više filozofija filozofi drže da se moraju pridržavati samo nekih od njih; dok akteri obitavaju svijet na vrlo različite egzistencijalne načine sociolozi društvenog objašnjavaju im od kojih se elemenata svijet zbiljski sastoji. Znam da se oni u to nastojanje upuštaju iz plemenitih razloga, ali to me ne čini spokojnim” (Latour, 2006:75). Za razliku od Bourdieuova refleksivnog odmaka od zdravorazumskog stajališta, odmaka bez kojeg nije moguća racionalno-znanstvena spoznaja društvenoga svijeta, Latour brani zdravorazumsku ili „primijenjenu metafiziku” aktera, ali je ne brani zbog nje same nego zbog njezine spoznajne relevantnosti za sociologiju. Zato on sociološkim anketarima i preporučuje da vode računa o toj „primijenjenoj metafizici” i da takav odnos prema akterima prigrlje kao „tvrdu” sastavnicu svojih istraživačkih postupaka.

Treći izvor nesigurnosti leži u *prirodi predmeta*, objekata koji tvore društveni svijet i kojima se bavi sociologija. Polazi se od konstatacije da je „lista” entiteta koji sudjeluju u društvenim interakcijama mnogo otvorenija nego što se obično misli. Drugim riječima, kad djelujemo mi nikako ne možemo izbjeći činjenicu da naše djelovanje „presijecaju” i druge sile. To je, kaže Latour, prvi izvor iznenađenja na koji sociologija nailazi već u svom prvom koraku. „Društveni je svijet obilježen takvom asimetrijom da liči vrljetnom krajoliku visoke planine; te su asimetrije tako jake da ih nekim čarobnim štapićem ne može otkloniti nikakva doza zanosa, nikakvo prizivanje moći slobodne volje, nikakav dobri duh; težina nejednakosti ravna je težini piramida; njihova inercija toliko sputava individualno djelovanje da društvo naprosto uzimamo kao specifični entitet, entitet *sui generis*. Svaki istraživač koji bi poricao postojanje tih nejednakosti i tih razlika bio bi glupan ili odvratni reacionar; ukratko, ignorirati težinu društvenih nejednakosti bilo bi jednako groteskno kao poricanje utjecaja težine” (Latour, 2006:91). Za razumijevanje ovog stava valja imati na umu jednu važnu distinkciju na koju se Latour vrlo često po-

ziva. On naime pravi distinkciju između društvenog u smislu *društvenih veza* i društvenog u smislu *asocijacija*. Napominje da je ovaj drugi smisao bliži etimologijskom izvoru. Društveno većinom označava određeni tip povezanosti. Odnosi se na jedno posebno područje, „neku vrstu materijala, kao što je slama, blato, uže, drvo ili čelik”. Međutim, sa stajališta sociologije umreženog aktera problematski sklop društvenog promatra se na drugačiji način. „Za sociologiju umreženog aktera, kao što već znamo, definicija termina je drugačija: on ne označava jedno područje realnosti ili neki posebni predmet već se odnosi na kretanje, pomicanje, preobrazbu, iskazivanje, uključivanje. Riječ je o združivanju među entitetima za koje se nipošto ne može reći da su društveni u uobičajenom značenju riječi, osim za vrijeme kratkog trenutka tijekom kojeg su preraspodijeljeni” (Latour, 2006:93).

Sociologiju umreženog aktera, gledanu iz perspektive prirode predmeta ipak ne treba shvatiti kao neki radikalni prevrat. Njezin duh i intencija u osnovi su „skromnijeg”, to jest reformatorskog karaktera. Latour to ističe svaki put kad mu se učini da je otišao predaleko u svom kritičkom nadilaženju sociologije društvenog. On ističe da sociologija umreženog aktera nema nakanu upuštati se u polemiku sa sociolozima koji ostaju na stajalištu sociologije društvenog. Njezina je jedina i „jednostavna” zadaća u tome da „proširi prilike brzog prokazivanja protuslovlja u koja su oni mogli zapasti... Naša teorija stalno postavlja sljedeće pitanje: budući da sociolog, u praksi, društvene veze na koje se poziva opterećuje velikom težinom stvari čija prisutnost jedina objašnjava sposobnost tih veza da se šire u prostoru i vremenu, zašto se to ne čini eksplicitno a ne prešutno? Naš slogan: slijedite same aktere, dobiva bolje obličje: slijedite aktere u trenutku kad si krče put kroz stvari koje su morali *dodati* temeljnim društvenim kompetencijama kako bi stalno fluktuirajuće interakcije učinili trajnijima” (Latour, 2006:99). „Istinska” razlika između sociologije asocijacija i sociologije društvenog na toj je razini najočiglednija. Ona naprosto „upada u oči”, što ne smije navesti na zaključak da je sociologija društvenog nepotrebna. Riječ je samo o tome da je ona primjenjiva na znakove nego na ljude. No, koliko god to zvučalo „bezazleno”, razliku između dviju škola teško je ublažiti. Ona počiva ne samo na odnosu prema društvenim vezama nego i na odnosu prema stvarima, objektima koji prebivaju u društvenom svijetu. Sociologija društvenog nije u stanju da, pored društvenih veza, zahvati i raznovrsnost objekata, predmeta koji se nadodaju tim odnosima. Evo kako Latour, u ovom problematskom krugu, objašnjava teško ublaživu razliku između dviju škola: „Čim se počne sumnjati u sposobnost društvenih veza da se trajno prošire, uloga predmeta napokon postaje središnjom. S druge strane, čim se povjeruje da su društveni agregati sposobni održati se zahvaljujući društvenim snagama koje ih podržavaju, gube se iz vida predmeti jer je magična i tautološka snaga društva dostatna da, doslovno, osigura koheziju *nečega* polazeći od *ničega*” (Latour, 2006:101). Sociologija umreženog aktera pokušava nadići tu manjkavost i to protuslovlje sociologije društvenog. „Sociologija umreženog aktera ne temelji se na besmislenoj tvrdnji prema kojoj predmeti djeluju umjesto ljudskih aktera: ona samo kaže da nijedna znanost o društvenom ne može postojati ako se ne počinje s ozbiljnim istraživanjem pitanja entiteta koji sudjeluju u djelovanju, makar nas to moralo dovesti do prihvaćanja elemenata

koje ćemo, u nedostatku boljeg izraza, nazvati *ne-ljudskima*” (Latour, 2006:104). Iza ovog stava i, posebno, u duhu novostvorenog izraza ne-ljudski entiteti dolazi još jedno od Latourovih prkosnih priznanja ili, bolje rečeno, rječitih paradoksa. On naime kaže da je izraz „ne-ljudski”, kao i svi drugi izrazi njegova „infrajezika”, sam po sebi besmislen. On ne označava ni područje stvarnosti ni sitne čestice koje bi djelovale na atomskoj razini već jednostavno ono što promatrač mora biti spreman primijetiti želi li uzeti u obzir trajnu i opsegovnu narav svake interakcije. „Projekt sociologije umreženog aktera sastoji se naprosto u tome da se uveća lista sudionika, da se promijeni njihova morfologija i fizionomija, da se pronađe sredstvo koje bi ih navelo da djeluju kao cjelina” (Latour, 2006:104).

Razumije se da to za sobom odmah povlači i pitanje *determinizma*. To je pitanje, prema Latouru, izvrgnuto nizu gluposti. Jedna od njih, možda najtipičnija, svojstvena je sociolozima koji svim silama nastoje prevladati „tehnički determinizam” te se u toj namjeri deklariraju kao zdušni zagovornici *društvenog determinizma*. A taj determinizam može postati toliko ekstremno da se, primjerice, parni stroj tumači kao puki odraz engleskog kapitalizma i da se duhovno najotvoreniji inženjeri, za uzvrat, pretvaraju u okorjele tehničke deterministe. Stoga su raspre o determinizmu za Latoura besplodne. Bilo bi, kaže on, uistinu nevjerojatno da milijuni sudionika u odvijanju naših aktivnosti „ulaze u društveni svijet *samo* preko triju modusa egzistencije: kao materijalne infrastrukture koja određuje društvene odnose, što susrećemo u raznim oblicima marksističkog materijalizma; kao ogledala koje se zadovoljava odražavanjem društvenih razlika, kao što je vidljivo u kritičkoj sociologiji Pierrea Bourdieua; ili kao pozadine scene na kojoj ljudski društveni akteri obavljaju svoje glavne uloge, što je vidljivo u interakcionizmu Ervinga Goffmana. Naravno, nijedan od tih načina ulaska predmeta u kolektivitet nije pogrešan, ali oni predstavljaju samo prvotne načine zahvaćanja snopova veza koje tvore kolektivitet. Nijedan od njih nije dostatan za opisivanje brojnih ljudskih i ne-ljudskih spletova” (Latour, 2006:121). U tim spletozima, dakako, dolaze do izražaja i odnosi moći. Latouru je jako stalo do toga da odbaci prigovore prema kojima on u svojim reformatorsko-sociološkim ambicijama zanemaruje to važno sociološko pitanje. Kritički prigovori koji govore o zaboravu odnosa moći i s njima povezanih nejednakosti mogu se uputiti sociologiji društvenog, ali ne i sociologiji umreženog aktera. No da ne bi ostao samo na tom deklarativnom odbacivanju prigovora Latour eksplicitno dodaje: „Želimo li ponovno pronaći taj poštovani i opravdani uvid društvenih znanosti – moć je nejednako raspodijeljena – moramo također objasniti kako je i kojim neočekivanim sredstvima dominacija postala toliko efikasnom, kojim se mehanizmima ona nastavlja prenositi. To je jedini način da se protiv nje možemo boriti. A da bismo to učinili moramo prihvatiti četvrtu nesigurnost, otvoriti četvrtu torbu zabuna – koja će se pokazati pravom Pandorinom kutijom „ (Latour, 2006:123).

Ta četvrta nesigurnost ili izvor nesigurnosti naslanja se na tri prethodno tematizirana stajališta: ne postoje grupe već stalna grupiranja; nema aktera već se radi o oblicima postojanja koji aktera stalno tjeraju na djelovanje i čije porijeklo i snagu jedva razumijemo; nema interakcije licem u lice već je riječ o dugim nizovima posredovanja putem

svakovrsnih predmeta čija prisutnost brzo prelazi od vidljivog na nevidljivo. Rezimirajući ta tri stajališta ili izvora nesigurnosti Latour konstatira da se četvrta nesigurnost, koja je još fluidnija, kreće od *nediskutabilnih* činjenica do *spornih* činjenica. Na toj razini, smatra on, najbolje je poći od *sociologije znanosti*. Kaže da je mnogo nevolja izazvao termin „društvena konstrukcija znanstvenih činjenica”. Izraz „društveno”, u ovom terminološkom sklopu, izazivao je nesporazume zbog toga što on ne pravi nikakvu razliku između dvaju posve različitih značenja te riječi: društvenog kao svojevrsnog materijala i društvenog kao pokreta koji okuplja nove, još nedruštvene entitete. Što se tiče pojma „konstruktivizam” Latour ističe da je on u početku naišao na vrlo pozitivan odjek među sociolozima znanosti. Smatralo se da je taj izraz savršeno primjeren znanstvenim poprištima kao što su laboratoriji, istraživački instituti, visoke znanstvene institucije, itd. Gotovo kao umjetnost, arhitektura i inženjerski poslovi, a možda čak i više od njih, znanost je pružala krajnje prizore i primjere potpune artifičnosti i potpune objektivnosti. „Nije bilo nikakve sumnje da laboratoriji, akceleratori čestica, teleskopi, nacionalne statistike, sateliti, divovski računari predstavljaju artifična poprišta koja su stvorena ljudskom rukom i koja imaju svoju povijest kao katedrale, procesori ili lokomotive” (Latour 2006:128-129). Dakako, stvoreno je i neupitno uvjerenje da ta artifična i skupa poprišta proizvode najpouzdanije, najobjektivnije, najsigurnije rezultate kakve nikada nije postizala ljudska kolektivna ingenioznost. Zato se, kaže Latour, izraz *konstrukcija* činjenica počeo upotrebljavati s velikim oduševljenjem kako bi se opisao „frapantan fenomen” u kojemu artifičnost i stvarnost idu zajedno. „Naposljedku smo bili suočeni s ovim začuđujućim zapletom: stapanjem ljudskih i ne-ljudskih oblika egzistencije... Znanost je u našim očima postajala više nego naprosto objektivna; postajala je zanimljivom, jednako zanimljivom kao što je bila za svoje praktičare angažirane u rizicima njezina proizvođenja” (Latour, 2006:129).

Međutim, ta gotovo idilična situacija suglasja kratko je trajala. Okončana je kada je shvaćeno da za neke od predstavnika kako društvenih tako i prirodnih znanosti riječ „konstrukcija” ima posve drugo značenje nego u zdravorazumskom poimanju. „Reći da je nešto konstruirano za njih je značilo da to nije istinito. Naši su kolege izgleda polazili od čudne ideje prema kojoj se valja prikloniti ovom nevjerojatnom izboru: za neku datu činjenicu treba reći ili da je realna a ne konstruirana ili ako je artifična i konstruirana da je onda izumljena, izmišljena, krivudava, pogrešna” (Latour,2006:129-130). Stoga je, napominje Latour, jedna stvar postala ubrzo jasna. Želi li se naime i dalje koristiti riječ „konstrukcija” treba se istodobno boriti na dva fronta: s jedne strane, protiv epistemologa koji uporno smatraju da činjenice, naravno, nisu konstruirane, „što ima toliko smisla koliko i tvrdnja da se „bebe rađaju u kupusu”, a s druge strane protiv „dragih kolega” koji čini se implicitno drže da ukoliko su činjenice konstruirane one tada nisu konzistentnije od fetiša, „uz čudan način vjerovanja da fetišisti vjeruju u svoje fetiše” (Latour, 2006:130). U svjetlu svih tih problematizacija postavlja se pitanje treba li izraz „konstrukcija” potpuno napustiti te izazvati šokantan učinak kao i napuštanjem izraza „društveno”. Ali zašto ga napustiti, pita se Latour, kad on sadrži stanovite prednosti i, što je naročito važno, savršeno „stavlja naglasak na tu središnju scenu gdje se ljudski i

ne-ljudski fenomeni stapaju razmjenjujući svoja svojstva” (Latour, 2006:131). Polazeći od neskriveno ambicioznog uvjerenja da stvara „novu društvenu teoriju” te da, u skladu s time, nastoji također obnoviti definiciju društvenog aktera kao i društvene činjenice, Latour konstatira da nema nikakva razloga zbog kojeg bi „napustio taj pogled na ta neosvojiva poprišta konstrukcije na kojima se tako intenzivno proizvodila ta dvostruka metamorfoza asocijacija i nesigurnosti” (Latour, 2006:131). Ne uzrujava ga odviše prigovor za relativizam jer je takvoj vrsti osporavanja već dugo izvrgnut pa mu gotovo ništa ne znače. Onima koji mu spočitavaju relativizam postavlja pitanje jesu li oni svjesni da je „opreka relativizmu apsolutizam”, a one koji ga prekoravaju da je konstruktivist pita nije li im nelagodno pri spoznaji da se stajalište oprečno konstruktivizmu označava kao *fundamentalizam*. Precizirajući svoje specifično konstruktivističko stajalište Latour se poziva na već izloženi kritički odnos prema pojmu društvenog. Do problema naime dolazi ako se izrazu „konstruktivizam” doda izraz „društveni”. Smisao konstruktivizma takvim se postupkom potpuno izobličuje, na isti način kao što je socijalistička ili islamska republika oprečna Republici. Drgim riječima, konstruktivizam ne treba brkati s društvenim konstruktivizmom, koji je njegova opreka. „Kad kažemo da je neka činjenica konstruirana želimo jednostavno reći da imamo na umu čvrstu objektivnu stvaranost... A društveni konstruktivizam implicira da se ono što tvori tu stvaranost zamijeni nekim drugim materijalom... Da bi se konstruktivizam osovio na vlastite noge treba poći od shvaćanja društvenog kao asocijacije i samim time gasi se ideja konstrukcije sačinjene od društvenog materijala. Da bi bilo koja konstrukcija bila moguća potrebno je da ne-ljudski fenomeni igraju prvorazrednu ulogu, a to je ono što smo od početka željeli reći koristeći taj uglavnom nenapadni termin” (Latour, 2006:131-132). Poimanje konstruktivizma moglo bi se okarakterizirati kao privilegirano mjesto Latourova poimanja sociologije znanosti, a sociologija znanosti kao najrječitija dimenzija njegova shvaćanja sociologije. Sociologija znanosti, kaže on, često se prikazuje kao proširenje sociologije društvenog na jedan novi predmet, to jest znanstvene prakse. Nakon što su izučili religiju, klasne, borbe, politiku, pravo, popularne kulture, upotrebu droga, urbanizam, poduzetničku kulturu, itd., sociolozi nemaju nikakva valjana razloga da se zaustave pred onim što razlikuje suvremena društva, a to su znanost i tehnologija. Tako misli većina a Latour daje do znanja da se ne može svrstati pod tu zastavu. On naime pokušava definirati i razviti sociologiju umreženog aktera i pokazati kako ona proizlazi i sociologije znanosti, što ga dovodi do zaključaka ponekad i suprotnih društvenoj teoriji. „Istraživači koji se prepoznaju u sociologiji umreženog aktera uglavnom su oni koji su, nakon tridesetak godina sociologije znanosti, dospjeli do zaključka posve drugačijeg od zaključka njihovih najbližih i najzaslužnijih kolega. Dok su potonji smatrali da društvena teorija funkcionira upravo u povodu znanosti, mi smo zaključili da je društvena teorija, i u cjelini i u detaljima, tako radikalno bezuspješna kad se želi primijeniti na teoriju da je mudro postulirati da je ona uvijek bezuspješna, uključujući i druga područja za koja je smatrala da ih je sjajno objasnila” (Latour, 2006:135-6). Izvlačeći pouku iz tog neuspjeha, točnije rečeno iz nemogućnosti bilo kakvog društvenog objašnjenja znanosti, Latour zaključuje da se otvara mogućnost jedne nove perspektive koja počiva

na uvidu da društveno nikada nije ništa objasnilo jer upravo ono iziskuje objašnjenje. U pitanju je, dakle, sam pojam društvenog objašnjenja. No na tome se ne može ostati. Konstataciju da je društveno objašnjenje doživjelo neuspjeh jer je kontradiktorno sociologija umreženog aktera nadilazi stavom da je taj neuspjeh baš ona prava („sjajna”) prilika koja će možda dovesti do obnove društvene teorije. „Kao što su crkveni oci u Adamovu grijehu vidjeli tu *felix culpa* koja je vodila Iskupljenju usudujem se reći da neuspjeh društvenih objašnjenja znanosti predstavlja šansu bez presedana za društvenu teoriju” (Latour, 2006:139).

U ovom bombastičnom, ponešto samozadovoljnom stilu Latour odgovara i na glasovite, pa i bespoštedne, u krajnjoj liniji podcjenjivačke prigovore prirodoznanstvenika A. D. Sokala (i J. Bricmonta) da spada u postmodernističke intelektualce koji zloupotrebljavaju istinsku znanost i šire pomodne besmislice (Sokal/Bricmont, 1999). Tim svojim kritičarima on jednostavno odgovara da nisu ništa razumjeli. „Koliko mogu razabrati, oni o našim istraživanjima često zaključuju da se sociolozima ne smije dopustiti da svojim prstima uprljaju čistoću njihove znanosti. No zaključci koje su oni izvukli iz interakcija s nama njihova je stvar. Ako iz tog nisu znali izvući neku korist utoliko gore po njih: proučavati *prema gore* nikada nije značilo podvrgavati se programu onih koje se ispituje. To nas nije spriječilo da iz njihove srdite reakcije izvučemo kapitalnu pouku: oni su smatrali da mi, pokušavajući objasniti rad, promašujemo ono bitno. Bilo je to možda nepravedno prema nama, ali nije važno jer je njihova reakcija davala do znanja da se, kad je riječ o društvenom objašnjenju, vjerojatno uvijek zbiva nešto mutno. Umjesto da združujemo dva entiteta izvrgavamo se riziku da jedan zamijenimo drugim” (Latour, 2006:143). I taj je polemički stav još samo jedna od varijacija osnovne intencije koja se svodi na zagovor sociologije umreženog aktera umjesto sociologije društvenog. To je u isti mah i jedna od varijacija tome komplementarne teze da sociologija umreženog aktera ljudske aktere oslobađa „tamnice društvenog”. Ali, napokon, i varijacija teze koju Latour, čini se, drži najoriginalnijom, naime, da prirodnim predmetima treba „pružiti priliku da izbjegnju usku granicu na koju prvotni empirizam osuđuje bavljenje fakticitetom. To je ono što me je u sociologiji znanosti uvijek osvježavalo: prije njezina nastanka razgovor između filozofa, sociologa i politologa o primjerenom razgraničenju „Prirode” i „Društva” uvijek je za primjer uzimao predmete stare kao svijet (kamenčiće, prostirače, vaze, šalice i čekiće), stvari koje su od neandertalca postale opće, istodobno poštovane, ali i već toliko ugrađene u naše navike da više ne ostavljaju traga i više se ne mogu očitovati u obliku posrednika” (Latour, 2006:163). Latoura to, kako sam kaže, uvijek „osvježava”, ali on ipak odlučno ističe da raspra poprima posve drugačiji ritam ako se u obzir uzmu ne takozvane nediskutabilne stvari već „prijeporne stvari”. Time kao da želi pokazati dosljednost svojoj osnovnoj tezi, to jest da te realne, objektivne, atipične, prijeporne, još nesigurne i nadasve zanimljive oblike postojanja treba shvaćati ne toliko kao predmete koliko kao skupove predmeta.

Iz svih prethodno interpretiranih latourovskih teza i elaboracija mogao bi se steći dojam da su dostatno prevladane bitne pojmovne zapreka, da su najvažniji problemi uglavnom riješeni i da je otvoren put prema preutemeljenju sociologije. Latour ne misli tako te

konstatira da se još treba suočiti s petom nesigurnošću ili petim izvorom nesigurnosti koji sukonstituira sociologiju asocijacija, a to je postupak same analitičke finalizacije. To je „pragmatični” korak ili posao koji se sastoji u *pisanju izvještaja*. Radi se, na prvi pogled, o izvedenom, sekundarnom, relativno lakom i manje neizvjesnom zahvatu koji dolazi nakon što je ono glavno i najteže već obavljeno. Izvještaj je, najčešće, donekle standardizirani tekst i u tom pogledu sociologija umreženog aktera uzima u obzir „re-surse etnometodologije”. Ali, koliko god tekstualni posao bio važan, važniji nego što se na prvi pogled čini, Latour napominje kako je, nakon što je godinama predavao u Engleskoj i Sjedinjenim Državama, „morao uočiti da je usredotočenost na tekst kao tekst kontinentalna opsesija” (Latour, 2006:179). No za one kao što je on sam, koji su formirani unutar sociologije znanosti, tekst se nipošto ne može ignorirati. Ne može se previdjeti važnost najrazličitijih tekstualnih varijacija kao ni „lukavstvo spisateljskog rada koje vas nagoni da kažete stvari koje niste željeli a sprječava vas da kažete stvari koje ste htjeli kazati” (Latour, 2006:181). Ne treba se više zamarati suprotstavljanjem prirodnih i društvenih znanosti. Umjesto te besplodne opreka važnije je nastojati oko „dobre eksperimentalne montaže”, to jest oko dobrog izvještaja o onome što je iskušano, ispitano, iskustveno istraženo. Provokativnije rečeno, „dobra sociologija mora biti dobro napisana; bez toga će ona biti nesposobna da objelodani društveno” (Latour, 2006:182). Prema tome, ne treba se zamarati suprotstavljanjem „subjektivnih” i „objektivnih” tekstova. Ima tekstova koji su naizgled objektivni jer se trude oponašati prirodne znanosti, a postoje i tekstovi koji su naprosto objektivni jer pažljivo oslikavaju predmete kako bi se o njima moglo što objektivnije govoriti. Sociologija umreženog aktera, koja želi „osvježiti” značenje znanosti i društvenog, istovremeno nastoji obnoviti i poimanje objektivnog izvještaja. Važnost sociološkog teksta oslanja se upravo na to nastojanje, bez obzira na banalnu činjenicu da sociolozi svoje izvještaje šalju ministarstvima, da ih tamo nitko ne čita i da oni mogu potaknuti stanovite postupke socijalnog inženjeringa koji nailaze na otpor militantnih aktivista. Prema Latouru, neki tekst može pretendirati na objektivnost barem na dva načina: bilo pomoću objektivističkog stila („čak i onda kad ne prikazuje nikakav predmet”), bilo pak navođenjem brojnih elemenata objektivacije („čak i bez ikakve namjere da se parodira objektivistički stil”). Možda upravo odatle proizlazi činjenica da su sociološki tekstovi često vrlo loše napisani. To se događa zbog dva razloga. „Ponajprije zbog toga što istraživači u društvenim znanostima smatraju da moraju udvostručiti napore kako bi imitirali loše uobličene spise znanstvenika; potom zbog toga što se oni, suprotno navedenima, jako čuvaju da u svoje izvještaje uvedu aktere koji su toliko nepredvidljivi da bi zbog toga mogli poremetiti njihovo zaokruženo tekstopisanje” (Latour, 2006:183). Sociolozi asocijacija, za razliku od sociologa društvenog, nemaju taj problem konačne, zaokružene tekstualnosti. Oni polaze od pitanja: može li materijalnost nekog izvještaja, neke povijesti ili pak neke fikcije... biti produžetak istraživanja društvenih veza? Drugim riječima, sudbina napisanog izvještaja nadovezuje se na sudbinu svih posredujućih tvorbi i, u odnosu na njih, nije ni u kakvom raskidu, kao što se misli u školi sociologije društvenog. Pa što je onda dobara tekst? Prije svega, nije riječ lijepom stilu. „Bez obzira na pažnju koju poklanjamo pisanju mi ćemo,

na žalost, uvijek ostati puki sociolozi; uvijek ćemo biti sposobni samo za daleko oponašanje pisaca, pjesnika, kazališnih autora ili romanpisaca” (Latour, 2006:187).

Sociolozi zbog toga moraju pronaći svoj „manje delikatan kamen kušnje”. Dobar je izvještaj, a to znači dobar sociološki tekst, onaj koji ekspresivno slijedi mrežni pristup, koji oslikava i obilježava mrežu. To je diskurzivna tvorba u kojoj dolazi do izražaja splet mnogovrsnih akcija, iz koje se vidi da se svakom sudioniku u svakom pogledu pristupa kao medijatoru. „Jednostavnije rečeno, dobar je izvještaj, u našoj optici, priča, opis ili prijedlog u kojima svi akteri nešto čine umjesto, ako smijem reći, da ne čine ništa, da prenose učinke ne mijenjajući ih. Svaka karika teksta može postati bifurkacija, događaj ili izvorište neke nove preinake. Čim se akterima pristupi ne više kao međučlanovima nego kao medijatorima oni kretanje društvenog čine vidljivim u očima čitatelja... U našoj verziji društvenih znanosti tekst je test ili pak krucijalni test koji se odnosi a) na broj aktera koje je autor sposoban zahvatiti kao medijatore i b) na razdaljinu duž koje on uspijeva voditi društveno tako da ono ponovno postane vidljivo u očima čitatelja” (Latour, 2006:189). Dobar je tekst onaj koji objelodanjuje mreže aktera a onome tko piše omogućuje da naznači mnoštvo relacija putem kojih dolaze do izražaja razni oblici djelovanja aktera. Loš je tekstualni izvještaj onaj u kojemu se malobrojni akteri postavljaju kao uzroci svih ostalih aktera, koji nemaju drugu funkciju osim da služe kao pozadina ili kao prijenosnik uzročnih nizova. Takav izvještaj svodi različite akterske izraze ili preinake na puke pomake bez preobrazbe, na pasivno sudjelovanje u lancu zbivanja na čiji ishod nema nikakva utjecaja. „Tako je zasigurno loš onaj izvještaj koji nije napravljen na originalan način, prilagođen samo određenom slučaju... On je standardan, anonimn; u njemu se ništa ne događa; u njemu nalazimo samo klišeje koji ponavljaju ono što je već bilo skupljeno u prošlom obliku društvenog” (Latour, 2006:190).

Ovdje Latour ima potrebu oštro naglasiti ne samo načelnu nego i „literarnu opreku” između sociologije umreženog aktera i sociologije društvenog nad kojom se nadvija njemu odbojna sjenka kritičke sociologije. Iz Latourovih distinkcija, sugestija i eksplicitnih tvrdnji u krajnjoj liniji proizlazi da sociologiju društvenog i/ili kritičku sociologiju karakterizira diskurs loših izvještaja. Takvi („slabi” i „nemoćni”) izvještaji sastoje se od nekoliko globalnih uzroka koji proizvode masu učinaka. Svode se na ponavljanje i prenošenje neke već „sabrane” društvene snage, ne pitajući se što je tvori i ne iznalazeći dodatna oruđa koja bi omogućila njezino prenošenje. Tekstovi takvih izvještaja ne omogućuju oslikavanje novih skupova aktera i u njima se „sve događa tako kao da društveni svijet nije dospio do svog postojanja” (Latour, 2006:191). Za razliku od toga sociološka tekstualnost za koju se zalaže Latour nastoji proširiti raspon uključenih aktera kao i broj predmeta koji pridonose postojanosti grupa i mnoštvenosti djelovanja. I ljudi i njihov predmetni svijet, i akteri i njihove predmetne tvorbe ili njihov zatečeni predmetni okoliš zajedno tvore taj pluralni, umreženi i nesigurni objektivni realitet na kojemu sociologija iskušava svoju tekstualnost, „izvještajne” rezultate svojih istraživačkih postupaka. „Samo oni koji nikada nisu pokušali pisati o medijatorima radije nego o srednjim članovima reći će da je to laka zadaća, nešto što se sažima u jednostavnom opisu. Za nas, naprotiv, svaki novi predmet zahtijeva barem toliko inventivnosti kao i pokus u

laboratorij – uz uspjeh koji je također vrlo rijedak” (Latour, 2006:200). Sve u svemu, čak ni latourovski preutemeljena, reformirana sociologija ne može računati na potpunu znanstvenu pouzdanost. U neku ruku ispada da je krajnji rezultat Latourova mrežno-akterskog ili asocijacijskog preutemeljenja sociologije još veća nesigurnost nego što je ona koju je pokušao prevladati nadilazeći sociologiju društvenog ili kritičku sociologiju.

LITERATURA

- Barnes, B. (2003). The Macro/Micro Problem and the Problem of Structure and Agency. U: Ritzer, G./Smart, B. /ur./, *Handbook of Social Theory*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications.
- Béraud, C./Coulmont, C. (2008). *Les courants contemporains de la sociologie*. Paris: PUF.
- Berthelot, J.-M. (1990). *L'Intelligence du social*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Callon, M./Latour, B. (2006). Le grand leviathan s'apprivoise-t-il? U: Akrich, M./Callon, M./Latour, B. /ur./, *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*. Paris: Presses de l'école des mines.
- Fabiani, J.-L. (1993). Sur quelques progrès récents de la sociologie des oeuvres. *Génèses*, 11.
- Galison, P. (2002). *Ainsi s'achèvent les expériences. La place des expériences dans la physique du XXe siècle*. Paris: La Découverte.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Anchor.
- Halpern, C. (2006). Le social n'est pas une grosse citrouille. *Sciences Humaines*, 173, juillet.
- Halpern, C. (2010). Une réflexion plus moderne que jamais. *Sciences Humaines*, 211, janvier.
- Journet, N. (2002). La science en train de se faire. *Sciences Humaines*, 38, septembre/octobre/novembre.
- Molénat, X. (2007). Une sociologie iconoclaste. *Sciences Humaines*, 6, octobre-novembre.
- Latour, B./Wooglar, S. (1988). *La Vie de laboratoire*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (1994). *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (1996). *Petites leçons de sociologie des sciences*. Paris: Seuil.
- Latour, B. (1999). *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (2005). Il faut repenser l'écologie politique. *Sciences Humaines*, 49, juillet-aout.
- Latour, B. (2006). *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (2006). Entretien avec Bruno Latour. *Traces*, br. 10.
- Latour, B./Lepinay, V. A. (2008). *L'économie science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*. Paris: La Découverte.
- Sokal, A. D./Bricmont, J. (1999). *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. New York: Picador.

BRUNO LATOUR. FROM THE CRITIQUE OF MODERNITY TO THE REESTABLISHMENT OF SOCIOLOGY

Rade Kalanj

Summary

The paper discusses main ideas of Bruno Latour, one of the most interesting sociologists in the field of sociology of science, as well as some other fields of thought such as anthropology, history of science and philosophy. His contribution to modern sociology has been even more provocative and controversial because it was established during the major debates about modernity and postmodernity, and it was often met with criticism, which sometimes even disputed his relevance for the discipline of sociology. The paper covers and interprets three main issues which dominate Latour's opus: the problem of modernity, because Latour claims that "we were never modern"; the problem of political ecology, because Latour insists on its great importance and attempts to formulate a completely new and different concept of political ecology; the problem of sociology, because Latour relies on the belief that there is a demand for change, not only from the contemporary society but also from sociology as the science of society. He, therefore, problematizes the traditional concept of society as well as the science of sociology itself. He shows that sociology should be reestablished and thinks that the establishment of sociology should go in the direction of actor-network theory or the sociology of associations.

Key words: *association, hybrid(s), collectivity, modernity, insecurity, political ecology, nature, actor-network*

BRUNO LATOUR. VON KRITIK DER MODERNITÄT ZUR NEUGRÜNDUNG DER SOZIOLOGIE

Rade Kalanj

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit thematisiert die Grundideen Bruno Latours, eines der interessantesten Autoren auf dem Gebiet der Soziologie der Wissenschaft, aber auch auf anderen Gebieten wie z.B. Anthropologie, Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie. Sein Beitrag der modernen Soziologie ist provokativer und umstrittener inwiefern er innerhalb großer Diskussionen über Modernität und Postmodernität entstanden ist, und weil die Reaktion darauf oft ausgesprochen kritisch war, manchmal wurde sogar seine Relevanz für Soziologie als Disziplin bestritten. Die Arbeit umfasst und interpretiert drei Problemkreise, die in Latours Opus dominieren: Das Problem der Modernität, weil Latour behauptet, dass wir "nie modern waren"; das Problem der politischen Ökologie, weil Latour auf riesiger Wichtigkeit dieser Thematik besteht und ein völlig neues, von allen anderen Ansätzen unterschiedliches Konzept der politischen Ökologie; das Problem der Soziologie, weil Latour von der Überzeugung ausgeht, dass nicht nur die zeitgenössische Gesellschaft, sondern auch die Soziologie als eine Wissenschaft über Gesellschaft dringend Änderungen braucht. Im Einklang damit problematisiert er den traditionellen Begriff der Gesellschaft, aber auch die soziologische Wissenschaft an sich. Er zeigt nämlich, in welchem Sinne man die soziologische Wissenschaft neu gründen sollte und meint, dass das die Gestaltung der Soziologie der vernetzten Akteure oder die Soziologie der Assoziationen ist.

Schlüsselwörter: *Assoziation, Hybride(e), Kollektivität, Modernität, Unsicherheit, politische Ökologie, Natur, vernetzte Akteure*