

Bruno Latour

Från sakligheter till angelägenheter

*Vilka principer ska gälla för
de nya kollektiva experimenten?*

Vi känner alla till de metodregler som utformats för vetenskapliga experiment. Allt sedan Bacon och Descartes finns det knappast någon berömd forskare som inte skrivit ner något slags regelverk kring hur man bör förhålla sig i sin forskning, hur man bör organisera det egna ämnet eller, på senare tid, hur man ska öka kreativiteten i det egna laboratoriet eller genomföra en ny forskningsplan. Även om dessa regler förmodligen inte i sig själva kan garantera intressanta resultat, så har de ändå ansetts viktiga för att etablera ett slags måttstock.

De som propagerat för dessa regler menar att det med hjälp av dem är möjligt att avgöra vilka argument, bete-

enden, discipliner eller kollegor som är tillräckligt vetenskapliga – eller inte.

Den fråga jag tänker diskutera i det här sammanhanget handlar emellertid inte alls om hur vi kan utforma ännu ett regelverk för att avgöra vad som är ett forskningsexperiment eller hur vi skulle kunna bli ännu mer vetenskapliga. Den sortens frågor skulle jag för övrigt inte ha någon som helst kompetens att diskutera. Vad jag i stället tänker fokusera på är en relativt ny fråga som bara helt nyligen har hamnat i förgrunden i det allmänna medvetandet, nämligen de kollektiva experimenten. Vad är egentligen dessa kollektiva, eller om vi kanske ska kalla dem »sociotekniska«, experiment? Genomförs de i fullständig

blindo, utan några som helst regler? Skulle det vara önskvärt att utarbeta några grundläggande regler för deras genomförande? Vad skulle det få för konsekvenser för den klassiska definitionen av rationalitet och rationellt handlande om vi hade sådana regler? Och, vill jag gärna tillägga, vad skulle det få för konsekvenser för den europeiska demokratisynen? Det är denna typ av frågor som jag här tänker skissera. På några få sidor tänker jag försöka sammanfatta vad som vid det här laget kommit att bli ett helt fäng av frågeställningar.

Laboratorierna har vänts ut och in

Att vi alla är involverade i en rad olika kollektiva experiment som flutit ut över laboratoriernas avgränsade rum kan vi förvissa oss om bara genom att läsa tidningen eller titta på kvällsnyheterna. Medan jag ser över den här texten arbetar tusentals specialister och frivilliga med att bekämpa ännu ett oljeutsläpp från Prestiges kapsejsade skrov – och medan jag skrev utkastet, för några år sedan, kämpade tusentals tjänstemän, poliser, veterinärer, bönder, tullare och brandmän över hela Europa mot den mul- och klövsjuka som då härjade på landsbygden. Just det senare exemplet tillhör fortfarande de bättre för att

förklara vad jag menar. På ett plan ser det inte ut som någon nyhet, eftersom förebyggande hälsovård uppfanns redan för tvåhundra år sedan för att bekämpa spridningen av smittsamma sjukdomar med hjälp av först karantän och senare desinficering och vaccination. Men vad som är nytt och oroande, och som pockar på uppmärksamhet, är att utbrottet av just denna epidemi var en konsekvens av det kollektiva beslutet att inte vaccinera de djur som löpte risk att smittas. I denna kris konfronterades vi inte, som våra föregångare, med en dödlig sjukdom som vi (om vi hade varit i deras skor) skulle ha bekämpat med de vapen som kokats ihop i Robert Kochs, Louis Pasteurs eller någon av deras efterföljares laboratorier. Vi var i stället upptagna med att reda ut de oönskade – men fullständigt förutsägbara – konsekvenserna av ett beslut att i europeisk skala experimentera med hur länge ovaccinerad boskap kunde överleva utan att denna dödliga sjukdom bröt ut på nytt. Ett prydligt exempel på vad Ulrich Beck har kallat »tillverkade risker«.¹

Det är inte i indignation jag för fram just det här exemplet: jag menar inte att vi »naturligtvis« »borde« ha vaccinerat den europeiska boskapsbesättningen, jag påstår inte att det var skandal att ekonomiska intressen fick gå före hänsyn till folkhälsan och bönder-

1. Den tyske sociologen Ulrich Beck har resonerat kring riskbegrepp och riskupplevelse i boken *Risksambället*, som utkom på tyska 1986 och på svenska år 2000. Övers anm.

nas välfärd. Jag är väl medveten om att det fanns många goda skäl att inte vaccinera. Nej, anledningen till att jag lyfter fram detta exempel är att det utgör just ett kollektivt experiment, som involverat både bönder, konsumenter, kor, grisar, veterinärer och virusexperter. Den fråga jag försöker ställa handlar i stället om huruvida vi ska betrakta detta som ett väl eller illa utfört experiment.

Förr i tiden, när en forskare eller vetenskapsteoretiker övervägde en eller annan metodologi, föreställde han (mera sällan hon) sig ett slutet rum, ett laboratorium, där en liten grupp specialiserade experter förstorade (eller förminskade) fenomen som de kunde upprepa när de så önskade genom simuleringar eller modeller, innan de, långt senare, presenterade sina resultat som då, och först då, kunde appliceras i större skala, prövas och spridas. Det här är en tankemodell där vetenskapligt inflytande »sipprar ut« i den övriga världen. I en begränsad krets, som kännetecknas av rationell upplysning, uppstår ny kunskap som sedan långsamt sprids till resten av samhället. Allmänheten kan välja att ta till sig kunskapen från de experimentella vetenskaperna eller inte, men den kan, i den här tankemodellen, under inga omständigheter bidra till, ifrågasätta eller utveckla den. Vetenskap är en aktivitet som utförs av männis-

kor i vita rockar bakom slutna dörrar. Djur, materia, siffror och programvara fungerar som material i experimenten. Utanför laboratoriets väggar finns erfarenhetens – inte experimentens – sfär.²

Det skulle vara en underdrift att påstå att ingenting, absolut ingenting, finns kvar av denna bild, av denna ut-sippringsmodell för vetenskaplig produktion.

För det första så har laboratoriets väggar utsträckts till hela planeten. Mätinstrument finns överallt. Vanliga hus, industrier, sjukhus har allihop blivit laboratoriernas underavdelningar. Tänk till exempel på GPS, det globala positioneringssystemet: tack vare detta satellitnätverk kan geologer och naturvetare göra mätningar med samma precision på såväl insidan som utsidan av sina laboratorier. Tänk på övervakningssystemen för fiskekvoter, vulkaner och glaciärer: överallt ritar mätinstrumenten sina kurvor över »världen utanför«, som om den vore gjord av logaritmpapper. Tänk på kraven på spårbarhet, kvalitetskontroll och standardisering, som är lika stränga utanför fabrikerna som innanför. Skillnaden mellan de gröna utomhusvetenskaperna och de experimentella vetenskaperna har långsamt eroderat, till den grad att det nu, med hjälp av 3D-teknologi, är möjligt att göra »fältstudier« i landskap

2. Peter Robert Dear visar i boken *Discipline and experience: The mathematical way in the scientific revolution* (1995) hur relationen mellan erfarenhet och experiment (på engelska *experience* och *experiment*) förändrades under 1600-talets utveckling av naturvetenskaperna. Övers anm.

projicerade på konferensrummens väggar inuti laboratorierna...

För det andra är det ett välkänt faktum, som illustreras av utvecklingen av patientorganisationer, att man inte alls behöver ha doktorsgrad eller bära vit rock för att formulera forskningsfrågor och insistera på vissa forskningsstrategier. Min kollega Michel Callon har under flera års tid följt en patientorganisation i Frankrike, AFM, som slåss mot icke erkända genetiska sjukdomar.³ De har inte suttit och rullat tummarna i väntan på att molekylärbiologins resultat ska sippra ner till patienter i rullstolar: de har skakat fram pengar, anställt forskare, propagerat för kontroversiella metoder som genterapi, avskedat forskare och byggt upp en industri. Och genom att göra allt detta har de samtidigt producerat såväl ny social identitet för dessa handikappade barn som en ny forskningsagenda. Samma sak kan sägas om många andra grupper, där kanske det allra bästa exemplet är de AIDS-aktivister som analyserats av Steven Epstein.⁴ Och vi möter samma

verklighet inom hela miljörörelsen: om en viktig del av den vetenskapliga verksamheten är att formulera själva frågeställningarna, framstår det som ganska uppenbart att forskare inte är ensamma om att göra detta. Den som tvivlar kan fråga antikärnkraftsaktivisterna vilken typ av energiforskning de tycker bör bedrivas.

För det tredje har vi frågan om skala. Experiment utförs nu i skala ett till ett i realtid, vilket står klart för alla i och med växthuseffekten, som har blivit en nyckelfråga. Visst görs det många simulationer, visst prövas komplexa modeller i gigantiska datorer, men det verkliga experimentet är det som vi själva utsätts för och deltar i genom våra handlingar. Detta experiment involverar också världshaven och atmosfären, ja till och med Golfströmmen är, enligt somliga oceanografer, en av deltagarna.⁵ Och det enda sättet att ta reda på om den globala uppvärmningen verkligen beror på mänsklig aktivitet är att pröva att stoppa alla våra skadliga utsläpp för att sedan, tillsammans, se

3. AFM står för *Association française contre les myopathies*, där myopatier är ett samlingsnamn för ärftliga neuromuskulära sjukdomar. I Sverige brukar man tala om »små eller mindre kända handikappgrupper« i relation till dessa sjukdomar. Michel Callons studier av AFM finns beskrivna i boken *Le pouvoir des malades, l'AFM et la recherche* (1999) som han skrivit tillsammans med Volonona Rabehariso. Övers anm.

4. Steven Epstein är sociolog vid University of California och beskriver i boken *Impure science: AIDS, activism and the politics of knowledge* (1996) AIDS-epidemins första år och fokuserar på HIV/AIDS-forskningen många och ovanligt publika och politiska aspekter. Övers anm.

5. Latour refererar inte minst till oceanografen Wallace S Broecker, en av dem som under det senaste decenniet har forskat och publicerat sig intensivt om klimatförändringar, med flera artiklar i bland annat *Nature* och *Science*. Övers anm.

vad som hände. Detta är verkligen frågan om ett fullskaligt experiment som vi alla är en del av.

Men vad är då skillnaden mellan detta och vad som tidigare brukade kallas en politisk situation, nämligen en situation som berör alla men som för den sakens skull varken är privat eller kan hanteras och lösas snabbt? Ingen alls. Och det är just det som är min poäng. Den skarpa skiljelinjen mellan å ena sidan de vetenskapliga laboratorierna, som experimenterar med teorier och fenomen inom slutna väggar, och å andra sidan den politiska verkligheten, där icke-expertter rör sig bland mänskliga värderingar, åsikter och känslor, har helt enkelt lösts upp inför våra ögon. Vi är nu alla involverade i samma kollektiva experiment, som sammanför människor och icke-människor – och ingen har eller tar ansvaret. För dessa experiment, som utförs på och av oss, finns inga regler. Ingen har det uttryckliga ansvaret för att övervaka och kontrollera dem. Vem har det sista ordet, vem har makten att bestämma å allas vägnar? Detta problem gör att vi behöver en ny definition av suveränitet.

När jag påstår att skillnaden mellan laboratoriets insida och utsida har upphört att existera så är det i att påstå att från och med nu är »allting politiskt«. Jag försöker bara erinra om att de samtida vetenskapliga kontroverserna ger

upphov till vad Arie Rip och Michel Callon kallar »hybridforum«.⁶ Tidigare hade vi två typer av representation och två typer av diskussionsforum: en som svarade för att representera naturvetenskapliga fakta och en annan som svarade för att representera samhällets olika individer. I den förra sfären var trovärdighet, precision och adekvata referenser detsamma som god representation, i den senare handlade representation om lojalitet, valbarhet, förtroende och följsamhet. Ett enkelt sätt att beskriva vår samtid skulle kunna vara att säga att dessa två representationsbegrepp nu har blivit ett och samma, som båda kretsar kring vad vi kan kalla talespersoners förmåga att på ett övertygande sätt demonstrera existensen av en ny entitet som bör bli föremål för vår kollektiva uppmärksamhet.

Diskussionerna kring växthuseffekten är bara ett av dessa nya, och många, hybridforum. Inom ramen för detta hittar vi några talespersoner som representerar atmosfären, andra som representerar de många lobbygrupperna för olje- och gasindustrin, ytterligare andra som talar för olika ideella organisationer. En del av dem representerar fortfarande sina väljare i den klassiska betydelsen. Den en gång så viktiga skarpa skiljelinjen mellan dem som representerar ting, fakta, saker, och dem

6. Michel Callon och Arie Rip introducerade begreppet hybridforum i artikeln »Forums hybrides et négociations des normes socio-techniques dans le domaine de l'environnement« år 1991 i den franska tidskriften *Environnement, science et politique, cahiers du GERMES*. Övers anm.

som representerar människor, har helt enkelt försvunnit. Vad som betyder något är att alla dessa talespersoner befinner sig i samma rum, är inblandade i samma kollektiva experiment och talar om svårutredda härvor av folk och fakta. Det betyder inte att allt är politiskt, men att en ny sorts politik behöver konstrueras, som Peter Sloterdijk så kraftfullt argumenterat för i sin svindlande text *Regeln för den Menschenpark*.⁷

Ett sätt att sammanfatta denna diskussion är att påminna om att det gamla ordet för »ting« inte syftar på någonting utanför den mänskliga sfären, utan på en affär, en kontrovers, en angelägenhet som kollektivt bör behandlas på »tinget«, det gamla ordet för samling eller forum på såväl fornnordiska som forntyska. Man skulle kunna säga att saker och ting har blivit »ting« igen: »*Ein Ding ist Ein Thing*«. Se bara på de vetenskapliga tidskrifterna eller lyssna på lekmannadiskussionerna: det finns knappast ett ting, ett sakernas tillstånd, som inte också, genom sakföring eller bevisföring, är ett fall, *une affaire* som vi skulle säga på franska, *res* på latin, *aitia* på grekiska. Härav det uttryck jag valt för detta nya politiska tillstånd: frågan

är hur vi åstadkommer ett Tingens parlament. Metodregler har nu blivit regler, inte för hur man ska administrera människoparken, utan för hur vi tillsammans utvecklar principerna för dessa kollektiva experiment.

Angelägenheter kan inte reduceras till fakta

Låt oss för en stund begrunda denna genomgripande förändring. Ett av vår tids mest tragiska intellektuella misslyckanden är enligt min mening att de skarpaste hjärnorna, de högsta moraliska auktoriteter vi åberopar, bara drömmer om en enda sak: »Om vi bara kunde kontrollera vetenskapen, separera den fullkomligt från de mänskliga värderingarnas sfär, skydda mänskligheten från den instrumentella rationalitetens intrång, då och bara då skulle våra liv kunna bli bättre«. De vill hålla vetenskap och teknologi så långt som möjligt från sökandet efter värde, mening och mål! Är inte detta en tragedi, sett i ljuset av de argument jag hittills lagt fram, eftersom alla tecken pekar på att utvecklingen går i rakt motsatt riktning och den mest brännande fråga vi just nu har att förhålla oss till är hur vi ska kunna föra samman människor

7. Den tyske filosofen Peter Sloterdijk höll i september 1999 ett tal inför en begränsad krets intellektuella och journalister som deltog i ett Heideggersymposium. Talet, som väckte en våldsam debatt, inte minst kring huruvida Sloterdijk egentligen på allvar menade att man borde använda genteknik för att förbättra den mänskliga arten, publicerades året därpå i bokform under samma titel som talet: *Regeln för den Menschenpark* (2000) (»Regler för människoparken«). Övers anm.

och ickemänniskor i samma hybridforum och så snabbt som möjligt förklara Tingens parlament för öppnat? När all vår energi borde fokuseras på denna uppgift drömmer de skarpaste hjärnorna i stället om en ännu tydligare uppdelning som, i det fall de skulle lyckas, skulle göra oss ännu mer omänskliga än vi redan är, avskurna från själva villkoren för vår mänsklighet: tingen, de kontroversiella sakernas tillstånd till vilka vi är bundna och utan vilka vi skulle dö på fläcken. Humanister i alla tänkbara färger och former gör självmål och skjuter sig själva i foten när deras önskedröm är det som, om det blev verklighet, skulle bli den mörkast tänkbara mardrömmen.

Tragedin fullbordas när vi å ena sidan ser galna forskare som fortfarande föreställer sig möjligheten att »naturalisera« hela det sociala livets domän, hela den kollektiva existensen, genom att betrakta den inte som ett kollektiv fullt av kontroverser, utan som en uppsättning obestridliga kausala orsakskedjor som dessa forskare, och endast de, kan beskriva och förstå. I deras händer är dessa intressanta fall, dessa tilltalande kontroverser som söker ett forum, inte längre vad jag kallar angelägna ting

utan tråkiga gamla ovedersägliga fakta, renskrapade från allt som skulle kunna göra dem vetenskapliga: forskare, instrument, teorier, tvivel, historia och de kollektiva experiment där de har en roll att spela. Även om uttrycket *state of affairs* förlorar en del i precision jämfört med franskans *état de choses* ger jag det en teknisk betydelse och använder det från och med nu för att kontrastera de modernistiska ovedersägliga »fakta« – som av politiska skäl uppfanns någon gång under 1600-talet – med detta ickemoderna »sakernas tillstånd«, dessa angelägna ting i vilka vi nu är intrasslade.⁸

Ta till exempel »diskursen om genernas handlande« som Evelyn Fox-Keller kallar det: hur fänigt skulle det inte vara att försöka hålla en genetisk tolkning av mänskligt beteende så långt som möjligt från en moralisk, symbolisk eller fenomenologisk förståelse, då genetiken i sig själv, som vetenskap betraktad, är ett av dessa hybridforum som skakas av en mängd fascinerande kontroverser.⁹ Skillnaden mellan Richard Dawkins och Richard Lewontins gener (eller mellan generna hos Jean-Jacques Kupiec och Pierre Sonigo, två biologer som på franska publicerat en

8. På franska betyder *état* både tillstånd och stat/regim, liksom i viss mån engelskans *state*, även om dubbeltydigheten här inte är lika stark. På svenska går denna tvetydighet tyvärr inte alls att upprätthålla. Det franska uttrycket öppnar också upp för en etymologisk ordlek i förbindelsen mellan fakta – artefakter – saker (franskans *choses*). Övers anm.

9. Evelyn Fox Keller är ursprungligen fysiker men har som forskare främst fokuserat på biologihistoria och feministisk vetenskapsteori. Hennes *The century of the gene* utkom år 2000. Övers anm.

makalös bok med den djärva titeln *Ni dieu ni gène*),¹⁰ skillnaden mellan dessa forskares gener är mycket större än mellan genetiken som helhet och, låt säga, Jürgen Habermas eller Paul Ricoeurs syn på mänskligheten. Häri ligger den stora förändringen: visst finns det människor som fortfarande talar om de »två kulturerna«, naturvetenskap å ena sidan och humaniora å den andra, men konflikterna har nu krupit in under själva skinnet på naturvetenskaperna, som under tiden har kommit att invadera allt vad kultur och politik heter. De nya politiska, moraliska, etiska och konstnärliga motsättningarna återfinns nu inom själva naturvetenskaperna och teknologin, men att säga »inom« betyder ingenting längre eftersom de samtidigt är överallt i de kollektiva experiment vi nu deltar i. Om ingenting återstår av utsippringsmodellen för vetenskaplig produktion finns inte heller något kvar av argumenten om de två kulturerna, även om våra skarpaste hjärnor fortfarande drömmer om att skilja vetenskapliga fakta från mänskliga värderingar – eller, vilket framstår som ännu underligare, om att »bygga en bro« mellan de två kulturerna, som om de inte redan vore fullständigt intrasslade i varandra. En tragedi är vad det är – om man nu inte hellre vill kalla det en fars.

Att vi inte kan räkna med moralisternas hjälp betyder emellertid inte att vi bör avsäga oss vårt uppdrag eller att det enda som skulle återstå är omoralen eller cynismen. Det betyder bara att det också finns en konflikt kring tolkningen av vår samtid – och historien lär oss att det finns få saker som är så svåra att tolka som det samtida och närvarande. Det finns inget värre intellektuellt brott än att ha fel om var och när man egentligen finns till. Därför måste vi också vara försiktiga och fundera över på vilket sätt vi kan pröva vårt förhållningssätt i denna konflikt.

De som drömmer om allt bättre sätt att skilja fakta från värderingar är vad jag kallar »modernister«. Deras värld bärs av en tidspil, en framåtrörelse som tydligt skiljer det förflutna från framtiden: »Igår«, hävdar de, »blandade vi fortfarande ihop saker och ting, mål och medel, vetenskap och ideologi, folk och få, men imorgon kommer vi kunna göra en skarpare åtskillnad mellan fakta och värderingar. Vi kommer inte längre att blanda ihop frågorna om hur världen verkligen är beskaffad och hur vi vill att den ska vara beskaffad. Folk före oss var förvirrade på den här punkten, vi kommer inte att vara det i framtiden.« Testa tanken på dig själv, gör experimentet och ställ dig frågan om din tidsuppfattning innehåller en

10. Richard Dawkins är författaren till den välkända *Den själviska genen* (1992). Richard Lewontin har skrivit boken *The triple helix: Gene, organism and environment* (2000) och Jean-Jacques Kupiec och Pierre Sonigos bok *Ni dieu ni gène* (»Varken gud eller gen«) utkom år 2000. Övers anm.

sådan här rörelse. Gör den det är du en modernist. Och inget fel i det! Du är i gott sällskap. Om du tvekar, om så bara för en kort sekund, är du helt säkert en »postmodernist«. Men om du i djupet av ditt hjärta är övertygad om, att om saker och ting var förvirrade och intrasslade i varandra igår, så är det inget mot hur intrasslade i varandra fakta och värderingar, människor och icke-människor kommer att vara imorgon – då har du upphört att vara modern. Du har trätt in i en ny värld, eller för att vara mer exakt, du har upphört att tro att du befinner dig i en annan värld än den övriga mänskligheten. Du har gått varvet runt den europeiska erfarenheten och slutligen upptäckt att om du tidigare skrattade åt att människor »hyste en naiv tro« om att himlen skulle falla ner över deras huvuden, har du nu förstätt att de menade något annat än du trodde, eftersom du nu också är övertygad om att himlen kan falla ner över ditt huvud, i form av till exempel den kontroversiella växthuseffekten. Och om detta inte är en »tro« för dig, betyder det att det inte var en tro för »dem« heller. Alltså finns det inget »de« kvar. Du har klivit ur såväl antropologins som historiens tidigare tillstånd.

Ja, människor var kanske intrasslade förr i tiden, men vi är det i ännu högre grad, i en mycket vidare bemärkelse och med många fler storheter och aktörer att förhålla oss till. Om det finns något du inte längre tror på så är det möjligheten att frigöras, att bli fri från alla bindningar, att vara lyckligt omedveten om de eventuella konsekvenserna av ens handlingar. Slut på den moderna parenteserna.

Men på vilken kula börjar eller startar vi om? Vad skulle vi kalla vårt nuvarande tillstånd om vi »aldrig har varit moderna«?¹¹ En andra modernitet? Reflexiv modernitet, som Ulrich Beck har föreslagit?¹² Icke modernt? Varför inte *vanligt, jordiskt, dödligt, antropologiskt*; ja, *vanligt* är det ord jag föredrar. Genom att upphöra att vara moderna har vi blivit vanliga människor igen.

Men på vilket sätt kan detta att vi upphört att vara moderna hjälpa oss att åstadkomma en politik kring de kontroversiella sakernas tillstånd, en uppsättning regler kring en tingens politik? På vilket sätt blir det lättare att, utifrån detta synsätt, definiera ett nytt slags suveränitet? Låt mig försöka genom att använda ett simpelt men talande exempel. För två år sedan bestämde

11. En av Latours mer kända böcker heter *Nous n'avons jamais été modernes* (1991), »Vi har aldrig varit moderna«. Boken översattes till engelska 1993 med titeln *We have never been modern*. Övers anm.

12. Ulrich Beck resonerar kring begreppet reflexiv modernitet i boken *Reflexive modernization* (1994), som skrevs tillsammans med Anthony Giddens och Scott Lash. Ett liknande resonemang finns i Becks *Att uppfinna det politiska* (1996) som översatts till svenska från tyska. Övers anm.

sig herr Chirac, min president, för att avsluta den uppsplitande striden kring galna ko-sjukan och användningen av kadavermjöl i djurfoder genom att helt enkelt slå fast att från och med nu skulle gräsätare vara gräsätare. Detta uttalande är inte så dumt och tautologiskt självklart som det kan låta. Även om det i förstone låter som en truism, ett naturvetenskapligt faktum, är det i själva verket ett kraftfullt politiskt uttalande eftersom det betyder att herr Chirac tog ställning i den kontroversiella frågan om galna ko-sjukan och bestämde, ja faktiskt bestämde, i vad som tidigare bara skulle ha betraktats som en fråga om fakta: »gräsätare är gräsätare och skall så förbli«.

Men se upp: genom detta yttrande åkallar presidenten inte en Moder Natur som i sin vishet förbjuder människan att överskrida hennes gränser. Tro mig: Chirac är en av de få kvarvarande fullblodsmodernisterna, tillika känd köttätare, och jag är säker på att han inte bryr sig ett dugg om några av Naturens heliga gränser (och på vilka moraliska grunder kan vi egentligen, när det kommer till kritan, förneka korna möjligheten att bli köttätare?). Nej, herr Chirac ritar vad jag, efter John Tresch, kallar ett »kosmogram«: han bestämmer i vilken värld han vill att fransmännen ska leva.¹³ Efter det katastrofala kollektiva experimentet med

galna ko-sjukan återskapas ett kosmos där gräsätare blir, ja just blir, gräsätare igen, gräsätare för all framtid – eller åtminstone tills ett nytt kosmogram utformas.

Vad är ett kosmos? Som vi vet från grekiskan och ordet »kosmetisk« betyder det ett vackert arrangemang, där motsatsen är ett »kakosmos«, en fruktansvärd skevhet som Platon kallar det. Om jag har rätt i min förståelse av samtiden så består det politiska inte längre i att definiera vad som är mänskliga värderingar på grundval av tanken att det bara existerar ett kosmos, som beskrivs av en enad vetenskap och går under namnet Naturen (jag återkommer strax till detta), utan i att rita, föreslå och enas om ett kosmogram, en specifik fördelning av roller, funktioner och handlingskapaciteter bland människor och icke-människor. Genom sin utsaga, som lät som ett faktapåstående – och som sådant betraktat en tautologi – definierade herr Chirac på en och samma gång ett landskap i Corrèze där han bor, ett ideal för djuruppfödare, en industri, en modell för hur jordbruksindustrin ska bedrivas, ett mönster för vad konsumenterna vill ha och förmodligen också en subventionspolitik för Europeiska unionen.

Men har inte politiska anspråk alltid formulerats på det här viset? Egentligen är ju den här typen av kosmogram ingen

13. John Tresch använde begreppet kosmogram i sin doktorsavhandling vid Cambridge: *Mechanical romanticism: Engineers of the artificial paradise* (2001). Övers anm.

nyhet, eftersom politik aldrig har handlat enbart om mänskliga värderingar utan också om infrastruktur, stadsplanering, gränser, landskap, levnadssätt, industri, ekonomi och så vidare. Ett talande bevis för detta är Ambrogio Lorenzettis vackra fresk i Sienna. Den berömda allegorin över Godheten och Ondskan i Siennas stadshus ställer inte bara elaka mot goda människor utan framförallt harmoniska mot förödda landskap, vackra mot fula byggnader, blomstrande mot påvra bosättningar. Saker och ting blandas överallt med människor, och så har det alltid varit.

Det finns emellertid en avgörande skillnad i det sätt på vilket politiska anspråk nu kan formuleras i anslutning till kosmogram och hur de tidigare gavs auktoritet: naturen har försvunnit, »den store Pan är död«, och med den de »experter« som tidigare medlade mellan den vetenskapliga produktionen och samhällets önskningar och målsättningar. Med »Naturen« menar jag det enade kosmos som erbjöd en genväg förbi de tillbörliga politiska processerna genom att på förhand definiera vilket slags värld vi lever i. Naturen är, i motsats till vad en ytlig betraktelse ger vid handen, en politisk skapelse: den är vad som tidigare definierade vår gemensamma livsvärld, den självklara existens vi delar, den sfär som vi alla i lika stor utsträckning tillhör. Vid sidan av Naturen finns allt det som skiljer oss åt, allt det som gör oss fiender till varandra, allt det som kastar oss ut i en malström av konflikter: känslor, subjektiviteter, kulturer, re-

ligioner, uppfattningar... Naturen enar på förhand och utan några diskussioner eller förhandlingar – kulturen skiljer oss åt. »Om vi bara«, önskedrömmer modernisten, »om vi bara alla kunde vara barn av naturen, glömma bort våra kulturella, subjektiva, ideologiska och religiösa skillnader, så skulle vi stå enade igen, så skulle vi alla kunna fokusera på en och samma lösning.« Mera natur betyder utifrån detta synsätt mer enhet. Mer kultur betyder mer splittring.

Den som kan sin Bibel vet att Babels torn förstördes av Gud och att människorna alltsedan dess har levt utspridda över världen, fångar i sina olika dialekter och i sina oförenliga kulturella förståelser. Men har någon berättat den skrämmande historien om det andra Babelstornets fall, när Naturen, det enade projekt som skulle ta oss till Himlen och göra alla människor i världen eniga igen, förstördes under tyngden av sina egna ambitioner och nu överallt ligger i ruiner? Till den mångkulturalism som föddes efter det första Babel måste vi nu lägga den mångnaturalism som föddes i sammanbrottet av det andra. All den politiska kraft som låg i naturbegreppet var beroende av att det sågs som enhetligt, och fullständigt odiskutabelt: »gräsätare är gräsätare«. Men hur hanterar vi många naturer? Hur försvarar vi dem, hur återoppar vi dem? Detta är den fälla som den politiska ekologin har fallit i: Naturen kan inte användas för att förnya politiken, eftersom den är ett av de tidigare uppfunna medlen

för att förhindra politiska processer och göra det omöjligt att komponera kosmos, eftersom Naturen så att säga redan har gjort jobbet. Orsaken till de svagheter vi överallt kan konstatera hos miljö rörelsen är enligt min mening att deras sätt att falla tillbaka på detta naturbegrepp förgiftar deras goda intentioner och förvränger deras aktivism. Det är deras mono-naturalism som gör dem oförmögna att gå in i rollen som övervakare av de nya kollektiva experimenten, i vilka många naturer efterhand kommer att behöva sammankallas. De kommer att kunna fungera som verkliga förnyare av politiken först i det ögonblick de är redo att svälja inte bara mångkulturalismen utan också mångnaturalismen.

Om det föregående testet på om du är modernist, postmodernist eller bara vanlig dödlig inte gav något utslag, så kommer här ytterligare ett! Tror du att det andra Babels torn kan nå himlen och att hela planeten, när allt som bebor den väl accepterat naturen som regelverk, i fulländad rationalitet kommer att enas om alla viktiga frågor – och att de små skillnader som återstår bara kommer att vara uttryck för subjektiva åsikter och känslor som råkat bli över? Ett enkelt,

tydligt men – tro mig – väldigt avslöjande test: förknippar du Naturen med en redan avslutad enande roll, eller med ännu fler skillnader, i stort behov av att i framtiden föras samman?

Det är min uppfattning att vi nu lever i ruinerna av Naturen – i uttryckets samtliga betydelser – och att vi i ökande grad också lever i ruinerna av de vetenskaper som under förra århundradet var så produktiva, som drömde om att i förtid ena kosmos, utan att vilja befatta sig med svårigheterna i det arbete som Isabelle Stengers har kallat »kosmopolitik«.¹⁴ Genom att använda detta vördnadsbjudande ord, som myntades av stoikerna, försöker hon poängtera att det inte enbart är mångkulturalismens och internationalismens många aspekter vi bör vara observanta på, utan också de många frågor som mångnaturalismen rymmer. Hela den civilisation som skapades med kosmopolitismen som ledstjärna, i en tid då det var uppenbart att vi delade samma natur, eller närmare bestämt samma mänskliga natur, måste återuppträffas, och den här gången med den enormt försvårande omständigheten att det finns många sinsemellan konkurrerande naturer och att dessa måste enas i en adekvat process

14. Den belgiska kemisten och filosofen Isabelle Stengers, som haft ett långvarigt samarbete med Nobelpristagaren Ilya Prigogine, har haft ett stort inflytande på Latours resonemang. Hennes verk *Cosmopolitiques* i sju volymer från 1997 är lika mycket en kemins historia som ett svindlande resonemang kring en annan möjlig vetenskap och politik. Sedan 2002 finns dessutom en tidskrift (på franska) med namnet *Cosmopolitiques* med fokus på frågeställningar kring politisk ekologi, med bland annat Stengers, Latour och Michel Callon i den rådgivande kommittén. Övers anm.

– ett projekt som kommer ta plågsamt lång tid i anspråk. Vår gemensamma värld ligger inte bakom oss som en solid och odiskutabel grund för överenskommelse, utan framför oss, som ett riskabelt och högst diskutabelt mål som ännu ligger långt fram i tiden.

En del människor, särskilt somliga forskare och vetenskapsteoretiker, har på senare tid blivit skräckslagna när de känt av de första skakningarna i det andra Babelstornet. Irriterade av insikten att naturen inte längre kan ena eller återföre, att nya vetenskaper inte gjutit olja på känslavallen utan piskat upp dem, har de vänt sig mot andra filosofer, »postmoderna« tänkare, vetenskapssociologer och andra antropologer av diverse kulörer och nyanser. Detta är för mig vad som ligger bakom Sokal-affären och det som några journalister har kallat »vetenskapskriget«.¹⁵ Jag och mina likar har till och med blivit anklagade för att ligga bakom det andra tornets sönderfall, som om vi vore starka nog att liksom Simson förstöra det pelarverk som upprätthåller den etablerade naturen! Nej, nej, nej, var så säkra: vi är inte så starka, vi har inte den

makten och vi har ingen som helst smak för heroiska självmordsattacker. Och vad tornet beträffar var det aldrig särskilt stabilt. Om det har fallit samman så har det gjort det under sin egen tyngd, av kraften i dess egna ambitioner. Genom att utvidga sig och göra anspråk på hela den mänskliga erfarenheten har det förlorat sin immunitet, sin enhet, sin privilegierade ställning. Det har blivit en allmänning och på så vis trätt in i den vanliga politikens värld. Här och återigen har frågor som ansågs kunna lösas med mera fakta blivit en del av sakernas tillstånd, av våra gemensamma angelägenheter.

När man vandrar omkring i dessa ruiner finns det ingenting att vara sorgsen eller nostalgisk över, eftersom många av de faktorer som försvagade det politiska livet i det förflutna – åtminstone i den europeiska traditionen – hade sin upprinnelse i denna absoluta skiljelinje mellan naturens överhöghet (så som den förstås av naturvetenskaperna) och de patetiska mänskliga försöken att bilägga känslor och meningsskiljaktigheter. Innan de båda tornen rasat samman var det svårt att börja om från

15. Alan Sokal är en fysiker vid New York University som skrev artikeln »Transgressing the boundaries: Towards a transformative hermeneutics of quantum gravity« i tidskriften *Social Text* sommaren 1996. Kort därefter avslöjade han sin text som en medveten parodi på vetenskapssociologiska texter i en annan tidskrift (*Lingua Franca*) i en artikel med namnet »A physicist experiment with cultural studies«. Publiceringarna användes sedan som slagträ mot alla former av socialkonstruktivism och vetenskapskritiska röster i en långvarig debatt, inte minst i amerikanska konservativa universitetskretsar under hela den senare delen av 90-talet. Det är denna debatt som Latour (och andra) refererar till som »vetenskapskriget« (*the science wars*). Övers anm.

början och definiera politik på det sätt jag nu gör: som den gradvisa sammanfogningen av en gemensam värld. Så länge som ett av tornen fortfarande stod kvar var det omöjligt att en gång för alla åstadkomma en sekularisering av politiken. Man var alltid tvungen att försvara hybridforumen mot folk från antingen samhälls- eller naturvetenskaperna som hävdade att någon annanstans, bortom, på en annan plats, i deras disciplin, fanns en ren och perfekt mötesplats där överenskommelser kunde nås enbart på grundval av att alla samlades, uppträdde rationellt och förhöll sig på ett förnuftigt sätt till odiskutabla fakta. Denna idé om en mirakelkur var tillräcklig för att diskvalificera alla andra försök att nå överenskommelser kring sakernas tillstånd. Så länge som dessa forum existerade i sinnevärlden dömdes alla andra forum ut som ineffektiva, irrationella och orena.

Även om det vid en första betraktelse kan se ut som ett negativt framsteg så är det, med tanke på övervakandet av de kollektiva experimenten, en enorm fördel att inte återigen kunna hotas av ett löfte om frälsning från en eller annan vetenskaplig disciplin – vare sig från fysiken, biologin sociologin, ekonomin eller den procedurella rationaliteten.¹⁶ Äntligen har vi inga andra alternativ. Skeppet har lagt ut. Vi kan inte sätta vårt hopp till att den fulländade naturen

eller den fulländade rationaliteten kommer att rädda oss. Om vi inte kan hitta något sätt att göra världen gemensam så kommer det inte att finnas någon gemensam värld, så enkelt är. Och naturen kommer inte längre att vara mäktig nog att ena oss, på trots mot oss själva. Som en sammanfattning av denna del av mitt resonemang kan jag anföra Galileo som exempel. När han modifierade den klassiska metaforen »Naturens bok« genom att tillägga att den »var skriven med matematiska tecken«, kunde han knappast förutsäga att Naturens bok i dag är en regelbok, en gigantisk lig-gare som måste författas med en blandning av juridiska, moraliska, politiska och matematiska hieroglyfer... En bok är det fortfarande, men hur annorlunda ter sig inte läsningen...

Från Deweys offentlighet till försiktighetsprincipen

Det verkar som om vi varit vittne inte till Rosornas krig, men väl till Johnarnas krig. Allt ser ut att i det långa loppet falla ut till fördel för John Dewey snarare än John Locke. Angelägenheterna i sakernas tillstånd hos den andre John har absorberat faktafrågorna hos den förste. I stället för en politik som så långt som möjligt bygger på Naturen, så måste den nu varsamt balanseras mot sakernas tillstånd på basis av det

16. Termen procedurell rationalitet myntades och utvecklades av ekonomen Herbert Simon (som fick Nobelpriset i ekonomi 1978) i ett par artiklar och böcker i början av 1970-talet. Den syftar på hur mänskligt beslutsfattande fungerar och bör fungera. Övers anm.

flyktiga begrepp som det »offentliga« är hos Dewey.¹⁷

Men Deweys definition av det »offentliga« är så långt man kan komma från det som i Europa kallas Staten, särskilt den hegelianska eller den franska cartesianska Staten. Så länge vi kan överskåda konsekvenserna av våra handlingar rör vi oss inom det som Dewey kallar det »privata«, som inte behöver vara individuellt eller subjektivt utan helt enkelt utgörs av det som är välkänt, förutsägbart, rutinmässigt, helt och hållet internaliserat. I motsats till detta så börjar det offentliga i det som vi inte kan se eller förutsäga, i de icke avsedda, oönskade, osynliga konsekvenserna av våra kollektiva handlingar, i det som inte kan standardiseras eller bemästras. I hjärt kontrast mot alla de drömmar om en rationell politik som i århundraden förött vår kontinent likställer Dewey det offentliga inte med den överlägsna kunskapen hos auktoriteter, utan med blindhet. Det offentliga skapas när vi är intrasslade utan att veta varför eller i vad, när suveränen är blind. I stället för att anförtro republikens öde åt experternas välvilliga tillsyn, åt experter som tar på sig ansvaret för allt som har med allmänviljan att göra, som vännen och vedersakaren Walter Lippman föreslog,¹⁸ så menar Dewey att konstruktionen av det offentliga

sker när det inte finns någon expert som kan fastställa konsekvenserna av våra kollektiva handlingar. Vad definierar då eliten om vi inte kan tala om deras överlägsna kunskap? Bara deras specialisering och förmåga att säkerställa att det offentliga, det som binder oss alla samman, i så hög utsträckning som möjligt finns representerat och hela tiden förnyas, genom den gemensamma förvirrade sammanblandningen av samhälls- och naturvetenskaperna, konstarterna, media och aktivisternas oupphörliga vaksamhet. »Representation« är i det här sammanhanget vare sig kopplat till allmänna val eller till epistemologisk korrekthet, utan till den reflexiva produktionen av en tänkbar och reviderbar version av vilka risker vi löper när vi utför kollektiva experiment. Dewey uppfann reflexiv modernitet innan termen myntades. Eliten, den forna Staten, utmärks inte av sin kunskap eller sin förmåga till förutseende, utan av sin förmåga att övervaka strävandena och sortera ut vad jag har kallat de konkurrerande kosmogrammen.

När man läser Deweys bok nu så framstår den som fräschare än den måste ha gjort 1927. Under sjuttio år tycktes Dewey helt och hållet ha förlorat slaget till förmån för Walter Lippmans tilltro till experterna, och därför har hans bok inte ägnats någon

17. Här och i det följande syftar Latour på John Deweys bok *The public and its problems* som utkom redan 1927. Övers. anm.

18. Walter Lippman, *Public opinion* (1922). Övers. anm.

större uppmärksamhet. Tron på möjligheten att göra politiken överflödigt var som starkast under låt säga perioden från Roosevelts *New Deal* till strax efter Berlinmurens fall. Medan det andra Babels torn bara byggdes högre och högre med hjälp av ännu mer »expertokrati« förklarade ändå Dewey i all lågmäldhet varför detta aldrig skulle fungera, varför tornet skulle rasa ihop, varför Staten »alltid måste återuppfinnas«, som han uttryckte det, varför Naturen, och särskilt de så kallade ekonomiska »naturlagarna«, inte kan användas för att styra och begränsa vårt gemensamma handlande. Men det är först nu, sett mot bakgrund av Naturens död, efter den modernistiska parentesens, som vi med behållning kan läsa hans bok, som skrevs för oss så långt i förväg.

Det finns en slående likhet mellan vad Dewey kallar det offentliga och den nu berömda försiktighetsprincipen, som blivit ett modebegrepp i den nya europeiska politiken. Vid första påseende verkar försiktighetsprincipen (som det finns lika många definitioner av som det finns byråkrater, eurokrater, jurister och forskare) vara en dålig princip för vår nya metodologi. Det beror på att den, enligt min mening, felaktigt antas vara en regel som handlar om återhållsamhet i situationer som präglas av osäkerhet, eller – som Pierre Lascoumes hävdar – en regel som handlar om att förebygga

de risker man kunnat konstatera.¹⁹ Men att förstå den på det viset låter sig bara göras om man fortfarande är kvar i det gamla tankemönster som präglas av idén om vetenskapsbaserat rationellt handlande, av idén om hur vetenskaplig produktion sipprar ut i resten av samhället. I det perspektivet följer handling på kunskap utan några större modifikation, förutom själva tillämpningen och utförandet. Experterna har samlats, de har enats, handling är bara en fråga om att tillämpa kunskapen på verkligheten utanför. Så ser den modernistiska förståelsen av en rationell beslutsgång ut. Men det finns en hake: när man inte kommer fram till någon slutlig kunskap, när experterna inte kan enas, så kan man inte heller agera... Så länge vi är säkra handlar vi, så länge vi är osäkra handlar vi inte! I båda fallen föreställer man sig att handlande är en följd av rationell kunskap, och skillnaden blir att handlingsförmågan i det senare fallet paralyseras av frånvaron av den absoluta säkerhetens ledstjärna.

Att detta är en fänig och inte särskilt övertygande modell för handlande doldes, under den modernistiska eran, av illusionen om en överenskommelse mellan experter och de experimentella vetenskapernas avgränsade karaktär. Ökningen av offentliga vetenskapliga kontroverser gör att det nu står klart för alla och envar vilken dålig modell

19. Resonemanget återfinns i Michel Callons, Pierre Lascoumes och Yannick Barthes bok *Agir dans un monde incertain* (2001). Övers anm.

för handlande detta alltid har varit. Handlande kan aldrig vara förverkligandet eller utförandet av en plan, utan måste vara utforskandet av de oavsedda konsekvenserna av en provisorisk och reviderbar version av ett projekt, som hela den pragmatiska filosofin så gärna betonar. Vi har rört oss från vetenskap till forskning, från objekt till projekt, från implementation till experimenterande. Drömmen om rationell handling blev en mardröm i samma stund som konsensus och säkerhet visade sig svårt att åstadkomma: allt skulle bara stanna av om vi vore tvungna att vänta tills experterna blev ense igen. Mångnaturalismen har kastat arbetsdelningen mellan experter och politik helt och hållet överända. Om försiktighetsprincipen syftade på den absurda idén att vi skulle upphöra att göra något överhuvudtaget tills vi kan veta något med absolut säkerhet vore det slutet för den tekniska kreativiteten, slutet för vetenskap och teknologi, slutet för alla kollektiva experiment – och vi skulle så klart inte heller ha rört oss en tum från drömmen om absolut rationalitet.

Men enligt min mening betyder försiktighetsprincipen raka motsatsen till denna återhållsamhet. Den är i stället en uppmaning till experiment, uppfinningar, utforskande och risktagande. Mer än så, den innebär att alla frågor som har med de tekniska

och vetenskapliga sakernas tillstånd att göra (vilket, om jag har rätt, betyder i stort sett alla våra samtida frågeställningar) nu har rört sig tillbaka in i den normala, vardagliga modellen för beslutsfattande, den vi använder oss av i våra dagliga liv. Vem skulle vara så dum att han eller hon sa: »Jag tillämpar försiktighetsprincipen i frågan om giftermål, så därför kommer jag inte att ingå äktenskap förrän jag är helt säker på att det inte föreligger några risker med det«? Ingen såklart, och detsamma gäller trädplantering, barnafödande, bankaffärer, penninglån, upprustning mot potentiella fiender och så vidare. I alla sådana frågor betraktar vi risktagande och försiktighet som synonymer: ju större risk vi tar, desto försiktigare, mer alerta och vaksamma måste vi vara. Detta är vad som kallas en erfarenhet och vad som ligger i begreppet en »erfaren« människa.²⁰ Utvecklandet av försiktighetsprincipen betyder ingenting annat än att det som alltid har gällt för den vardagliga erfarenheten nu också gäller på vetenskapens och teknikens område, som utan goda skäl skiljts från de mer ordinära handlingsfärderna. Vi väntar ingalunda på absolut säkerhet för att kunna utföra de minsta av handlingar, utan vet att vi måste experimentera och jämlikt fördela både engagemang och det som på tyska så vackert kallas

20. Författaren refererar här tillbaka till det tidigare resonemanget kring erfarenhet och experiment, och lite av hans etymologiska likhetspoäng går tyvärr förlorad i översättningen av *experience* till »erfarenhet«. Övers anm.

Sorge och på franska *le souci*. Omsorg och försiktighet går hand i hand med risktagande.

Ingenting överraskande, inget utöver det vanliga. Vad som verkligen är extraordinärt och förbluffande är att de modernistiska experterna under ett par århundraden på fullaste allvar föreställde sig att när kunskapen väl fastställt planerna och målen så kunde dessa realiseras utan att man behövde iakttä omsorg eller försiktighet – förutom för att rensa bort eventuella oönskade bieffekter! Detta är det verkligt märkliga, inte utvecklandet av försiktighetsprincipen. Att bara tänka sig att modernister kunde ändra saker på planetnivå, modifiera alla ekosystemen, fösa samman mängder av människor och icke-människor i väldiga komplex, låta den mänskliga arten växa till flera miljarder individer, allt detta utan någon som helst omsorg och hänsyn, utan *Sorge*, utan *souci*? Så otänkbart! I efterhand förefaller denna handlingsmodell monstruös, nu när vi långsamt håller på att göra oss av med det modernistiska undantaget och återgå till den vanliga mänskligheten...

Vi får en uppfattning om hur snabbt tiderna förändrats om vi läser till exempel Hans Jonas upprop för en »rädslans heuristik«.²¹ Trots att hans bok utkom mycket senare än John Deweys förefaller den mer daterad, eftersom

också Jonas uteslutande förlitar sig på experter för att övervaka den nya allmänviljan och spela rollen som den nye suveränen. Men det »offentliga« hos Dewey vilar inte i händerna på upplysta specialister. I den nya konfiguration jag här så klumpigt skisserar är det faktiskt själva expertrollen som håller på att försvinna. Experten var aldrig någon särskilt enhetlig figur: varken forskare, politisk representant, aktivist eller administratör med ansvar för experimentets genomförande, utan en figur som antog något av samtliga dessa funktioner utan att fylla någon av dem på ett tillfredsställande sätt. Idén om experten är en kvarleva från utsippringsmodellen för vetenskaplig produktion, i vilken han eller hon tänks vara ansvarig för att medla mellan de i laboratorierna isolerade kunskapsproducenterna och resten av samhället, som svarar för värderingar och mål. Men i de kollektiva experiment vi nu alla är engagerade i så är det just denna arbetsdelning som upphört att existera, och expertens position med den.

Hur ser då den nya arbetsdelningen ut? Michel Callon, Pierre Lascoumes och Yannick Barthe föreslår i sin bok från 2001 att man ska ersätta det överflödiga expertbegreppet med det vidare begreppet medforskare.²² Som jag sade i inledningen så är vi alla, på ett eller annat sätt, involverade i de kollektiva

21. I Hans Jonas bok *The imperative of responsibility* (1984). Övers anm.

22. Boken ifråga är den tidigare refererade *Agir dans un monde incertain* (2001). Övers anm.

experimenten i så vitt skilda frågor som klimat, mat, landskap, hälsa, stadsplanering, teknisk kommunikation och så vidare. Som konsument, aktivist, medborgare är vi alla nu medforskare. Visst finns det skillnader mellan våra uppgifter, men skiljelinjen går inte mellan dem som producerar kunskap och dem som blir bombarderade med dess tillämpningar. Tanken på vetenskapens och teknologins »påverkan« »på samhället« har havererat lika fullständigt som den mindre inflytelserika tanken på att »medborgare ska delta i tekniska beslut«. Vi är nu alla (för det mesta mot vår vilja) medforskare och vi har alla anledning att formulera forskningsfrågor – såväl de av oss som är »inneslutna« i våra laboratorier som de som Callon och hans kollegor kallar »utomhus«-forskare, det vill säga vi alla.

Med andra ord har forskningsstrategierna, som en gång var en specialiserad byråkratisk domän som intresserade ett par hundra människor, nu blivit en avgörande aspekt av det nya medborgarskapet. Styrningen av forskningsagendorna är alldeles för viktig för att överlämnas i specialisternas händer – särskilt när det inte ens handlar om forskare på universitet och högskolor utan i industrier som ingen har valt och som ingen kan kontrollera. Ja, vi kan tänka oss att delta i kollektiva experiment, men bara på villkor att vi vet vad de handlar om och att vi gett vårt godkännande. Kör inte längre med det fula tricket att betrakta oss alla som en lekplats för tillämpningar av innovationer som kokats ihop någon

annanstans. Se bara på vad som händer med dem som trodde att genetiskt modifierade organismer kunde skapas för att »påverka« den europeiska landsbygden. Det betyder inte att människor tror att genetiskt modifierade grödor är farliga eller att de inte skulle kunna vara säkra – de kan, så vitt jag vet, vara fullständigt säkra och kan kanske till och med vara livsnödvändiga för tredje världens länder. Men frågan handlar inte om deras eventuella säkerhet, som om vi skulle vara villiga att acceptera vad som helst så länge det är harmlöst och en konsekvens av vetenskapens obönhörliga framsteg. Frågan har återigen kommit att handla om vilja och suveränitet: vill vi leva i den här världen? Vill vi skapa ett sådant kosmogram? Och om experter och modernister svarar att det bara finns »en värld« och att vi inte »har något val« om vi vill leva i den eller inte, om de försöker få oss att skämmas över att vi är »ovilliga att ta risker«, så låt dem då också dra slutsatsen att det inte heller finns någon politik kvar. När det inte finns något val eller några alternativ finns det inte heller någon suverän. Så enkelt är det. Att det som liknar ett »världskrig« kring de genmodifierade grödorna är så intressant har ingenting att göra med de eventuella farorna med denna typ av jordbruk, utan med att frågan om suveränitet återuppstår i genernas mitt. Den konfliktfyllda frågan om suveränen har bytt terräng från de avgränsade nationalstaternas geografi till våra konfliktfyllda och farligt intrasslade kosmogram.

Alla metodregler för de kollektiva experimenten kan sammanfattas genom att vi återupptar den paroll som våra förfäder skanderade om och om igen under alla dessa revolutioner i byggandet av vår representativa demokrati: »ingen skatt utan representation«. Den enda skillnaden är att den nu, när de nya tekniska demokratierna måste uppfinnas, bör omformuleras till: »ingen innovation utan representation«. På samma sätt som det förflutnas välvilliga monarker föreställde sig att de kunde beskatta oss, för vår egen skull, utan att låta oss ha ett ord med i laget kring deras finanser, eftersom endast de var upplysta nog att veta vad som var bäst för oss, har den nya upplysta eliten under alldeles för lång tid försökt intala oss att det bara finns en enda väg ifråga om deras innovationer och att vi vår för egen säkerhets skull gör bäst i att följa dem på vägen. Och kanske är vi inte lika upplysta som de, men om de första parlamenten i de gryende nationalstaterna konstruerades för att rösta om statsbudgetar så måste de nya tingens parlament konstrueras på ett sådant sätt att vi får något att säga till om ifråga om innovationer, så att vi själva kan få avgöra vårt eget bästa. »Ingen innovation utan representation«.

En europeisk uppgift?

Jag vill avsluta denna långa, och kanske något tentativa artikel, med ytterligare ett förslag, som har att göra med Europa och den europeiska identiteten. Som vi alla är smärtsamt medvetna om, verkar det inte finnas någon klar föreställning

om vad som egentligen är speciellt med vår subkontinent i detta så kallade globaliserade tidevarv. Jag har alltid funnit denna svårighet ganska förbryllande, eftersom jag tror att man med fog kan säga att Europa på många sätt har uppfunnit och utvecklat den modernistiska regimen kring vetenskapliga och tekniska innovationer. Andra har självklart utvecklat många vetenskaper och teknologier, men man har inte gett sig i kast med det galna experimentet att basera också sin politik på vetenskap och teknologi. Men Europa är också ett verkligt experiment, i ofantlig skala, med mångkulturalism och mångnationalism, där man trots detta försöker se hur det gemensamma goda långsamt och försiktigt kan byggas. Ingen annanstans har så många stridande nationalstater existerat, så många landskap, regioner, dialekter, kulturer. Ingen annanstans har världskrig utkämpats ända till deras bittra och dödliga slut. Men ingen annanstans har heller så många människor samtidigt engagerat sig i den kosmopolitiska uppgiften – i ordets mer vardagliga betydelse – att leva tillsammans på samma plats, med samma parlament, med vad som nu är samma valuta och gemensamma definitioner av demokrati.

Min fråga är nu om det som gäller för mångkulturalismen inte också gäller för mångnaturalismen. När allt kommer omkring så uppfann vi moderniteten, så vilka skulle vara bättre skickade än vi att så att säga ouppfinna den? Ingen annan kommer att göra det: knappast

USA, som är alldeles för mäktiga, alldeles för självsäkra, i alltför hög grad stöpta i den modernitet de ärvde utan att behöva betala priset – eftersom andra gör det åt dem. Knappast heller de många kulturer i Afrika och längs Asiens och Latinamerikas kuster som bara drömmer om att äntligen bli fullständigt moderniserade, eftersom de tog oss på orden. Nej, det är Europas möjlighet, Europas plikt, Europas ansvar att först ge sig i kast med det osäkra projektet att lägga teknologisk demokrati till sin gamla och vördnadsbjudande tradition av representativ demokrati. Om vi européer har fått slita hårt för att lära oss hur svårt det är att bygga det gemensamma goda på grundval av så många krigande nationalstater, så har vi en unik kompetens att, förmodligen också denna gång efter

hårt slit, lära oss hur man bygger en gemensam värld utifrån konkurrerande kosmogram. Bara de som har uppfunnit det förtida enandet av hela världen med hjälp av en imperialistisk natur kan nu, när Naturen upphört att vara en genväg förbi de tillbörliga politiska processerna, till slut betala priset för det gradvisa, försiktiga, blygsamma och långsamma sammanfogandet av en gemensam värld, den process som är politikens nya namn. Byggandet av detta tredje torn kanske kan lyckas där de andra misslyckades, eftersom det nu inte längre finns någon svartsjuk Gud som slår det till marken. Politiken har, till slut, blivit fullständigt sekulariserad.

*Översättning från engelskan
av Ylva Gislén*