

Latour y las ciencias sociales latinoamericanas. La búsqueda de un legado

Introducción

Latour: una trayectoria constante y pluriversa

Gabriel Nardacchione. Investigador independiente del CONICET con sede en el Instituto de Investigaciones “Gino Germani”. Docente de la carrera de Sociología UBA.

gabriel.nardacchione@gmail.com

Matías Paschkes Ronis. Investigador del Instituto de Investigaciones “Gino Germani”.

Docente de la carrera de Sociología UBA. matiasronis85@gmail.com

El 9 de octubre de 2022 falleció Bruno Latour dejando tras de sí una obra tan original como provocadora que abarca una multiplicidad de temáticas. Tal es así que parece difícil enmarcarlo dentro de las disciplinas académicas establecidas ¿Filósofo, antropólogo, sociólogo, ecologista? Unos años antes, en 2018, el periódico *The New York Times* lo había presentado como “el filósofo francés más famoso y más incomprendido”¹. A un año de su partida desde la Facultad de Sociales y la Carrera de Sociología (UBA) organizamos unas jornadas homenaje para pensar su obra desde América Latina². Participaron en ella expositores de diversos países, tanto de Europa como de Latinoamérica, con un panel de cierre a cargo de Mario Blaser y Antoine Hennion. Este Dossier se propone recuperar parte de lo acontecido durante las jornadas, particularmente los debates y las reflexiones más

¹ <https://www.nytimes.com/2018/10/25/magazine/bruno-latour-post-truth-philosopher-science.html>

² Las “Jornadas Internacionales pensar con Bruno Latour desde América Latina” (10 de octubre de 2023) fueron organizadas por Gabriel Nardacchione, Matías Paschkes Ronis, Lucía Ariza, Nicolas Viotti, Gabriela Merlinsky y María de los Ángeles Martini, con apoyo de la Facultad de Sociales y la Carrera de Sociología (UBA).

lúcidas en torno a los principales aportes de su obra. Retomando la definición del diario neoyorquino ¿Por qué Latour resulta un incomprendido en este tiempo? ¿Cuáles son las dificultades para abordar sus trabajos? Y ¿por qué su obra resulta imprescindible para la ciencia en general? A continuación, para responder estas preguntas, describiremos su trayectoria para analizar las indagaciones centrales que conforman el hilo de su obra.

El libro sociológico por excelencia de Latour es *Reensamblar lo social* ([2005] 2008). Publicado hace ya casi veinte años, presenta allí la Teoría del Actor-Red (TAR, en adelante). Sin embargo, pese al título, no hay nada en esa obra como una teoría general. Tampoco comienza con definiciones categóricas sobre el dominio de lo social. Desde el inicio explicita que su propósito “es mostrar por qué lo social no puede ser considerado como un tipo de material o dominio y cuestionar el proyecto de dar una ‘explicación social’ de algún otro estado de cosas” (2008: 14). ¿Cómo no incomodarse con esa afirmación? Incluso genera una provocación mayor (en especial para quienes lo leemos en estas tierras) al citar a Margaret Thatcher en una frase que afirma: “No hay tal cosa como la sociedad” (2008: 18). Pese a todo ello, hay algo en su escritura que conmueve, que no permite soltarla. Que nos desestabiliza, porque señala que todo aquello que creíamos tierra firme, marcos sólidos para encarar nuestras investigaciones y fundamentar nuestra posición crítica, ya hace tiempo se volvieron impotentes. Pero no hay que entrar en pánico, por supuesto que no. Latour no nos deja en penumbras, sino que deja entrever nuevos puntos de partida que no buscan “explicar” sino, más bien, seguir atentamente el movimiento de lo social, redefinido como “*un tipo de relación entre cosas que no son sociales en sí mismas*” (2008: 19, las itálicas pertenecen al autor).

Si bien en los agradecimientos de *Reensamblar lo social* Latour afirma haber descubierto “las condiciones bajo las cuales podría estar orgulloso de que se me considere un sociólogo” (2008: 12), está claro en esa redacción que la idea misma de una ciencia de lo social no lo convence plenamente y que su TAR es más bien un eslabón de un proyecto intelectual más amplio que, pese a las apariencias, nada tiene de disperso. Latour, en un escrito autobiográfico, afirma: “no conozco a ningún otro autor que haya perseguido tan obstinadamente el mismo proyecto de investigación durante 25 años, día tras día, mientras llenamos los mismos archivos en respuesta a los mismos conjuntos de preguntas” (2013a: 288, traducción propia). O, como formula en su última entrevista: “he seguido una línea de principio a fin, y ahora es momento de aclararla” (2023: 31).

Esa línea –que él mismo reconstruye en tanto mirada retrospectiva– está signada principalmente por una cuestión eminentemente filosófica: el problema de la verdad. Tema que emerge a partir de sus trabajos de juventud sobre exégesis bíblica atravesados por las lecturas simultáneas de Charles Péguy y Rudolf Bultmann. En su tesis doctoral, titulada *Exégèse et ontologie. Essai philosophique sur des textes de résurrection* (1975), deconstruye las certezas dogmáticas produciendo un nuevo planteo de lo que sería la verdad religiosa. Ella no se manifiesta en el acceso a una esencia a develar sino en el proceso de múltiples transformaciones por la que el texto pasa, es leído, reproducido, interpretado, cada vez de una manera diferente. Dice Latour en referencia a ese período: “Estaba a punto de comenzar una larga lucha contra la erradicación de las mediaciones” (2013a: 289, traducción propia). Esta afirmación es central para comprender el sentido de sus trabajos posteriores.

De la verdad religiosa a la verdad científica

En 1975 este joven filósofo cristiano comete su primer gran pecado: se convierte en etnógrafo y describe las prácticas no de una tribu africana sino de los más prestigiosos científicos de bata blanca en un laboratorio de neuroendocrinología de California, en el Instituto Salk. En su primer libro reconocido, titulado *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos* ([1986] 1995)³, Latour se propone investigar la producción de un hecho científico. Hasta ese momento, la sociología de la ciencia, en especial la mertoniana que estaba en auge, brindaba explicaciones sociales de la misma que no se atrevían a meterse con los hechos científicos verdaderos, sino que, a lo sumo, podían explicar los errores. Mientras que Latour realizó un ejercicio similar al de la exégesis bíblica: seguía a los científicos, veía qué hacían, los materiales con los que trabajaban y luego desechaban para producir sus escritos, los cuales leía y describía siguiendo todas las transformaciones por las que pasaban.

¿Cómo pudo esa forma de materialidad haber desaparecido de la epistemología tan completamente como la exégesis bíblica había desaparecido de la predicación del dogma católico? ¿Cómo explicar que, también en este caso, la apelación a una trascendencia abusiva haya sido capaz de disimular la capa de textos, de documentos, que debían ser continuamente retejidos para

³ Coescrito con Steve Woolgar

producir una verdad que no podía basarse, por mucho que se intentara, en una base más firme? (2013a: 291, traducción propia)

En esa época apareció una convergencia de lecturas casi tan fuerte como la que en su momento fue la de Péguy y Bultmann. Nos referimos al cruce entre la teoría semiótica de Algirdas Greimas y la etnometodología de Harold Garfinkel. La primera le permitió abandonar la ilusión de una diferencia ontológica entre los actores humanos y no humanos, para concentrarse en la agencia y en sus múltiples figuraciones (de ahí la noción fundamental de *actante*). Mientras que la etnometodología le brindó herramientas para extender esta idea por fuera de los textos, siguiendo los cursos de acción ordinaria de los actores:

Me desanimó el estilo de Garfinkel, pero comprendí que proponía hacer para todos los informes o relatos lo que yo ya había identificado en la exégesis religiosa y lo que estaba descubriendo en el laboratorio en la exégesis de los textos científicos: no es posible la continuidad de un curso de acción sin una recuperación inventiva que dé al actor social capacidades reflexivas, fuentes de innovación, e incluso sociologías y ontologías cuyos usos van mucho más allá de las capacidades de los etnólogos. El investigado siempre sabe mucho más que el investigador. (2013a: 293, traducción propia).

El libro *La vida en el Laboratorio* constituye un clásico de los estudios de la ciencia y un parteaguas en la obra de Latour. El filósofo cristiano devino un sociólogo de la ciencia que practica la etnografía articulando conceptos filosóficos de Jacques Derrida (en especial el de “inscripción gráfica”), la teoría semiótica de Greimas (opuesta al estructuralismo en boga en su momento) y esta extraña forma de sociología que Garfinkel dio a llamar etnometodología. Quien se acerque aún hoy a este libro por primera vez no puede dejar de sentirlo novedoso.

De nuevo en Francia, en 1977 se incorporó como investigador del *Centre de Sociologie de l'Innovation* de la *École des Mines de París*, de la mano de Michel Callon. Allí, y durante casi treinta años, desarrolló junto a otros investigadores (entre los que resalta también el nombre de John Law) una línea de trabajo sobre ciencia y tecnología que constituyó la base de la TAR⁴. El interés radicaba fundamentalmente en el seguimiento empírico de desarrollos tecnológicos y cómo estos reconfiguraban la sociedad incorporando actores no humanos. Así como la

⁴ El texto que Latour reconoce como “fundacional” de la TAR es de 1981: Callon, Michel y Latour, Bruno (1981) *Unscrewing the big Leviathan: How actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so*. En: Knorr-Cetina K and Cicourel AV (eds) *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*. London: Routledge, pp. 277–303.

ciencia tenía su régimen de veridicción, que la epistemología no permitía describir adecuadamente, las tecnologías aparecían como un modo de existencia específico (término que un principio toma de Gilbert Simondon), con sus propios hiatos y mediaciones irreductibles a las nociones de eficiencia y rentabilidad.

De los estudios de la ciencia y la tecnología a la antropología de la modernidad

Si la clave durante estos más de veinte años de estudio de la ciencia y la tecnología fue realizar una descripción realista de las mismas, descripción simultánea de su reseña y de las prácticas, basada en un seguimiento de las controversias que no se permita ninguna especie de “salto explicativo”, pasados esos años Latour se propuso describir a los modernos mismos. Publicó en 1991 un ensayo de “antropología simétrica” titulado *Nunca Fuimos modernos*. ¿Cómo describir a estos seres inauténticos que siempre hacen lo contrario de lo que dicen? Latour describió simultáneamente los dos tipos de prácticas que los caracterizan: la primera, la práctica de purificación (o la crítica), que crea una ontología basada en el dualismo naturaleza-sociedad. La segunda, la práctica de la traducción (las redes) que crea seres totalmente nuevos, híbridos de naturaleza y cultura. Cuando ejercemos los dos tipos de prácticas, pero nos pensamos solo desde la primera, somos modernos, anclados en esta ontología regional naturalista (como muestra la antropología de Philippe Descola) que no permite dar cuenta de la multiplicidad de nuestras prácticas ni, sobre todo, de sus efectos. Mientras que cuando pensamos simultáneamente los dos tipos de práctica “dejamos de haber sido modernos (...) nuestro pasado comienza a cambiar” ([1991]2007: 29).

Latour comprende a la modernidad no sólo como una ontología regional, sino también como una consigna de guerra, un imperativo cruel que nos insta a separarnos de nuestro pasado y, fundamentalmente, de la tierra. En *Nunca fuimos modernos* ([1991] 2007) y luego en *Políticas de la Naturaleza* ([1999] 2013) se propone describir lo que denomina la Constitución moderna, pero también reescribirla, repensar la política y la democracia bajo un nuevo imperativo: ya no modernizar, sino ecologizar. Si la primera consigna nos cegaba, la segunda nos insta a abrir los ojos a los efectos de nuestras prácticas, ahondar en las controversias y fundamentalmente dar prioridad a las condiciones de habitabilidad de la tierra frente al imperativo productivista.

Ahora bien, para reescribir la Constitución, para componer otro mundo, se requiere poder describirlo correctamente. Esta puede ser, como vemos, la consigna metodológica latouriana: describir, describir y luego seguir describiendo (2013a: 295). No saltar a la explicación supone entonces ejercer una ciencia modesta y también una política modesta. Una sociología basada no en una distancia crítica, sino más bien en una cercanía crítica, que se permita describir las controversias por medio de las cuales se hace y se rehace el colectivo (de actores humanos y no humanos) y se define y redefine el “nosotros”.

La modestia supone que ningún modo de existencia tape o tenga pretensiones de hegemonía sobre otro. Que la ciencia no permita imponer su modo de verdad a la política, o que la religión busque acallar a la ciencia. Si, como vimos al comienzo, el problema filosófico de Latour era la cuestión de la verdad, esta es indagada en su pluralidad en lo que sería su obra más compleja, la que condensa su trabajo de investigación de tantas décadas: *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*, publicado originalmente en el año 2012. El trabajo descriptivo, que el autor extiende a los lectores convertidos en coinvestigadores, pretende seguir la experiencia de los modernos a partir de la pluralidad de sus regímenes de veridicción. Latour entiende que su trabajo político no se puede limitar a proponer reformas constitucionales (en el sentido de otras cosmologías). Sino que debe retomar y profundizar el trabajo descriptivo de la modernidad, describir sus valores y sus modos de existencia⁵ (a la vez que los “errores de categorías”, el solapamiento de los mismos que hace que la reseña de la modernidad sea incapaz de hacer una descripción realista) para proponer una negociación diplomática acerca de qué valores defender y qué instituciones son las adecuadas para alojarlos. Nuevamente, primero la tarea de descripción (tarea abierta a otros) y luego la negociación política y finalmente la composición.

Para Latour hacer frente a estas tres tareas es urgente, pues estamos ante una inminente crisis civilizatoria. Lo que requiere también identificar al enemigo. Este no es quien se reconoce como moderno (modernos al fin y al cabo somos –y no somos– todos), con quienes compartimos valores, sino quienes Latour considera reaccionarios: las nuevas derechas nacionalistas y climatoescépticas.

⁵ El concepto de “modos de existencia” en esta etapa de su obra lo toma de Étienne Souriau (ya no de Simondon). A su vez, el seguimiento de la experiencia se vincula con la propuesta pragmatista de William James.

En sus últimos trabajos (2017; 2021a; 2021b) Latour se concentra cada vez más en la cuestión ecológica (la intrusión de *Gaia*) y en las condiciones de habitabilidad. Su trabajo empírico y descriptivo ya no se extiende solamente a coinvestigadores académicos, sino que el filósofo baja al territorio para poder describirlo junto a los ciudadanos. Realiza “talleres de autodescripción” donde se les pide a los participantes que describan de quién dependen para existir. Tal como expresó en su última entrevista: “Parece raro, pero estoy obsesionado con la descripción. Describir es también asentarse, posicionarse, tener una base” (2023: 50). Describir de quien dependemos implica poder comprender quienes somos, implica construir el territorio.

Pasados 6 años de aquel título del *The New York Times*, la obra de Latour es fuertemente difundida, leída y reapropiada a nivel mundial. Si bien quizás ya no es justo decir que su obra es incomprendida, si podemos afirmar que nos deja un legado a prolongar, una forma de hacer investigación empírica a través de múltiples dispositivos dramáticos, interactivos y comprometidos que muchas veces va a contramano del individualismo reinante en el sistema científico. Una posición intelectual que no mire desde arriba, con los pies fuera de la tierra y en el mundo de los conceptos (que nos permiten formular pensamientos críticos a distancia del mundo) sino que nos habilita a pensar, luchar y construir con otros un mundo más habitable. Una manera de ser fiel, como expone en *Reensamblar lo social*, a los viejos deberes de la sociología: esta “ciencia del vivir juntos” ([2005] 2008: 14).

Este Dossier busca articular una obra de gran amplitud con sus posibles reapropiaciones en América Latina. Más allá de su carácter pluridisciplinar y de las resistencias que provocó en sus distintas etapas, la obra de Latour es inspiradora para pensar problemas. Y esta inspiración, lejos de colonizar conceptualmente el terreno, habilita a pensar controversias desde su base, a crear nuevos dispositivos y a reapropiarse sin tapujos con arquitecturas teóricas universales. Este formato abierto de diálogo entre disciplinas y de producción emergente de categorías es lo que queremos festejar. Siguiendo este precepto, el Dossier convoca a una serie de artículos que siguen senderos disímiles, que nos convoca a reflexiones diversas: 1) un recorrido casi personal, al interior del Centro de Sociología de la Innovación (CSI), que nos muestra una trayectoria y un legado singular, donde se destacan los distintos tópicos e interlocutores que Latour tuvo durante su obra; 2) una reflexión conceptual, pero al mismo tiempo metodológica y pedagógica, sobre los aportes de la obra de Latour para la investigación y la enseñanza en sociología; 3) una reflexión desde la filosofía

sobre los aportes de la teoría de Latour para resolver algunas de las encrucijadas y lagunas más acuciantes en torno a la deslegitimación de la ciencia en su rol mediadora como vector de resolución de conflictos contemporáneos derivados del desarrollo tecnológico que afectan la vida de los seres en nuestro planeta; 4) un diálogo con un reconocido antropólogo en el que se ponen sobre la mesa los principales aportes de la obra de Latour dentro de dicha disciplina: el principio de simetría, el pluralismo ontológico, su crítica a la propuesta cosmopolítica de Latour y Stengers y los desafíos políticos e institucionales frente a un conflictivo paisaje de negacionismos climáticos y de otro orden.

El primer artículo es una colaboración de Antoine Hennion, colega y amigo de Latour en el Centro de Sociología de la Innovación, que repasa su obra en forma de tributo. Este tono íntimo, emocional y reflexivo, le permite al autor afirmar la “misión” que guio toda la obra de Latour. Ella daría cuenta de su determinación, de su vocación, así como de cierta indeterminación sobre el objeto buscado y los medios para alcanzarlo. A grandes rasgos, Hennion divide su trayectoria en tres períodos: i) su trabajo sobre la ciencia y la técnica en el CSI, donde desarrolla la Teoría del Actor Red y la “sociología de la traducción”; ii) su trabajo en Sciences Po, donde postula sus “modos de existencia”, tales como la religión, el derecho, la política, las artes, la economía, entre otros; iii) su compromiso por el medio ambiente, tratando de redefinir los modos de hacer política frente a la crisis planetaria (*Gaïa*). Pero más allá de la periodización, nuestro autor subraya, sucesivamente, distintos aportes de la obra de Latour. Primeramente, el principio de simetría que retoma, y amplía, de los estudios de ciencia y técnica. Allí, Hennion plantea que, lejos de caer en un relativismo, dicho enfoque habilita un nuevo tipo de realismo asentado en una descripción más consolidada. A continuación, en relación con su anclaje disciplinar, nuestro autor afirma que Latour, más que un sociólogo, era un filósofo preocupado por lo empírico. De allí su distancia de la definición durkheimiana de “lo social” y su reapropiación del pragmatismo de William James. En relación con su modo de investigación y de escritura, Hennion destaca dos aspectos de la obra de Latour. Por un lado, la gestación de una forma de investigación “en proceso de realización”, como “dispositivo abierto” que habilite a pensar, desarrollar, corregir, reinventar y criticar, los elementos de investigación de que disponga cada actor social o científico. Mientras que en su última etapa, Hennion muestra como la frenética y sintética forma de escritura de Latour tiene que ver con los acuciantes problemas científicos, políticos y sociales, los cuales

muchas veces cambian más rápido que los debates académicos. Pero en términos generales Hennion hace una lectura política de la obra de Latour, de cómo interviene en los conflictos que lo rodean. Bajo ese imperativo, su última etapa se encuentra cargada por una última misión: ¿Qué hacer contra el nuevo régimen climático? Aquí, para Latour, el conflicto ya no se trata de una disputa retórica sino de un enfrentamiento con los negacionistas que lo relativizan. Allí, en su búsqueda por “salvar el planeta” va a enfrentar políticamente la otra cara de la moneda: la violencia, las relaciones de poder, la dictadura o la guerra. Eso fue, según Hennion, lo que atrajo a Latour a forjar una discusión contra natura entre antagonistas, como Dewey y Schmitt, en su concepción de la democracia.

En el segundo artículo de este dossier, Francisco Salinas nos lleva a una experiencia académica y personal con la teoría de Latour, desde su teoría del actor-red (TAR) hasta sus “modos de existencia”. En principio nos relata en primera persona cómo se interesó por su obra, como caja de herramientas que deja de presentar a la sociedad como una totalidad pulcra, dividida en esferas de valor, relaciones funcionales y mundos de la vida. De lo primero que da cuenta es de cierto sentido pragmatista de la “realidad” y la “verdad” en la obra de Latour. A través de la noción de “referencia circulante”, Salinas destaca cómo para Latour la verdad es algo que se mantiene a través de los objetos materiales que permiten la circulación de inscripciones entre el objeto último de referencia y el enunciado expresado en un artículo científico. Así, la participación de esta serie de interobjetualidades prácticas se volverá una obsesión en su lectura de Latour. Salinas nos muestra cómo este enfoque fue crucial en su investigación empírica sobre políticas públicas. Su primer estudio sobre la creación de una “ciudad satélite”, con viviendas obreras ubicadas fuera de la ciudad de Puerto Montt, es un ejemplo de ello. Asimismo, a Salinas le interesó recuperar la perspectiva etnográfica de Latour para su análisis de políticas públicas, donde en lugar de pensarlas como procesos cerrados, se las analizan como situaciones dinámicas, llenas de controversias y disputas no resueltas, a la vez que intervenidas por agencias humanas y no-humanas. Con esta sensibilidad, nuestro autor nos relata un estudio sobre la “Roca Remolino”, ubicada en el sur de Chile, entre el Chile continental y la isla de Chiloé. Nos relata cómo dicha entidad actúa, genera significado y provoca interacciones, tanto a nivel simbólico como material. Por último, Salinas identifica los desafíos pedagógicos que implicaron la enseñanza de la TAR y de los “modos de existencia”. En sus cursos, nuestro autor muestra distintas formas de sensibilización de sus

estudiantes con el fin de estar abiertos a la posibilidad de que actores no-humanos tengan una mayor capacidad de agencia. Igualmente, a través del diseño de los mapas de controversias en cada ámbito de interés (ej. desarrollo urbano, innovaciones tecnológicas, conflictos territoriales, problemas medioambientales), intenta transmitir la idea de que lo "social" no es una propiedad fija, sino un fenómeno en desarrollo y negociable. Finalmente, nos explica cómo invita a sus estudiantes a reflexionar sobre cómo conviven los diferentes modos de existencia, así como las posibles articulaciones entre ellos, en el marco de los conflictos ecológico-políticos contemporáneos.

En el tercer artículo, Pablo Pachilla realiza una reflexión sobre algunas encrucijadas planteadas por Latour, no necesariamente resueltas en su obra. El problema consiste en ¿quién se hace cargo de la representación de las cosas (de la naturaleza) en el marco de una crisis de la ciencia en su rol de mediación? Para analizar las tensiones que configuran dicho problema, Pachilla utiliza tres figuras: el experto en economía, el "ciudadano científico" y el terraplanista. La primera figura representa al científico que apela a leyes económicas, supuestamente objetivas, con el fin de proponer políticas que implican cambios en la vida de las personas y de la sociedad. En algún sentido, como el moralista, utiliza la inmutabilidad de la "naturaleza de las cosas" para tomar una decisión política. La segunda figura, por el contrario, busca hacer predominar una visión democrática de la ciencia, donde existe una participación activa del público (o de los legos) en los proyectos de investigación científica. En esa línea, a través de su idea de "cosmopolítica", Latour también introduce una concepción anti-tecnocrática y anti-ilustrada de la producción científica. Mientras que la tercera figura introduce una des-jerarquización de lo verdadero, según nuestro autor, caracterizada por el "todo da igual" que equivale la muerte del pensamiento. A partir de esta encrucijada del conocimiento científico, y en el marco de una urgencia en relación con el aumento de los negacionismos, Pachilla intenta dar cuenta de un talón de Aquiles que adjudica a la obra de Latour: su incapacidad para ofrecer un criterio de demarcación claro entre ciencia y pseudociencia. Allí, nuestro autor propone una solución: tomar partido por una ontología realista que yace dentro de la teoría de Latour. Esto supone, por un lado, la redefinición del concepto de representación como traducción, a partir de la cantidad e intensidad de los actores que convergen detrás de ella; y, por otro lado, la redefinición de la relación trascendencia/inmanencia a partir de la hibridez. Esto supone que el plano inmanente de la

construcción no se opone al plano trascendente de “lo que ya estaba ahí”, sino que son las dos cosas al mismo tiempo. Así, el constructivismo latouriano pasaría a reconocer la dualidad inmanencia/trascendencia tanto en la naturaleza como en la sociedad; ambas serían inmanentes en su trabajo de mediación y serían trascendentes en su trabajo de purificación. Después de todo, entidades como el coronavirus y fenómenos como el cambio climático requirieron trabajo para ser ensamblados, lo cual demuestra cómo la naturaleza se ve afectada también por los humanos. Pachilla cierra el artículo haciendo una apelación a una “ontología qua política”, en otros términos, a abrir una disputa de ontologías.

El último artículo consiste en un debate entre Mario Blaser (antropólogo argentino residente en Canadá) con tres investigadores locales: Axel Lazzari, Nicolás Viotti y Matías Paschkes Ronis. Allí se repasan las diferentes influencias de Latour sobre la obra de Blaser. En principio el entrevistado explica cómo se reapropió de la propuesta de simetría, proveniente de los estudios sobre prácticas científicas, para sus trabajos etnográficos con pueblos indígenas, aún a costa de críticas de “exotismo”. En ese marco, rescata la perspectiva “cosmopolítica” de Latour y Stengers, cómo la configuración de un mundo común a componer, frente a los tradicionales enfoques antropológicos de las políticas de identidad, los cuales se basan en una asimetría entre una realidad trascendente y unas series de perspectivas humanas sobre dicha realidad. No obstante, plantea su diferencia frente a dicha perspectiva. Blaser afirma que lo que predomina en los análisis de la multiplicidad ontológica de Stengers es una multiplicidad difractiva, donde predominan distintas versiones del mismo objeto; mientras que el entrevistado propone la multiplicidad divergente, como una forma de poner de manifiesto que el mundo único de la modernidad ve un objeto diferente a los que ven otros pluriversos. En ese sentido, su crítica a la propuesta cosmopolítica consiste en que sigue orientada a producir un mundo común. Frente a ella postula un Incomún, como un conflicto (caosmos) que siempre está ahí de alguna manera, específicamente a partir de las prácticas de colectivos emplazados en determinados territorios. Su planteo apunta a que tanto el universo como los pluriversos son proyectos, es decir, tienen que ser producidos. Finalmente, frente al planteo ecuménico de Latour por “aterrizar”, el entrevistado apunta a la actividad de “incomunar”, es decir, apoyar a los pluriversos posibles, a que los pequeños mundos sean vivibles para los que los constituyen (colectivos emplazados), tratando de

encontrar formas de articulación lo menos jerárquicas posibles o, en todo caso, instituciones que operen diplomáticamente dentro de una cosmopolítica que considere lo común.

Este dossier compone así un homenaje a la partida de un amigo en el que se recorre su vida, se pone en valor la productividad científico-pedagógica de su obra, se realiza un corpus teórico que nos permite pensar las encrucijadas actuales y se debate sobre la productividad de sus categorías para una disciplina científica y para sus prácticas institucionales derivadas. Esperamos que esta serie plural de enfoques dé cuenta de nuestro objetivo inicial: la incidencia de la obra de Bruno Latour y sus reappropriaciones en América Latina.

Referencias

Callon, Michel y Latour, Bruno (1981). "Unscrewing the big Leviathan: How actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so", en: Knorr-Cetina y Cicourel (Eds) *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*. London: Routledge, pp. 277–303.

Latour, Bruno (1975). *Exégèse et ontologie. Essai philosophique sur des textes de résurrection*. Tesis doctoral, Université de Tours, France.

Latour, Bruno y Woolgar, Steve ([1986] 1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza Editorial.

Latour, Bruno ([1991] 2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Latour, Bruno ([2005] 2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.

Latour, Bruno ([1999] 2013). *Políticas de la naturaleza. Por una democracia de las ciencias*. Barcelona: RBA Libros

Latour, Bruno (2013a). Biography of an inquiry: On a book about modes of existence. *Social Studies of Science*, 3, 43 (2), pp.287- 301.

Latour, Bruno. ([2012] 2013b). *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.

Latour, Bruno ([2015] 2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Latour, Bruno ([2017] 2021a). *Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política*. España: Taurus.

Latour, Bruno (2021b). *¿Dónde estoy? Una guía para habitar el planeta*. España: Taurus

Latour, Bruno (2023). *Cómo habitar el planeta. Aprender a vivir en un mundo desconcertante*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.