

Revisión crítica de la política ontológica latouriana

Critical review of latourian ontological politics

Paloma García Díaz

Universidad de Granada

colomba@correo.ugr.es

Resumen

En este artículo investigo cómo interpretar y caracterizar lo que denomino “política ontológica” en el trabajo del filósofo Bruno Latour. Así, presento una revisión de la obra de Latour desde un análisis crítico de sus propuestas ontológicas, con el objetivo de clarificar cuestiones relativas al alcance de su proyecto político. La pareja “política ontológica” y “ontología política” remiten respectivamente a la prescripción de cómo debe comprenderse todo elemento de la realidad, desde una perspectiva a-moderna, y a la propuesta de un genuino proyecto político desde los poderes y cámaras bicamerales del Parlamento de las cosas de Latour. El hilo conductor que utilizo para desarrollar este análisis es una pregunta de cariz político que acentúa dos elementos: la exclusión de colectivos y la incertidumbre a la que hacer frente para construir un mundo común. Finalmente, frente a la propuesta latouriana, destaco cómo las “tecnologías de la humildad” sí ponen de relieve estos dos elementos.

Palabras clave: Política ontológica; Excluidos; Tecnologías de la humildad; Parlamento de las cosas

Abstract

In this article I study how to interpret and to feature what I call “ontological politics” within the works of philosopher Bruno Latour. In this sense, I make a reading of Latour’s production which stems from his own ontological proposals in order to clarify some questions concerning the extent of his political project. The couple of expressions “ontological politics” and “political ontology” are used to achieve this task. The former implies how to understand reality from an a-modern point of view. The latter refers to latourian genuine political project which is described by different Powers and Houses within the House of Things. I use a political question as a device to analyze Latour’s work who allows us to focus on exclusion of collectives and uncertainty that we have to face to construct our common world. Finally, against latourian proposal, I stress how technologies of humility are successful in addressing the previous features.

Keywords: Ontological politics; Excluded; Technologies of humility; House of Things

Bruno Latour no es sólo un exponente destacado y portavoz de la teoría del actor-red. Su producción contribuye a la construcción de un nuevo modelo filosófico y, por qué no aventurarse a los acontecimientos futuros, quizá a una nueva corriente en filosofía.

Este autor, además de sus trabajos sobre la construcción de los hechos tecnocientíficos, desarrolla una explicación de la cultura occidental que se asienta en unas nuevas premisas ontológicas, lo que le lleva a postular la a-modernidad (Latour, 1990). Y las preocupaciones de la teoría del actor-red también discurren en el terreno de la política (Latour, 2005b; Latour y Gagliardi, 2006/2008).

Ahora bien, lo que voy a tratar de modo más detenido en este artículo se centra en el ingente trabajo de “política ontológica” que realiza también Latour. Por “política ontológica” entiendo el proyecto en el que se concretan las directrices metodológicas para investigar y comprender qué y cómo son las entidades que habitan en la cultura a-moderna. Así pues, con esta expresión de “política ontológica” voy a interpretar lo que considero la propuesta a-moderna de Latour, desde la que arranca su pensamiento

sobre la a-modernidad y se desarrollan los principios metodológicos que este autor formula para investigar empíricamente e interpretar la fabricación de hechos tecnocientíficos y culturales. La fuente de alimentación para la comprensión de la realidad son trabajos que Latour denomina de “metafísica empírica” o “metafísica experimental” (1999c/2004, 2005a).

Si bien esta caracterización de “política ontológica” guarda relación con el concepto de Annemarie Mol (2002) de “políticas ontológicas”, definiendo que el uso de esta expresión en singular enfatiza una de las tesis más idiosincrásicas de este intelectual francés, la tesis de la a-modernidad, y permite acercarse a las tensiones que hay en su obra respecto de la interpretación de su proyecto político.

En el cuerpo de este artículo, pues, voy a reflexionar sobre el papel que desempeña la investigación ontológica en Latour con el fin de mostrar que ésta es uno de los focos de interés que más priman en toda la producción de este autor, por encima de los estudios empíricos y de los proyectos de antropología y política¹. La tesis de la a-modernidad se encuentra presente en todas estas investigaciones. Con la a-modernidad se establece un planteamiento político que remodela el discurso reflexivo por el que se comprende nuestra cultura. Con ella se investiga la base material de los productos de la erróneamente denominada cultura moderna. Y con esta tesis se justifica la correcta “política ontológica” con la que describir la fabricación de los hechos tecnocientíficos y cómo con ellos se transforma la realidad. Por esta razón, en este artículo me detengo fundamentalmente en el análisis de la propuesta latouriana de un “Parlamento de las cosas”.

Un genuino proyecto político que apostase por algo más que por la interpretación de la realidad supondría servirse de la nueva “política ontológica” de Latour para hacerla evolucionar hacia una “ontología política” que consistiría en una remodelación de nuestra comprensión de la realidad para poder afrontar nuevos proyectos políticos (v. Latour, 1999c/2004, pp. 294-295). Este interés por la dimensión política de las prácticas tecnocientíficas que nos articulan y que articulan nuestro mundo está explícitamente reconocido, aunque no desarrollado, en trabajos como los de Annemarie Mol (2002, p. 166) o en el programa de *filosofía política de la ciencia no-moderna* de Noemí Sanz Merino (2009). Con este trabajo de análisis que se basa en la obra de Latour pretendo, modestamente, agregar unas pequeñas dosis de análisis crítico al terreno de esta interpretación.

En síntesis, para poder abordar la tarea de análisis crítico de la obra de Latour así como de la evaluación del legado latouriano, sin que la terminología filosófica abrume y aturda, parto de una pregunta de interés político y que sirve de hilo conductor para la lectura e interpretación de las propuestas políticas de Latour.

Las redes y los excluidos

La pregunta que se formula surge recogiendo el proyecto de una antropología diplomática de las culturas de Latour o el proyecto de construcción de “un mundo común”. Una de las formas más simples de este interrogante puede ser como la que a continuación se enuncia: *¿Cómo podría la propuesta de Latour y, en particular, la ontología de la teoría del actor-red ayudar en el establecimiento de nuevas relaciones entre los colectivos que se encuentran fuera de los procesos de representación y sin poder desplegar su voz y los colectivos que sí hacen prevalecer este derecho?*

¹ Con esta interpretación, me sumo a la tesis de Graham Harman (2009), según la cual existe una gran producción de un cuerpo metafísico en Latour.

Para formular esta pregunta no sólo me baso en el proyecto de una antropología diplomática el cual, como iré mostrando, conduce a un proyecto político. En realidad, son tres las fuentes fundamentales que alientan esta pregunta: en primer lugar, se encuentra el texto clásico y magnífico de Susan Leigh Star titulado "Power, technologies and the phenomenology of conventions: on being allergic to onions" (1991). Buena parte de las preguntas filosóficas que he ido dirigiendo a la obra de Latour están influenciadas directamente por un conjunto de tesis que comparto con esta autora para quien no basta con estudiar los fenómenos de construcción de los hechos tecnocientíficos y las convenciones que rigen su funcionamiento. En este artículo, Star analizaba la marginación de los alérgicos a las cebollas y reflexionaba sobre las prácticas de resistencia de actores a ser reclutados en los procesos de construcción de tecnologías. En tributo a Star, también considero fundamental el interrogarse respecto de cómo afectan los procesos de construcción de los actores-redes a otros actores-redes "excluidos" de dichas prácticas de fabricación y estabilización. Son muchas las vertientes de interpretación a las que nos conduce esta pregunta y los marginados pueden ser interpretados tanto como los actores humanos y no humanos excluidos de las redes socio-técnicas de la seguridad social, los animales en el terreno de la investigación científica, etc. (v. Campos Serena, 2008) En cualquier caso, los excluidos obligan a mirar al exterior de las prácticas locales y particulares existentes que están estabilizadas. Asimismo, la apertura hacia el exterior puede introducir un marco "público" nuevo y abrir nuevas incertidumbres sobre qué prácticas nuevas podrían reconfigurarse (v. Marres, 2007).

El interés de este interrogante radica, pues, en que nos hace presente la necesidad de conjugar un elemento de crítica constructiva con el estudio y la adecuada interpretación de los fenómenos sociales. Esta pregunta sobre los excluidos no rescata la dimensión más auténtica y verdadera en la que centrar un análisis. En cambio, sí permite reiluminar algunas problemáticas que escapan a la tesis prescriptiva, presente en los estudios descriptivistas y, en particular, en la teoría del actor-red de Latour, como defiende John Law (v. 2009, p. 6), desde los cuales se ha excluido la adopción de un enfoque normativo y crítico en el estudio de la ciencia, perdiéndose con ello un potencial valioso de investigación y reflexión sobre los procesos de resistencia de los actores no reclutados en las construcciones de redes socio-técnicas y sobre la reorganización de las prácticas (v. Star, 1991, pp. 28-29 y 33). Dicha mirada crítica favorece la emergencia de cuestiones relacionadas con la valoración y evaluación de la gestión de nuestra realidad, así como con el papel de la incertidumbre a la que tenemos que hacer frente en la construcción de nuestro mundo común.

El elemento crítico y el potencial político de planteamientos como los que se encuentran en Donna Haraway (2006) y John Law (2009), se entrevé en Mol (2002) y se argumenta en Noortje Marres (2007) es más explícito y claro que el que se encuentra a veces entre balbuceos y otras formulado de manera todavía inconclusa en la obra de Latour y en la de la filósofa belga Isabelle Stengers. Estos autores apuestan por un modelo de democracia "orientada a los objetos", Latour (2005c) y por una concepción de "racionalidad diplomática" (Latour y Gagliardi, 2006/2008, p. 112). La pregunta con la que se ha iniciado esta sección servirá como hilo conductor para la investigación de la Constitución de la a-modernidad como el modelo político de Latour con el que se trata de acercar, según este sociólogo y filósofo francés, la ciencia a la democracia.

En segundo lugar, esta pregunta es totalmente afín a una investigación realizada desde una perspectiva de "paz imperfecta" desde la que la paz no se concibe como un estado en el que hay una ausencia de

guerra, sino como un proceso de por sí continuo e inacabado, desde el que se entiende que no hay una visión apriorística de un estado o situación ideal o perfecta (v. Muñoz, 2002; Rodríguez Alcázar, 2002). Con Latour hemos pensado en la guerra y en los conflictos beligerantes en los que los actores-redes están inmersos. Muchas metáforas bélicas nos ha aportado este autor y someras propuestas de paz que han estado relacionadas más con una defensa de su producción intelectual en el contexto de las “guerras de la ciencia” que con una contribución a la irenología (v. Latour, 2002b). En controversia abierta con el sociólogo alemán Ulrich Beck, Latour declara que vivimos en un contexto de guerra en el que resulta útil afrontar los conflictos interculturales con el enfoque político de las “cosmopolíticas” (Beck, 2004, 2005; Latour 2004c). Este tema, sin embargo, no voy a tratarlo en beneficio de una focalización en la investigación de las estrategias de Latour para construir paz mediante la descripción y prescripción de las tareas que aseguran un buen gobierno en la Constitución a-moderna.

Por último, para finalizar esta sección sobre la pregunta que será formulada a la obra latouriana me inspiro en la propuesta de la politóloga Sheila Jasanoff y en su defensa de las “tecnologías de la humildad” en un contexto de “giro participativo” en los estudios de la ciencia y la tecnología (Jasanoff, 2003; Lengwiler, 2008). Con la expresión de “giro participativo” se hace referencia a una mayor extensión y alcance de participación por parte de actores sociales en los procesos de diseño, construcción y evaluación de la ciencia y la tecnología. Este inexorable giro participativo pone de relieve la necesidad de atender a cómo se concretan las posiciones plurales de la “opinión pública” en las prácticas de construcción de la tecnociencia y no implica una demanda sin más de una participación directa en los procesos de toma de decisiones. La apuesta de esta politóloga se define por contraposición con el paradigma predictivo presente en la comprensión y evaluación de riesgos en la tecnología. Así pues, las “tecnologías de la *hybris*” serían aquéllas que han regido en los procesos de evaluación clásicos de riesgos y las “tecnologías de la humildad” aquéllas que habría que desarrollar con el objetivo de tratar dimensiones tales como: el objetivo de la evaluación, la vulnerabilidad de los actores humanos y no-humanos afectados por la construcción y usos de las tecnologías, la distribución de los beneficios que rigen en las fabricaciones de los hechos tecnocientíficos y, por último, la configuración de un aprendizaje reflexivo sobre dicho proceso de análisis y evaluación (Jasanoff, 2003, pp. 223-224).

Con Jasanoff y las “tecnologías de la humildad” se inicia una nueva reflexión desde la que se acentúa el elemento de incertidumbre respecto de cómo evaluar, repensar y aprender de nuestras prácticas tecnocientíficas. El diseño de “tecnologías de la humildad” no se destina sólo a propiciar una mayor participación directa de la ciudadanía en la tecnociencia que se construye. Las “tecnologías de la humildad” pueden ser extensivas a la reflexión sobre cómo configurar prácticas y nuevas articulaciones de actores que contribuyan a fomentar una paz imperfecta.

La temática ontológica-política en Latour

Para comprender el proyecto de “política ontológica” en la obra de Latour, es preciso atender a los distintos significados que la palabra “política” adquiere en los proyectos de estudio latouriano. Estos significados no se pueden comprender a menos que prestemos atención a las modulaciones de los focos de interés que se encuentran en la producción de Latour. Y, por último, esto nos lleva a apreciar cómo con Latour se pone claramente de manifiesto que se está produciendo un “giro ontológico” en los estudios de la ciencia y la tecnología. Con la expresión de “giro ontológico” Sanz Merino interpreta la defensa metacientífica del principio de simetría generalizada entre la naturaleza y la cultura, el sujeto y

los objetos, los hechos y los valores; la defensa de que la ciencia es llevada a cabo por colectivos heterogéneos; de que la ciencia crea nuevas entidades y que algunas de éstas permanecen como híbridos; por último de que la realidad a la que da vida la ciencia encarna políticas de la ciencia (Sanz Merino, 2009, pp. 338-339).

En este sentido, las reflexiones sobre la política siempre han estado presentes en los estudios de Latour. Pero qué es la política y cómo ha de entenderse es algo que se ha modulado en la obra latouriana. Así pues, en una primera etapa de la obra de este autor se defiende por política la “capacidad de transformación de nuestra realidad”. Trato esta idea bajo la rúbrica de “política I” y el contenido de esta concepción se resumen en la célebre frase que tantas veces hemos oído de “la ciencia es política por otros medios” (Latour, 1983/1995). La “política II” sirve como base metodológica para una investigación acorde con la a-modernidad, por un lado, y, por otro, para caracterizar la ontología y la política adecuada para dicha ontología plural, es decir, las tareas y criterios del buen gobierno del mundo común².

La interpretación que voy a ofrecer sobre las consecuencias para un proyecto político desde los principios de la a-modernidad se asienta en dos postulados: el primero es el interés por articular las dimensiones filosóficas que impregnan la producción intelectual latouriana. El segundo está motivado por cuestiones de crítica respecto del alcance, la extensión y el posiblemente incalculable valor teórico y práctico que podría derivarse de un proyecto político que surgiese desde la teoría del actor-red y rebasase, en ciertos aspectos, la propuesta original de Latour. Esto se tratará en la tercera sección de este artículo.

Respecto del primer interés, Latour siempre ha defendido que es necesaria una tarea de redefinición de los componentes de los que está fabricada toda realidad y esgrime, contra algunas críticas procedentes de la sociología del conocimiento científico, que son problemas filosóficos relativos a la concepción del principio de simetría y al problema del relativismo los que mueven su nuevo modelo de estudio de la ciencia y la tecnología (v. Latour, 1987/1992, 1999a, 1999b/2001). En una de sus obras más importantes, *Nunca hemos sido modernos*, este autor retoma el significado del postulado de simetría desde su inserción en un proyecto de antropología simétrica de las culturas. No obstante, en este ensayo, Latour aborda la ontología en la a-modernidad y señala que: “Seguimos en la metafísica” (Latour, 1991a/1993, p. 197). Asimismo, aunque Latour redefina la teoría del actor-red con el fin de llevar a cabo nuevas investigaciones sociales de “metafísica empírica”, en cambio a la hora de realizar su exposición, este autor se centra nuevamente en un proyecto filosófico e interpretativo. En este sentido, defenderé que Latour trabaja en el diseño de un cuerpo de “política ontológica” cuando éste sostiene que con su proyecto sociológico se pasaría “de la metafísica a la ontología” (Latour, 2005a, pp. 117-118). Es decir, según esta interpretación en la producción de este autor primaría la reflexión filosófica respecto de la idónea, a los ojos del filósofo de Borgoña, interpretación de la realidad. Y esta tesis, por lo demás, encuentra eco también en las propias palabras de Latour: “[...] soy ante todo un filósofo, aunque no uno profesional” (Latour, 2010, p. 600).

La influencia de Stengers es muy visible y patente en la configuración de las tesis políticas con las que se formula el proyecto de una “política orientada a los objetos”, Latour (2005b). Esta autora va a influir, en concreto, con su lectura y recuperación de la obra de Whitehead y con su apuesta por las

² Véase Sanz Merino (2009) para una crítica y un nuevo tratamiento de la pareja “política I” y “política II”, pp. 394 y 405-406.

“cosmopolíticas” (Stengers, 2002b, 2005). En concreto, Latour hereda del filósofo anglosajón la crítica al “principio de bifurcación de la naturaleza” (v. Stengers, 2002a, pp. 23-24 y 165-189) por el cual existiría una dicotomía en la realidad entre hechos y valores, cuestiones objetivas y subjetivas, ciencia –definida como la esfera de la objetividad y la neutralidad– y política –concebida como el reino de los intereses humanos. Haraway (1996) también hereda esta crítica de Whitehead a los dualismos y habla en vez de “principio de bifurcación de la naturaleza” del “principio de la ubicación simple”. La tesis de esta historiadora de la ciencia del “conocimiento situado” aboga por una denuncia de los puntos de vista que se erigen como objetivos, neutros, no-posicionados y sin contaminación socio-cultural (1991/1995).

Desde la a-modernidad se sustituyen estas parejas de opuestos excluyentes propias de la modernidad en beneficio de una comprensión no dicotómica en la que los objetos se entienden como cuestiones de interés (*matter of concern* o *matter of affairs*). Ahora bien, cómo comprender los objetos y el proyecto político de una democracia orientada a los objetos es una cuestión que merece, al menos, un somero análisis. Por esta razón, en los dos próximos apartados me detengo en estas dos problemáticas.

Una aproximación al problema ontológico en Latour

Para llevar a cabo un acercamiento al problema ontológico en el seno de la teoría de este autor, creo que es preciso visitar, en primer lugar, las diferentes definiciones que encontramos en la obra de Latour para hablar de la realidad. En este sentido, estableceré dos tipos diferentes de problemas que laten en la filosofía latouriana, sin poder detenerme, por razones de espacio, ni en las fuentes de las que se nutre Latour, ni en la repercusión de su pensamiento, ni en todas las críticas justificadas e injustificadas que éste último ha generado.

En primer lugar, para hablar de qué es una “sustancia”, “actor-red”, “entidad” o “cuasi-objeto” en Latour hemos de atender a la pluralidad de definiciones que encontramos en su propia obra, por un lado, y hemos de interpretar la tesis latouriana del “realismo-constructivista” según la cual lo que existe depende de la red que lo describe. En este sentido, cabe acercarse al primer objetivo a partir de las siguientes citas:

- I. “Un actante es igual que una innovación, crea nuevos vínculos y un nuevo orden social”. (1991b/1998, p. 130).
- II. “Para definir una entidad se busca la lista de todos los sintagmas o asociaciones a los que pertenece un determinado elemento”. (1999b/2001, p. 193).
- III. “Como nos hizo ver Pasteur (...) la esencia es la existencia y la existencia es la acción” (1999b/2001, p. 214) y “La acción es una propiedad de entidades asociadas”. (1999b/2001, p. 217).
- IV. “La palabra sustancia no designa aquello que “subyace, impenetrable por la historia, sino que reúne una multiplicidad de agentes y hace de ellos un todo coherente y estable””. (1999b/2001, p. 182).
- V. “Son dos, por tanto, los significados prácticos que damos ahora a la palabra sustancia (...), y el otro es el que determina la labor de *ajuste retrospectivo* que dispone que un acontecimiento más reciente es en realidad lo que “yace bajo” otro más antiguo”. (1999b/2001, p. 204).
- VI. “Un actor es aquello que marca una diferencia”. (2005c, p.3).

Para comprender qué son las “sustancias”, “entidades”, “actores-redes” u “objetos”, distingo tres criterios: el primero sería un “criterio acumulativo” con el que se definiría una realidad a partir de la lista de actores que componen una red y de las relaciones que se establecen entre ellos.

El segundo se corresponde con un “criterio asociativo” desde el que la naturaleza de los vínculos entre los actores explicaría la construcción exitosa o fallida de una realidad. Desde esta perspectiva se enfatiza la idea de que los actores comparten intereses comunes, traducen a sus planes de acción los intereses de los demás y fruto de esto surge la creación de una nueva realidad. Por esta razón, Latour define a los actores-redes como innovaciones.

El último de los criterios es un “criterio historicista” según el cual un actor-red no supone ningún desvelamiento de ninguna esencia ni responde a ninguna lógica determinista sin la cual no hubiese podido ser construido. Las descripciones que se hagan sobre las redes no van a mostrar nada más que algo real y verdadero en el seno de dicha red, algo que no gozaba de una realidad potencial con anterioridad a su fabricación en la red socio-técnica en la que se encarna su existencia.

Asimismo, Latour pivota entre dos principios para definir la realidad. Éstos son, en primer lugar, el conjunto de actores asociados que llevan a cabo acciones. Este principio de naturaleza pragmática es compatible con la definición de los actantes como innovaciones y desde este mismo se prioriza la noción de red. En segundo lugar, también se encuentra operando en Latour otro principio que se centra exclusivamente en las asociaciones entre actores. Desde este último se permite hablar de la historicidad de las sustancias, lo que constituye una dimensión muy destacada de lo que es la realidad para Latour. Con el énfasis en la historicidad de las sustancias y la investigación de las transformaciones que se han ido produciendo entre los elementos humanos y no-humanos asociados, se ponen de relieve la importancia de las nociones de vínculo y de traducción como mecanismos de construcción de la realidad.

Temas tales como la historicidad y las concepciones realistas o constructivistas subyacentes al planteamiento latouriano han sido objeto de múltiples investigaciones que, lamentablemente, no voy a abordar por falta de espacio y también para simplificar los objetivos de este escrito. Lo que sí creo que ha sido muy poco explorado, al menos en profundidad, ha sido la a-modernidad latouriana, que, recordémoslo, funciona como el espacio ontológico en el que circulan los actores-redes.

Desde la a-modernidad, se difuminan las fronteras entre las actividades científicas y políticas, pues se defiende el carácter híbrido de la realidad y la co-participación de actores humanos y no-humanos en la fabricación de nuestra ontología, así como en los hechos de cualquier otra cultura. Latour se enfrenta con la defensa de la a-modernidad tanto al prejuicio etnocéntrico presente en nuestras relaciones con otras culturas no-modernas como al mito del progreso que explicaría y justificaría la superioridad de las culturas tecnocientíficas (Latour, 1996).

Para rescatar el plano de igualdad de todos los “pluriversos” intra-culturales e inter-culturales, Latour ha sustituido el programa de una antropología simétrica de las culturas por dos proyectos complementarios. El primero sería el de una investigación de los “pluriversos” o “cosmopolíticas” que rivalizan en una realidad múltiple y se concreta en estudios de “metafísica experimental” o “metafísica empírica”. Este hecho ha llevado a François Ewald a caracterizar la producción intelectual de Latour como una “conjetura sobre la pluralidad de mundos” (Ewald, citado por Latour, 2003b, p. 14). El segundo de ellos ha sido el desarrollo de una nueva “epistemología política” que trabaja desde una concepción ajena a las divisiones excluyentes de la modernidad y cuyo fin político se interpreta como el proyecto por el que hemos de

construir un “mundo común” en el que tengan cabida las diferentes “cosmopolíticas”. En el Parlamento de las cosas, Latour investiga los procedimientos que harían posible y deseable una democracia orientada a los objetos.

El Parlamento de las cosas y los excluidos de las redes

El “Parlamento de las cosas” está desarrollado en una obra en la que se defiende la idea de que el buen gobierno que pretende instaurar la Constitución de la a-modernidad permitiría acercar las ciencias a la democracia (Latour, 1999c/2004).

Este Parlamento se encuentra dividido en dos cámaras y con dicho bicameralismo se establecen dos tipos de poderes: el primero sería el poder de la toma en consideración (*pouvoir de prise en compte*) y el segundo el poder de organización (*pouvoir d'ordonnement*). Esta concepción tiene como objetivo diferenciar, por un lado, quiénes son los actores concernidos por una acción política; por otro, se trata de cuestionar si los actores pueden convivir y si lo anterior es posible a costa de qué precio. En este “Parlamento de las cosas”, por lo demás, los protagonistas son actores como los glaciares, el nivel de los mares, el agujero de la capa de ozono o la contaminación del aire.

El análisis de Latour se centra, en concreto, en el modo en el que actúa la acción experimental científica para extrapolar las características de esta acción a la buena acción política. Para que esta buena acción política pueda encarnarse en prácticas efectivas, es preciso diferenciar entre (i) los actores candidatos a ser un componente de la experimentación científica y (ii) el acoplamiento entre las nuevas entidades fabricadas y las entidades que ya existen. Asimismo, Latour insiste en que este Parlamento debe recuperar algunos aspectos valiosos presentes en la definición moderna de la pareja hechos/valores. Por ejemplo, Latour desea mantener la diferencia conceptual entre lo posible y lo deseable. También considera fundamental que el modo en el que se organice un colectivo de humanos y no-humanos guarde, al menos, los mismos controles de calidad que se encontraban presentes en los estudios modernos de la ciencia (v. Latour, 1999c/2004, pp. 144-166).

Este Parlamento se organiza, asimismo, en un sistema de “exigencias”, “roles” con los que se describe las funciones de científicos, políticos, economistas y moralistas, y de “tareas” de un “buen gobierno”. De forma sucinta, en la primera cámara se cuenta con dos exigencias: la primera es la de “perplejidad” y con ella se evita simplificar las proposiciones que deben participar en la discusión; la segunda es la de “consulta” que se insta para no dejar excluidas ciertas proposiciones de la participación en el debate. El Parlamento abriría a “los excluidos” sus puertas, pues, en esta primera cámara. Asimismo, los “excluidos” también tendrán su lugar reservado en el funcionamiento de este régimen político gracias a las funciones que Latour atribuye a políticos y moralistas, lo que se comentará más adelante.

En la segunda cámara, las “exigencias” son las de “jerarquización”, por la que se exige la compatibilidad de las proposiciones nuevas con las ya existentes, y la de “institucionalización” de las entidades que vienen a poblar nuestra ontología a-moderna.

En este contexto, los científicos son los que harían hablar a los no-humanos en sus prácticas de experimentación; los políticos introducirían una llamada del peligro que implica dejar a ciertos actores y proposiciones excluidos; los economistas se encargarían de la documentación y cálculo y la realidad; por

último, los moralistas sirven de puente entre el interior del colectivo y la realidad exterior, mostrando que la realidad que en construcción es un artificio que puede ser peligroso.

Por último, las “tareas” del “buen gobierno” incluyen no sólo las cuatro exigencias comentadas, sino que a éstas se les añaden tres más. Así cuenta el sistema de “tareas” con la perplejidad, la consulta, la jerarquización, la institucionalización y a esto se le suma: la tarea de dividir los poderes, de escenificar la globalidad del gobierno y de evaluar continuamente el proceso de construcción de un “mundo común” bien gobernado. Latour denomina a esta última “tarea” la de poder de seguimiento (1999c/2004).

Con Latour hemos aprendido que hacer ciencia es hacer política por otros medios. Pero, asimismo, que las prácticas de experimentación permiten el diseño de un nuevo proyecto político que, como se observa, gestionaría con sus exigencias y sus tareas un “buen gobierno”. En estas actividades prácticas se borra la distinción entre el plano del ser y el plano del deber ser. Según Latour: “La cuestión del deber ser, nos damos cuenta ahora, no es un momento en un proceso sino que es coextensiva a todo el proceso” (Latour, 1999c/2004, p. 176). Ahora bien, a menos que maticemos que la cuestión del “deber ser” no es una cuestión única, sino que puede ser interpretada de manera plural, no podremos pensar en la necesidad de desarrollos de “tecnologías de la humildad”. Y tampoco dejaríamos espacio para teorizar y poder desarrollar prácticas políticas que diverjan, alteren o vulneren los procesos de construcción del mundo común en el seno de la acción política a-moderna.

No puede haber una crítica de tipo moral, política o social exterior a la ciencia. Estas esferas morales, políticas o sociales se encuentran presentes en todo el proceso de construcción. Los procedimientos ya pre-definidos en esta política constitucional del Parlamento de las cosas, como se analizará en la siguiente sección, pueden causar la sensación de presentarse *avant la lettre* como un antídoto infalible contra los problemas políticos a los que nos enfrentamos en nuestro mundo.

La revolución ontológica de Latour: un acercamiento su evaluación

Una visión de la tarea de la antropología diplomática, encargada de presentarnos y de forjar nuestro discurso reflexivo sobre la cultura de una nueva manera, consiste en traducir y, por tanto, traicionar toda comprensión de quiénes somos y qué hacemos en los términos de la a-modernidad. El principio de traducción-traición (*traduction-trahison*) fue formulado por Latour en su tratado *Irréductions* (1984/2001). Con esta fórmula se insiste en el hecho de que toda recuperación de un discurso contribuye a darle una vida y a que la red de actores que lo componen se movilice y lo transforme. Se trataría de una versión más de la idea de que las prácticas, y en este caso no sólo las tecnocientíficas, son políticas y transformadoras. En *Irréductions*, Latour criticó todo discurso científico que se presentase como lo que nos desvela una esencia de la realidad. La ciencia no es un discurso verdadero que consiga cristalizar de forma inequívoca qué son las cosas. Esta visión relega a un plano secundario, instrumental y accesorio a las prácticas materiales que dan vida a las entidades que se construyen en ciencia. Ahora bien, la estrategia que adopta Latour es la de no apostar por la reducción de la realidad a los principios ontológicos de la a-modernidad. Latour, en cambio, traduce la realidad y sus dimensiones a los postulados a-modernos. Desde esta situación, muchas facetas de la comprensión de la realidad desde un pretendido esquema moderno parecen ser traducidas y evaluadas en función de las premisas ontológicas de la teoría del actor-red: la metodología con la que estudiar los hechos científicos y los

dispositivos técnicos, la sociedad (Latour, 1992, 2005a), las relaciones culturales (Latour, 1991a/1993, 2004a), la moral (Latour, 1999b/2001, 2002a), la buena ciencia (Latour, 2004b), la noción de riesgo (Latour, 2004c), y la política (Latour, 2003a, 2007).

El filósofo francés trata también de absorber con el concepto de cosmopolítica todos los significados, vertientes y dimensiones de la realidad política (2007). En efecto, Latour se opone a una recuperación de la política aristotélica en la investigación sobre la ciencia y la tecnología, tal cual es reclamada por Gerard de Vries (2007). Asimismo, expone que el arte de la política consta de cinco dimensiones que deberían ser entendidas como segmentos de un todo continuo. La política-1 se interroga por las nuevas asociaciones entre actores humanos y no-humanos. Como complemento de esta dimensión Latour distingue cuatro más: la política-2 que aborda las cuestiones sobre la opinión pública y sus problemas, lo que identifica con las reflexiones de Dewey y en donde encajaría la dimensión de los excluidos. La política-3 se preocupa por las cuestiones de la soberanía. En este terreno localiza los trabajos de Schmitt. La política-4 se interroga por las asambleas deliberativas como aparece en los trabajos de Habermas. Y la política-5 reflexiona sobre el modo en el que opera la gobernabilidad. Los trabajos de Foucault y los estudios feministas se localizarían en esta dimensión. Es más, todas estas dimensiones, argumenta Latour frente a de Vries, entrarían dentro del concepto de cosmopolítica que es tomada de Stengers.

En síntesis, este autor desautoriza a que se contravenga su principio de no poder reducir una cosa a otra. Sin embargo, Latour traduce a sus premisas ontológicas y a sus principios metodológicos la investigación de toda la realidad. De aceptar este proyecto que denomino de "ontología política" nos veríamos abocados a re-conceptualizar todas nuestras intuiciones sobre "qué hay", "de qué estamos hechos", "qué queremos" y "cómo nos relacionamos".

Sin embargo, esta estrategia no está exenta de problemas. Una de ellas surge cuando se opera traduciendo a un planteamiento a-moderno cualquier práctica de nuestra realidad. Con esta maniobra se produce una cierta tensión y se experimenta, a veces, una pérdida de la riqueza de qué son las cosas y cómo han de ser comprendidas. Es decir, ni las redes y la representación de las articulaciones, ni la historicidad de las entidades, ni la especificación del número de actores, ni las acciones consiguen satisfacer explicaciones respecto de por qué estamos excluidos de ciertas redes. Tampoco resulta alentador pensar que toda la realidad se rige por mecanismos que siguen tan sólo la inercia de nuevas y mayores concatenaciones de mediadores y que estos procesos son contingentes. Da la impresión de que la fría, glacial y objetiva neutralidad con la que la ciencia se presentaba como un discurso verdadero y representativo de la esencia de las cosas y del mundo se ha sustituido en la filosofía de Latour por las siguientes dos ideas: la primera insiste en que hemos de abrazar la a-modernidad o la no-modernidad como modo de reconceptualizar la esfera política (Latour, 1991a/1993). La segunda es que comprender qué es una realidad no implica más que trazar la red socio-técnica en la que está inserta y, por tanto, investigar su modo de enunciación o las articulaciones entre los actores en la red socio-técnica (2003a, p. 147). Es decir, se trata de estudiar los "regímenes de enunciación" sobre qué es la política, qué es la ciencia, qué es la moral o los riesgos. Este autor señala que la investigación comienza cuando se vencen las "fuentes de incertidumbre" (Latour, 2005a). Tema éste último que ha sido poco problematizado.

Ahora bien, con Annemarie Mol aprendimos que una de nuestras preguntas, desde un nuevo planteamiento político, debe ser ¿cómo convivir con la incertidumbre? Y la respuesta la habremos de buscar por otros caminos diferentes de los que marca, o al menos hasta ahora, la a-modernidad de

Latour porque para este autor la incertidumbre se vence con una investigación sobre cómo se construyen los colectivos. Esta estrategia nos remite a una constante en la obra de Latour: las controversias científicas no requieren para su cierre más que la investigación de cómo se construye en ciencia una nueva entidad³. Por otro lado, el carácter problemático de la verdad en el terreno político y la crisis de representatividad se solventarían con el rol diplomático del investigador social que estudiaría las cadenas de referencia por las que cobran sentido las prácticas (políticas) y por las que se puede explicar la construcción de un colectivo, red socio-técnica o cosmopolítica (Latour, 2003b).

Aquí cobra sentido la crítica de John Law al constitucionalismo de Latour y las dirigidas por Michael Mason y Yearley a la visión totalizante de la realidad que se ofrece desde la perspectiva de Latour. Los poderes de los que se habla en la Constitución a-moderna (de toma en consideración y de organización) permiten, como señala Law, dar cuenta de cómo se organizan las responsabilidades y cómo se pueden buscar soluciones globales que permitan la convivencia en un “mundo común” (Law, 2009). Sin embargo, esto se realiza según este autor en detrimento de un análisis que permita apreciar la contingencia, la especificidad de los colectivos y su carácter local. La posición de Latour resulta excesivamente normativa a los ojos de Michael Mason y difícil de comprender para aquellas personas poco familiarizadas con el lenguaje (privado) de este filósofo (v. Mason, 2006, pp.119-120). Yearley (2005, p. 833), por su parte, señala la falta de implicaciones prácticas de esta Constitución latouriana.

A lo anterior, añado un análisis personal que arroja luz sobre el carácter del proyecto político de Latour. Éste lo interpreto en el terreno de la ontología y en el de la comprensión a-moderna de la realidad. Asimismo, los planteamientos dentro de la investigación de ciencia y tecnología pueden ser clasificados atendiendo a tres actitudes. En este sentido, distingo: primero, una actitud de autocomplacencia cultural desde la que se enfatiza la celeridad con la que se estabilizan nuevos hechos y se produce la innovación y la transformación de la ontología pre-existente. Segundo, una actitud de pesimismo y rechazo ante lo anterior que puede encontrarse ejemplificado en la obra de Winner, Ellul, o Mitcham (1984/1989). Por último, cabe hablar de estudios que añaden un componente crítico que no postulan una valoración apriorística de dichas prácticas culturales, aquí se localizarían las propuestas de Steve Fuller (1997), Haraway (2006), Law (2009) y otras y otros teóricos más. La postura que defiende al respecto se identifica con la tercera, aunque la que atribuyo a la interpretación que realizo de las ideas de Latour, como se ha mostrado, se decanta por la primera. De este modo, con la perspectiva de la a-modernidad *per se* careceríamos de todas las armas necesarias para salir de la descripción normativizada de lo que se hace y nos quedaríamos encerrados en un sistema constitucional de la a-modernidad que en su búsqueda de un “mundo común” nos prescribe que atendamos a los procedimientos por los cuales se articulan los colectivos.

Por último, a las cuestiones precedentes se suma el desconcierto y las reticencias que siempre surgen cuando se trata de asimilar un nuevo planteamiento y a despojarse de todo referente del pasado. La intención del comentario anterior no es la de legitimar las posturas conservadoras, pero sí poner de manifiesto algunas dificultades que entraña la propuesta latouriana. La lectura que se realiza de los proyectos de Latour en el terreno de la auto-comprensión cultural, la moral, la política o la ecología, por ejemplo, en algunos casos han venido a señalar el carácter dogmático que parece emanar de la lectura de la realidad, sólo desde premisas a-modernas, y la inviabilidad de proyectos políticos desde la

³ Véase Latour (1999b/2001). La etnología realizada por este autor muestra cómo la controversia en el suelo amazónico se saldó con la construcción del edafocomparador.

perspectiva latouriana entendidos, quizá desde postulados modernos, como las acciones ecologistas y la defensa de la naturaleza amenazada. Frente a la actitud agnóstica presente en Latour sobre cómo actuar, se ha evaluado su producción intelectual como un proyecto excesivamente ambicioso cuyas consecuencias no estaríamos en todos los casos dispuestos a aceptar. La ventaja de aceptar la investigación con la teoría del actor-red no es la que se pone en tela de juicio con esta advertencia. Se trata de poner en duda la deseabilidad de cambiar toda nuestra ontología por la apuesta balbuceante, en ciertos aspectos, y arriesgada de Latour sin añadirle nuevos principios a su política ontológica en la que sabemos que las “cosmopolíticas”, legítimamente iguales en su constitución ontológica, como colectivos de humanos y no-humanos, ejemplifican la pluralidad de nuestra realidad.

Ahora bien, no veo claro como mediar en la inconmensurabilidad de las diferentes “cosmopolíticas” que se debaten en un entorno bélico con los criterios que ha defendido Latour y con la caracterización exclusiva de la razón diplomática de Stengers como aquella que se mueve por “cosas” y no por “intereses” (Latour y Gagliardi, 2006/2008). Ya que la propuesta de las “cosmopolíticas”, en palabras de Stengers: “[...] no es capaz de proporcionar una “buena” definición acerca de los procedimientos que nos permitirían la “buena” definición de un “buen” mundo común” (Stengers, 2005, p. 995). Con esta nueva concepción de cosmopolítica que recoge, según Latour, todas las dimensiones de la política, tampoco veo claro cómo sería posible obtener claves sobre cómo mediar en el debate de grupos relevantes que tratan de aprender conjuntamente con el fin de extraer información y prácticas más adecuadas y democratizadas en el terreno de la práctica bio-médica, como han estudiado Michel Callon, Pierre Lascoumes y Yannick Barthe (2001) y como defiende Michel Callon (2005). Por último, me resisto a pensar que todas las dimensiones de la política que Latour ha distinguido queden aglutinadas con el pensamiento de las “cosmopolíticas” (Latour, 2007). La otra cara de este rechazo implica que considero que la “política ontológica” de Latour no conduce a un planteamiento político que permita alumbrar lugares no institucionalizados, fuera de las dos cámaras del Parlamento, desde el que poder preguntar por cómo se está construyendo la realidad, como defiende Marres (v. Marres, 2007, pp. 770 y 773).

Este trabajo, por último, ha tratado de contribuir con ciertas herramientas teóricas y ciertos análisis y críticas a forjar una tecnología de la humildad más, a saber, la incapacidad de pensar que la mera investigación con la teoría del actor-red, bajo los principios que impone Latour, puede ayudar a dar voz a los colectivos excluidos y darles nuevas soluciones locales y específicas en prácticas nuevas. La razón fundamental es que Latour no nos ayuda a convivir con la incertidumbre, ni a hacerle frente, sólo a disiparla bajo el aura de una nueva construcción de la realidad en la que ésta ha quedado excluida. En este sentido, Yaron Ezrahi ha apuntado con lucidez que incluso tras el abandono del discurso sobre la verdad, la objetividad y la racionalidad en ciencia, sigue habiendo aspectos en los que hay una ignorancia que no puede ser transcendida. Se trata de una ignorancia que no puede ser curada con conocimiento y que nos empuja a aceptar la radical incertidumbre con la que nos enfrentamos en ciertos procesos de toma de decisiones (Ezrahi, 1992, p. 288). Cierta ignorancia respecto de lo posible se puede remediar, ahora bien, no ocurre lo mismo respecto de lo deseable y sus implicaciones. En este sentido, incluso la cuestión de qué mundo queremos se enfrenta a cierta dosis de ignorancia que ningún discurso sobre la re-conceptualización de la modernidad y los procedimientos de lo que sería un buen gobierno puede superar.

Consideraciones finales: el carácter problemático de la ontología política

Preguntar por los actores marginados en los procesos de construcción de nuestra ontología permite introducir un elemento de crítica o auto-crítica en la investigación sobre la realidad. Nos alerta sobre el doble papel de la incertidumbre sobre qué mundo estamos fabricando con los actores reclutados y los actores relegados a la marginalidad. Asimismo, nos alienta a reflexionar sobre qué mundos son los deseables y cómo ninguna tarea pre-definida ni procedimientos de ajuste (en el sentido de volverlos compatibles) de los nuevos colectivos con los anteriores pueden servir exclusivamente como base para fomentar la paz imperfecta. Las tecnologías de la humildad sí participan más en este objetivo.

La reconceptualización de nuestra realidad con los criterios políticos de la a-modernidad se concreta, pues, en la descripción de las reglas constitutivas de las prácticas que construyen las diferentes “cosmopolíticas” o cosas que pueblan nuestra ontología. La “ontología política” de Latour no permite apreciar el valor de la incertidumbre en la reflexión crítica sobre qué se hace. Sin este potencial crítico, que parece vencerse con el avance de investigaciones de metafísica experimental, permaneceríamos encerrados dentro de la tricotomía entre modernidad, postmodernidad y a-modernidad sin poder avanzar con Latour y más allá de él, en nuevos proyectos que consigan vencer el carácter totalizante de la descripción de la realidad y de su funcionamiento.

Referencias

- Beck, Ulrich (2004). The Truth of Others. A Cosmopolitan Approach. *Common Knowledge*, 10(3), 430-449.
- Beck, Ulrich (2005). Neither Order Nor Peace. A Response to Bruno Latour. *Common Knowledge*, 11(1), 1-7.
- Callon, Michel (2005). Disabled Persons of All Countries, Unite! En Bruno Latour y Peter Weibel (Eds.), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy* (pp. 308-313). Cambridge: The MIT press.
- Callon, Michel; Lascoumes, Pierre & Barthe, Yannick (2001). *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*. Paris: Seuil.
- Campos Serena, Olga (2008). ¿Hay razones científicas para producir animales transgénicos? ¿y razones morales? En Pedro Francés, Francisco Lara, Olga Campos y M. Ángeles Arráez (Eds.), *Ética en la práctica* (pp. 201-222). Granada: Eug.
- de Vries, Gerard (2007). What is Political in Subpolitics?: How Aristotle Might Help STS. *Social Studies of Science*. 37(5), 781-809.
- Ezrahi, Yaron (1992). *The Descent of Icarus*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Fuller, Steve (1997). Epistemología social y la reconstitución de la dimensión normativa de los estudios en ciencia y tecnología. En Marta I. González García, José A. López Cerezo y José Luis Luján (Eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad* (pp. 85-97). Barcelona: Ariel.

- Haraway, Donna (1991/1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Barcelona: Cátedra.
- Haraway, Donna (1996). Modest Witness: Feminist Diffractions in Science Studies. En Peter Galison y David J. Stump (Eds.), *The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*. (pp. 428-441). Standford: Standford University Press.
- Haraway, Donna (2006). When We Have Never Been Humans, What Is to Be Done? Interview with Donna Haraway. *Theory, Culture & Society*, 23(7-8), 135-158.
- Harman, Graham (2009). *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: Re. Press.
- Jasanoff, Sheila (2003). Technologies of Humilities: Citizen Participation in Governing Science. *Minerva*, 3(41), 223-244.
- Latour, Bruno (1983/1995). Dadme un laboratorio y moveré el mundo. En Juan Manuel Iranzo, Rubén Blanco, Teresa Gonzále, Cristóbal Torres y Alberto Cotillo (Coord.), *Sociología de la ciencia y de la tecnología* (pp. 237-258). Madrid: CSIC.
- Latour, Bruno (1984/2001). *Pasteur: guerre et paix des microbes suivi de Irréductions*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno (1987/1992). *Ciencia en Acción. Cómo seguir a científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Barcelona: Labor.
- Latour, Bruno (1990). Postmodern? No, Simply Amodern! Steps Toward an Anthropology of Science. *Studies in History and Philosophy of Science*. 21(1), 145-171.
- Latour, Bruno (1991a/1993) *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Debate.
- Latour, Bruno (1991b/1998). La tecnología es la sociedad hecha para que dure. En Miquel Domènech y Francisco Javier Tirado (Comp.) *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad* (pp. 109-142). Barcelona: Gedisa.
- Latour, Bruno (1992). *Aramis ou l'amour des techniques*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno (1996). *Petite réflexion sur le culte des dieux faitiches*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond.
- Latour, Bruno (1999a). For David Bloor...and Beyond: A Reply to David Bloor's "Anti-Latour". *Studies in History and Philosophy of Science*, 30(1), 113-129.
- Latour, Bruno (1999b/2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- Latour, Bruno (1999c/2004). *Politiques de la nature. Comment faire rentrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno (2002a). Morality and Technology. The End of Means. *Theory, Culture and Society*, 19(6), 247-260.

-
- Latour, Bruno (2002b). The Science Wars. A Dialogue. *Common Knowledge*, 8(1), 71-79.
- Latour, Bruno (2003a). What if we Talked Politics a Little? *Contemporary Political Theory*, 2(2), 143-164.
- Latour, Bruno (2003b). *Un monde pluriel mais commun. Entretiens avec François Ewald*. Paris: L'Aube.
- Latour, Bruno (2004a). Le rappel de la modernité - approches anthropologiques. *ethnographiques.org*, (6). Extraído el 20 de mayo de 2006, de <http://www.ethnographiques.org/2004/Latour.html>
- Latour, Bruno (2004b). How to talk about the Body? The normative dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10(2-3), 205-229.
- Latour, Bruno (2004c). Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. *Common Knowledge*, 10(3), 450-462.
- Latour, Bruno (2005a). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University.
- Latour, Bruno (2005b). From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public. En Bruno Latour y Peter Weibel (2005). *Making Things Public. Atmospheres of Democracy* (pp. 14-41). Cambridge: MIT.
- Latour, Bruno (2005c). Bruno Latour: haciendo la res pública. En *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*. (Núm. Especial, noviembre-diciembre). Extraído el 20 de mayo de 2006, de <http://www.aibr.org/antropologia/44nov/entrevistas/nov0501.pdf>
- Latour, Bruno (2007) Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper. *Social Studies of Science*. 37(5), 811-820.
- Latour, Bruno (2010). Coming Out as a Philosopher. *Social Studies of Science*, 40(4), 599-608.
- Latour, Bruno & Gagliardi, Pasquale (2006/2008). *Atmósferas de la política. Diálogo sobre la democracia*. Madrid: UCO.
- Law, John (2009). The Greer-Bush Test: on Politics in STS. Extraído el 30 de junio de 2010, de <http://www.heterogeneities.net/publications/Law2009TheGreer-BushTest.pdf>
- Lengwiler, Martin (2008). Participatory Approaches in Science and Technology. Historical Origins and Current Practices in Critical Perspective. *Science, Technology and Human Values*, 33(2), 186-200.
- Marres, Noortje (2007). The Issues Deserve More Credit: Pragmatist Contributions to the Study of Public Involvement in Controversy. *Social Studies of Science*, 37(5), 759-780.
- Mason, Michael (2006). The life and death of environmental subjects. *Environmental politics*, 15(1), 115-120.
- Mitcham, Carl (1984/1989). *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Anthropos.
- Mol, Annemarie (2002). *The Body Multiple: ontology in medical practice*. Durham, NC: Duke University Press.
-

- Muñoz, Francisco A. (2002). *La Paz Imperfecta* ante un universo en conflicto. En Francisco Muñoz (Ed.), *La paz imperfecta* (pp.21-66). Granada: Eug.
- Rodríguez Alcázar, F. Javier (2002). Imperfecta teoría, imperfecta praxis: controversias y conflictos en la tecnociencia. En Francisco Muñoz (Ed.), *La paz imperfecta* (pp.253-272). Granada: Eug.
- Sanz Merino, Noemí (2009). *Estilos políticos de la ciencia y el giro ontológico en epistemología*. Tesis doctoral sin publicar, Universidad de Oviedo.
- Star, Susan Leigh (1991). Power, technologies and the phenomenology of conventions: on being allergic to onions. En John Law (Ed.), *A sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination. Sociological Review Monograph, 38* (pp. 26-56). London y New York: Routledge.
- Stengers, Isabelle (2002a). Un engagement pour le possible. *Cosmopolitiques, cahiers théoriques pour l'écologie politique, 1*, 27- 36.
- Stengers, Isabelle (2002b). *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage creation de concepts*. Paris: Seuil.
- Stengers, Isabelle (2005) The Cosmopolitical Proposal. En Bruno Latour y Peter Weibel (Eds.), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy* (pp. 994-1003). Cambridge: MIT.
- Yearley, Steve (2005). The Wrong End of Nature. *Studies in History and Philosophy of Science, 36*(4), 827-834.

Historia editorial

Recibido: 16/01/2011

Aceptado: 05/02/2011

Formato de citación

García Díaz, Paloma (2011). Revisión crítica de la política ontológica latouriana. *Athenea Digital, 11*(1), 155-170. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/828>



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)