

ARTÍCULOS

Releyendo a Latour: ontología, hibridación y diferencias Re-reading Latour: ontology, hybridization and differences

David Antolínez Uribe

Investigador independiente
d.antolinez.uribe@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2335-7681>

RESUMEN: Este artículo ofrece una meta-lectura (una interpretación de distintas interpretaciones) de la identidad filosófica de Bruno Latour. Se centra la discusión en tres tipos de interpretaciones: críticas, defensas y auto-definiciones del autor. Más allá de la simpatía o el rechazo a su filosofía, se argumenta que las complejidades del pensador francés se resisten a ser categorizadas con etiquetas unívocas o ser diseccionadas analíticamente. Con base en la reformulación de la crítica propuesta por el autor, se sugiere la «hibridación antagónica» como carta de navegación para comprender adecuadamente las redes y ensamblajes que compusieron a Bruno Latour en tanto filósofo.

Palabras clave: Bruno Latour; ontología; crítica; hibridación.

Cómo citar este artículo / Citation: Antolínez Uribe, David (2023) “Releyendo a Latour: ontología, hibridación y diferencias”. *Isegoría*, 69: e14. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.69.14>

ABSTRACT: This paper offers a meta-lecture (interpretation of the diverse interpretations) of the philosophical identity of Bruno Latour. The discussion is centered in three kinds of interpretations: critiques, defenses and self-definitions from the author. Besides the sympathy or the rejection towards his philosophy, it is argued that the complexities of the French thinker are resisted to be categorized by univocal labels or to be analytically dissected. Based on the reformulation of critique proposed by the author, it is suggested the “antagonist hybridization” as a nautical chart to properly understand the networks and assemblies that composed Bruno Latour as a philosopher.

Keywords: Bruno Latour; Ontology; Critique; Hybridization.

Recibido: 11 abril 2023. *Aceptado:* 6 agosto 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

El primer contacto que tuve con la filosofía de Bruno Latour fue en un curso sobre las ciencias sociales y el Antropoceno dictado por Renzo Taddei. Aún recuerdo mi reacción de incredulidad ante el parlamento de las cosas: «si a duras penas podemos llegar a consenso entre humanos, ¿qué le hace pensar a Latour que podremos incluir en las discusiones políticas los intereses de las bacterias?» En aquel entonces trabajaba en mi tesis de maestría sobre la historia de la psicología, tema que no guarda relación aparente con la crisis climática. Por ello, ingenuamente, creí que podría desentenderme de Latour.

Sin embargo, eventualmente me topé con *La vida en el laboratorio*¹. Llamaron mi atención aquellos pasajes en que Latour y Woolgar (1995, p. 142) advierten que un químico como la hormona TRF «se sustancia» al enlazarla con la cadena de inscripciones y procedimientos técnicos. Asimismo, para comprender mejor este químico, los científicos trataban de «sintetizar las seis posibles combinaciones de los tres aminoácidos conocidos que existen en proporción equimolar en el TRF» (p. 162). ¡Qué frases tan peculiares sobre la frágil existencia del químico! Si bien gran parte del libro versa sobre las connotaciones semióticas de la ciencia, lo que más me impactó fue la dimensión ontológica. La epistemología tradicional estaba tan enfocada en la demarcación y la sociología del conocimiento se centraba tanto en el contexto que ambas disciplinas habían olvidado un pequeño detalle: los científicos trabajan con sustancias, objetos, entidades, fenómenos, inventos, materiales, recursos, etc. Afortunadamente, mi tutora de tesis, Lucía Lewowicz, me acompañó en el arduo proceso de conocer a Latour. En cierta ocasión ella aseveró que, aunque el mismo autor (Latour, 2010a, p. 607) renegase de su identidad filosófica, él era el gran ontólogo de las ciencias.

El fallecimiento de Latour en octubre de 2022 fue más que una noticia triste. Había cierto entusiasmo en seguir la pista de sus últimas producciones, pues la tarea del lector es rearmar el nudo gordiano que une la exuberancia de temas por donde discurría el ávido pensador francés. Los obituarios no hacen justicia de tamaño hazaña, pues se esfuerzan sobremanera en clasificar su extensa obra. Para unos Latour nunca dejó de ser un intelectual de la

post-verdad; para algunos él siempre se mantuvo en sus idiosincrasias francesas; y para otros aún están por verse los frutos de su filosofía. He decidido sumarme a los homenajes con este ensayo que pretende dilucidar por qué esta pícaro figura se resiste a ser categorizada. ¿Cuál es la identidad filosófica de Latour y cuál es la mejor forma de aprehenderla? Empezaré con la presentación sintética de algunas tesis controversiales de la filosofía latouriana. Luego contaré los trabajos de algunos críticos y defensores, que señalan deficiencias y dificultades en la obra de Latour, haciendo esfuerzos tácitos y explícitos por etiquetarlo. También acudiré a ciertos textos menores del autor donde se saca provecho de esta confusión de rótulos. Esto será re-enfocado según la propuesta de una crítica «próxima» en vez de «distante» (Latour, 2005). Finalmente propondré la idea de una «hibridación antagónica» como herramienta para navegar a través los matices en la identidad filosófica de Latour.

2. DECÁLOGO DE TESIS LATOURIANAS

Reconstruir las ideas claves de un filósofo de la talla de Latour sobrepasaría los límites de cualquier ensayo razonable; especialmente en tanto él siempre enfatizó cómo las afirmaciones verdaderas suelen pasar por extensos procesos de refinamiento. Sin embargo, en aras de construir una base preliminar para explorar la escurridiza identidad filosófica de Latour, me permito conformar el siguiente decálogo:

I. *La vida en el laboratorio* (1995 [1979]). Los hechos científicos, lejos de ser afirmaciones verdaderas sobre los fenómenos naturales, son un conglomerado de materiales, signos, instrumentos, deliberaciones, criterios metodológicos y demás procesos de naturaleza sociopolítica. La actividad investigativa requiere diversas negociaciones y mixturas hasta consolidar un hecho consensuado.

II. *Pasteur: guerra y paz de los microbios* (2022 [1984]). El triunfo de una teoría no se determina por su supuesto grado de veracidad, sino por las estrategias en medio de las controversias. Reclutar aliados, ya sean humanos no-institucionalizados o entidades no-humanas, es uno de los factores decisivos en este proceso.

III. Segunda edición de *La vida en el laboratorio* en 1986. Se elimina el adverbio «social» de la fórmula «construcción social» para restar importancia a la dimensión cognitiva de la investigación científica y resaltar que no existen procesos de construcción libres de interacción entre humanos y no-humanos.

IV. *Ciencia en Acción* (1992 [1987]). Se invita a estudiar la ciencia contemporánea, viva y abierta, donde las controversias son más visibles. Una de

¹ Aludiré los libros disponibles en español de Latour, mientras que para los demás textos me atenderé a las versiones originales, ofreciendo una traducción propia del inglés o francés según corresponda.

las principales metas de la investigación científica es producir «cajas negras», objetos (ecuaciones, modelos, instrumentos, teorías, etc.) que se consideran válidas y dejan de cuestionarse.

V. *Nunca fuimos modernos* (2007 [1991]). El proceso de modernización es un acto doble: se hibridan una serie de fenómenos previos para crear nuevos objetos, pero después se purifica la nueva entidad, negando su origen disperso y el proceso de hibridación mismo. Las categorías modernas «naturaleza», «sociedad», «lenguaje», y «humano» son el punto de llegada, no de inicio, del proceso de hibridación.

VI. *La esperanza de Pandora* (2001 [1999]). Aseverar que la realidad es construida no es negarla ni reducirla a una mera proyección mental. Si bien admitir la impureza ontológica de cada objeto pone en riesgo las aspiraciones políticas modernas, es necesario enfrentar todas las alimañas para hallar un poco de esperanza.

VII. *Why critique has run out of steam?* (2004a). Las primeras tesis de la «construcción social» de la realidad están siendo usadas por los negacionistas del cambio climático. Este impasse se explica porque el dispositivo de la crítica heredado del siglo XIX opera a partir de la sospecha, la iconoclastia y la desmitificación. En épocas de crisis ecológica ya no hay que seguir destruyendo ídolos para liberarnos de la opresión, sino construir un terreno común para poder vivir en la frágil tierra.

VIII. *Reensamblar lo social* (2008 [2005]). La sociología ha caído en una tautología. Pretende explicar las interacciones sociales, pero apelando a distintas fuerzas como «sociedad» o «estructura»; confundiendo el fenómeno a explicar con los recursos explicativos. Por esta situación, los científicos sociales han cultivado gran apatía hacia los no-humanos, cuya acción permite cohesionar el tejido social. Este libro también es referente para la teoría actor red (actor-network theory, ANT).

IX. *Investigación sobre los modos de existencia* (2013). Los modernos insistieron tanto en la pureza de los polos opuestos naturaleza/cultura, que nunca se preguntaron exactamente cómo funciona la hibridación y los distintos regímenes de enunciación. No todas las actividades humanas (religión, legislación, economía, ciencia, política, etc.) funcionan bajo el mismo esquema de alianzas y redes, sino que tienen connotaciones específicas que las diferencian entre sí.

X. *Cara a cara con el planeta* (2017a). El Antropoceno obliga a replantearnos varias ideas previas sobre la materia orgánica, la relación individuo-ambiente y las retroalimentaciones entre organismos.

Inspirado en la hipótesis de Gaia de Lovelock, es posible encontrar una definición distinta de la tierra, que no dependa de nociones totalizantes como «naturaleza», «razón», «progreso» o «esfera», recalibrando los frágiles nexos que unen teología, economía, política y ciencia.

Desde luego, para explorar a profundidad cada argumento conviene remitirse a la fuente primaria. A veces Latour ofrece un abordaje más literario, pero en otras ocasiones se basa en estudios de caso. Usualmente el pensador francés evitó la filosofía sistemática, no por falta de rigor, sino porque siempre buscó abrir espacios trans-disciplinarios donde los actores dicten las coordenadas a seguir. Veamos ahora cómo estas tesis levantaron interpretaciones variopintas, fuesen favorables u hostiles, sobre la filosofía latouriana.

3. SELECCIÓN DE ALGUNAS LECTURAS CRÍTICAS DE LATOUR

Al momento de su aparición, *La vida en el laboratorio* generó un efecto ambiguo al estar a medio camino entre filosofía y sociología. Ian Hacking lo llamó uno de sus «libros de corte irrealista favoritos» (Hacking, 1988, p. 56) y anticipó que sería una «guía para futuras generaciones de etnógrafos de laboratorios» (Hacking, 1992a, p. 18). Sin embargo, el filósofo canadiense también fue explícito sobre la ambivalencia que le producía Latour. Por ejemplo, Hacking (1992b) comenta sobre la lucidez de considerar las inscripciones del laboratorio como más que meras representaciones, si bien recomienda ser cauto de no caer en una «definición metonímica» (p. 36) que asuma una equivalencia total entre actividad experimental y marca semiótica. También refiere a un intercambio epistolar que sostuvo con Latour, en donde este último reclamaba que el enfoque materialista del filósofo canadiense «no incluye la emergencia de nuevos fenómenos como principal producción del laboratorio» (p. 37). Para Hacking, los compromisos constructivistas de Latour le restan fuerza como realista científico, pues bajo esta perspectiva la emergencia de nuevos fenómenos solo puede darse a partir de los elementos pre-existentes. Un sano materialismo, en cambio, permite discernir entre la interacción de entidades objetivas que sí producen nuevos efectos, en vez de caer precipitadamente en una mezcolanza de signos, relaciones sociales y fenómenos. Años después, Hacking alegó que el filósofo francés no fue enteramente honesto al separarse de los constructivistas sociales, pues tal gesto «le sirvió como estrategia para apuntalar su parlamento de las cosas» (Hacking, 1999, p. 40). Así,

aunque la noción de «híbrido» parezca reforzar la autonomía de los no-humanos, el trabajo de Latour siguió siendo «nominalista» (Hacking, 1999, p. 177) e «iconoclasta» (Hacking, 2002, p. 11).

Menos galantes fueron las críticas de los sociólogos británicos hacia la propuesta de Latour, en conjunto con John Law y Michell Callon, la ANT. En una reseña de *Pasteur: guerra y paz de los microbios*, Schaffer (1991, p. 182) criticó al autor francés por caer en una visión *whig* de la historia, centrada en los «heroicos milagros del microbiólogo» a la vez que incurría en la «herejía del hilozoísmo, aquella doctrina que atribuye vida y voluntad a la materia inanimada». En una línea semejante, Collins y Yearly (1992, p. 321) acusaron a la teoría actor-red de tener «incertidumbres metodológicas que derivan en un retardatario determinismo tecnológico». Para los simpatizantes del programa fuerte, la ANT resultaba insuficiente, tanto por el realismo ingenuo que la subyacía, como por los prosaicos ejercicios de observación sobre los científicos interactuando con entidades naturales. Pero el golpe más directo provino del mismísimo David Bloor con su artículo *Anti-Latour* donde advierte correctamente que la ANT ofrece un análisis no-reduccionista y no-sociológico de las prácticas productoras de conocimiento. Si bien esto debería bastar para notar la diferencia entre el constructivismo *tout court* de Latour y el constructivismo social de la escuela de Edimburgo, lo cierto es que ambos frentes se acusaban mutuamente de idealistas por su forma de comprender los objetos ajenos al reino social. Bloor (1999) tilda a Latour de «anti-naturalista», «anti-causalista» (p. 87), considera su metodología como «oscurantista» (p. 97) y, en última instancia, que su postura «realista colinda con el absolutismo» (p. 101). En suma, si el pensamiento de Latour generaba desconcierto entre los clásicos epistemólogos, este no se comparaba con el franco desprecio de los sociólogos del conocimiento científico.

Quisiera terminar este prontuario de críticas retomando el trabajo de Lewowicz, quien se ofrece una valoración global de los compromisos metafísicos del filósofo francés. Contraria a la interpretación de Hacking, la filósofa uruguaya sí considera a Latour como un materialista; y uno de corte eliminativista. Lewowicz (2003) advierte que, en aras de disolver las dicotomías modernas, Latour suprime de su léxico las nociones de «humano», «mundo externo», «sujeto», «mente» y «representación», dejándonos únicamente con un «magma de categorías donde las diferencias se desvanecen» (p. 385). El constructivismo de Latour es una propuesta bastante *sui*

generis que procura solventar los problemas que filósofos y sociólogos le han reprochado: imprecisión en los términos, el juego de suma cero entre los elementos pre-existentes a los experimentos y el extendido prejuicio que asocia la condición de fabricado con falsedad. Sin embargo, el resultado imprevisto, señala Lewowicz (2003, p. 388) es un «anti-anropocentrismo» en donde no hay posibilidad alguna de alteridad² en tanto no se puede distinguir entre los actores del magma ontológico. Si el colectivo conformado a partir de humanos y no-humanos no admite gradientes, se llega a una imagen de un mundo que se (auto)construye a sí mismo. Esto agrega confusión a la noción de «construcción» al hacerla colindar con las doctrinas del «animismo», «creacionismo invertido», «panteísmo» y «auto-poiesis» (p. 398).

El materialismo de Latour pretende eliminar los pares dicotómicos para que la noción de «híbrido» sea más fácil de concebir. Sin embargo, para Lewowicz (2003) renunciar a la alteridad es un precio demasiado alto, pues «impide dar cuenta de la emergencia cualitativa de fenómenos en el sentido fuerte del término» (p. 389), «omite la cuestión de quién es el sujeto de conocimiento y cuál es el objeto de saber» (p. 391) y «olvida que el proceso de socialización de las entidades naturales nunca es neutro, ya que hay relaciones de poder que determinan cómo insertar a los no-humanos en la sociedad» (p. 394). La filósofa uruguaya admite que Latour acierta en sus diagnósticos sobre cómo el cisma epistemología/ontología y ciencia/política dan pie a confusiones, pero considera demasiado radical la alternativa de abandonar las dicotomías sujeto/objeto y exterior/interior. Pese a que su artículo es una exquisita danza de etiquetas, Lewowicz concluye que no vale la pena perder el tiempo tratando de elucidar el constructivismo de Latour, pues «el verdadero peligro subyace en sus premisas meta-filosóficas» (p. 397). Renunciar a categorías como las emergencias cualitativas, los sujetos cognoscentes o la alteridad es una devaluación que el mismo Latour infringe sobre su sistema filosófico.

Así, Latour fue definido por sus contradictores como: 1) anti-realista; 2) constructivista social; 3) nominalista; 4) iconoclasta; 5) triunfalista; 6) realista ingenuo; 7) determinista tecnológico; 8) metodológicamente precario; 9) políticamente reaccionario; 10) idealista; 11) oscurantista; 12) anti-naturalista; 13) anti-causalista; 14) absolutista; 15) materialista;

² Lewowicz realiza una objeción parecida a las de Hughes (1986) y Lee y Brown (1994), si bien ella se inspira de la filosofía política de Althusser y Rozitchner en vez de los estudios de ciencia y tecnología.

16) eliminativista; 17) anti-antropocéntrico; 18) animista; 19) panteísta; y 20) políticamente apático. Más allá de lo certeras o no que sean estas críticas, vale la pena preguntarse: ¿es esta miríada de calificativos la mejor forma de recordar a Bruno Latour?

4. EN DEFENSA DE LATOUR COMO ENSAMBLAJE

Por supuesto que el provocador autor francés no quedó silente. Ante los comentarios de Hacking, él se auto-designó como «híper-realista» (Latour, 1988, p. 67). En respuesta a Collins y Yearly, Callon y Latour (1992) insistieron en que la ANT busca un vocabulario ubicuo que «aplique de forma simétrica a humanos y no-humanos, así cause la impresión de antropomorfismo o zoomorfismo» (p. 354); añadiendo que los «sociólogos que se creen con el privilegio de redefinir los reportes de los científicos que trabajan con entidades naturales son los verdaderos reaccionarios» (p. 358). Respecto a Schaffer, Huges, Lee y Brown, Latour (1994, p. 795) declaró que «tras haber combatido el paradigma dualista por años, me he percatado que este no será superado si no se ofrecen nuevas categorías que ofrezcan la misma capacidad de discriminar los finos detalles de la mediación socio-técnica»³. Contra Bloor, Latour (1999a) indicó que la escuela de Edimburgo mezcla inadvertidamente «tres tipos de causalidad [natural, social y lógica] para después distribuir las inequitativamente» (p. 119), mientras que la ANT «rastrea empíricamente las trayectorias en donde las agencias se establecen» (p. 120), evitando los excesos de la «sociología auto-referencial, el naturalismo sin examinar y el cientificismo» (p. 125). Finalmente, si bien Latour (2003) no menciona a Lewowicz, sí reflexionó sobre críticas semejantes al conceder que «si bien hay muchas fallas con el constructivismo, es imperativo salvarlo para refugiarnos contra el fundamentalismo» (p. 28). Ante todo, descartando las múltiples etiquetas que le adjudicaron, Latour (2017b, p. 326) sentenció que él siempre se pensó como un «antropólogo de las ciencias».

Empero, sería engañoso creer que las auto-definiciones del filósofo francés son más legítimas que las críticas levantadas por terceros. Mi interés no es hacer una defensa *post mortem* de un pen-

sador que fue malinterpretado sistemáticamente, pues eso sería perpetuar un culto por el autor que el mismo Latour desdeñaba abiertamente (véase Latour, Harman y Erdélyi, 2011, p. 41). Latour fue perfectamente capaz de defenderse a capa y espada, llegando incluso a disfrutar tales controversias. Además, como Schmigden (2015, p. 111) indica, el filósofo francés repetía el mismo patrón al enfrentarse a sus contradictores: «primero admite que ellos tienen razón, luego muestra repudio por las tendencias posmodernas, entonces oscila estratégicamente entre reflexiones filosóficas y estudios empíricos, hasta finalmente reiterar las posturas atacadas en primer lugar». Latour, quien estudió extensamente las dinámicas de las controversias científicas, sacaba provecho de los diversos recursos retóricos usados para reforzar los argumentos. Dicho de otro modo, no hay buenas razones para creerle a Latour cuando afirma haberse reivindicado a sí mismo. Personalmente, juzgo que es acertado que Hacking tilde a Latour de iconoclasta, Bloor lo señale como anti-sociológico y Lewowicz lo caracterice como eliminativista. Estas etiquetas son más que descripciones acertadas, pues también logran visibilizar problemas teóricos y empíricos de la filosofía latouriana.

También conviene tener en cuenta que Latour (2004a) se lanzó a la ambiciosa misión de dismantelar el hipertrofiado dispositivo crítico al interrogarse «¿cuál es la diferencia entre deconstrucción y constructivismo?» (p. 232). Por un lado, están las cuestiones de hecho, objetos inertes sin complejidad alguna, ante cuya pasividad solo resta aceptarlos o rechazarlos sin más. Por el otro, los asuntos de interés, ensamblajes donde interactúan múltiples de elementos, que reflejan el carácter histórico y la fragilidad de su proceso de composición. La crítica, herramienta *par excellence* de la deconstrucción, trata de convertir los asuntos de interés en cuestiones de hecho al cerrar las cajas negras. Los objetos en manos de la crítica se tornan «meras proyecciones solo reales para los ingenuos creyentes» (p. 239), mientras que las verdaderas entidades solo son accesibles a una élite académica. Al disminuir el ansia iconoclasta, Latour (2005) advierte que no se debe extraer una «moralidad basada en los hechos», pues eso sería «recaer la experticia que tanta sospecha generó cuando eran ostentados por los científicos naturales» (p. 7). Para cultivar, en cambio, la protección de los ensamblajes, «la distancia crítica debe ser reemplazada por una proximidad crítica» (p. 8). Lo que irrita a Latour (2019) de la crítica tradicional, es la «indiferencia

³ En este artículo de 1994 se traza un ejercicio especulativo para dismantelar la dualidad naturaleza/sociedad. Por un lado, se enfatiza cómo los *imbroglios* entre humanos y no-humanos se sedimentan dependiendo de la diferencia de escala en cada etapa de hibridación. Por otro, se remarca una definición de «humano» como mediador de intermediarios, la matriz de todos los morfismos posibles.

a los aspectos prácticos de los filósofos que apelan a los “fundamentos teóricos” para invalidar cualquier situación» (p. 17). Por su parte, la «críticidad próxima fomenta ciclos de retroalimentación que refinan el gusto, la receptividad y la sensibilidad por el carácter experimental del arte y la técnica» (p. 18)⁴. En suma, Latour plantea una (meta)teoría de cómo deben ser los abordajes críticos para evitar el escepticismo y la iconoclastia que predomina en la filosofía contemporánea.

Excede los límites de este artículo hacer una valoración detallada de las objeciones contra Latour, así como desplegar reflexiones sobre esta peculiar (meta)teoría de la crítica. Más bien es crucial advertir que la mayoría de las réplicas, incluso las más razonables, no comprenden los propósitos de la filosofía latouriana al tratar de diseccionarla. Una exégesis fiel al espíritu irreduccionista del pensador francés no pretendería separar los elementos presentes en sus textos para descubrir inconsistencias, sino que apuntaría a develar la hibridación de referencias, aspiraciones y gestos sin silenciar la interlocución entre los sub-participantes que componen a Bruno Latour como ensamblaje. Así pues, sugiero la noción de «hibridación antagónica» como alternativa al usual análisis crítico. Este es un método que Latour compuso y empleo al aproximarse a los diversos objetos de estudio que captaron su interés durante casi cincuenta años. Sin embargo, antes de desarrollar mejor esta idea, conviene hacer una alusión a una obra que aborda la filosofía latouriana desde la proximidad crítica: *Prince of Networks* de Graham Harman (2009).

Harman, como un leal escudero, dedica numerosas páginas a defender al filósofo francés de quienes lo atacan de forma simplista. Es injusto llamar a Latour «realista en el sentido clásico, pues para él las masas físicas son igual de reales que las obras de teatro»; tampoco sería correcto alinearlos con el construccionismo social, la fenomenología ni la deconstrucción, «pues los objetos inanimados, más que meras apariencias en la conciencia, son capaces de interactuar con la sociedad humana» (Harman, 2009, p. 26); además, a diferencia de Kant o Heidegger, el realismo latouriano hace énfasis en la multiplicidad de actores, cada uno ejerciendo fuerzas y juzgando las fuerzas de otros.

Harman también advierte que las redes son discontinuas y transitorias, lo cual hace la metafísica de Latour «ajena al holismo» (p. 47) y a la «filosofía de lo virtual» (p. 161), corrientes que defienden un plano trascendental que antecede a los objetos concretos. ¿Por qué es tan difícil ubicar a Latour en las coordenadas filosóficas convencionales? La respuesta de Harman es directa: al rechazar el marco de purificación de la constitución moderna, Latour asume un punto de partida de perplejidad «en dónde no hay conocimiento alguno sobre qué entidades son reales o no, resistiendo las tentaciones dogmáticas de ofrecer definiciones *a priori*» (p. 74). Demasiado enfático en la construcción como para ser naturalista; demasiado amante de lo inanimado como para ser sociológico; demasiado insistente en la acción como para ser fenomenólogo; demasiado semiótico como para ser materialista. Si Latour no es nada de estas cosas, ¿entonces qué es?

El propósito de *Prince of Networks* no solo es ratificar a Latour como autor *sui generis*. También busca pasar de una definición negativa de su sistema filosófico a una caracterización positiva. Para ello, Harman reconstruye el linaje de Latour y lo vincula a otras tradiciones filosóficas con las que no siempre hay mucha afinidad. Harman (2009) asevera que la única etiqueta viable para el autor francés es la de «relacionismo», pues se enfatiza que «la realidad de cualquier actor yace en su capacidad de afectar o perturbar otro» (p. 75). Semejante a Lewowicz, Harman indica que ubicar la relación como eje central es «una forma radical de resolver las dicotomías tradicionales al eliminar un término y colapsar la masa de entidades en un único polo [*radix*]» (p. 154). Además, al renegar de la sustancia en el sentido aristotélico y preferir la dimensión performativa de los actores, Latour «se alía implícitamente con los empiristas británicos que afirmaban que la sustancia de un objeto no es más que la suma de sus cualidades» (p. 81). De lo anterior también se desprende cierta similitud con el actualismo, una doctrina que defiende el plano inmanente, «ya que nunca hay reservas de realidad escondidas detrás de las acciones de las entidades» (p. 127). Finalmente, Harman le otorga el título a Latour del primer «ocasionalista secular», en tanto retoma la pregunta por la posibilidad de contacto entre objetos inanimados propia de la filosofía islámica, «pero sin apelar a una entidad divina responsable de la mediación» (p. 82). Así pues, para Harman la red de rótulos positivos que aplican a Latour son: empirista-pragmatista-actualista-ocasionalista-secular.

⁴ La expresión «críticidad próxima», al igual que otros juegos de palabras de Latour (2005, p. 8), busca enfatizar que la cualidad «crítica» pertenece al asunto de interés, cohesionado de forma frágil y transitoria, en vez de ser un atributo del observador, aquel supuesto sujeto del conocimiento ecuánime e imparcial.

5. HIBRIDACIÓN DE ETIQUETAS, ALIADOS Y CONTROVERSIAS

Recapitulando, una comprensión apropiada de Bruno Latour debe tomar la forma de criticidad próxima en vez de distancia crítica. La primera entiende el objeto de estudio como un asunto de interés, un espacio donde convergen actores disímiles, mientras que la segunda se contenta con las cuestiones de hecho, donde las interacciones se momifican aparentando estatismo y unicidad. Haciendo gala de su educación en exégesis y semiótica, Latour brinda una visión polifónica y sintética de la realidad interna de cada entidad. Esto contrasta con la crítica tradicional, demasiado acostumbrada al «análisis»; que según Quignard (2011, p. 13) es la palabra usada por los griegos para relatar cuando los marinos des-ataron a Odiseo una vez se alejaron de las sirenas. Bien podríamos reformular el adagio de la ANT «sigan a los actores» como una invitación a dejarse llevar por el canto de las sirenas, arquetipo de los fascinantes híbridos con quienes cohabitamos el mundo. Los detractores suelen fracasar en sus propósitos al creer que hay un único Latour, en vez de reconocer la legión de demonios en su interior. También erran al tratar de aproximarse a esta esquivia figura a partir del «análisis», en vez de procurar atar los cabos sueltos de la filosofía latouriana (Pignuoli, 2015). En cambio, los simpatizantes de Latour han de considerar su pluralismo sin recaer en una crítica que diseccione al objeto de estudio.

Ya se vio como *Prince of Networks* (Harman, 2009) hace un ejercicio de doble análisis al indicar por qué suelen fallar las críticas usuales a Latour y cuáles son las verdaderas caracterizaciones de su sistema filosófico. Algo similar sucede con *Bruno Latour in Pieces* (Schmigden, 2015) que ofrece una biografía a nivel microscópico de la trayectoria intelectual de Latour. En este abordaje, de corte más bien clásico, se recuenta el impacto de ciertas influencias tempranas en el autor francés⁵. Por desgracia, el resultado de ambos textos es la imagen de un Latour des-ensamblado, literalmente analizado en vez de sintetizado, como si su filosofía ya hubiese llegado a una versión definitiva. Quizá demasiada simpatía les hizo olvidar que el mismo Latour nunca se preocupó por responder todas las preguntas, llegar a una formulación unívoca ni cerrar cajas negras. En este aspecto, es más acertado el libro *Hybrid thought in a hybrid world*, de Blok y

Jensen (2011, p. 131), quienes resaltan que Latour pudo «atravesar las divisiones analíticas que tanto nos han enceguecido para desarrollar una cooperación inter- y post-disciplinaria para una ciencia socialmente relevante en el mundo contemporáneo». Blok y Jensen saben que la filosofía de la hibridación no se puede limitar a señalar complejidades intrínsecas, también debe abandonar la crítica y sus herramientas analíticas.

Hay que seguir hibridando a Bruno Latour para comprender, no solo quien fue, sino quien puede devenir al vincularse con futuros objetos. Mi único reparo a Blok y Jensen es que muestran una versión armoniosa de esta hibridación. El libro muestra las mixturas de Latour al remontarse a sus antecedentes académicos (James, Deleuze, Souriau y Serres), su colaboración con los sociólogos de la ciencia (Woolgar, Callon, Law, Knor-Cetina, Shapin y Star) y su eventual giro hacia la filosofía ecológica (Strum, Haraway, Descola, Viveiros de Castro y Stengers). Se despliega la lista de aliados de Latour sin desmembrarlo en el proceso, pero olvidan que él no solo fue un filósofo de la hibridación, sino también de las controversias. Así como el pensador francés estudió episodios polémicos de la historia de las ciencias, fue responsable de provocar nuevas discusiones en temas que se creían cerrados. Por ello propongo añadir el adjetivo «antagónica» a la acción «hibridación», para señalar que abordar cualquier asunto de interés a partir de la «criticidad próxima» no es ninguna labor grata. Por el contrario, este acercamiento inicia desde una premisa pragmática de no-totalidad, pues siempre se puede seguir hibridando, así como del reconocimiento de los matices conflictivos. Me atrevo a sugerir que Latour se transformó más profundamente gracias a sus críticos que a sus aliados. Latour es tanto más objetivo por su «capacidad de encarar las objeciones próximas» (Latour, 2017b, p. 329).

Para desarrollar a mayor profundidad este argumento, se hará un fugaz recuento de ciertos textos «tardíos» del *corpus* latouriano, varios de ellos de carácter polifónico, apuntando a los siguientes objetivos: 1) mostrar que el mismo pensador francés fue crítico de la ANT, especialmente por basarse en descripciones negativas sobre el ensamblaje de redes; 2) delimitar la concepción del trabajo del científico social como productor de diferencias, lo cual da paso a una peculiar sensibilidad política; 3) señalar cómo Latour entreteje una definición positiva de «humanidad» en relación al nuevo régimen ecológico. Precisamente porque la filosofía latouriana despertó fuertes críticas, es que pudo retroalimentarse y ofrecer importantes avances que

⁵ Esto no es solamente ociosa erudición, sino la oportunidad de «hallar más detalles, es decir, revelar más diferencias que permiten detener la repetición de aquello que parece ser irreversible» (Latour, 2005, p. 6).

suelen pasarse por alto. El autor francés es demasiado esquivo y contradictorio como para tratar de asirlo con una categoría monolítica (incluso si esta es la tautológica etiqueta «latouriano»). ¿Cómo sería, pues, un retrato del ontólogo de las ciencias a partir de la «hibridación antagónica»?

6. DESDE UNA FILOSOFÍA NEGATIVA HACIA LA POSITIVIDAD DE LAS DIFERENCIAS

Con el cambio de siglo Latour adquirió mayor conciencia de las deficiencias de una filosofía enteramente negativa; sin embargo, no viró totalmente a definiciones operativas, concretas y sustantivas, pues siempre defendió una visión de la filosofía como «ejercicios conceptuales que protejan del hermetismo de las categorías definidas *a priori*» (Latour, 2017b, p. 327). En todo caso, fue evidente que el mismo autor había desarrollado cierto desencanto con la ANT. Empezando con el nombre mismo, que «invitaba a seguir pensando en las divisiones tradicionales de la teoría social» (Latour, 1999b, p. 16), también se declaró que lo más engañoso era la palabra «teoría», pues «ANT es un argumento negativo, de carácter metodológico, que indica que no conviene emplear las categorías académicas tradicionales para describir las interacciones entre actores» (Latour, 2004b, p. 62). En efecto, «señalar la organización interconectada de los agentes no basta para mostrar el ensamblaje de redes, a menos que se muestre el flujo de acción que hay entre un actor y el siguiente» (Latour, 2004b, p. 64). Esto corrobora lo que Collins, Yearly y Bloor ya habían advertido; a saber, la ANT no es una teoría social, pues no emplea conceptos sociológicos para dar cuenta de los fenómenos que estudia. Latour parecía enorgullecerse de esto, pues al atenerse a «describir sin explicar», la ANT podía verse «liberada de la necesidad de un marco teórico o referencial» (p. 67) que simplemente termina «restando el énfasis en la capacidad de agencia de los actores, volverlos intermediarios al apuntar a fenómenos que no están presentes y que solo el científico social puede detectar» (p. 72). ¿Quién diría que Latour, feroz detractor del positivismo hegemónico de la epistemología tradicional, eventualmente regresaría al *ethos* inductivo y descriptivo para mantener a las ciencias sociales libres del dogmatismo de sus propias tautologías?

El proyecto *Investigación sobre los modos de existencia* representó un paso más determinado para resolver este punto muerto. Allí Latour fue bastante enfático en la necesidad de convertir las herramientas descriptivas de la ANT en un método para discriminar adecuadamente los matices que

hay entre las distintas actividades culturales de los modernos. En una entrevista con John Tresch (2013, p. 309), el pensador francés comenta que la heterogeneidad de las redes siempre es multimodal, llegando a comparar esta labor de discernimiento con «el entrenamiento del oído para detectar diversas armonías», «pasar de ver en blanco y negro a visión a color» o «aumentar el vocabulario para describir los olores que una nariz refinada puede distinguir». Esto último está en consonancia con la «críticidad próxima», en donde la crítica debe ayudar al público a desarrollar un sentido del gusto que les permita consumir mejor los productos de la ciencia, religión, política, etc. La crítica negativa busca destruir, ya sea para revelar un mundo real que yace detrás del velo, para liberar a la gente de la alienación o para indicar que las utopías que sirvan de horizontes de sentido (Latour, 2010b, p. 475). Siguiendo el propósito de combatir el escepticismo de la crítica, Latour se dedicó a otras actividades culturales, depurando el espíritu iconoclasta que antaño tuvo y aceptando que una filosofía negativa, si bien liberadora, no es viable para trabajar demasiado tiempo.

Pese a lo anterior, Latour se abstuvo de abandonar enteramente la «suspensión de la certeza» que había desarrollado como etnógrafo. En sus últimos años, el filósofo francés enfatizó que era necesario mantener cierta apertura de pensamiento para responder a la crisis climática sin apelar a categorías como «naturaleza», «globo» o «vida». Dado que la naturaleza no es un territorio ontológico donde residen los seres vivos, sino la «forma religiosa de garantizar la continuidad espacio temporal de las entidades a las que se opone el supuesto humano consciente y libre» (Latour, 2010b, p. 476), es importante construir una nueva definición de materia, «mucho más mundana y despolitizada para dar cuenta de cómo se puede componer un mundo común» (Latour, 2010b, p. 484). Este es el espíritu del *manifiesto compositcionista*, donde se pretende superar el usual obstáculo del constructivismo, es decir «pasar de la distinción entre lo construido y lo no-construido, para enfocar la crucial diferencia entre lo que está bien o mal compuesto» (Latour, 2010b, p. 474). La composición se deslinda del escepticismo de la crítica y de las connotaciones totalizantes de la naturaleza, para apuntar «a la inmanencia y la verdad de un mundo que se construye a partir del lento proceso de compromiso mutuo» (p. 478). La virtud de la crisis ecológica es que nos permite enfrentar el futuro de un modo realista, incluyendo la agencia de los no-humanos, sacándonos de «la dinámica edípica del héroe moderno, atemorizado

por el pasado, sin darse cuenta de que termina destruyendo todo a su paso en su huida desesperada» (p. 486). En suma, en tiempos del Antropoceno aún es útil la filosofía negativa para evitar las utopías totalitarias y el escepticismo destructor.

7. DESDE EL ROL LEGISLATIVO HACIA LA FUNCIÓN DIPLOMÁTICA DEL CIENTÍFICO SOCIAL

Adicional a lo anterior, es posible constatar que Latour fue progresivamente más explícito sobre su comprensión de la labor del científico social. Esto es curioso, teniendo en cuenta lo expuesto sobre cómo ANT no es una teoría social, sino «un método para rastrear las circulantes interacciones que oscilan entre el nivel macro y micro» (Latour, 1999b, p. 18). Como recuenta Barron (2003) respecto al debate entre Latour y Fuller, el primero nunca dejó de vindicarse a sí mismo con base en sus investigaciones empíricas, señalando que «el trabajo del científico social no es imponer orden como lo hacen los sacerdotes o policías, sino encarnar a través de los textos las prácticas de los sujetos estudiados» (p. 81). Este repudio al rol legislativo del intelectual es el resultado conjunto del rechazo a la crítica y la desmitificación de la figura del experto científico. De forma incendiaria, Latour (2006, p. 6) interroga a la élite científica «¿es que acaso no se imaginan otra forma de relación con el público distinta al trabajo de divulgación?, ¿basta con que la gente esté enterada de los últimos resultados una vez estos quedan purgados de cualquier grado de controversia?» Sin embargo, esto contribuyó a una doble confusión: por un lado, se creyó que Latour desestimaba el saber científico como fuente de saber confiable, y, por otro lado, se tildó a la ANT por promover cierta apatía política al renegar del activismo político insignia de los científicos sociales comprometidos con la misión de transformar el mundo⁶. Esto culminó con el New York Times clasificando a Latour como filósofo de la post-verdad, pese a los intentos del autor francés por explicitar su punto de vista sobre la ciencia social.

En el siglo XXI Latour tomó cierta distancia de los casos empíricos para centrarse mejor en su rol docente. Fue en esta transición que el filósofo francés resaltó con mayor fuerza el rol de la creación de textos para los científicos sociales. A diferencia del juego de

inscripciones y la negociación de enunciados de los artículos de los científicos naturales, los científicos sociales muchas veces construyen extensos textos que asemejan más a narrativas donde convergen actores locales y fuerzas trascendentes («sociedad», «capitalismo», «ideología», etc.). Para Latour (2004b, p. 69) el texto en las ciencias sociales es «el equivalente funcional de los laboratorios», pues la cadena de ensayos y errores puede resultar en la corroboración de la existencia de cierto fenómeno desconocido. La ANT se abstuvo de enriquecer sus conceptos para que «los marcos sociológicos, metafísicos y ontológicos de los actores no sea opacados» (Latour, 1999b, p. 20). Aquí es donde es más patente el influjo de la etnometodología en Latour (2004b), pues al omitir los laberintos teóricos de «la reflexividad de los científicos sociales, es posible resaltar las preocupaciones cotidianas de la población estudiada» (p. 71). Este compromiso con retratar a los actores con iniciativa es una extensión de la preferencia por la descripción, pues para los seguidores de Garfinkel «explicar la conducta de los sujetos es volverlos inactivos, meros portavoces de funciones sociales ocultas que solo el científico social puede detectar» (Latour, 2004b, p. 74). No es políticamente meritorio explicar a las masas quitándoles cualquier atisbo de agencia y validez en sus formas de vida.

Por ello, en vez de apuntar al rol de legislador, Latour invita a los científicos sociales a asumir una función diplomática. En el ya mencionado diálogo con John Tresch (2013) el autor francés explica que «es momento de renegociar las diferencias entre los occidentales y los no-modernos, sobre todo para encontrar nuevas formas de habitar el nuevo régimen climático» (p. 306). Distintos actores, sean humanos no-modernos o no-humanos, «tienen un meta-lenguaje más preciso para movilizarse a través de las frágiles redes que componen el mundo» (Latour, 2017b, p. 327), por lo cual el científico social debe poder usar las herramientas analíticas que ha adquirido para aprender las formas de vida de sus interlocutores y esparcirlas de vuelta entre los desorientados modernos. Los encuentros diplomáticos sirven para cuestionar las convicciones tradicionales, «pues al visibilizar distintas diferencias al interior y exterior de cada cultura, es posible potenciar la libertad de acción» (Latour, 2017b, p. 332). Aquí se conjuga el *ethos* de la etnografía con la voz de la experticia ante la opinión pública, invirtiendo las relaciones de poder y dando pie a formas más creativas de pensamiento y relacionamiento. Por supuesto que la simetría ontológica no siempre se traduce en simetría política, «pero este balance primero se debe construir artificialmente, como cualquier otro

⁶ Latour empezó su trabajo en los estudios de ciencia y tecnología insistiendo en considerar las condiciones de producción de los hechos y artefactos, lo cual le valió múltiples asociaciones con la sociología marxista. Empero, Latour eventualmente se fue desmarcando con la militancia que Marx veía como virtud epistémica.

instrumento, para registrar las diversas asimetrías que impiden la renegociación entre colectivos en miras a la crisis ecológica» (Latour, 2017b, p. 336). El filósofo francés ironiza diciendo «siempre soy criticado por ignorar las relaciones de poder, cuando me he dedicado a inventar sensores que registran su presencia de una forma más penetrante que antes» (Latour, 2017b, p. 336).

Estas últimas consideraciones, extraídas de una entrevista con Carolina Miranda sobre las fuerzas y debilidades políticas de la ANT, sirven como andamiajes para que Latour (2017b) formule una definición más directa de la función diplomática del científico social:

La diplomacia es no estar exactamente seguro sobre qué es lo que más valoramos. Empiezas a darte cuenta de que ya no puedes confiar en tus propias consideraciones sobre tus intereses personales. Empiezas a sospechar que las definiciones y comprensiones de los otros pueden representar mejor tus intereses e incluso los intereses de aquellos que se supone que representas. Diplomacia es estar dispuesto a dejar que los otros te enseñen mejores modos de vida (p. 338).

Miranda, por su parte, admite que le cuesta entender este nuevo significado que Latour quiere imputarle a la «antropología simétrica», pero que «la imagen de un territorio más balanceado para el intercambio cultural no debe ser ignorada» (Latour, 2017b, p. 340).

8. ¿UN POSIBLE NEO-HUMANISMO PARA EL FIN DE LOS TIEMPOS?

Como advirtieron varios críticos, la distinción entre humanos y no-humanos hace que los primeros pierdan la capacidad de definirse sustantivamente. Además, en su rechazo a las categorías de «naturaleza» o «vida», Latour también promueve una comprensión ubicua para los segundos. Esto ha derivado en una falsa asociación del filósofo francés con los movimientos post-, trans- o anti-humanista (Vandenberghe, 2007). Sin embargo, en el ya mencionado debate con Fuller, Latour fue taxativo al aseverar que trabajar con la noción de no-humanos «no nos obliga a discutir temas como el post-humanismo» (Barron, 2003, p. 96). El Latour tardío procuró mantener un poco de filosofía negativa para garantizar cierta apertura y promovió la función diplomática del científico social. Por ello sería de esperar que el filósofo francés se abstuviera de ofrecer una teoría prescriptiva sobre la humanidad. Sin embargo, contra todo pronóstico, darle la

espalda a la humanidad nunca fue el objetivo, pues incluso en *Nunca fuimos modernos*, Latour (2007, p. 199) anticipó que «antes de poder enmendar la constitución [moderna], primero debemos reubicar lo humano, al que el humanismo no le hace suficiente justicia». Es decir, el humanismo como doctrina debe ser superada debido al restringido margen en que fuerza a los humanos a pensarse y actuar. ¿Cómo poder hablar de humanidad en aquellos escenarios donde la consciencia o la intencionalidad están ausentes? ¿Cómo «tomarse en serio la tarea política de re-establecer la continuidad y legitimidad de todas las entidades que componen el mundo» (Latour, 2010b, p. 485)? Para responder tales interrogantes, el filósofo francés trabajó en una inédita propuesta de humanismo «híbrido en sus relaciones, universal en su tragedia y comprometido a sobrevivir en el Antropoceno» (Latour, 2017b, p. 334).

Latour (2021) trabajó este neo-humanismo en ¿Dónde estoy? Allí expone a los «humanos anticuados» (p. 13) en oposición a los «terrestres» (p. 22). Los primeros son los modernos, portadores de un rol privilegiado gracias a su supremacía cultural. Tristemente, estos seres con sus aspiraciones universales y racionalistas son los primeros en desplegar prácticas colonizadoras, explotar territorios lejanos, reformar a hombres y mujeres no occidentales, desentenderse de la responsabilidad de sus desechos y adoptar estrategias escapistas⁷ cuando ven la crisis inminente. Los terrestres, en cambio, «asumen una identidad menos fija al pensarse como holobiontes y no individuos» (p. 26), «admiten que sus actos deben darse lentamente paso a paso» (p. 24), «se reconocen miembros de un linaje preocupado por mantener habitable el planeta tierra para las futuras generaciones» (p. 28) y por ello «renuncian a las fantasías de autosuficiencia y aceptan que todos estamos en el mismo bote» (p. 44). En esta teoría no hay humanos prístinos que caducan por efecto de la posmodernidad o la tecnología, sino una lucha por encontrar una humanidad más amplia y ecológicamente consciente que el humanismo moderno ha obturado.

El último libro de Latour condensa las preocupaciones sobre su filosofía política, teológica y ecológica, a la vez que aprovecha la cuarentena impuesta por el Covid-19 para hacer una re-lectura

⁷ Con irreverencia, Latour (2021, pp. 43-44) traza un paralelismo entre las aspiraciones revolucionarias de Robespierre de iniciar nuevas formas de gobierno, con las ensoñaciones de Ayn Rand sobre un mundo donde los empresarios dejan atrás sus responsabilidades sociales, y los propósitos de Elon Musk que desea llegar a la luna o marte para empezar una nueva humanidad en un ecosistema virgen.

de *La metamorfosis* de Franz Kafka. Gregor Samsa, que despierta un día convertido en insecto, ilustra el paso de «humano anticuado» a «terrestre». El héroe kafkiano, en medio de sus limitaciones, ha aprendido a moverse con la cautela necesaria para no perturbar el ambiente compartido con otros seres. Su familia, en cambio, insiste en continuar con el «humanismo moderno», rehúsa pensar en la estela de desechos que produce y la inminencia Antropoceno. Paradójicamente, Gregor alcanza mayores niveles de humanidad mientras más encarna su identidad de terrestre, mientras que el resto de los Samsa muestran gran inhumanidad al negar el nuevo escenario que habitan. En el ocaso de su vida, Latour volvió a declarar sus inspiraciones deleuzianas, su admiración por la literatura germana y el espíritu juguetero que siempre caracterizó su filosofía.

9. CONCLUSIÓN: UNA ODA EN FORMA DE LETANÍA LATOURIANA

Leer a Bruno Latour no siempre es fácil. Las provocaciones se mezclan con las bromas, comentarios piadosos, clamores de indignación, juegos de palabras y argumentos contra-intuitivos. La identidad filosófica de Latour es bastante difusa, pues el mismo autor la ocultaba detrás de su faceta de científico social. Cualquier lectura desprevenida que no considere estos factores puede resultar en una experiencia confusa o irritante. Por tales dificultades Latour fue incomprendido y erróneamente etiquetado durante toda su vida. Este ensayo buscó hacer un homenaje al pensador francés siendo leal a su propuesta filosófica. Por ello se trazó un decálogo de aforismos que condensan sus ideas más atrevidas, luego se ofreció un recuento de las controversias que tales tesis desataron, después se mostró cómo Latour invita a reemplazar el análisis crítico por un modelo de criticidad próxima (o hibridación antagónica) y, finalmente, se expuso cómo el mismo autor retocó diversos problemas de su primera etapa en sus años más maduros.

Este escrito no pretende ser un texto introductorio, así como tampoco un comentario erudito. Más bien, busca ser una carta de navegación: una herramienta útil para orientarse en tiempo, conceptos y bibliografía al momento de surcar las aguas latourianas. Michel Serres (1995, pp. 46-47) afirmó que «antes de que un ser vivo pueda declarar su existencia, primero se debe construir un espacio donde habitar». Cualquier Atlas que se precie de su nombre debe realizar una labor doble: crear lugares de multiplicación para que la vida prolifere, así como inventar espacios de implicación para que la vida se conserve. Si he tenido éxito, he sido un buen

traductor de Latour; es decir, transporté y transformé sus argumentos para renovar los ensamblajes que constituyen su filosofía.

Quisiera finalizar ofreciendo una «letanía latouriana» sobre la identidad filosófica de Latour. Este artificio retórico, como señala Ian Bogost (2012, p. 58) «busca crear una conglomeración de palabras dispares que recuenten los segmentos heterogéneos del mundo». Latour usó dicha estrategia en numerosas ocasiones, pero quizá su letanía mejor lograda fue en *Nunca fuimos modernos* (1991):

O bien las redes que hemos desplegado no existen, y los críticos tienen buenas razones para trocearlas en tres conjuntos distintos —hechos, poder, discurso—; o bien las redes son como las hemos descrito y atraviesan las fronteras de los grandes feudos de la crítica. Los hechos científicos están contruidos, pero no pueden reducirse a lo social porque éste se puebla de objetos movilizados para construirlo. Esta doble construcción viene de un conjunto de prácticas que la noción de deconstrucción captura tan mal como le es posible. El agujero de ozono es demasiado social y demasiado narrado como para ser realmente natural; la estrategia de las firmas y de los jefes de Estado, demasiado llena de reacciones químicas para ser reducida al poder y al interés; el discurso de la ecosfera demasiado real y demasiado social para reducirse a efectos del significado. ¿Es nuestra culpa si *las redes son a la vez reales como la naturaleza, narradas como el discurso, colectivas como la sociedad*? ¿Debemos abandonarlas adhiriéndonos al sentido común de la tripartición crítica? Nuestras pobres redes son como los kurdos apropiados por los iraníes, los iraquíes y los turcos que, caída la noche, atraviesan las fronteras, se casan entre ellos y sueñan con una patria común extraída de los tres países que los desmiembran (p. 22).

Terminemos preguntándonos «¿cómo es posible pensar a Bruno Latour como filósofo?». La respuesta está al final del arcoíris (¿o del abismo?) de las etnografías de laboratorio, las cajas negras abiertas por las controversias, el constructivismo que reniega de lo cognitivo y lo mental, las agencias emancipadas de la consciencia y la intencionalidad, la plétora de no-humanos que tratan de ensamblarse para ganar fuerza, la sociología que trata de escapar de la tautología y los delirios legislativos, los críticos redimidos que ahora trabajan como diplomáticos, los neo-humanos que tratan de colaborar para hacer de este planeta un lugar habitable, los etnometodólogos que sospechan de la jerga llena de tecnicismos y explicaciones, los intelectuales que no tienen miedo a contrabandear y saltarse las

aduanas impuestas por las categorías modernas, los amantes de la fragilidad de la ciencia y los rivales de su supuesta certeza, los comprometidos con el realismo pese a los horrores que salen de la caja de Pandora, la esperanza necesaria para huir del nihilismo y el escepticismo ante el Antropoceno, la fascinación por lo mundano y la desconfianza ante las definiciones *a priori*, los ensamblajes donde se compone el mundo a partir de deliberaciones incesantes y los híbridos, ¡híbridos por doquier!

BIBLIOGRAFÍA

- Barron, C. (2003). A Strong Distinction between Humans and Non-Humans is no Longer Required for Research Purposes: A Debate between Bruno Latour and Steve Fuller. *History of the Human Sciences*, 16(2), 77-99. <https://doi.org/10.1177/0952695103016002004>
- Blok, A. y Jensen, T. E. (2011). *Bruno Latour. Hybrid thought in a hybrid world*. New York: Routledge.
- Bloor, D. (1999). Anti-Latour. *Studies in History and Philosophy of Science*, 30(1), 81-112. [https://doi.org/10.1016/s0039-3681\(98\)00038-7](https://doi.org/10.1016/s0039-3681(98)00038-7)
- Bogost, I. (2012). *Alien Phenomenology. What It's Like to Be a Thing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Callon, M. y Latour, B. (1992). Don't Throw the Baby Out with the Bath School! (343-368). En A. Pickering (ed.) *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Collins, H. y Yearly, S. (1992). Epistemological Chicken (301-326). En A. Pickering (ed.) *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hacking, I. (1988). The Sociology of Knowledge about Child Abuse. *Noûs*, 22(1), 53-63.
- Hacking, I. (1992a). "Style" for historians and philosophers. *Studies in History and Philosophy of Science*, 23(1), 1-20. [https://doi.org/10.1016/0039-3681\(92\)90024-z](https://doi.org/10.1016/0039-3681(92)90024-z)
- Hacking, I. (1992b). The Self-Vindication of the Laboratory Sciences (29-64). In A. Pickering (ed.) *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hacking, I. (1999). *The Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hacking, I. (2002). *Historical Ontology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harman, G. (2009). *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: Re.press.
- Hughes, T. P. (1986). The Seamless Web: Technology, Science, Etcetera, Etcetera. *Social Studies of Science*, 16(2), 281-292. <https://doi.org/10.1177/0306312786016002004>
- Latour, B. (1988). Comments on 'The sociology of knowledge about child abuse'. *Noûs*, 22(1), 67-69.
- Latour, B. (1992). *La ciencia en acción* (original publicado en 1987). Barcelona: Editorial Labor.
- Latour, B. (1994). Pragmatogonies. A Mythical Account of How Humans and Non-Humans Swap Properties. *American Behavioral Sciences*, 37(6), 791-808. <https://doi.org/10.1177/0002764294037006006>
- Latour, B. (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. For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's 'Anti-Latour'
- Latour, B. (1999b). On Recalling Ant. *The Sociological Review*, 47(1), 15-25. <https://doi.org/10.1111/1467-954x.46.s.2>
- Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia* (original publicado 1999). Barcelona: Gedisa.
- Latour, B. (2003). The Promises of constructivism (27-46). En D. Ihde y E. Selinger (eds.) *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*. Indiana: Indiana University Press.
- Latour, B. (2004a). Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, 30(2), 225-248. <https://doi.org/10.1086/421123>
- Latour, B. (2004b). On using ANT for studying information systems: a (somewhat) Socratic dialogue (62-76). En C. Avgerou, C. Ciborra y F. F. Land (eds.) *The Social Study of Information and Communication Study*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, B. (2005). Critical Distance or Critical Proximity? Unpublished paper. Retrieved from: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/P-113-HARAWAY.pdf>
- Latour, B. (2006). La Recherche, un grand journal politique? (5-9). En B. Latour (comp.) *Chroniques d'un amateur de sciences*. Paris: Presses des Mines.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica* (original publicado en 1991). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red* (original publicado en 2005). Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Latour, B. (2010a). Coming out as a philosopher. *Social Studies of Science*, 40(4), 599-608. <https://doi.org/10.1177/0306312710367697>
- Latour, B. (2010b). An Attempt at a "Compositionist Manifesto". *New Literary History*, 41, 471-490. <https://doi.org/10.1353/nlh.2010.a408295>
- Latour, B. (2013). *Investigación sobre los modos de existencia*. Buenos Aires: Paidós.

- Latour, B. (2017a). *Cara a cara con el planeta*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Latour, B. (2017b). A Dialog about a New Meaning of Symmetric Anthropology (327-345). En P. Charbonnier, G. Salmon y P. Skafish (eds.) *Comparative Metaphysics. Ontology after Anthropology*. London: Rowman & Littlefield.
- Latour, B. (2019). Against critique, for critique (15-30). En I. Graw y C. Menke (eds.) *The Value of Critique*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Latour, B. (2021). ¿Dónde estoy? *Una guía para habitar el planeta*. Madrid: Taurus.
- Latour, B. (2022). *Pasteur: guerra y paz de los microbios / irreducciones* (original publicado en 1984). Buenos Aires: Isla Desierta.
- Latour, B., Harman, G. y Erdélyi, P. (2011). *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*. Washington: Zero Books.
- Latour, B. y Woolgar, S. (1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos* (original publicado en 1979). Madrid: Alianza Editorial.
- Lee, N. y Brown, S. (1994). Otherness and the Actor Network. *American Behavioral Scientist*, 37(6), 772-790. <https://doi.org/10.1177/0002764294037006005>
- Lewowicz, L. (2003). Materialism, symmetry and eliminativism in the latest Latour. *Social Epistemology*, 17(4), 381-400. <https://doi.org/10.1080/0269172032000151821>
- Pignuoli, S. (2015). La posición epistemológica del constructivismo simétrico de Bruno Latour. *Cinta moebio* 52, 91-103. <https://doi.org/10.4067/s0717-554x2015000100008>
- Quignard, P. (2011). *Butes*. Madrid: Sextopiso.
- Schaffer, S. (1991). The pasteurization of France. *Studies in History and Philosophy of Science*, 22(1), 174-192. [https://doi.org/10.1016/0039-3681\(91\)90020-s](https://doi.org/10.1016/0039-3681(91)90020-s)
- Schmigden, H. (2015). *Bruno Latour in Pieces. An intellectual biography*. New York: Fordham University Press.
- Serres, M. (1995). *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- Tresch, J. (2013). Another turn after ANT: An interview with Bruno Latour. *Social Studies of Science*, 43(2), 302-313. <https://doi.org/10.1177/0306312712468362>
- Vandenberghe, F. (2007). *Complexités du posthumanisme. Trois essais dialectiques sur la sociologie de Bruno Latour*. Paris: L'Harmattan.