

## ENTREVISTA A BRUNO LATOUR

© Bruno Latour y Figure/Ground Communication

El Dr. Latour fue entrevistado por Andrew Iliadis el 24 de septiembre de 2013 para Figure/Ground Communication (<http://figureground.ca/>)

Traducción a cargo de Axel Eljatib.

Bruno Latour es profesor del Instituto de Estudios Políticos de París y una figura central de la sociología, antropología y estudios sobre ciencia y tecnología contemporáneos. Es autor de numerosos libros, incluyendo *Laboratory Life*, *We Have Never Been Modern* y *Reassembling the Social*. Recibió varios doctorados honoris causa y en 2012 fue premiado con la Legión de Honor. En 2013 dio las Conferencias Gifford en la Universidad de Edimburgo, y el mismo año ganó el Premio Holberg. Su proyecto más reciente es una antropología de los modernos, que incluye un libro, *Investigación sobre los modos de existencia* (Buenos Aires: Paidós, 2013) y un sitio web interactivo de investigación: [www.modesofexistence.com](http://www.modesofexistence.com)

FG: En su último libro se ocupa nuevamente de la noción de lo moderno. He oído que usted dice que este libro tiene un enfoque positivo. ¿Podría explicar a qué se refiere con positivo y negativo y en qué sentido habría un giro con respecto a su estudio anterior?

BL: *Nunca fuimos modernos* [Buenos Aires: Siglo XXI] fue una suerte de operación de limpieza, ya desde el título. De alguna manera intentó aclarar muchas cosas en relación con la idea de que ha habido algo así como un “frente de modernización” que explicaría la historia del mundo y del planeta. Traté de mostrar que si uno sigue los argumentos que fueron sido desarrollados en los estudios sobre la ciencia, la mayoría de los argumentos vinculados a la modernización en realidad están basados en la extraña idea de la separación creciente entre ciencia y política, lo cual es refutado por cada uno de los eventos y cada uno de los ejemplos de la historia de la ciencia y la tecnología. Así que no hay ninguna cuestión que resultaría aclarada por el uso de las palabras “moderno”, “no moderno” o “posmoderno”, así que quizás sería mejor dejarlas a un lado. Ahora bien, por supuesto, una operación de limpieza es una cosa, pero luego hay

algo más. Es decir: “OK, nosotros nunca fuimos modernos, pero entonces ¿qué pasó?” Quién es este “nosotros” y cuáles son los elementos de la historia que de alguna manera habitamos bajo las etiquetas equivocadas, por así decir... Este nuevo experimento, *Investigación sobre los modos de existencia*, es positivo en comparación con la versión negativa que ofrecí hace veinte años.

FG: El libro lleva el subtítulo “Una antropología de los modernos”, y lo acompaña un sitio web de investigación. ¿Podría explicar cuál es el objetivo del sitio y qué información sería recogida en él?

BL: El tamaño de la empresa es, por supuesto, ridículamente grande, porque la idea es hacer algo que raramente se hace, que es tratar de atacar simultáneamente muchos de los elementos que son la herencia de lo así llamado moderno, categoría que tiene que ser, como señalé, pensada nuevamente. Entonces, a pesar del tamaño de la empresa es necesario llevarla a cabo en un solo proyecto y no en fragmentos separados, porque, en primer lugar, los investigadores se han vuelto cada vez más, por así decir, “disciplinados”, y hacen antropología de pequeños, muy pequeños trozos, lo cual es, por supuesto, bueno con respecto a la calidad de la información que es recabada pero a veces se pierde de vista el conjunto, digamos. Yo no podía hacer esto solo, por eso inicié —e invertí mucho en este proyecto por más de veinte años hasta el día de hoy— y creí que podría inventar, usando las nuevas tecnologías digitales, una suerte de trabajo colaborativo. No en el sentido de tercerizar —no una “wiki”, si bien esa podría haber sido una solución— sino algo más enfocado en una empresa colectiva. Por eso hay un libro en papel, más un sitio web, más gente que está supervisando, cinco personas que serían moderadores, más una comunidad, que esperamos existirá, de gente interesada en convertirse en co-investigadores en el plazo de un año —todavía tenemos un año más por delante—, y que por supuesto continuará trabajando posteriormente, pero por un año más estará organizada con dinero suficiente. Esperamos que la documentación e intercambio de experiencias en las líneas de investigación desarrolladas en el libro se incrementen. Y, por supuesto, habrá muchas nuevas versiones de lo que escribí, y podremos, probablemente en julio próximo, reescribir una mejor versión de muchas cuestiones que fueron desarrolladas en el libro más esquemáticamente.

FG: ¿Ha ido más allá de la teoría actor-red hacia los modos de existencia?

BL: Bueno, en realidad, los dos proyectos se desarrollaron paralelamente pero, en efecto, son como dos pasos, uno es el argumento del actor-red y el otro el de los modos de existencia. Pero de hecho no puede realizarse uno sin el otro. Sin la teoría del actor-red, la noción de asociación y el despliegue de la variedad y heterogeneidad de las asociaciones, es imposible oír o escuchar o registrar lo que son los modos. Entonces, los dos modos que ahora tienen sus acrónimos, RED y PRE, o preposición, trabajan juntos, por así decir, para abrir un campo de investigación. El problema es que es bastante difícil concebir la posibilidad de una antropología de lo moderno, porque la incertidumbre con respecto a todo lo que se vincula con los modernos es demasiado grande. Defendemos la ciencia en el sentido místico y politizado de muchos filósofos de la ciencia, o la ciencia como práctica y acción, es completamente distinto. Lo mismo vale para la política, lo mismo para el derecho y por supuesto para la economía. Entonces se necesitan herramientas para simplemente poder considerar la posibilidad de hacer antropología de lo moderno, y en este sentido la teoría del actor-red ha hecho su trabajo, pero no puede hacerlo sola. Debe ser complementada. Una cosa son las redes y otra los conectores de tales redes. O si usted prefiere, algo es la asociación y otra cosa es el color de esa asociación. Esta es una metáfora que podría explicar la conexión entre ambas.

FG: La expresión “modos de existencia” ha sido usada por Gilbert Simondon y Étienne Souriau. ¿Cuándo se encontró usted por primera vez con sus trabajos, y qué tomó primero de ellos?

BL: Simondon es, por lo menos en Francia, muy conocido. Digo, si usted mira en las librerías el estante de filosofía de la técnica o tecnología, no hay muchos libros, y entonces claro, leí a Simondon hace muchos años. Es parte de una suerte de literatura estándar sobre la técnica, y cuando comencé a estudiar la tecnología yo mismo como una persona actor-red, por supuesto tenía a Simondon en la cabeza. Mucho después, es decir hace diez años, descubrí a Souriau, quien es totalmente desconocido en Francia. Quiero decir, fue conocido alguna vez pero no por mi generación. Oí hablar de él, como así también muchas otras cosas, gracias al trabajo de Isabelle Stengers. Volvimos a publicar su libro en francés. Es un libro radical, es en realidad un libro muy interesante

pero completamente obscuro. Lo mío es una versión mucho más clara y probablemente simplificada de Souriau, pero él me animó a seguir e intentar este ejercicio imposible.

FG: Usted habla de la información como “doble clic” en su último libro. ¿Qué significa resistir el “doble clic”?

BL: Evidentemente, cuando uno toma un trozo de información uno sabe que ha sido bastante transformada, configurada, seleccionada y que es el resultado de un largo trabajo de decisión, o mediación —para usar nuestro término—, y que una vez que aparece como información es en realidad resultado de unas cuantas transformaciones. Y esto es obvio con relación a los medios, cualquiera lo sabe. Quiero decir, hay que ser muy tonto para creer que lo que uno ve en la pantalla es exactamente lo que ocurre. Para el caso de los medios tenemos una cultura de resistencia a esta idea de información sin transformación, que es el “doble clic”. Ahora, por supuesto, también probablemente lo tenemos para el derecho. Todos saben que cuando se hallan frente a una resolución jurídica ha habido una larga serie de decisiones altamente técnicas y transformaciones previas. Tenemos que exportar esta cultura de duda y confianza simultáneas a todos los otros modos, incluyendo, por supuesto, la ciencia, que normalmente es el caso en que uno dice: “bueno, aquí no hay interferencia ni transformación en absoluto porque estamos hablando de información que no ha sido transformada”, lo cual es, por supuesto, completamente absurdo cuando uno estudia la práctica científica. Así, curiosamente, no hay tema ni tópico en que la noción de información “doble clic” no se aplique, en realidad, y sin embargo constantemente actuamos como si hubiese una suerte de punto de referencia dando información sin transformación y que fuese un *shibboleth* que juzgaría todos los otros tipos de conocimiento, práctica o experiencia, que tenemos. Así que existe una extraña vacilación frente a la información. Por un lado, hay una práctica altamente técnica de la duda y la confianza simultáneas, confiando y dudando de las transformaciones a la vez; y por el otro lado una idea muy ingenua de que todo sería mejor si no hubiese transformación alguna, y tal es la clase de vacilación que experimentamos siempre con respecto a la información. Creemos que todo sería mejor si no hubiese transformación, pero sin embargo sin transformación no habría información, y creo que vacilamos en esto. Esta vacilación, en realidad, es particularmente característica de lo moderno también.

FG: La tecnología parece tener un rol importante en el nuevo libro.

BL: Uno de los objetivos es devolver a la tecnología, o la técnica como decimos en Francia, pero eso es sólo una parte pequeña de toda esta suerte de perspectiva.

FG: Deleuze también parece ser importante en el proyecto. ¿Todavía lo lee?

BL: Sí, claro que Deleuze tiene un rol importante en el libro porque él mismo, junto a Guattari, en *¿Qué es la filosofía?*, en realidad hace algo que no está desconectado de lo que yo intento hacer con los tres modos. Depende de cómo se lo considere. Creo de hecho que en su libro cita a Souriau, si no me equivoco: Especialmente lo que dice sobre la ficción es muy interesante y lo he usado mucho en mi libro. Pero más allá de esto le diría que no, porque lo suyo es más bien metafísica y mi proyecto de antropología se sustenta más en lo empírico. Por eso no creo que lo mío se conecte demasiado bien con lo que Deleuze ha trabajado. Repito, Deleuze es un filósofo. Y lo mío no es totalmente una empresa filosófica, es más bien una mezcla de filosofía y antropología. Muchos términos son similares. Quiero decir, en las notas que están ahora disponibles en el sitio web se puede hallar a Deleuze bastante frecuentemente, pero no creo que se trate de un proyecto deleuziano. Por supuesto que llevo a Deleuze en los huesos, por así decir, pero es un proyecto muy diferente ahora.

FG: ¿Cómo describe la política en su libro?

BL: Depende, porque hay muchas maneras de hablar de política. En el libro, una de las características generales es que le damos a la política el estatus de un modo plenamente maduro con sus propias condiciones de felicidad [en el sentido de J. L. Austin. N.T.] y su propia y muy específica racionalidad, que desde afuera puede parecer perversa, por así decir, maquiavélica, como suele decirse. Y esto es bastante importante porque la idea de la política como punto de vista, es decir creer que la política consistiría en expresar valores, está claramente paralizando la política en todas partes, pero en particular en los EEUU. De manera que uno de los objetivos del proyecto es que la gente nuevamente sea sensible a la originalidad de los modos de existencia políticos. Así se concibe la política en mi libro. Ahora bien, la política en términos institucionales es completamente otra cosa diferente.

FG: ¿Los estudios interdisciplinarios son posibles en la universidad?

BL: Bueno, fui decano durante cinco años así que traté de hacer algo al respecto, pero no tengo plena confianza en que la universidad sea todavía un factor relevante de innovación con relación a estas cosas. Por cierto, creo que la universidad debería ser reinventada, pero no tengo idea cómo.

FG: Usted emplea el concepto de diplomacia en su nuevo trabajo. ¿Por qué diplomacia?

BL: Lo tomé del trabajo de Isabelle Stengers, *Cosmopolitics*, porque da algo así como una idea de lo que sería reingresar en todas estas cuestiones de antropología sin únicamente tener como horizonte el conocimiento. Es una cuestión controversial, por supuesto, pero creo que es útil porque nos da como otra tonalidad que se ajusta mejor a una perspectiva antropológica post-colonial y, digamos, post-etnocéntrica, si existe, que es como construir una base común que todavía no existe en absoluto. No sólo a nivel de la política sino también a nivel ontológico, es una cuestión controversial, claro, un problema muy controversial para los antropólogos. Lo discutiremos en Chicago el próximo mes. Pero creo que es una palabra muy interesante cuando uno comienza a explorar los múltiples modos de aproximarse nuevamente a la cuestión de las ontologías. Hacerlo en el horizonte del conocimiento no es probablemente la manera exacta de hacerlo. Por ende la diplomacia está ahí para decirnos: OK, todo el asunto de la comparación, de la construcción de un mundo compartido, de la construcción de una base común, debe ser cuidadosamente abierto de nuevo, digamos.

FG: Hablando de ontología. ¿Qué piensa sobre la ontología orientada a los objetos, en computación y en filosofía?

BL: La ontología de la computación es algo distinto porque es una cuestión de nomenclatura, de nombrar las cosas, que es por supuesto un campo muy interesante, técnicamente. La filosofía orientada a objetos es filosofía y es un movimiento interesante pero que no está contribuyendo mucho al trabajo de campo, y yo estoy interesado en los conceptos sólo si nos permiten hacer cosas distintas en el trabajo de campo. Hasta ahora no estoy al tanto de estudios de campo empíricos que hayan sido influenciados o al menos claramente influenciados por este movimiento filosófico. Puede que vengan, y eso será probablemente bueno.

FG: ¿En qué está trabajando actualmente? ¿Cuál es el próximo paso?

BL: Estoy por completo ocupado en la parte contributiva del libro, porque el sitio web ya ha salido y la semana que viene tendremos las contribuciones, así que veremos cómo la gente puede, de hecho, no solamente leer el libro y las notas al pie sino también empezar a proveer algo de *feedback* y algo de la documentación en que estamos interesados, así que tengo mucho trabajo para un año más. Estoy también muy involucrado con la información a gran escala para las ciencias sociales en otro proyecto. También estoy escribiendo una obra de teatro sobre Gaia y trabajando en las Conferencias Gifford, así que estoy bastante ocupado.

FG: ¿Podría hablarnos de su interés en el arte y cómo lo ubica junto a la filosofía y la política?

BL: No creo se pueda distinguir hoy en día demasiado entre las muchas innovaciones que ha habido en las formas artísticas, incluyendo lo digital, y las ciencias sociales. Siempre he considerado que se trata del mismo problema en diferentes ámbitos, si usted quiere. Así que si dar una conferencia Gifford es una empresa intelectual, y escribir una obra de teatro sobre Gaia, para ponerla en el escenario, es por supuesto un género distinto, los problemas intelectuales y los conceptos que han de ser elaborados no son muy diferentes. Para mí es lo mismo. Por eso creé un pequeño programa de arte y política en mi escuela, y por eso hice la exhibición y muchas cosas más. No soy artista ni digo que lo sea pero pienso que muchos modos interesantes de explorar la filosofía hoy en día pueden consistir en la colaboración entre la ciencia, por supuesto, y el arte. No creo que filosofía, por lo menos en Europa, como campo, pueda conducirnos a la clase de intercambio de experiencias en que yo estoy interesado. Figure/Ground [“figura/fondo”, nombre del blog que realizó la entrevista. N.T.] dicho sea de paso, es un buen modo de hablar acerca de Gaia y la obra de teatro, porque hemos definido la obra —que será estrenada esta semana— como exactamente una inversión de la relación figura/fondo: lo que estaba en el fondo está ahora en el escenario, por así decir. Así que es una buena metáfora de lo que ha ocurrido. Todo lo que estaba en el fondo es ahora una figura. Todo lo que estaba atrás está ahora adelante.