

BRUNO LATOUR, *Politics of nature. How to bring the sciences into democracy*, Harvard University Press, Cambridge, 2004. 307 páginas.

Se confundirán quienes del título de este libro colijan que su interés para la teoría política estriba en que en él se lleve a cabo un exhaustivo repaso del ecologismo, por más que los rubros mediante los que ha sido clasificado —“ecologismo”, “medio ambiente”, “política gubernamental” son los que figuran, escritos a lápiz, en el ejemplar que he manejado— así lo puedan indicar. Como advierte Latour provocadoramente, *Politics of nature* es un trabajo sobre la metafísica de la naturaleza. Nada más lejos, pues, de la intención del autor que analizar el movimiento ecologista como podrían hacer quienes pertenecen al negociado de la sociología de los (nuevos) movimientos sociales.

El interés del libro estriba en que se sirve de la ecología política para poner patas arriba nuestras concepciones de la ciencia y la política. La propuesta del libro es —como ocurre, por lo demás, con otros trabajos de Latour, especialmente *Nunca hemos sido modernos* y *La esperanza de Pandora*— abiertamente deconstructiva. Son dos argumentos, contraintuitivos desde la perspectiva de una teoría convencional de la política, los que vertebran el libro. El primero, más previsible, que la política es una cuestión epistemológica, es decir, que está asociada inextricablemente a una forma de saber. El segundo, francamente sorprendente, que la ecología política nada tiene que ver con la naturaleza, ni mucho menos con su defensa o conservación, sino más bien con su puesta en cuestión. Vayamos por partes.

En el primer argumento pudieran resonar lo ecos del *mantra* foucaultiano del

saber/poder. Nada nuevo, en principio, bajo el cielo. La novedad es el olímpico liberalismo, muy alejado del dogmatismo y la afectación de ciertos *comentaristas* de Foucault, y la elegancia con que Latour fundamenta la inextricable relación entre la política y la ciencia. ¿Pero en qué sentido se dice que la política es una cuestión epistemológica? Ello depende de que estemos hablando de epistemología, de epistemología (política) o de epistemología política (sin paréntesis).

Hay una primera acepción de epistemología —la más canónica y respetable, aunque también la más ingenua, al decir del autor— según la cual ésta tendría como objeto el conocimiento del conocimiento, la descripción meticulosa de las prácticas científicas en toda su complejidad. Con base en esta acepción, la política nada tendría que ver, naturalmente, con la epistemología. Es más, el concurso de la política sería siempre contraproducente para la ciencia. El oxímoron epistemología política constituiría un campo impropio toda vez que asocia lo que ha de permanecer separado: de un lado los hechos, objeto de la ciencia y de otro los valores, objeto de la política. De un lado las cosas, de otro las personas. De un lado la naturaleza, de otro la sociedad.

Pero la epistemología ha mostrado otras derivas más realistas o menos ingenuas, como se quiera, por menos pegadas a su acepción canónica. Latour denomina *epistemología (política)* no tanto a la separación cuanto al deliberado cortocircuito entre política y ciencia, esto es, a la distorsión de las teorías del conocimiento

con el fin de racionalizar la política. Una epistemología (política) hace lo que no dice y dice lo que no hace: *dice* limitarse a la ciencia cuando su propósito fundamental es humillar la política mediante la construcción de la naturaleza como algo inerte, que está “ahí fuera”, postrada, a la espera de que la Ciencia dé cuenta de ella a base de verdades incontrovertibles. El fundamento de esta distorsión no es otro que la radical separación entre las cuestiones epistemológicas y las ontológicas, entre saber y poder, hecho y valor, objeto y sujeto, no humano y humano, naturaleza y sociedad, etc. Son todas ellas distinciones que requieren de una tácita distribución de poderes entre la política (*polis*), la naturaleza (*physis*) y la ciencia (*logos*) que es todo menos necesaria. Latour llama Constitución moderna a esta distribución de poderes.

La Constitución moderna decreta un sistema bicameral de representación. En una de las cámaras se reúnen los *sujetos hablantes*, carentes de conocimiento sobre las cosas, para por convención o, en el mejor de los casos, por deliberación acordar ficciones políticas vacías de cualquier realidad externa. La otra cámara está formada por *objetos reales* que tienen la propiedad de definir lo que existe pero carecen de discurso. Tenemos, de una parte, una ciencia que dice dar cuenta de lo que “ya” existe; de otra, una política que brega en exclusiva con los valores. De una parte, el silencio de la realidad. De otra, la charlatanería (Arendt) de las ficciones políticas.

De esta radical separación entre cuestiones ontológicas y epistemológicas se han nutrido las querellas entre los relativistas (multiculturalistas) y los realistas. Los realistas miran con desdén los juegos

de lenguaje en los que se enrocan los relativistas, ociosos, “magos del lenguaje”, incapaces de advertir la mínima señal de un mundo que discurre delante de sus propias narices y que opone resistencia a sus metáforas de celulosa. Mientras, los relativistas asisten risueños a la incomodidad que el trauma del lenguaje provoca en quienes, como los realistas, viven en la ilusión de que las cosas, afásicas como ellos, les cuentan (¡y sólo a ellos!) sus confidencias.

No obstante, más allá de quienes se encuentran varados en estas querellas sin fin, se define un espacio entre las dos cámaras, un intersticio en el que sólo son capaces de moverse con soltura los *agentes dobles* de la tecnocracia, los expertos, los detentadores de lo que Saint-Simon denominó la “administración de las cosas”. Es a ellos a quienes dedica especial atención Latour en este libro. La tecnocracia está en el “justo medio” en las relaciones de poder de la sociedad del conocimiento. Sólo los expertos pueden actuar desde un conocimiento de la *materia* que remeda el conocimiento científico y que los hace inmunes a las disputas de intereses y valores en que se enfrasan los políticos, pero que tampoco los paraliza como a los científicos, pues entre sus saberes está el saber hacer (*know-how*) política; entre sus competencias, la ciencia de la política, el saber (de) administrar las cosas. Mucho tiene que ver con esta nueva declinación de las relaciones entre saber y poder la más que generalizada contravención del principio formulado por Castoriadis según el cual, en democracia, todos los ciudadanos tienen la posibilidad de alcanzar una *doxa* correcta y nadie posee una *episteme* de las cosas políticas.

Ahora bien, hablar de una Constitución de la modernidad significa también, con el permiso del Tribunal Constitucional de la Modernidad, revelar el carácter convencional, contingente, de toda articulación entre *polis*, *physis* y *logos*, al tiempo que posibilita nuevas articulaciones de estos tres ámbitos. La propuesta de Latour, su *epistemología política* (sin paréntesis) es, en este sentido, a la Constitución moderna lo que, salvando las distancias, fue la *economía política* de Marx —un oxímoron para la época— al orden capitalista. Hacer epistemología política implica defender que naturaleza y sociedad lejos están de constituir ámbitos de la realidad. Antes bien al contrario, son formas de organización pública. Lo que está en juego es la *res pública* en sentido literal: la “cosa” pública.

La Constitución moderna sólo es sensible a la forma de organizar la cosa pública de la sociedad, de los humanos, de los valores, las ideologías, en una palabra, del sentido *antropológico*. La epistemología política de Latour es, en este sentido, una tentativa deliberadamente misantrópica (de ahí el escándalo que ha producido en las ciencias sociales), una antropología simétrica a los humanos y los no humanos, que dista mucho de una epistemología que distingue sujetos (activos, representantes) de objetos (pasivos, representados).

Ciencia y política son sistemas de representación. En otras palabras, los dos sentidos de la palabra representación no están tan alejados como se cree en el ámbito político y el científico. En ambos casos tenemos representantes que hablan por sus representados: en un caso los políticos, en otro los científicos. El principio de representación es pues transversal a la ciencia y a la política, y es esta transversalidad la

condición de posibilidad de nuevas articulaciones entre ambas instancias. Total parcial: para Latour, la ciencia es una forma de *hacer* política por otros medios. Pasamos así del régimen tecnocrático de la “administración de las cosas” al régimen tecno-científico del “parlamento de las cosas”.

No es otra la tarea de la ecología política. He aquí el segundo argumento contraintuitivo del libro: la ecología política, lejos de preservar la naturaleza, la destruye, desbaratando la tranquilizadora jerarquía de géneros y especies sobre la que se sostuvo la idea, gestada en la incubadora de la Ciencia con mayúsculas, de una naturaleza *muda*, mera colección de hechos incontrovertibles.

La ecología política, esa fusión promiscua entre política y ciencia, se queda corta si se limita a representar en el parlamento de los humanos los intereses de una naturaleza que no se puede defender, contentándose con extender la lógica voraz de la “administración de las cosas” (de las políticas públicas) a la “cosa” del medio ambiente.

Tampoco es políticamente creativa si da entrada a la naturaleza dejándola hablar por sí misma porque de hacerlo incurriría inevitablemente en una figuración antropomórfica y las cosas terminarían hablando las palabras de los hombres. Sólo cabe reseñar, al respecto, que incluso uno de los más conspicuos intentos de crear una cosmovisión (Latour diría una cosmopolítica) en los límites del imaginario antropológico, *El señor de los anillos* de J. R. Tolkien, obra inspiradora de metáforas que el propio Latour ha urdido (sin ir más lejos, la Tierra Media), se deja arrastrar por esta querencia antropológica. Especialmente

relevante es el pasaje dedicado al “concilio de los ents” (*Parliament of ents* en el original). Los ents, esa especie de pseudo-árboles, terminan hablando, bien que de forma torpe y morosa, el lenguaje de los humanos, pese a que disponen del suyo. Y no sólo eso: se reúnen en asambleas que en nada desmerecen el procedimiento político humano. Estos excesos antropocéntricos sólo se evitan asumiendo que la capacidad discursiva sólo es imputable metafóricamente a los no humanos.

La ecología política innovará políticamente cuando inste a las ciencias a investi-

gar y *pro-vocar*, esto es, a “producir voces” que generen perplejidad en los humanos y sean así tenidas en cuenta por ellos. Sólo así puede ser la ecología innovadora políticamente. Y esto sólo puede ocurrir en los laboratorios, donde los científicos hacen posible mediante prótesis discursivas que los humanos participen en las discusiones de los no humanos. En igualdad de condiciones. Latour se muestra concluyente a este respecto: “la mitad de la vida pública reside en los laboratorios” (p. 69).

IÑAKI MARTÍNEZ DE ALBENIZ