

COSMOPOLÍTICAS

*Israel Rodríguez-Giralt, David Rojas e Ignacio Farías**

La noción de cosmopolítica ha adquirido recientemente gran relevancia especialmente dada su capacidad para abrir la reflexión politológica. Esta edición especial está consagrada al trabajo en torno a este concepto tal y como la han desarrollado Isabelle Stengers y Bruno Latour. Partiendo de dos textos seminales de estos autores, traducidos por primera vez al castellano para esta ocasión, el número reúne cinco artículos originales de autores hispanohablantes que recogen, elaboran y proyectan esta noción a nuevos campos, problemas y disciplinas.

Israel Rodríguez-Giralt es profesor lector de Psicología Social en la Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona y Doctor en Psicología Social por la Universitat Autònoma de Barcelona (2008). Su trabajo explora los aportes de los Estudios Sociales de Ciencia y Tecnología al estudio de los movimientos sociales, la participación ciudadana y el activismo político. Actualmente investiga sobre la acción política de colectivos de personas con discapacidad, personas mayores y personas diagnosticadas con trastorno mental, particularmente en contextos afectados por políticas de austeridad. Ha sido investigador visitante en la Loughborough University (2001) y el Goldsmiths College, University of London (2010-2012). Ha publicado en diversas revistas y volúmenes editados. Recientemente ha co-editado "Disasters & Politics: Materials, Experiments and Preparedness" (Wiley/Blackwell, 2014)". Correo electrónico: irodriguezgir@uoc.edu.

David Rojas recibió un M.Phil de University of Cambridge en antropología social (2004) y un Masters en antropología de Cornell University (2010). Actualmente es candidato a doctor en el departamento de antropología en Cornell y profesor visitante asistente en Bucknell University. A partir de trabajo de campo en la Amazonía brasileña y foros de las Naciones Unidas sobre el cambio climático, Rojas estudia la influencia de científicos ambientales y poblaciones amazónicas en políticas ambientales globales. Su trabajo ha sido publicado en *Antropology News*. Correo electrónico: dmr028@bucknell.edu.

Ignacio Farías es sociólogo (PUC, 2001) y doctor en antropología (Universidad Humboldt de Berlín, 2008). Desde 2009 se desempeña como investigador del WZB Berlin Social Science Center donde ha desarrollado dos líneas de investigación enfocadas en procesos creativos en industrias culturales y en reconstrucción urbana tras desastres naturales. Farías es co-editor de *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Studies* (Routledge, 2009), *Urban Cosmopolitics: Agencements, Assemblies, Atmospheres* (Routledge, forthcoming) y *Studio Studies: Operations, Topologies and Displacements* (Routledge, forthcoming), así como autor de numerosos artículos en revistas académicas, entre otras *Sociological Review* (2014), *Economy and Society* (2014), *European Journal of Social Theory* (2014), *Mobilities* (2011) y *Space & Culture* (2011). Correo electrónico igna.farias@gmail.com.

1. UN NUEVO PROYECTO COSMOPOLÍTICO

Apoyándose en su largo trabajo previo en filosofía e historia de la ciencia¹, Stengers² propone el concepto de cosmopolítica para desafiar ética y políticamente a aquellas filosofías que se basan en distinciones claras y distintas entre cuestiones epistemológicas y éticas, entre ciencia y política, entre lo racional y lo mítico, o entre naturaleza y sociedad. Muchas de estas distinciones han sido cuestionadas por diversas tradiciones de pensamiento, al menos desde la segunda mitad del siglo XX. Lo que distingue, sin embargo, la propuesta Stengeriana es que su filosofía no toma ni la forma de una denuncia crítica de la ciencia, ni la de una ironía posmoderna, ni la de una tolerancia condescendiente. Stengers acuña la noción de cosmopolítica con el objetivo de tomarse en serio la ciencia y las prácticas, intereses enfrentados y políticas que la constituyen. Modelada sobre el ideal de un método científico de corte constructivista que considera toda asunción o hecho como algo abierto y discutible, la noción de cosmopolítica funciona como guía para dar cuenta de cómo la actividad científica trae consigo determinados hechos, mundos y, en definitiva, cosmos.

Lejos de ser una actividad circunscrita al consenso y la negociación entre humanos, la cosmopolítica se refiere entonces a la exploración y composición de un mundo en común a partir de compromisos, uniones, relaciones entre entidades heterogéneas que incluyen desde biólogos a leones, desde urbanistas a terremotos, desde obreros a moléculas tóxicas. La noción de exploración debe ser entendida con cuidado, pues no se trata de conocer un mundo ya constituido y amueblado, sino de construir y componer. Inspirada en la premisa pragmatista de que la realidad no está terminada sino en constante proceso de construcción, la cosmopolítica es una exploración performativa, con consecuencias ontológicas, y que implica articular las entidades y relaciones que componen el mundo. De la misma forma, es importante enfatizar que el proyecto cosmopolítico no busca llegar a un mundo en común que una vez compuesto supondría el fin de la política. Por el contrario, la idea es mantener un proceso permanente de transformación abierto siempre a lo posible y desconocido.

1 Entre otros: PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad* (Buenos Aires: Alianza Editorial, 1991); STENGERS, Isabelle. *Sciences et pouvoirs. La démocratie face à la Technoscience* (Paris: La Découverte, 1997).

2 STENGERS, Isabelle. "La propuesta cosmopolítica" en *Revista Pléyade* 14 (2014): 17-41. Ver también: STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitiques*, 7 vols. (Paris: La Découverte, 1996/1997). (Versión inglesa: *Cosmopolitics*, 2 vols., Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010/2011.), STENGERS, Isabelle. "¿Nómadas y sedentarios?" en *Nómadas* 10 (1999): 98-106; STENGERS, Isabelle. "Cosmopolitiques. Civiliser les Pratiques Modernes," pp. 113-141, en STENGERS, Isabelle. *Une autre science est possible. Manifeste pour un ralentissement des sciences* (Paris, Editions La Découverte, 2013).

Bruno Latour, uno de los más importantes aliados intelectuales del proyecto cosmopolítico de Stengers, ha sido quizás quien con más fuerza ha llevado este debate al seno de las ciencias sociales y políticas³. De hecho, siguiendo la trayectoria intelectual de Latour, es posible trazar una genealogía distinta de la propuesta cosmopolítica que parte no de Stengers y de la filosofía de ciencia, sino de los estudios de ciencia, tecnología y sociedad (CTS). Estudiando empíricamente las prácticas y procesos de construcción de hechos científicos y nuevas tecnologías, los CTS no sólo han hecho visibles las distintas políticas inscritas en ciencia y tecnología, sino ante todo la extrema proliferación de incertidumbres asociadas a nuevas configuraciones sociotécnicas⁴; incertidumbres que no resultan simplemente de conocimientos incompletos o insuficientes, sino de las capacidades de actuación y transformación inherentes a materiales, tecnologías, cuerpos humanos y no-humanos. La constatación de incertidumbre en tecnociencia ha estado así asociada a una apertura del pensamiento hacia preguntas de naturaleza ontológica y al reconocimiento de diversas entidades y procesos no-humanos como constitutivos de lo social. Esta proto-cosmopolítica de los CTS ha cristalizado ante todo en propuestas y principios sobre cómo hacer de la tecnociencia parte de un mundo construido y cuidado colectivamente. Uno de tales principios es el de precaución⁵. Éste sugiere que en situaciones de incertidumbre tecnocientífica existe la obligación de tomar decisiones reversibles, no definitivas, a fin de prevenir posibles consecuencias negativas, así como de intensificar la exploración de los posibles estados de mundo asociados a tales decisiones⁶. Otro principio clave, y que se sigue del anterior, es el de la simetrización de saberes en espacios colectivos orientados a la co-producción de conocimiento, tales como foros híbridos⁶. La proto-cosmopolítica de los CTS es, por tanto, una suerte de democracia técnica, esto es, una propuesta orientada a abrir y democratizar la producción de

3 LATOUR, Bruno. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck” en *Revista Pléyade* 14 (2014): 43-59; LATOUR, Bruno. “An Attempt at a ‘Compositionist Manifesto’” en *New Literary History* 41.3 (2010): 471-490.

4 CALLON, Michel, LASCOUMES, Pierre y BARTHE Yannick. *Acting in an uncertain world: an essay on technical democracy* (Cambridge, MA: MIT Press, 2009); LATOUR, Bruno. *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).

5 WYNNE, Brian. “Uncertainty and environmental learning: Reconceiving science and policy in the preventive paradigm” en *Global Environmental Change* 2.2 (1992): 111-127; HARREMOËS, Poul, GEE, David, MACGARVIN, Malcolm, STIRLING, Andy, KEYS, Jane, WYNNE, Brian y GUEDES VAZ, Sofia. “Late lessons from early warnings: the precautionary principle 1896–2000” en *Environmental issue report* (Copenhagen: European Environment Agency, 2001); JASANOFF, Sheila. “Technologies of humility” en *Nature* 450 (2007): 33.

6 CALLON, Michel y RIP, Arie. “Humains, Non-Humains: Morale d’une Coexistence” en J. Theys y B. Kalaora (eds.), *La Terre outragée: les experts sont formels!* (Paris: Autrement, 1992); CALLON et al. *Acting in an uncertain world*.

conocimiento tecno-científico mediante colaboraciones experimentales entre diversos tipos de investigadores: académicos, industriales, ciudadanos, etc.

Si la cosmopolítica consiste en la construcción de un mundo común, entonces ésta ha de incluir diversas formas de hacer política. Latour⁷ distingue cinco: la subpolítica inscrita en herramientas, artefactos tecnológicos, arquitecturas, hechos científicos, etc.; la formación de públicos, grupos concernidos y movimientos sociales; el problema de estado y la soberanía; la posibilidad de diálogo y consenso entre ciudadanos; y el gobierno de poblaciones. No se trata, sin embargo, de englobar bajo este concepto diversas maneras de hacer política y articular el mundo en común. La cosmopolítica como proceso de composición progresiva de mundos comunes implica seguir las trayectorias empíricas que conectan tales formas de hacer política, prestando atención a las transiciones y traducciones que acompañan tales movimientos. En ese sentido, la cosmopolítica no implica proponer un enésimo tipo de política distinta a las discutidas por otras ciencias sociales, sino ampliar el registro en torno al cual se articulan. La cosmopolítica, por tanto, puede muy bien pensarse como una forma de conflicto, pero entendiendo que lo que está en juego no son los intereses de ciertos actores humanos, sino cosmogramas⁸, esto es, formas de articular las entidades y relaciones aceptadas como partes de un mundo común. Conflicto, pues ambos entienden que no es una cuestión de buena voluntad, de respeto, de tolerancia. El ejercicio cosmopolítico ha de tener la apertura de la guerra Schmittiana, en el sentido de que involucra un conflicto que no tiene lugar bajo la mirada de un árbitro final, un cosmos ya unificado a partir del cual definir que cosmogramas son correctos y cuales incorrectos⁹. Al contrario, describe el proceso lleno de indefiniciones, conflictos, etc. por el cual un cosmos, siempre transitorio y abierto a disrupciones y redefiniciones, se constituye.

Latour también ha sido clave en hacer explícita la capacidad de la cosmopolítica para repensar la antropología como el trabajo a partir de ontologías múltiples¹⁰. En el artículo incluido en la presente edición, Latour

7 LATOUR, Bruno. "Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper" en *Social Studies of Science* 37.5(2007): 811-20.

8 TRESCH, John. "Technological World-Pictures: Cosmic Things and Cosmograms" en *Isis* 98.1 (2007): 84-99; LATOUR, Bruno. "¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?"

9 LATOUR, Bruno "¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?"; LATOUR, Bruno. *War of the Worlds: What about Peace?* (Chicago: Prickly Paradigm, 2002)

10 CAÑEDO RODRÍGUEZ, Monserrat, (ed.). *Cosmopolíticas: Perspectivas Antropológicas*. (Madrid: Trotta, 2013). HOLBRAAD, Martin, PEDERSEN, Morten Axel y VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "The Politics of Ontology: Anthropological Positions. Fieldsights - Theorizing the Contemporary" en *Cultural Anthropology Online*. Último acceso: 13 de Enero de 2014. CANDEA, Matei y ALCAYNA-STEVENSON, Lys, "Internal Others: Ethnographies of Naturalism" en *Cambridge Anthropology* 30.2 (2012): 36-47.

retoma la crítica que el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro hace del multiculturalismo. Como Latour explica, Viveiros de Castro muestra que la aparente amplitud de la propuesta multicultural supone la existencia de un substrato biofísico común que es interpretado de formas divergentes por grupos (“culturas”) particulares¹¹. Desde esta perspectiva, mientras una naturaleza compartida une a todos los humanos, la cultura implica diferencias que apartan grupos particulares. Dicho de otro modo, son multiculturales aquellas perspectivas que tolera otras interpretaciones del mundo biofísico aún cuando estas sean “absurdas” desde un punto de vista científico (tales como la creencia en espíritus o en la reflexividad de entidades no-humanas). Aún cuando para Latour dicha tolerancia es preferible a un fundamentalismo intransigente, el multiculturalismo implica la creencia etnocéntrica en las ciencias naturales como la interpretación más acertada del mundo. Como correctivo a esta posición Latour retoma la idea del “multinaturalismo” de Viveiros de Castro¹². Desde una mirada multinatural la diferencia entre colectivos va más allá de las ideas e involucra diversas “ontologías” (o entendimientos prácticos relativos al tipo de entidades que existen y las relaciones que pueden establecer entre sí). Por ejemplo, poblaciones amerindias que viven en bosques junto con espíritus organizan sus expediciones de caza honrando relaciones de intercambio con entidades no humanas¹³. De esta forma, puede decirse que los espíritus son reales en la medida que alteran prácticas, relaciones entre humanos y no humanos, y transforman la composición material del mundo. La perspectiva cosmopolítica reconoce que las ciencias occidentales, más que ser objetivas, suponen una comprensión ontológica entre muchas otras posibles. La noción de cosmopolítica también ha sido empleada en investigaciones relativas a problemas tales como migraciones¹⁴ y la participación de pueblos amerindios en procesos políticos¹⁵.

En definitiva, la propuesta cosmopolítica de Stengers y Latour plantea uno de los desafíos contemporáneos más radicales a las ciencias sociales

11 VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Cosmological Diexis and Amerindian Perspectivism” en *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4.3 (1998): 469-488.

12 LATOUR. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?”

13 DESCOLA, Philippe. *In the Society of Nature: A Native Ecology in Amazonia* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1994).

14 AGIER, Michel. “De la frontera a la condición cosmopolita. La antropología más allá del multiculturalismo” en *Frontera Norte* 26.3 (2014):57-73

15 LEGOAS, Jorge, DE LA CADENA, Marisol y WYATT Stephen (eds.) “Cosmopolitiques, Territoires Autochtones des Amériques” en *Recherches Amérindiennes au Québec* 42.2-3 (2012). CAYON, Luis. “Planos de vida e manejo do mundo: Cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana” en *Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas* 18.1 (2014): 92-113. SCHAVELZON, Salvador. “Cosmopolítica Constituinte da Complexidade na Bolívia: A Constituição ‘Aberta’ e o Surgimento do Estado Plurinacional” en *Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas* 18.1 (2014): 114-140.

y políticas, pues las empuja fuera de aquella zona de confort en la cual preguntas ontológicas y compromisos éticos son sistemáticamente excluidos de reflexiones epistemológicas y metodológicas, como si la producción científica de conocimiento fuera ese campo aséptico establecido por la constitución moderna¹⁶. La propuesta cosmopolítica busca por el contrario pensar la ontología política del mundo “en presencia de” la ecología de prácticas de conocimiento y compromisos ético-políticos que lo sustentan y comprometen; un desafío que como observamos está siendo abrazado con creciente entusiasmo en diversas comunidades académicas. Este número especial se propone extender la invitación a pensar las cosmopolíticas a una amplia comunidad hispanohablante de filosofía política.

2. PERO, ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE COSMOS?

Para entender las particularidades de estas investigaciones cosmopolíticas es de utilidad considerar la forma en que Stengers y Latour diferencian su propuesta de otras propuestas cosmopolíticas, en especial del ideal cosmopolita que encontramos en la ética kantiana y que sustenta la idea de “paz perpetua”¹⁷. Como Latour aclara, el filósofo alemán presupone que una política más incluyente debe tomar como punto de partida un “cosmos” compuesto por dos elementos fundamentales: una humanidad compartida por personas y grupos, y un planeta en común. La configuración de relaciones políticas sobre un cosmos así entendido permitiría estrategias de discusión y acción conjunta que trascienden las fronteras estatal-nacionales¹⁸. Las partes de una situación cosmopolítica así entendida vendrían a ser “ciudadanos del mundo”, personas que ven con desconfianza cualquier adherencia a situaciones particulares (Latour mostrará en este número que dicha premisa sigue muy presente en sociologías contemporáneas como la de Ulrich Beck). Estas personas, como Stengers señala, buscarían ante todo “afirmarse a sí mismos, en todas partes, como estando en casa”¹⁹. La cosmopolítica kantiana remite así a la clásica

16 LATOUR, Bruno. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).

17 KANT, Immanuel, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: AKAL, 2012). Algunos trabajos recientes de filósofos y sociólogos europeos cuya reflexión política desarrollan problemáticas kantianas: BECK, Ulrich, “Generaciones globales en la sociedad del riesgo mundial” en *Revista CIDOB d’Afers Internacionals* 82-83 (2008): 19-34; GHALIOUN, Burhan. “La utopía cosmopolítica” en *Revista CIDOB d’Afers Internacionals* 82-83 (2008): 109-116; BALIBAR, Etienne, “Del Cosmopolitismo a la Cosmopolítica” en *Revista internacional de filosofía política* 31 (2008): 85-100.

18 LATOUR. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?”

19 STENGERS. “La propuesta cosmopolítica”.

preocupación humanista, universalista, por la existencia de sensibilidades, culturas o sociedades distintas y plantea la necesidad de armonizar distintas visiones del mundo o distintos intereses particulares, con el objetivo de alcanzar una paz perpetua basada en el reconocimiento por parte de todos los humanos de un *jus cosmopoliticum* universal y trascendental. El cosmos de una cosmopolítica así entendida, de acuerdo a Stengers, se asemeja a una esfera transparente de comunicación en la que los interlocutores son intercambiables en virtud de sus capacidades equivalentes. Entre ellos, la conversación fluye de forma ininterrumpida en torno a problemas comunes cuya importancia nadie puede cuestionar.

Para Stengers y Latour, la idea de cosmopolítica tiene resonancias completamente distintas. Antes que nada, para estos autores el “cosmos” no supone un substrato natural sobre el cual la acción política ha de tomar lugar. Tampoco es un punto de partida pre-determinado dado por una condición humana compartida, de naturaleza universal y homogénea. En consecuencia, Stengers rechaza la propia premisa que sustenta esta ambición de consenso global. El prefijo cosmos, como aclara Stengers, señala justamente lo contrario. La partícula “cosmo” hace referencia a la necesidad específica de incluir una inquietud que remite a lo distinto, a mundos múltiples y divergentes, poblados de tensiones y articulaciones. En consecuencia, la política no debería restringirse únicamente a nuestro prójimos humanos²⁰. Más bien, debería “comprender la problemática reunión de las muchas concretas, heterogéneas y duraderas formas de valor que componen la realidad”²¹. El prefijo “cosmo” se utiliza entonces para abrir una pregunta por los compromisos que constantemente se generan entre cuerpos que pertenecen en muchos casos a reinos ontológicos distintos.

“El prefijo ‘cosmo’ tiene en cuenta que el uso de la palabra común no debería estar restringido a nuestros prójimos humanos, tal y como la política, desde Platón, ha venido haciendo. Más bien, debería comprender la problemática reunión de las muchas formas de valor, concretas, heterogéneas y duraderas que componen la realidad, incluyendo, pues, seres tan dispares como los “neutrinos” (una parte de la realidad de los físicos) o los ancestros (una parte de la realidad para aquellos cuyas tradiciones les han enseñado a comunicarse con los muertos)”²²

20 STENGERS, Isabelle. “Including Nonhumans in Political Theory” en Bruce Braun and Sarah Whatmore (comps.) *Political Matter. Technoscience, Democracy, and Public Life* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010): 3-33.

21 STENGERS, Isabelle. *Penser avec Whitehead: une libre et sauvage création de concepts*. (Paris: Gallimard, 2002): 248 [Traducción propia].

22 *Ibid.*

Es en este sentido que la noción de cosmopolítica trae consigo también una visión distinta de lo que constituye la política. Si bien es una noción que privilegia la pregunta por el vivir en común, rehúye de toda ambición esencialista así como de la posibilidad de una estabilidad, de un principio último que permita articular un proyecto válido para todo. El suyo, por el contrario, es un proyecto que remite a lo desconocido, que estaría constituido por mundos múltiples y divergentes, poblado de tensiones y de articulaciones entre estos mundos. De ahí que la cosmopolítica pueda también ser vista como una actitud práctica, como el estudio atento, diferido, de constantes e inevitables compromisos entre cuerpos, saberes y mundos distintos. Como el ejercicio mismo de producir, armonizar, realidades complejas y a menudo enfrentadas. O dicho de otro modo, la cosmopolítica supone dar cuenta de las “ecologías de prácticas” que sustentan, proyectan y comprometen determinados mundos en común. Que los hacen existir tal y como son pero que a su vez nos permiten ver también lo que en otras circunstancias estos mundos pueden llegar a ser. En este contexto, toda idea de gobierno, de política -la otra palabra importante dentro del concepto-, nos remite inexcusablemente a esta producción, armonización de realidades complejas. Al estudio de los compromisos, de las potencialidades, que generan estos mundos distintos, múltiples y a menudo desconocidos. Así pues, la cosmopolítica trae consigo, simultáneamente, una propuesta ética y una ontologización de la actividad política.

3. FIGURAS COSMOPOLÍTICAS

El concepto de cosmopolítica implica entonces una pregunta ética y política por la apertura y el descentramiento de los mundos que habitamos. Descartada la respuesta definitiva, la definición irrevocable de un “buen mundo común”, lo importante, observa Stengers, son las preguntas. Lo importante es convocar un cosmos hasta entonces ausente, marginado, silenciado. Hacer posible la escucha del “murmullo del idiota”. El idiota, una figura conceptual que Stengers rescata de Deleuze²³, es aquel que no

23 DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. *¿Qué es la filosofía?* (Barcelona: Anagrama, 1991). “El Idiota es el pensador privado por oposición al profesor público (el escolástico): el profesor remite sin cesar a unos conceptos aprendidos (el hombre-animal racional), mientras que el pensador privado forma un concepto con unas fuerzas innatas que todo el mundo posee por derecho por su cuenta (yo pienso). Nos encontramos aquí con un tipo de personaje muy extraño, que quiere pensar y que piensa por sí mismo, por la “luz natural”. El Idiota es personaje conceptual [...] El idiota antiguo pretendía alcanzar unas evidencias a las que llegaría por sí mismo: entretanto dudaría de todo, incluso de $3 + 2 = 5$; pondría en tela de juicio todas las verdades de la Naturaleza. El idiota moderno [el figurado por Dostoievski y que inspira a Deleuze y a Stengers] no pretende llegar a ninguna evidencia, jamás se “resignará” a que $3 + 2 = 5$, quiere lo absurdo, no es la misma imagen del pensamiento. El

entiende las “buenas razones” que explican porque ciertas decisiones son incuestionables y porque ciertos “buenos mundos” debieran ser buscados a toda costa. La conducta del idiota, nos dice, siempre conlleva parar, cuestionar un estado de cosas, a menudo sin razón aparente, o sin más razón que la que da su actitud prejuiciosa: “quizás haya algo más importante”, “quizás haya algo mejor”. La importancia práctica de esa actitud reside justamente en su capacidad para postergar toda certidumbre, para ralentizar o evitar la trampa que insta para la ilusión de una paz perpetua, de un trascendente universal. De ahí que la cosmopolítica de esta autora sea interpretada también como una ética práctica orientada a la exploración atenta y lenta de los inevitables compromisos que constantemente se generan entre cuerpos distintos²⁴. O dicho de otro modo, la cosmopolítica se define por crear situaciones que nos permiten, incluso nos obligan, a pensar “en presencia” de sombras, víctimas, idiotas olvidados o marginados.

En efecto, para Stengers, lo importante no son las razones sino la manera en que se presentan las razones de los que discuten. En ese sentido, la cosmopolítica tiene que ver, fundamentalmente, con un diagnóstico etoecológico. Esto es, con la capacidad para construir hábitats, situaciones, experiencias, memorias activas, compartibles y creadoras de nuevas y permanentes exigencias políticas. Tomando como referente la química, Stengers nos dice que esto requiere dominar los procedimientos a través de los que algo “llega a ser” en determinadas circunstancias o en presencia de determinados elementos. ¿Cómo, mediante qué artificios, mediante qué procedimientos, podemos favorecer, cultivar los hábitos democráticos? Lejos de ser algo espontáneo, la cosmopolítica requiere de un aprendizaje efectivo de recetas, de rituales. Rituales capaces de convocar presencias que obligan a todos y cada uno de los protagonistas a repensar sus saberes, sus esperanzas y temores y que permite al conjunto hacer algo, producir algo, que por separado nunca se daría.

Para Latour, en cambio, la tarea es mucho más enorme en tanto no sólo se propone convocar un cosmos, pensar en presencia de éste, sino que busca (re)componerlo. Esto es, trata de materializarlo, hacerlo posible. Su manifiesto compositivista es un llamado a atender la heterogeneidad, la densidad y el número de mediaciones, la extensión de las redes, su cuidado y mantenimiento. La cosmopolítica es el ejercicio progresivo y experimental de composición de intereses, saberes, humanos y no-humanos, creencias, etc. Un trabajo de ingeniería o articulación robusta muy similar al tipo de ejercicios

idiota antiguo quería lo verdadero, pero el idiota moderno quiere convertir lo absurdo en la fuerza más poderosa del pensamiento, es decir, crear” (*Ibid*: 63-64).

24 DOMENECH, Miquel y TIRADO, Francisco. “Ciencia, tecnología y ciudadanía: la cosmopolítica y la reinención de la democracia” en Teresa González de la Fe y Antonio López Peláez (comps.). *Innovación, conocimiento científico y cambio social: ensayos de sociología ibérica de la ciencia y la tecnología* (Madrid: CIS, 2011): 37-51.

y asociaciones de los que nos habla la propia sociología constructivista. Prueba de ello es que nos dirá que “cuánto más cuidadosamente fabricado más real y duradero”²⁵ es ese mundo común. Pero, para Latour, se trata también de establecer las reglas para un debido proceso de composición. Pensar la asamblea que pueda contener los ensamblajes heterogéneos de los colectivos que habitamos; cómo simetrizar diversas formas de representación; cómo redefinir los roles de científicos, tecnólogos, políticos, ciudadanos, economistas, artistas; en definitiva, cómo pensar la democracia para un mundo heterogéneo, incierto y cambiante²⁶.

Stengers, por su parte, “complica” la propuesta compositonista de Latour, pues además de tomar en cuenta la incertidumbre, así como de recoger y reflejar los intereses y preocupaciones de los protagonistas enredados en una determinada disputa o controversia, para ella es sumamente importante tomar en cuenta los peligros. Esto es, prestar atención a aquellos actores que lejos de ser actores “interesados” toman voz por las consecuencias, las repercusiones, los peligros que a nadie parecen importarles. A diferencia de los actores interesados (*stakeholders*), los afectados (*shareholders*) se hacen cargo de aquello que los intereses se ahorran. La idea de peligro, en este contexto, nos recuerda que lo importante no es el acuerdo, la representación o la armonización de intereses enfrentados sino que lo importante es crear situaciones que prohíban atajos, simplificaciones, diferenciaciones a priori de lo que cuenta y lo que no. De ahí la importancia de la figura del diplomático (el lector la verá nombrada tanto por Stengers como Latour en sus respectivos trabajos). El diplomático es importante porque combate la anestesia que produce la referencia a un progreso o interés general y asegura, mediante la defensa de las partes encontradas, que éstas sean tratadas en términos de igualdad. El diplomático, por tanto, es aquel que evita acuerdos rápidos, espontáneos, preñados de buena voluntad. El que prolonga roles heterogéneos. Claro que el diplomático exige también que sus representados acepten no sólo su mediación sino también la posibilidad de una paz, y que asuman que ese es un buen camino para inventarla. Por eso, nos recuerda Stengers, a veces no basta el diplomático. Es más su presencia o invocación puede ser incluso un insulto para aquellos que se sienten agredidos, en posición de debilidad, llamados por otro a ser interlocutores cuando prefieren que se les deje tranquilos. Pero en todo caso, su invocación sirve para recordar la importancia de figuras que tienen el poder de causar un pensamiento que no le pertenece a nadie, que no le da la razón a nadie. O dicho de otro modo, que nos obliga a auto-regularnos, a exponernos, a poner en escena lo desconocido, a despojarnos activamente de

25 LATOUR, Bruno. “The Promises of Constructivism” en Don Ihde y Evan Selinger (comps.), *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality* (Bloomington: Indiana University Press, 2003): 27-46.

26 LATOUR, Bruno. *Politics of nature*.

convicciones y de coacciones. En eso consiste un ejercicio, un acontecimiento cosmopolítico.

4. TEMAS

Los textos aquí reunidos recogen éstas discusiones y acepciones del término cosmopolítica para pensar mundos, situaciones y problemáticas contemporáneas.

Martín Tironi, Pablo Hermansen y José Neira, por ejemplo, nos proponen una reflexión sobre procesos de diseño del hábitat de chimpancés en el Zoológico Nacional de Santiago de Chile. En su texto los autores exploran las prácticas de prototipado como espacio de indagación y experimentación, esto es, como proceso abierto de diálogo y exploración de especificidades de los animales. Los autores proponen un debate sobre el poder de los prototipos para poner a prueba no sólo a los objetos, dispositivos y juegos que se diseñan, sino también a los animales y a la propia noción de cosmopolítica. El artículo invita a repensar el papel del prototipado, y por ende del propio diseñador, como una suerte de diplomático ontológico capaz de abrir preguntas relevantes acerca de las instituciones zoológicas y sus prácticas.

José Manuel de Cózar, por su parte, revisa debates actuales acerca del “rewilding” (o asilvestramiento) para mostrar que dichas prácticas y técnicas pueden ser vistas como un dispositivo cosmopolítico. Es decir, como un dispositivo de reconciliación y de intimidad con la naturaleza pero también con uno mismo. En su artículo, el autor explora el potencial del rewilding como campo de experimentación y diplomacia entre mundos divergentes, entre saberes igualmente distintos, entre actores con intereses también dispares. La cosmopolítica emerge así como un ejercicio de recomposición a la par que de reencantamiento con el mundo. A través del rewilding, por ejemplo, se pone en valor la riqueza biológica o la dinámica y extensión de las interacciones ecológicas. Este ejercicio, sin embargo, como bien nos recuerda José Manuel, no está exento de riesgos y peligros. Riesgos, por ejemplo, asociados a lecturas demasiado románticas, pero también a lecturas excesivamente utilitaristas.

Francisco Tirado, Enrique Baleriolo, Andrés Gómez, Tiago M. do A. Giordani y Pedro Torrejón nos hablan, por su parte, de cómo los regímenes de bioseguridad contemporáneos hacen entrar la vida en un juego nuevo de verdad y falsedad. Lejos de limitarse a redefinir la seguridad, afirman los autores, estos regímenes materiales y discursivos contribuyen, en términos de Michel Foucault, a problematizar la vida. Esta operación es vista por los autores como una cosmopolitización de lo biótico, pues pliega la política sobre un proyecto de gestión de lo vivo. La vida, en los protocolos

que reseña el artículo, aparece como un vector que se proyecta por diferentes instancias, actores y escalas. Otrora local, pequeña, circunscrita, la bioseguridad transforma la vida en algo amenazante, inter-especie, excorporado, móvil, multiescalar. El artículo termina con una interesante reflexión sobre los riesgos y peligros, también la forma de conciliarlos, que amaga esta recodificación y refronterización de la vida.

Conciliar y articular son precisamente los desafíos cosmopolíticos que Ignacio Farías trata en su estudio sobre la reconstrucción urbana de ciudades costeras en Chile tras el terremoto y tsunami de 2010. Pensando los desastres como acontecimientos cosmopolíticos, su artículo muestra cómo las fuerzas oceánicas, las masas de agua, tierra, piedras y sedimento que denominamos tsunamis, fuerzan una apertura y redefinición de lo que entendemos por mundos urbanos. Tomando como objeto de análisis diversos planes maestros para la reconstrucción de ciudades, Ignacio da cuenta de una serie de operaciones cosmogramáticas orientadas a contener y en último a civilizar futuras mareas salvajes. El artículo propone así un debate sobre la dificultad para gobernar tsunamis, haciendo relevante la necesidad de pensar y asumir la diferencia ontológica e inconmensurabilidad de ciertos procesos geológicos.

El desafío cosmopolítico de los desastres es también el tema que desarrolla Manuel Tironi en su artículo sobre las vidas tóxicas de los habitantes de Puchuncaví, Chile. Centrándose en las prácticas de cuidado que desarrollan vecinos afectados por sustancias químicas derivadas de la elevada actividad industrial de la zona, el autor nos muestra cómo se va haciendo visible, cómo se va politizando, una atmósfera tóxica. Esto es, cómo se hacen presentes historias de mutación, corrosión y muerte que revelan los peligros del envoltorio químico-ecológico en el que se ha transformado Puchuncaví. En el marco de su análisis, Manuel aprovecha para señalar un tema importante y recurrente al hablar de cosmopolítica: si bien es importante mostrar el poder, la capacidad del gesto cosmopolítico para activar dimensiones pre y transpersonales de la vidas tóxicas en Puchuncaví, no hay que olvidar que estamos también ante prácticas muy frágiles y costosas. Y por esa misma razón, acechadas constantemente por el peligro de ser fácilmente enroladas y silenciadas por la política más convencional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGIER, Michel. "De la frontera a la condición cosmopolita. La antropología más allá del multiculturalismo" en *Frontera Norte* 26.3 (2014): 57-73

- BALIBAR, Etienne. "Del Cosmopolitismo a la Cosmopolítica" en *Revista internacional de filosofía política* 31 (2008): 85-100.
- BECK, Ulrich, "Generaciones globales en la sociedad del riesgo mundial" en *Revista Cidob d'Afers Internacionals* 82-83 (2008): 19-34.
- CALLON, Michel y RIP, Arie. "Humains, Non-Humains: Morale d'une Coexistence" en J. Theys & B. Kalaora (eds.), *La Terre outragée: les experts sont formels!* (Paris: Autrement, 1992).
- CALLON, Michel, LASCOUMES, Pierre y BARTHE Yannick. *Acting in an uncertain world: an essay on technical democracy* (Cambridge, MA: MIT Press, 2009).
- CANDEA, Matei y ALCAYNA-STEVENSON, Lys, "Internal Others: Ethnographies of Naturalism" en *Cambridge Anthropology* 30.2(2012): 36-47.
- CAÑEDO RODRÍGUEZ, Monserrat, (ed.). *Cosmopolíticas: Perspectivas Antropológicas* (Madrid: Trotta, 2013).
- CAYON, Luis. "Planos de vida e manejo do mundo: Cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana" en *Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas* 18.1 (2014): 92-113.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix. *¿Qué es la filosofía?* (Barcelona: Anagrama, 1991).
- DESCOLA, Philippe *In the Society of Nature: A Native Ecology in Amazonia*. (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1994).
- DOMENECH, Miquel y TIRADO, Francisco. "Ciencia, tecnología y ciudadanía: la cosmopolítica y la reinención de la democracia" en Teresa González de la Fe y Antonio López Peláez (comps.). *Innovación, conocimiento científico y cambio social: ensayos de sociología ibérica de la ciencia y la tecnología* (Madrid: CIS, 2011): 37-51.
- GHALIOUN, Burhan. "La utopía cosmopolítica" en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* 82-83 (2008): 109-116.
- HARREMOËS, Poul, GEE, David, MACGARVIN, Malcolm, STIRLING, Andy, KEYS, Jane, WYNNE, Brian y GUEDES VAZ, Sofia. "Late lessons from early warnings: the precautionary principle 1896-2000" en *Environmental issue report*. Copenague: European Environment Agency, 2001.
- HOLBRAAD, Martin, PEDERSEN, Morten Axel y VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, "The Politics of Ontology: Anthropological Positions. Fieldsights - Theorizing the Contemporary" en *Cultural Anthropology Online*. Último acceso: 13 de Enero de 2014.
- JASANOFF, Sheila. "Technologies of humility" en *Nature* 450 (2007): 33.
- KANT, Immanuel, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: AKAL, 2012).

- LATOURE, Bruno. *War of the Worlds: What about Peace?* (Chicago: Prickly Paradigm, 2002).
- LATOURE, Bruno. "The Promises of Constructivism" en Don Ihde y Evan Selinger (comps.). *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality* (Indiana University Press, 2003): 27-46.
- LATOURE, Bruno. *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy.* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).
- LATOURE, Bruno. *Nunca fuimos modernos. ensayo de antropología simétrica.* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).
- LATOURE, Bruno. "Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper" en *Social Studies of Science* 37.5 (2007): 811-820.
- LATOURE, Bruno. "An Attempt at a 'Compositionist Manifesto'" en *New Literary History*, 41.3 (2010), 471-490.
- LATOURE, Bruno. "¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck" en *Revista Pléyade* 14 (2014): 43-59.
- LEGOAS, Jorge, DE LA CADENA, Marisol y WYATT Stephen (eds.) "Cosmopolitiques, Territoires Autochtones des Amériques" en *Recherches Amérindiennes au Québec* 42.2-3 (2012).
- PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad.* (Buenos Aires: Alianza Editorial, 1991).
- SCHAVALZON, Salvador, *Cosmopolítica Constituinte da Complexidade na Bolívia: A Constituição "Aberta" e o Surgimento do Estado Plurinacional en Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas* 18.1 (2014):114-140.
- STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitiques*, 7 vols. Paris: La Découverte, 1996/1997. (Versión inglesa: *Cosmopolitics*, 2 vols., Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010/2011).
- STENGERS, Isabelle. *Sciences et pouvoirs. La démocratie face à la Technoscience.* (Paris: La Découverte, 1997).
- STENGERS, Isabelle. "¿Nómadas y sedentarios?" en *Nómadas* 10 (1999): 98-106.
- STENGERS, Isabelle. *Penser avec Whitehead: une libre et sauvage création de concepts* (Paris: Gallimard, 2002).
- STENGERS, Isabelle. "Including Nonhumans in Political Theory" en Bruce Braun and Sarah Whatmore (eds.). *Political Matter. Technoscience, Democracy and Public Life* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010).

- STENGERS, Isabelle. "Cosmopolitiques. Civiliser les Pratiques Modernes" en Stengers, Isabelle. *Une autre science est possible. Manifeste pour un ralentissement des sciences* (Paris, Editions La Découverte, 2013).
- STENGERS, Isabelle. "La propuesta cosmopolítica". *Revista Pléyade* 14 (2014): 17-41.
- TRESCH, John. "Technological World-Pictures: Cosmic Things and Cosmograms" en *Isis*, 98.1 (2007): 84-99.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Cosmological Diexis and Amerindian Perspectivism" en *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4.3 (1998): 469-488.
- WYNNE, Brian. "Uncertainty and environmental learning: Reconceiving science and policy in the preventive paradigm" en *Global Environmental Change* 2.2 (1992): 111-127.