

¿El fin de lo social? La deriva latouriana y sus excesos, insuficiencias y ambigüedades

Jósean Larrión

Universidad Pública de Navarra. Departamento de Sociología y Trabajo Social
I-Communitas. Institute for Advanced Social Research
<https://orcid.org/0000-0001-8495-8651>
josean.larrion@unavarra.es



© del autor

Recepción: 24-08-2022
Aceptación: 03-04-2023
Publicación: 14-07-2023

Cita recomendada: LARRIÓN, Jósean (2023). «¿El fin de lo social? La deriva latouriana y sus excesos, insuficiencias y ambigüedades». *Papers*, 108 (4), e3153. <<https://doi.org/10.5565/rev/papers.3153>>

Resumen

En este artículo presento los principales excesos, insuficiencias y ambigüedades de la teoría del actor-red o, en inglés, *actor-network theory*. Para ello, reviso los textos esenciales de su miembro más influyente, Bruno Latour, y los de otros de sus miembros destacados, como Michael Callon y John Law. Discuto su división binaria interesada entre una errada y convencional sociología de lo social y una plausible e innovadora sociología de las asociaciones. Y rechazo que debamos sumarnos a esa retórica de una refundación sociológica a partir de los severos pero inmerecidos reproches latourianos contra las sociologías crítica, durkheimiana y socioconstructivista. Expongo y defiendo, en suma, los motivos específicos y entrelazados por los que esta teoría es muy original y polémica, pero también muy poco útil y relevante para la sociología, otras ciencias sociales, los grupos humanos marginados y el conjunto de la ciudadanía.

Palabras clave: agencia; simetría; traducción; materialidad; giro postsocial; poshumanismo; teoría del actor-red

Abstract. *The end of the social? Latourian drift and its excesses, insufficiencies and ambiguities*

In this paper I present the main excesses, insufficiencies and ambiguities of actor-network theory. To do this, I review the key texts of its most influential proponent, Bruno Latour, and those of other important proponents such as Michael Callon and John Law. I discuss his binary and biased distinction between a flawed and conventional sociology of the social and a plausible and innovative sociology of associations. And I do not accept that we should endorse this rhetoric of sociological re-foundation from the severe but undeserved Latourian reproaches against critical, Durkheimian and socio-constructivist sociologies. Finally, I present and defend the specific and intertwined reasons why this theory is highly original and controversial, but also of very little use and relevance for sociology, other social sciences, marginalised human groups and citizens as a whole.

Keywords: agency; symmetry; translation; materiality; post-social turn; post-humanism; actor-network theory

Sumario

- | | |
|--|--|
| 1. Introducción | 5. Más negaciones sospechosas |
| 2. Insuficiencias, excesos y retrocesos | 6. ¿Un método, en rigor, factible y apolítico? |
| 3. Negaciones y falsas atribuciones | 7. Conclusiones |
| 4. Imprecisiones, ambigüedades y renuncias apresuradas | Referencias bibliográficas |

1. Introducción

1.1. Tema y objetivos

Este trabajo cuestiona una deriva, la que asevera que el eje del mal —es decir, el origen de los principales daños y perjuicios que padecemos— es moderno, humanista y antropocéntrico. Analiza el sentido y las consecuencias más preocupantes de esa deriva y de su creciente apoyo social y académico. Para contribuir a rebatir esa deriva general, el artículo se centra en evaluar críticamente uno de sus mayores logros o expresiones, a saber, la teoría del actor-red (TAR o, en inglés, ANT). Siendo esta teoría, ciertamente, hoy de vigencia y centralidad formidables, en sociología, otras ciencias sociales, el campo interdisciplinar y, muy en especial, los estudios de ciencia, tecnología y sociedad (CTS o, en inglés, STS).

Por ende, el objetivo del trabajo no es ofrecer un resumen sistemático y pormenorizado de esta teoría. Tampoco es aplicar esta teoría a un caso novedoso ni realizar una alabanza más o menos razonada o apasionada de sus principales diagnósticos y propuestas. Sobre tales síntesis, aplicaciones, desarrollos y ensalzamientos —teóricos y empíricos, del pasado y del presente— son muchos los trabajos ya disponibles (Domènech y Tirado, 1998; Law y Hassard, 1999; Akrich et al., 2006; Latour, 2008; Harman, 2009; Callén et al., 2011; Tirado y López, 2012; De Vries, 2016; Michael, 2016; Nimmo, 2016; Blok et al., 2020; Rodríguez et al., 2022).

El objetivo del trabajo es, antes bien, realizar una crítica de esta teoría evaluando sus diagnósticos, propuestas y consecuencias centrales, para advertir, en fin, qué ponemos específicamente en riesgo, en lo académico y en lo sociopolítico, con sus tesis amodernas, postsociales y poshumanistas. Se trata de evaluar esta teoría y sus adversos efectos, asimismo, presentando un compendio de sus aporías, limitaciones e inconvenientes, advertibles estos en especial desde las sociologías clásicas y contemporáneas, y explicitados con casos y ejemplos concretos y en forma de sus principales y entrelazados excesos, insuficiencias y ambigüedades (Larrión, 2019: 330-341).

1.2. Contexto, método y alcance

El contexto de estos debates tiene su génesis en los años ochenta y noventa del siglo pasado. La deriva latouriana que aquí examinaremos, ya desde entonces, viene advirtiéndonos muy particularmente: del fracaso de la modernidad y sus fundamentos, del fin de lo social como un recurso explicativo relevante, y del fértil redescubrimiento de lo postsocial o poshumanista. Su propuesta cardinal ha consistido, en efecto, en generalizar el *principio de simetría* de la sociología socioconstructivista —en el que en breve nos detendremos—, sirviéndose para ello de una semiótica sociomaterial que integra a todos los actantes que participan en cada acontecimiento, tanto humanos como no humanos, en los estudios de CTS y más allá de los estudios de CTS.

Los impulsores de esta teoría resaltarán, con acierto, que sujetos y objetos no serían entidades puras, autónomas y determinantes. Pero, llevadas sus ideas al extremo, como veremos, harán que el constructivismo social derive aquí en constructivismo postsocial. Así, la crítica humanista al modelo del determinismo tecnocientífico será desplazada por esta otra crítica poshumanista al modelo del determinismo sociocultural. Se reclamará, por y para ello, una «revolución contra-copernicana», la cual se traducirá en ese «giro postsocial», es decir, en ese «giro más después del giro social» (Latour, 1993; 2002; Latour, 1992: 245-261; Latour y Woolgar, 1995: 291-306).

De ahí que esta crítica al socioconstructivismo del programa fuerte (o *strong programme*) edimburgués condujera a una crítica a sus principios metodológicos, en especial a los de: *causalidad* —que pide estudiar las condiciones sociales que contribuyen a generar los conocimientos científicos—, y *simetría* limitada o inaugural —que pide que esas condiciones sociales sirvan para explicar tanto los conocimientos científicos tenidos por falsos como los tenidos por verdaderos— (Bloor, 1998: 38-39).

Ambos polos, natural y social, en efecto, serían indistintamente activos, diversos, flexibles, impuros, precarios, complejos, ambivalentes, problemáticos, etcétera. Sin embargo, los debates se radicalizarán por considerar desacertado —por *asimétrico*—: ser relativistas, antifetichistas y socioconstructivistas con lo que los humanos (científicos y no científicos) creen y dicen sobre la naturaleza; y, se acusará, ser realistas, positivistas, empiristas y deterministas con lo que los humanos (en especial, los científicos sociales) creen y dicen sobre la

sociedad (Callon y Latour, 1992; Callon, 1995; 2001; Latour, 1993; 1999; 2001; 2003; 2004).

Se generará, así, esta —falsa por exagerada— controversia académica entre una convencional «sociología de lo social» (moderna y humanista) y otra innovadora «sociología de las asociaciones» (postsocial, amoderna y poshumanista) (Latour, 2008: 24 y ss.). A ello dedicaré las páginas siguientes: a rebatir esa división binaria —extrema e interesada— entre una sociología inferior por asimétrica y otra superior por simétrica; y a rechazar, por ende, que debamos sumarnos a esa retórica de una *refundación sociológica* a partir de los —severos pero en rigor inmerecidos— reproches latourianos a las sociologías crítica, durkheimiana y socioconstructivista.

Revisaré, para ello, los textos esenciales sobre esta teoría de quien fuera su miembro más influyente, polémico y polemista, Bruno Latour; pero también los de otros de sus miembros destacados, como Michael Callon y John Law. El objetivo es, insisto, evaluar esta teoría y sus efectos, y, por ende, no la obra parcial o completa de ningún autor o grupo de autores. Pero de esta teoría no analizaré todas sus versiones, reajustes y reconfiguraciones, sino sobre todo su núcleo, sus elementos más significativos, compartidos y controvertidos. Tampoco recogeré todas las críticas hechas a esta teoría, sino las que creo que son las más importantes, las que, desde la sociología, pienso que bien haríamos en considerar. Para su mejor comprensión, aportaré casos y ejemplos concretos y mostraré estas críticas a lo largo de las secciones siguientes, las cuales permiten ese orden expositivo aunque, sin duda, están todas ellas claramente relacionadas y entrelazadas.

2. Insuficiencias, excesos y retrocesos

2.1. Desprecios y desatenciones

Comencemos mostrando algunas claras insuficiencias. Para esta teoría, desde su monismo radical, no importarían los fines o los propósitos de las acciones, *solo* qué acontece, cómo se relaciona y cuáles son los efectos. Sus diagnósticos y propuestas, por ello, considerarán estéril e irrelevante distinguir cualitativamente entre acciones volitivas y no volitivas, intencionales y no intencionales. Empero, para la sociología socioconstructivista —que defenderé y que aquí es acusada en exceso de obsoleta, dogmática y antropocéntrica—, es erróneo entender que humanos y no humanos disponen de igual capacidad para actuar y recrear situaciones.

Pues, según en breve ampliaré, he ahí una crucial diferencia entre: 1) no humanos (acciones estrictamente mecánicas —como las de piedras y pistolas— o en gran medida instintivas —como las de moscas y ratones—) y 2) humanos (acciones, además, con la potencialidad —que no con la necesidad— de ser, sin duda, más reflexivas, deliberadas y, sobre todo, *socialmente significativas*). Precisión, esta, bien subrayada por notables analistas sociales, entre otros, antes por Weber, Schütz, Arendt, Goffman o Habermas, y después, en estos debates, por Bloor, Collins, Schaffer o Haraway.

Los constructivistas hipersimétricos, en efecto, (nos) acusan a los socioconstructivistas de ser indebidamente asimétricos por antropocéntricos (Latour, 2008: 130-137; Knappett y Malafouris, 2008); pero ¿cómo no distinguir entre la agencia humana o no humana y la construcción, solo humana, de su sentido, significado o interpretación? Lo humano requiere de lo no humano; pero, convengamos, ¿de verdad lo no humano requiere, en *simetría*, en pie de igualdad, de lo humano?

Veamos ya algún ejemplo. Para las personas, sin duda, los terremotos pueden sernos significativos; pero, para tales eventos geofísicos, ¿acaso las personas podemos serles significativas? Así, los sismólogos pueden debatir sobre cómo construir sismógrafos e interpretar sus inscripciones para generar ciertos conocimientos —como ya mostraron los primeros estudios etnográficos del laboratorio (Latour y Woolgar, 1995)—; pero los sismógrafos y sus inscripciones no pueden debatir sobre nada en absoluto, debido, por supuesto, a que carecen de consciencia, conciencia y estructuras lingüísticas básicas o complejas (Schaffer, 1991; Collins, 2010; Elder-Vass, 2008; Kipnis, 2015).

Es crucial, entonces, aquí defenderé, distinguir y valorar esa *asimetría*, esa no equivalencia, esa fractura tanto cognitiva como normativa. Pues, por ejemplo, como bien se ha subrayado: «La naturaleza nos interesa aunque nosotros no le interesamos a ella» (Stengers, 2006: 13). La «comunidad material» (sea natural o artefactual) existe y tiene agencia, y esto es relevante y merece considerarse (Latour, 2008: 95; Sayes, 2014); pero esta no es una comunidad que, con voluntad, pueda ofrecer, acordar o negociar sentidos, significados o interpretaciones (Hornborg, 2021: 7).

Lo justificado, por este y otros motivos que iremos mostrando, es atender esa crucial asimetría, no desatenderla por prejuizarla académica y socialmente obsoleta e irrelevante. Desoír y despreciar esa quiebra, ese desequilibrio de fondo, sostendré en este trabajo, es desoír y despreciar qué distingue, muy precisamente, a los sujetos de los objetos, a los seres bióticos de los no bióticos y, en definitiva, a las agencias humanas de las no humanas.

2.2. Aires de *todología*

Lo *social*, así, de asumirse esta hipersimetría y rechazarse la distinción entre humanos y no humanos, dejaría de ser tanto un recurso explicativo como un factor, dominio o ámbito de estudio. Entonces, toda red, fuerza, entidad o sustancia, física o metafísica, animada o inanimada, sería indistintamente relevante y digna de consideración. La sociología, por ello, se vería llevada a negar y disolver la centralidad de sus objetos de estudio y variables explicativas más importantes, empezando, sin ir más lejos, por las de clase social, origen étnico y roles de género; efecto que ya hace tiempo supo advertirse (Haraway, 2004) y que —tanto a sociólogos como a ciertos colectivos desfavorecidos, según después ampliaré— aún hoy debiera preocuparnos.

Porque, si todo nos es relevante, sin ningún límite ni restricción *a priori*, entonces nada nos es relevante ni en lo social ni en lo académico. Esa postso-

ciología del enredo, digamos —cuya hipersimetría rechaza distinguir cualitativamente entre sujetos y objetos, humanos y no humanos y ciencias sociales y naturales—, derivaría así en «todología», en mística, confusa y grandilocuente «todología». De asumirse y generalizarse esta actitud, esta ambición original pero desmedida, permítaseme, quizá también hasta a los físicos teóricos actuales —que tanto anhelan fundir los niveles micro y macro en una plausible «teoría del todo» (*theory of everything*)— habría que recomendarles que, de inmediato, procedieran a aceptar y guiarse por esta deriva monista de Latour (Hawking, 2007).

Esta teoría, no obstante, sí ha aportado estudios de interés donde se concede centralidad y protagonismo a ciertos actores humanos, como a Pasteur (Latour, 1988; 1995). Pero ¿no son esas narraciones las más próximas a la historia y la sociología convencionales —de «lo social», que no de «las asociaciones»—, precisamente: por faltar a su ortodoxia; por incumplir su ciencia, mística o poética de la totalidad; por priorizar unas metáforas liberales, heroicas y competitivas sobre otras; por seguir más a los actores sociales poderosos que a los excluidos o silenciados; por contravenir, en varios sentidos y quizá inevitablemente, su tan exigente principio de hipersimetría (Star, 1991: 33; Schaffer, 1991: 192; Singleton y Michael, 1998: 177; Bloor, 1999: 99; Haraway, 2004: 25-28)?

Es quizá imposible, en la práctica —como luego detallaré—, estar a la altura de su tan radical apuesta hipersimétrica. La dinámica de la *traducción*, que contiene esa tensión estructural entre prácticas y discursos, entre lo que se hace y lo que se dice que debe hacerse, en efecto, es la dinámica de la similitud y la diferencia, de ser fiel y traicionar; también, por supuesto, en el caso de esta «sociología de la traducción», recordemos, que es y produce la propia TAR (Callon, 1995; Law, 2006; Harman, 2009; Bachur, 2016).

2.3. Un nuevo esencialismo

Los sujetos serían cuasisujetos, dirán estos autores, y los objetos cuasiobjetos. No existirían factores o dominios (sociales vs. no sociales o humanos vs. no humanos), tampoco capas, niveles o escalas (micro vs. macro o local vs. global). Nada influiría en nada, pues todo sería y estaría en todo, no existiendo ni afueras condicionantes ni adentros condicionados. Todo sería híbrido y múltiple, abierto y procesual, reticular y rizomático, relacional y coproducido; careciéndose de códigos ocultos, identidades estables, significados universales, contextos estructurados y jerarquías predeterminadas (Deleuze y Guattari, 1997: 9-32; Latour, 2013: 41-58).

Pero, me pregunto, este constructivismo extendido ¿seguro que es preferible, en claridad y precisión, al socioconstructivismo restringido? Su crítica a los esencialismos dualistas ¿no genera, al radicalizarse, un nuevo esencialismo posdualista: el monista, el de los flujos, las hibridaciones y la hiperheterogeneidad? Y, al menos en sociología, ¿de verdad nada útil y valioso se aporta al distinguir entre factores sociales y no sociales o, en paralelo, entre niveles de análisis micro y macro?

Esta teoría innova y nos provoca al afirmar, desde semejante metafísica, que las partes no son inferiores al todo y que el todo no es superior a las partes (Latour, 2016; 2013: 396 y 402). Pero el saber aquí sería infinito e imposible, efecto de fundir ciencia y ficción, realidad y fantasía, como en las mónadas leibnizianas o en *El Aleph* de Borges. La ciencia social, entonces, resulta negada, anulada, despojada ya de sus objetos de estudio y de sus variables explicativas. Se incurre, con ello, en una concepción plana, monista y continua del acontecer, que no nace de la ciencia social sino de la literatura de ficción y de la filosofía más mística y especulativa de Leibniz, Tarde y, ahora, Latour (Latour, 2002; 2008: 31-33 y 2016).

El virus SARS-CoV-2, que causa la enfermedad COVID-19, por ejemplo, existe, actúa, es un actante sólido hoy indiscutible; pero este no es consciente ni actúa en conciencia. Sugerir que este no humano es malvado y estratega, o que el planeta entero conspira con él contra los humanos, aunque solo sea en sentido metafórico, es proyectar, es abusar del lenguaje, es atribuir sesgados y asimétricos antropomorfismos. Los sociólogos podemos estudiar sus causas y efectos sociales, las prácticas y los discursos sociales aquí suscitados y, en suma, todos los procesos sociales que este coronavirus pueda contribuir a impulsar, reprimir o transformar. Pero no debíamos caer en la tentación de ser «todólogos», reitero, de incurrir en esa impostura, de suplantar sin miedo ni vergüenza, en sus campos, áreas y especialidades, a médicos, virólogos o epidemiólogos. Evitaríamos, con ello, ser aprendices de todo y maestros de nada, como esos tertulianos, intelectuales y personas de supuesta alta e ilimitada cultura, hoy en día tan presentes en cualquier medio de comunicación, que de todo hablan porque de todo creen saber, porque en todo creen ser expertos (Sánchez-Cuenca, 2016). Luego retomaré el ejemplo de esta enfermedad para mostrar, de esta teoría, otras de sus implicaciones.

Desde la radicalidad de sus giros ontológico, epistemológico y metodológico (Latour, 1992: 245-261), así, esta teoría propicia que las ciencias sociales sean desacreditadas por las ciencias naturales, por estar estas últimas centradas en el estudio de los no humanos. Pero ¿cómo iba a ser adecuado no distinguir cualitativamente entre cosas y personas, entre materialidad y socialidad o, por ende, entre ciencias naturales y sociales? Abolir tales distinciones, por supuesto, genera confusión, ambigüedad y un *retroceso epistemológico* pernicioso y reaccionario a teorías que hoy no han desaparecido pero que son previas a la propia sociología crítica y socioconstructivista, entre ellas las versiones más extremas del empirismo, el positivismo, el realismo ingenuo o el determinismo tecnocientífico (Bourdieu, 2003; Collins y Yearley, 1992; Bloor, 1999; Fuller, 2000; Collins, 2010).

Ignorar la especificidad de lo humano, en fin, es innovar; pero es negar la razón de ser de las ciencias sociales, es expandir en exceso a (y claudicar ante) las ciencias naturales, es sustituir el sueño del «rey filósofo» de Platón por este otro sueño, quizá igual de arrollador e irrealizable, el del «rey ingeniero» de Latour (Gingras, 1995: 11).

3. Negaciones y falsas atribuciones

3.1. Negación de derechos y responsabilidades

Esta teoría, además, desde su esencialismo monista, es poco o nada compatible con la posible *responsabilidad* exigible a individuos y grupos humanos, lo cual puede suscitar debates intensos y variados, en especial a raíz de sus muy notables consecuencias jurídicas y ético-políticas. El problema surge aquí por disolver la especificidad de lo humano, por creer factible y positiva la descripción aséptica y completa de todas las agencias, humanas y no humanas. Su hipersimetría, en efecto, es confusa, contradictoria y contraproducente, ya que, para empezar: si todo fuera político, sin ningún límite ni exclusión, nada sería específicamente político; y, si todos fuéramos responsables, tanto humanos como no humanos, nadie sería, en la práctica, específicamente responsable (Ema, 2008; Calonge, 2008; Hornborg, 2017; Stamenkovic, 2020).

Genera notable confusión, pues, no advertir las diferencias cualitativas (sean esenciales o graduales) entre tres entidades principales, a saber: 1) objetos, como piedras y nueces de palma; 2) sujetos-animales, como monos capuchinos que utilizan algunas piedras como medio o instrumento para intentar abrir algunas nueces; y 3) sujetos-humanos, como documentalistas que graban esas escenas, con sus cámaras, para procurar emitir las en algún reportaje sobre inteligencia o artefactualidad animal de *National Geographic*.

Pero ¿por qué distinguir entre esas entidades 1, 2 y 3? Porque: las entidades 1 (piedras y nueces) no tienen ni derechos ni responsabilidades; las 2 (monos) podrían tener ciertos derechos pero no responsabilidades; y las 3 (documentalistas) tienen tanto derechos como responsabilidades. Así, los actantes 1 pueden actuar, esto es cierto, pero solo los actantes 2 y 3 pueden hacerlo intencional, estratégica o deliberadamente, y esto al margen de los resultados finales alcanzables (es decir, de si unos logran abrir bien esas nueces y otros logran grabar bien esas escenas).

La *asimetría* —que esta teoría descuida— es clara y relevante: los objetos no pueden interesarse por los sujetos, pero los sujetos sí pueden interesarse por los objetos. Los objetos no pueden tener propósitos ni intenciones, pero los sujetos animales y humanos sí, aunque en desigual grado de profundidad y complejidad. Los sujetos-animales no son objetos ni sujetos-humanos, pero sí son seres sintientes de placer y displacer, de bienestar y sufrimiento. A algunos de ellos (los humanos) les atribuimos algunos derechos, por eso existen debates no resueltos sobre veganismo, animalismo y antiespecismo (Horta, 2020; Pezzetta, 2020); pero, salvo que perdamos por entero la sensatez, a todos ellos (los humanos) les eximimos de cualesquiera responsabilidades, tanto en lo jurídico como en lo ético-político.

De ahí que, con algunos sujetos-animales, debamos señalar algunas precisiones adicionales. En mi casa rural familiar, por ejemplo, durante mi infancia y adolescencia, criamos vacas y terneros, conviviendo también con perros y gatos, ratones y moscas. Allí, pronto llegamos a atribuir a esas vacas (casi nunca a esas moscas —esto aquí no lo analizaré—) su *derecho* a no ser maltratadas, a

tener vidas y muertes dignas. Y hoy tenemos evidencias científicas de que ese ganado contribuye a elevar la presencia de metano en la atmósfera y, con ello, a agravar los problemas del efecto invernadero, el calentamiento global y el cambio climático. Sin embargo, fijémonos, sería un error hacer a esos rumiantes partícipes de tales *responsabilidades*. ¿Por qué? Porque esas vacas —a diferencia de nosotros los humanos— nunca podrán disponer de tales conocimientos ni hacerse cargo de los mismos, tampoco actuar o dejar de actuar en consecuencia, es decir, con consciencia y conciencia.

3.2. ¿Una sola sintaxis y una sola semántica?

Esta teoría persigue, con acierto, revelar los procesos de conexión y coevolución entre sendos ámbitos humano y no humano. El problema surge aquí por llevar ese proceder al extremo, por desoír la especificidad de lo humano, de la agencia humana, por dar la espalda a toda esa compleja aunque diferenciable heterogeneidad. Pueden ser complejas y entrelazadas las relaciones entre los sujetos y los objetos, lo biótico y lo no biótico, los humanos y los no humanos; pero ¿justifica ello que debamos considerar del todo inútiles, arbitrarias e irrelevantes estas y otras distinciones cognitivas y normativas fundamentales (Gingras, 1995; Vandenberghe, 2002; Hornborg, 2017)?

La práctica hipersimétrica genera, así, muchas preguntas y pocas respuestas claras y plausibles. ¿Es factible y positivo asumir equivalentes por entero a humanos y no humanos? ¿Debemos utilizar, para unas y otras agencias, un mismo lenguaje y una misma metodología? ¿Debemos aprobar que nada relevante separa, como ya he indicado, a gases, piedras, cámaras, nueces, vacas, monos y documentalistas? ¿Debemos respaldar, en suma, esta innovadora —pero, considero, imprecisa y exagerada— recomendación de emplear «una sola sintaxis y una sola semántica tanto para las cosas como para las personas» (Latour, 2017a: 30)?

¿Qué sucede, por ejemplo, con las corridas de toros, hoy tan debatidas entre cultura a celebrar y tortura a condenar? ¿Cabe responsabilizar de ello, también, a toros y caballos? ¿Cabe responsabilizar, además, a arenas, maderos, capotes, muletas, estoques, banderillas, carteles, monteras, trompetas, legislación y cámaras de televisión? ¿Acaso no es más viable y oportuno atribuir esta responsabilidad —aunque en grados disímiles— *solo* a toreros, ganaderos, periodistas, músicos, legisladores, público en general y movimientos sociales pro y antitauromaquia?

Pensemos, asimismo, en lo mostrado en el documental *Bowling for Columbine* de Moore. ¿A qué o quiénes debemos atribuir los asesinatos sucedidos en esa escuela de EEUU en 1999? ¿Cabe responsabilizar de ellos también, en simetría, a las pistolas en cuanto tales? Antes de disolver el concepto de responsabilidad, ¿acaso no es más viable y oportuno atribuir esta *solo* a los humanos que empuñaron y dispararon esas pistolas, así como a los otros muchos humanos implicados, en variados modos y grados, en su diseño, fabricación, comercio, regulación y legitimación?

Examinemos, igualmente, la controversia sobre los alimentos transgénicos. ¿Tiene algún sentido, jurídico o ético-político, que los miembros de los principales grupos ecologistas se enfaden con tales productos, con su sorda y muda materialidad? ¿Acaso no es más viable y oportuno que estos se indignen y discutan *solo* con todos aquellos humanos que, condicionados pero no determinados por unos u otros intereses y valores sociales, contribuyen a promover su diseño, cultivo, consumo, distribución y justificación (Larión, 2008; 2009; 2010a; 2010b; 2016)?

3.3. Falsas (por excesivas) atribuciones

Es cierto que los humanos carecemos del monopolio de la *acción*, y que el mundo nunca sucumbe por entero a nuestros planes, diseños y controles. Ello puede advertirse hasta en los debates ya aludidos sobre pistolas, transgénicos o corridas de toros. Existen, de hecho, tanto acciones humanas no intencionales como consecuencias no intencionales de la acción humana intencional; pero sobre esta cuestión fundamental nada nuevo aporta esta teoría, pienso, a lo ya aportado, mucho antes y entre otros, por analistas como Marx, Weber, Durkheim o Merton (Lamo de Espinosa, 1990; Ramos Torre, 2018).

Las ciencias sociales no ignoran ambas caras o dimensiones de la *acción humana*: hacer y sufrir, propiciar y padecer, afectar y ser afectados, ser agentes y pacientes (Arendt, 1993: 199-276). En consecuencia, dado que el potencial intencional es tan central en nuestras interacciones y dado también que, en efecto, los objetos carecen de él por entero, ¿por qué este no habría de ser igualmente relevante para las disciplinas que persiguen dar cuenta de esas mismas interacciones?

Esta teoría propone que humanos y no humanos deben compartir, en simetría, la *responsabilidad* de las acciones. Dicha —errada por exagerada— posición se muestra y defiende, por ejemplo, una vez más, en el debate ya referido sobre personas y armas de fuego. La pregunta de inicio se expresa con claridad: «¿Quién o qué es responsable del acto de matar?». Y son muy sensatas algunas de las reflexiones aquí aportadas: «Uno es diferente cuando tiene una pistola en la mano; la pistola es diferente cuando alguien la sostiene». Pero es del todo inadmisibile, insistiré, el argumento de su conclusión: «No son ni las personas ni las pistolas las que matan. Los diversos actantes deben compartir la responsabilidad de la acción» (Latour, 2001: 213-216).

El problema reside aquí en desoir ese dualismo, esa *asimetría*, en asumir que sujetos y objetos deben «compartir la responsabilidad de la acción», por ejemplo, de matar. Pues, así pensado y articulado, el concepto de responsabilidad queda falseado, adulterado, tergiversado. ¡Y nada más irresponsable que creer inútil y superado el concepto de responsabilidad! Los no humanos actúan, tienen agencia y pueden participar en los cursos de acción; pero no en sus responsabilidades. La pistola actúa, tiene agencia y puede participar en el acto de matar; pero no en la responsabilidad jurídica o ético-política del acto de matar. Por todo ello, es un exceso, un imposible, un estéril y ambiguo

antropomorfismo solicitar —en su literalidad, en un sentido realista— que sujetos y objetos deban «compartir la responsabilidad de la acción», tal y como aquí solicita Latour.

Así, ¿de verdad debemos responsabilizar, como en los ejemplos anteriores, a gases y vacas, a piedras, nueces y monos o a pistolas, estoques y alimentos transgénicos? ¡Es obvio que no! Hacer tales atribuciones, por ende, es proyectar, es incurrir en animismo o hilozoísmo, es practicar sesgado y asimétrico antropomorfismo. Pues, en efecto, compartir la agencia es algo muy distinto a compartir la responsabilidad de la agencia (Lasén, 2006). Imputar responsabilidades y demás facultades humanas a los no humanos, en definitiva, como recurso retórico quizá pueda ser inspirador o sugerente; pero en su literalidad —según seguiremos viendo al constatar otros antropomorfismos— es un error, un exceso, una falsedad hiperbólica (Schaffer, 1991; Collins y Yearley, 1992; Bloor, 1999; Hornborg, 2017).

4. Imprecisiones, ambigüedades y renunciadas apresuradas

4.1. Imprecisiones y ambigüedades

Así que, antes o después, ¿cómo no iba a advertirse esta falta de claridad, precisión y solvencia argumentativa (Reynoso, 2018: 227-251)? Diana temprana de estos reproches es, por ejemplo, el breve y polémico texto latouriano sobre la tuberculosis como causa imposible de la muerte de Ramsés II. Pues esa atribución, dirá su autor, sería un «grave anacronismo», algo así como afirmar que dicho faraón murió por «una ráfaga de ametralladora» (Latour, 1998: 73). Texto, este, del cual se ha concluido, con acierto y feroz firmeza: que «no está diciendo nada claro»; que «oscila entre banalidades extremas y falsedades patentes»; y que, en suma —siendo esto quizá lo más importante—, «juega incesantemente con la confusión entre los hechos y nuestro conocimiento de ellos» (Sokal y Bricmont, 1999: 104-105).

¿Y acaso no es confuso e incoherente sostener que *Nunca hemos sido modernos* (Latour, 1993) con luego presentar *Una antropología de los modernos* (Latour, 2013)? Pues ¿quién estaría detrás de ese nosotros? ¿en qué quedamos?, ¿existen o no existen los modernos? Tampoco ayudan, se ha escrito, ni «su inmadurez general» ni «la ambigüedad que hay en [sus] categorías», que, en efecto y entre otros rasgos, conforman la «patología básica» del modelo teórico de flujos también movilizado por Latour (García Selgas, 2015: 75-77).

Estas ambigüedades e imprecisiones, por ende, son una carencia, una debilidad, un inconveniente. Estas podrán comprenderse y excusarse; pero no podrán ser un logro, una fortaleza, una prueba de su vigor, inventiva y fecundidad. Lo discutible no es que se utilicen metáforas, o que estas sean ambiguas e imprecisas, sino que se sea ambiguo e impreciso en sí, en cada diagnóstico y propuesta, estamos o no frente a un lenguaje realista o figurado, literal o metafórico. Sus juegos retóricos podrán ser lícitos y muy ingeniosos, pero poco o nada nos aportarán a científicos y ciudadanos si con ellos se persigue: confundir al lector, hacer

más arte que ciencia o esquivar veladamente los debates, el rigor académico y el compromiso sociopolítico (Bloor, 1999: 97; Kanger, 2017: 458).

Por mucha etnografía que en ocasiones se movilice, y por mucho que con ella se subraye la importancia de la agencia material, por tanto, los objetos no tienen ni consciencia ni conciencia. La distinción analítica entre objetos y sujetos es relevante, y solo desde una poética ambigua y antropomórfica, como vemos, puede asumirse su irrelevancia. Es ingenioso pero exagerado, entonces y por ejemplo: hablar de «objetos desobedientes» —en este caso, de unos círculos gigantes de cartón— y afirmar que estos «tienen la capacidad y la intención de ocupar el espacio público» (Suárez, 2019: 9); hablar de «la rebelión de los objetos» —en este otro caso, de unas grasas de laboratorio— y, en concreto, de «la rebelión de unos objetos que ya no se quieren dejar hacer» (Urieta, 2020: 365 y 370); o hablar de «la personalidad de las pelotas» —empleadas en un deporte vasco tradicional— y sostener que estas «no solo no están calladas, sino que hablan» o que «pueden variar su humor en los diferentes momentos de juego: pueden estar alegres o apáticas, haberse quedado sin chispa, calentarse, o rebelarse contra el pelotari» (González, 2020: 399 y 412).

4.2. Antropomorfismos

La *falacia antropomórfica* no es atribuir agencia a los no humanos, es atribuir forma humana a la agencia de los no humanos (Kipnis, 2015: 49). Además, ¿es congruente censurar al antropocentrismo con, a la vez, incurrir en semejantes antropomorfismos? Así, pienso, no debiéramos conceder a los objetos lo que, en rigor, solo pertenece a quienes los diseñan, fabrican, padecen o (con dispar éxito) de ellos se sirven. Los objetos, por sí mismos, no pueden luchar, querer, negociar, alegrarse, traicionar, rebelarse, empoderarse, hacer política o desear mundos reales o alternativos. Estas acciones, en sentido literal —no así en el metafórico—, solo pueden llevarlas a cabo los sujetos, individual y grupalmente, nunca los objetos; al carecer estos últimos, insisto, de consciencia y conciencia, de voluntad y estructuras lingüísticas básicas o complejas (Schaffer, 1991; Collins, 2010; Elder-Vass, 2008; Kipnis, 2015).

Los sujetos-humanos pueden amar y odiar, sentir y desear, pensar e imaginar. Como seres bióticos, pueden interesarse, emocionarse, tener voluntad, propósitos e intenciones. Pero nada de esto pueden hacer los seres no bióticos, ya sean naturales o artefactuales (Hornborg, 2021: 8).

Por ello, ¿cómo no cuestionar su radical propuesta de «mezclar objetos y sujetos», «socializar la materia» y, más si cabe, «conceder intencionalidad a las cosas» (Latour, 1992: 260)? ¿Acaso es preciso —en ciencia y derecho, no en arte o religión— hablar, pongamos, de la ira del huracán, la maldad del cuchillo o la bondad del estetoscopio? O ¿acaso nos convertimos en asesinos de objetos cada vez que, por uso, abuso, torpeza, capricho o necesidad, rompemos y desechamos coches, zapatos, teléfonos o bolígrafos?

Los coches, ciertamente, no sienten placer al hacerles cosquillas ni tristeza al decirles que pronto serán llevados al desguace. Los objetos tampoco tienen

culpa ni mérito, ni padecen conflictos éticos o morales. Estos sin duda actúan o tienen agencia, pero jamás en sentido volitivo; y no son una excepción ni siquiera los derivados de la así llamada «inteligencia artificial» (estos no pueden tener consciencia, pero sí simular que la tienen, según mide el test de Turing, expone el experimento mental de la habitación china de Searle, o recrean las películas —de ficción, claro está— *Blade Runner* de Scott, *La rebelión de las máquinas* de King o *2001. Una odisea del espacio* de Kubrick).

Simetrizar las responsabilidades —como vimos en la sección tercera— es negarlas, ocultarlas, disolverlas, silenciarlas, inhabilitarlas. Los sujetos sí pueden tomar decisiones, y por ello sí pueden ser responsables. Los objetos no pueden tomar decisiones, y por ello no pueden ser responsables. Así, por ejemplo, un político puede decidir ser más o menos honrado —y por ello merecer aplauso o reproche social—, pero ningún cometa puede decidir por sí mismo, ni en lo más mínimo, seguir o cambiar su trayectoria —ni por ello, insisto, ser responsabilizado.

La responsabilidad, en rigor, tiene grados y puede ser activa o pasiva, directa o indirecta, jurídica o ético-política. Esta es exigible a humanos adultos que pueden hacerse cargo, que pueden decidir con consciencia y consciencia. No a objetos, animales, niños o personas comatosas o con severos trastornos cognitivos que, aunque puedan ser agentes, no pueden ser agentes responsables. La responsabilidad directa, en tales casos —como diversos estudios ya vienen señalando—, no existe; y solo por vía indirecta, en lo personal y en lo institucional, esta es exigible a los humanos encargados de su diseño, creación, uso, tutela, cuidado, protección o administración (Horta, 2020; Pezzetta, 2020).

4.3. ¿Sociología o postsociología?

En lo académico, por ello, son sugerentes los muchos estudios elaborados desde esta teoría definida, en efecto, como *postsocial* y *poshumanista* (Knorr-Cetina, 1997; Tirado y Domènech, 2005; Law y Mol, 2008; Domínguez, 2008; García Selgas, 2010; Muriel, 2016; 2018). Aunque es preocupante, considero, el riesgo de que este tipo de análisis acabe siendo asociológico y postsociológico. Es debatible, así, que sus pretensiones sean antisociológicas o contrasociológicas; pero no que sus implicaciones sean asociológicas o postsociológicas. Problemas estos que, dicho sea de paso, para nada se le escapan al propio Latour (2008: 24-25).

Se quiere así, digamos, nadar y guardar la ropa, estar en misa y repicando, salvar la sociología y condenarla. Por ello, refundar la sociología negando lo social, tal y como se nos propone, parece un oxímoron, una antinomia, una estrategia tan ficticia e inviable como salir de un agujero tirando uno mismo de su propio cabello, como bien muestra la parodia del barón de Münchhausen (Heinich, 2007: 19).

Este riesgo quizá poco o nada importe en ciencias formales, naturales e ingenierías; pero ¿cómo no iba a preocupar en aquellas ciencias de lo *social*, de lo *humano*, que los textos latourianos tildan y tratan —exagerando, según

veremos— como ingenuas, dogmáticas, poco reflexivas, mecanicistas o deterministas sociales (Bloor, 1999: 110; Kanger, 2017: 452)?

La *agencia*, sin duda, existe más allá de lo social y de lo humano. Reside, también, en actantes como virus, bacterias, el aire que respiramos, la clorofila de las plantas o la fuerza de la gravedad. Sin embargo, aplanar, disolver y evaporar lo social —negando centralidad a los actores humanos para asignársela a, o distribuirla entre, toda clase de actantes humanos y no humanos—, aunque sí pueda ser una buena idea en semiótica (Greimas y Courtés, 1982), ¿cómo iba a serlo igualmente, sin ningún coste o inconveniente, en sociología, en esta ciencia de lo social, en esta ciencia de lo social-humano?

4.4. *Renuncias apresuradas*

Es por tanto endeble esta escalera, digamos, pero además es preocupante a dónde quiere conducirnos. Parece lícito pedir a la sociología que innove, que se reinvente; pero no que se suicide, no que niegue su razón de ser, no que deseche su sentido y sus fundamentos. Acertamos al señalar que humanos y no humanos tienen agencia, y que ambos con frecuencia se relacionan, condicionan y estabilizan mutuamente; pero no al proponer que la sociología y demás ciencias sociales deban otorgar a ambos tipos de agencia, sin distinción analítica alguna, el mismo estatus y el mismo tratamiento.

Las ciencias sociales, por ello, no deberían estudiar la *agencia genérica*, en sus inagotables expresiones y procedencias, sino solo o muy en especial la *agencia social o humana*. Pues, aunque en rigor quizá todo pueda ser susceptible de mezclarse, enmarañarse y coevolucionar, para nada nos sería imposible ni infecundo, en nuestros estudios sociales, seguir distinguiendo y priorizando a la agencia humana de y sobre las otras agencias, sean animal, material o artefactual (Hornborg, 2017: 105).

Lo cual no debe llevarnos a cerrar en falso los debates sobre qué debe ser la sociología y cuáles sus fines y procedimientos. Tampoco a que a esta (ciencia) se le encargue la tarea (política) de juzgar lo social y atribuir responsabilidades. Sí debe conducirnos, pienso, a asumir que solo la agencia social o humana, por sus ya aludidas particularidades, debe ocupar el centro de nuestro quehacer investigador. La tesis fuerte del socioconstructivismo, de hecho, nunca fue la de la construcción social de la *realidad* —según suele difundirse y caricaturizarse—, fue, en rigor, la de la construcción social del *conocimiento* de la realidad (Berger y Luckmann, 1979; Bloor, 1998; 1999; Collins y Yearley, 1992).

Lo relevante, así, no es si esta teoría es muy original o sugerente, sino si con ella la sociología y demás ciencias sociales ganan, revelan y avanzan más de lo que pierden, encubren y retroceden. Pero, por los motivos que vengo exponiendo, dudo que estemos en ese escenario, que con esta deriva y su desatada radicalidad se esté propiciando un progreso, ni en lo social ni en lo académico. Por ende, para nada deberíamos decir adiós tan rotunda y apresuradamente ni a nuestras teorías fundadoras —como las de Marx, Weber o Durkheim— ni a teorías de la acción más actuales y refinadas —como las de Bourdieu, Giddens

o Habermas—. Y menos para acoger sin la oportuna revisión crítica teorías como esta, la de Latour y sus demás impulsores y practicantes (Ramos Zincke, 2008; Farías, 2010).

5. Más negaciones sospechosas

5.1. Negación de los factores sociales estructurales

Desde su radicalidad, esta teoría ha propuesto muchos conceptos y reinventado acepciones, sustituyendo un lenguaje académico convencional por otro innovador y controvertido. Así ocurre, por ejemplo, con el problema ya clásico sobre la tensión entre micro y macro, *habitus* y campo, o acción y estructura. Empero, lo que aquí está en cuestión, pienso, no es el poder analítico del eje actor-red, nodo-enlace o actante-rizoma, sino si ese poder es superior académica y socialmente al de los ejes micro-macro, *habitus*-campo o acción-estructura.

En la escena intelectual francesa, el título de villano y falso maestro será ahora para Durkheim —relevado por Bourdieu—; y el de héroe y maestro redentor para Tarde —relevado por Latour— (Vallejos, 2012; Fuller, 2000: 16; Latour, 2008: 29 y 241). De ahí que la asentada «sociología de lo social» sea rechazada —por esta nueva «sociología de las asociaciones»—, rechazándose su realismo crítico, su asimetría entre humanos y no humanos y todos sus conceptos macro (como los de función, sistema, estructura, hecho social, representación colectiva o discriminación de clase, etnia y género).

Esta teoría, sin embargo, no aclara su posición —de nuevo, es ambigua y juega aquí al menos con tres posiciones— sobre si todos esos macroactantes, macroagregados o macrofenómenos: 1) no existen; 2) existen pero solo como ficciones huecas e inservibles de críticos, marxistas, feministas, funcionalistas, estructuralistas y «teóricos de la conspiración» (Latour, 2004: 23); o 3) existen pero solo como híbridas asociaciones de humanos y no humanos que están más conectadas o ensambladas, es decir, que son más estables, extensas y poderosas.

Fijémonos ahora en esas posiciones 1 y 2, en especial por estar muy en sintonía con los discursos neoliberal, amoderno y posmoderno. ¿Acaso estas no asumen que si no existen estructuras sociales tampoco existen quienes por ellas sean beneficiados o perjudicados ni motivos para criticarlas y procurar reorientarlas? Por ello, en sus textos se solicita, en general: olvidar al «fantasma de la sociedad» (Latour, 2013: 383) y, en economía, negar la existencia del capitalismo, no enfrentar la cultura del don a la del capital, y abandonar «la calamitosa oposición entre el mercado y el Estado» (Callon y Latour, 2011: 191).

La posición 3, entonces, sería la más plausible por romper con la metáfora de *flatland*, como ya se hiciera en la novela de Abbott (Latour, 2008: 237-247). Así, solo de ser esta la posición a examinar (ya que, insisto, esta no es clara ni estable), presenciáramos más un cambio de forma, lenguaje o vocabulario —donde los actantes macro son de inicio negados y expulsados pero al fin redefinidos y readmitidos—, efecto este más de consabidas modas y tensiones

académicas y no académicas, que un cambio de fondo o contenido (Bloor, 1999: 100; Bourdieu, 1994: 131; Reynoso, 2018: 244).

5.2. *Negación del poder social (y de su crítica)*

Se dirá que «no hay tierra firme en ningún lado» y que, asimismo, la crítica social y académica moderna se quedó «sin energía» y «hace tiempo que desapareció» (Latour, 2004: 17, 20 y 47). Rechazar la crítica y la modernidad impedirá analizar, así, tanto la situación de las personas más pobres, precarias y marginadas como la incidencia de las ideologías que silencian tales problemas sociales estructurales. Por ello, sin duda, el realismo crítico y humanista y las distinciones modernas fundamentales son tan falsos e inservibles para las teorías neoliberal, amoderna y posmoderna como certeros y convenientes para las teorías marxista, feminista, ecologista y poscolonial (Star, 1991; Haraway, 1995; Fuller, 2000; Larión, 2007; Elder-Vass, 2008; 2015; Castro, 2011; Hornborg, 2017; Stamenkovic, 2020).

¿Se censura y da por acabada la crítica, toda ella menos, eso sí, la crítica de la crítica! Pero, si somos tan agudos, reflexivos y simétricos, ¿por qué no hacer, también, una crítica de esta poscrítica o anticrítica? Es decir, si cabe hacer una crítica de la ideología/utopía moderna y humanista, ¿por qué no cabe hacer una crítica análoga de esta ideología/utopía amoderna y poshumanista (Hornborg, 2021: 10-11)?

Lo que esta deriva postsocial persigue promover, como vimos, es la emancipación y el empoderamiento solo metafóricos de objetos, artefactos y animales no humanos. Se propone, pues, jugando con las palabras y sus significados: una «nueva diplomacia», una «democracia expandida», una «política orientada a los objetos» o un «parlamento de las cosas» —¿como si, en rigor, las cosas pudiesen hablar por sí mismas!—; propuestas estas —¿políticas?— que no serían ni de izquierdas ni de derechas, ni progresistas ni conservadoras, ni de unas ideologías ni de otras, pues todas ellas serían, al parecer, concepciones modernas y humanistas ya agotadas, colapsadas y desbordadas (Harman, 2009; Latour et al., 2011; Latour, 1993; 2013; 2017b; 2019).

El poder específico que ejercen y sufren los humanos se disuelve aquí en ese mar de poderes infinitos propio de los no humanos. Así, negar la crítica y los factores sociales estructurales quizá permita estudiar el poder y, en especial, el «poder de los objetos» (Latour, 2008: 121-127); pero impide por entero, al menos desde su declarada hipersimetría, como en breve veremos, abordar el problema del *poder social*. Pues, en efecto, esta teoría pedirá desechar todo dualismo —también, claro está, el de opresor vs. oprimido— por ser estos modernos, humanistas e incompatibles con sus cartografías pretendidamente planas, asépticas y poscríticas.

En sus textos más políticos, por así decir, se hablará de desigualdades (Latour, 2019), pero no de *desigualdades sociales*. Tampoco estas últimas serán medidas, concretadas sus formas ni analizadas sus causas y consecuencias sociomateriales. Desechar el proyecto de la modernidad y simetrizar las agencias humanas y no humanas conduce, por fuerza, a descuidar el problema

de la desigualdad social, es decir, el problema político de fondo de las notables asimetrías de poder, control y capacidades que existen, literal y objetivamente, entre unas y otras personas, entre unos y otros grupos humanos (Star, 1991; Haraway, 1995; Hornborg, 2017; Mills, 2018).

5.3. ¿Y la pobreza, el racismo y la violencia de género?

Se ha sugerido, asimismo, que esta teoría puede ampliar los márgenes del empoderamiento, es decir, ensanchar los discursos y las prácticas del empoderamiento social convencional (Castillo-Sepúlveda et al., 2019). El problema aquí es que nada es gratis, y que si se quiere ampliar el espacio a las agencias nuevas debe reducirse el espacio a las agencias convencionales. Verter una taza de café en una piscina llena de agua, si se me permite, no es ampliar y enriquecer ese café, es en rigor disolverlo y echarlo a perder. Así ocurre con la agencia humana y sus especificidades. Con lo cual, si se quiere empoderar y responsabilizar metafóricamente a los actantes no humanos, debe pagarse el precio, creo que alto, de desempoderar y desresponsabilizar literalmente a los actantes humanos.

Suponer que esta teoría puede contribuir al empoderamiento de los grupos sociales más vulnerables, entonces, es descuidar que esta —si no traiciona y reconduce su extrema metafísica— sobre todo contribuirá: a aumentar su exclusión; a incrementar su desempoderamiento; a reificar, naturalizar o cajonegrizar aún más esas relaciones materiales y simbólicas de *dominación social estructural* que padecen, que no los determinan por completo pero que tanto los condicionan.

Por ello se enlazan y refuerzan las tesis de Latour y las de Thatcher, conexión de la que se percata hasta el propio Latour (2008: 18 y 75). Para este, no existe la sociedad, solo los actantes y sus redes; para aquella, no existe la sociedad, solo los individuos y sus familias. Aunque en campos y contextos muy diferentes, vemos, la coincidencia de fondo aquí es plena y relevante: ambas metafísicas impiden pensar, analizar y reconducir problemas sociales estructurales, problemas tan obvios y persistentes —ya lo anticipamos en la sección segunda— como la *pobreza*, el *racismo* o la *violencia de género*.

Esta teoría se pronunció sobre la enfermedad del ántrax (Latour, 1988; 1995). Y, de igual modo, puede hacerlo sobre la enfermedad COVID-19 (Latour, 2021). Pero ¿se pronunciará algún día, por ejemplo, sobre la violencia racista policial ejercida en el arresto y la muerte de George Floyd (Guerra, 2020: 51)? ¿O sobre esa triple y objetiva discriminación, de clase, etnia y género, que, de continuo, sufren muchas mujeres pobres y migrantes empleadas, con y sin contrato, en el ámbito doméstico (Parella, 2003)?

¡La asepsia declarada ampara aquí lícito pero velado antisocialismo! El libro *Nunca hemos sido modernos* (Latour, 1993), se ha sugerido, bien cabría retitular y reinterpretar como *Nunca hemos sido socialistas* (Fuller, 2000: 21). Lo crucial y revelador, con todo, es que esta deriva que se dice neomaterialista esquivada estudiar el capitalismo, la lucha de clases, el consumismo y sus más adversas consecuencias, esquivando estudiar, más en concreto, cómo el dinero —en

todas sus formas, como actante no humano global y fundamental— contribuye a producir y reproducir las desigualdades socioeconómicas (Kipnis, 2015: 54; Hornborg, 2017: 102).

Las ciencias sociales, frente a semejante aplanamiento poscrítico y poshumanista, pienso, bien harían en: descartar ese —engañoso— neutral, simétrico y completo registro de flujos, eventos y devenires; y recuperar la singularidad de lo social-humano, asumiendo tanto sus acciones volitivas como la notable incidencia de lo histórico, de lo social sedimentado, de los factores sociales estructurales.

5.4. *Negación, en suma, de lo social*

La *estructura social* existe, es un hecho sólido —aunque no inalterable— y en gran medida externo y coercitivo para los individuos y sus interacciones. Esto fue mostrado por ejemplo por Marx, Weber y Durkheim, y negado o despreciado por Tarde y, ahora, por Latour (Vallejos, 2012; Latour, 2008: 29 y 241). Los macrofenómenos facilitan, dificultan o redefinen los microfenómenos, es decir, los fomentan, restringen o reorientan; pero no los fijan, condenan o determinan por completo. La dominación social existe en muy diversos modos y grados, como ya dijimos; pero esta nunca es total o absoluta; de hecho, es justo por ello por lo que su crítica social y académica es posible e incluso necesaria (Boltanski y Chiapello, 2002). La sociología crítica combate su reificación, y subraya que el comportamiento humano está muy condicionado por ciertos factores sociales estructurales —como clases sociales, origen étnico o roles de género—; pero no que este último está «totalmente determinado», según acostumbra a exagerar, tergiversar y ridiculizar Latour (2004: 35).

Aseguran estos autores, quizá buscando la polémica, que «ni la sociedad ni lo social existen» (Latour, 2008: 59). Y cabe entender que se cuestione el concepto más convencional de lo social, de la socialidad humana, para matizarlo, depurarlo o actualizarlo, y evitar con ello, si acaso, los riesgos de su excesiva reificación o abstracción (Mills, 2018: 300). Pero no que se niegue su existencia y alcance, proponiendo que deberíamos renunciar a él, que deberíamos arrojarlo al cubo de la basura, digamos, por irreal, vacío e inservible, para sustituirlo en nuestros análisis por los supuestos parabienes sin fin, y al parecer ningún coste o inconveniente, de esos ya aludidos giros ontológico, epistemológico y metodológico (Reynoso, 2018: 233).

Además, si se desecha el ámbito de lo *social* también por ser moderno y por su difícil demarcación, ¿por qué no se desechan, asimismo, los del arte, la religión, la técnica, la política, el derecho o la economía, centrales para los análisis sociológicos convencionales —que se pretende nada menos que refundar— pero igualmente —identificando en un libro de casi quinientas páginas hasta quince así llamados *modos de existencia* específicos de los modernos— para los análisis del propio Latour (2013)?

Rechazar el ámbito de lo social y, con él, el de los condicionamientos sociales estructurales solo contribuye —para perjuicio de las ciencias sociales y de los humanos más desfavorecidos—: a naturalizar el discurso neoliberal

(individualista y desregulador, economicista y despolitizador), y a fortalecer esa otra «muerte de lo social», ese otro «fin de las sociedades» que tanto preocupó a autores como Marcuse, Foucault, Bourdieu, Castel, Beck, Bauman, Touraine, Sennett o Haraway.

Lo *social*, así, ¿existe o no existe? Es decir, esta teoría ¿lo afirma o lo niega? Se dirá, por ejemplo y en este sentido, que «lo social es la concatenación de todos los modos [de existencia]» (Latour, 2013: 288), y que «lo social parece estar diluido en todas partes, y sin embargo en ninguna parte en particular» (Latour, 2008: 15). Pero si nada es social entonces nada estudia la sociología; y si todo es social entonces tampoco nada específico estudia la sociología (Heinich, 2007: 24).

Si la sociología no estudia específicamente lo social-humano —por pretender abarcar todo tipo de colectivos, comunidades o congregados de humanos y no humanos—, da lo mismo decir que esta no estudia nada por estudiarlo todo. Hablar de las «sociedades» de «todo tipo de entidades» —de, digamos, átomos, células, árboles, ballenas o meteoritos—, jugando de continuo con los sentidos realista y figurado, puede aportar a estos debates algo de ingenio y originalidad; pero también mucha confusión y ambigüedad —como vimos en la sección cuarta—, aunque esto no parece verse como un problema ni por Tarde ni por Latour (Latour, 2002; 2004: 43; 2008: 20 y 345).

El discurso neoliberal, en efecto, parece ensalzar un concepto de *agencia* que contribuye a prácticas *emancipadoras* de libertad, autonomía y empoderamiento (Muriel, 2018; Castillo-Sepúlveda et al., 2019). Pero aquí se minusvalora que ese concepto, aunque sugerente e innovador, también contribuye a prácticas *alienantes* de sumisión, dependencia y desempoderamiento (Vandenberghe, 2002; Hornborg, 2017). La agencia extendida latouriana, cabe advertir, hace muy difícil: revelar los males sociales del individualismo más egoísta, narcisista y autocomplaciente; y, desde esa denuncia, buscar promover valores centrales como el bien común, la justicia social, los servicios públicos, los derechos humanos, el cuidado de nuestro planeta o la igualdad entre hombres y mujeres.

Se refuerzan, a la postre, ambas teorías neoliberal y postsocial. Pues al negar lo social se niega tanto el poder social mismo como sus posibles abusos y perjudicados. Pedir, entonces, que esta deriva ayude a revelar agencias humanas oprimidas, es pedir peras al olmo, digamos, es —según luego ampliaré— errar por cinismo ideológico o por ingenuidad utópica. La *simetría completa* hacia lo social, quiérase o no, como vemos, se conecta y ensambla muy bien con la *indiferencia completa* hacia lo social, en especial hacia los grupos humanos marginados y más vulnerables.

6. ¿Un método, en rigor, factible y apolítico?

6.1. *Infinitud e inviabilidad*

Esta teoría, en sus estudios, *solo* quiere rastrear, observar y describir —sin teorizar ni cuestionar, pero con pleno rigor y meticulosidad— cada flujo de redes y actantes (Latour, 2008: 197-203). Pero, este método, ¿cómo puede practicarse

con éxito si se considera que cada híbrido e irreductible magma de redes y actantes es infinito, incesante, desbordante (Latour, 2008: 178)? El cartógrafo ideal *solo* pretende rastrear, observar y describir tales redes y actantes, se supone que para exponer su cajanegrización; pero el real nunca podrá asegurarse de hasta dónde y cuándo prolongar sus cartografías; y no solo porque toda caja negra estaría hecha de incontables cajas negras, también porque, en eternas circularidad y reversibilidad, toda red estaría hecha de incontables actantes y redes, y todo actante estaría hecho de incontables redes y actantes (Strathern, 1996: 523; Harman, 2009: 106; Latour, 2011: 800).

Ante ese «tejido sin costuras», por ende, el cartógrafo real no podrá iniciar ni concluir su trabajo sin cortarlo, sin romper su fluir incesante. Y, para ello, siempre requerirá de algún error, traba, sesgo, carencia, subjetividad o compromiso. Este, enfrentado al reto imposible de decir todo sobre todo, siempre empleará algún criterio, por necesidad parcial y *asimétrico* —honestamente explicitable o no—, para resolver, en la práctica: dónde y cuándo empezar, qué incluir y excluir, qué contar y no contar, qué importa y no importa, y dónde y cuándo finalizar (McLean y Hassard, 2004: 499).

Para el cartógrafo ideal, nada sería excluible, no existiría ningún afuera, otredad o alteridad, incurriéndose así —como vimos en la sección segunda— en esa «todología», en esa ciencia, mística o poética de la totalidad. Se ganaría, entonces, en opacidad y oscurantismo, no en claridad analítica ni en transparencia social. Como reconocen Law y Mol: «La lista es infinita. La realidad de una entidad nunca se agota. Imaginémoslo como un fractal: si se magnifica un fragmento se descubre una imagen que es tan compleja como la primera. Y ocurre lo mismo si se centra la atención en otro fragmento» (2008: 88).

Se pretende fortalecer la sociología al incluir a los no humanos como actantes también por ella analizables; pero esto solo la debilitaría, pues si sus actantes analizables fueran infinitos en ninguno podría centrarse, y todos por igual saturarían y desorientarían. En cada situación, por ende, el magma de redes y actantes sería tan amplio, inestable y enmarañado —incluso desde ese pobre presentismo metodológico que desatiende la incidencia de lo histórico, de la temporalidad— que, en la práctica, su tan ambicioso principio de simetría completa devendría irreal, ilusorio, impracticable (Gingras, 1995; Lee y Brown, 1998; McLean y Hassard, 2004; Bachur, 2016).

Esa postsociología del enredo, como dijimos, resultaría así por ella misma enredada, gestando de continuo confusos y ambiguos enredos postsociológicos, tras pedir a sus practicantes: que no busquen explicar ni cuestionar lo aparente; que solo busquen enredar lo enredado, es decir, ensamblar lo ensamblado. Porque, si el mundo está ya, de inicio, profunda e intrincadamente enredado o ensamblado, ¿el deber de las ciencias no debiera ser desenredarlo o desensamblarlo —para hacerlo razonablemente inteligible o cognoscible, como busca todo crítico pero también todo hacedor de guías o mapas—, en vez de reenredarlo o reensamblarlo, como propone la obra, clave en esta teoría, *Reensamblar lo social* (Latour, 2008)? Lo previsible, en fin, de ser posible lo imposible, de poder practicarse esa regla de por sí impracticable, es que a esas

cartografías hipersimétricas las aguardara, permítaseme, un destino muy similar al de aquellas mencionadas en *Del rigor en la ciencia* de Borges.

6.2. Sesgos ideológicos y utópicos

Sobre esta teoría y su método extremo, nos propone Latour: «La tarea de definir y ordenar lo social debe dejarse a los actores mismos, y no al analista» (2008: 42). Su cartógrafo ideal, como vimos, buscará *solo* «seguir a los actores», para rastrear, registrar y describir cada híbrido y heterogéneo magma de entidades y asociaciones, ciñéndose así a ese empirismo no crítico, no teórico, presentista y cosmopolítico. Este renunciará, al parecer: a juzgar, a sospechar, a profundizar, a desenmascarar, a dar explicaciones sociales, a revelar las estructuras sociales manifiestas o subyacentes, y, en suma, a producir un conocimiento científico externo distinto y mejor al que ya producen, por sí mismos, los propios actores nativos implicados (Latour, 2008: 146-155 y 197-203).

Pero, si las cosas son lo que parecen ser, ¿para qué servirían las ciencias? Y, más aún, si nada puede aportar el saber del científico social al del actor social no científico, ¿para qué servirían las cartografías de la TAR? Qué difícil es aquí no pecar de cinismo ideológico o de ingenuidad utópica, según veremos, en concreto por lo dudoso de que esas cartografías planas, asépticas e hipersimétricas pudieran ser: posibles —que no pueden serlo—; y preferibles a cualesquiera otras estrategias de crítica, explicación, comprensión o compromiso normativo —con valores como los de justicia, libertad, igualdad, solidaridad o democracia— (Winner, 1987: 35-56; Star, 1991; Haraway, 1995; Fuller, 2000; Larrión, 2007; Hornborg, 2017; 2021).

Esta teoría, así, dista mucho de hacer efectivos unos mínimos requerimientos reflexivos y autocríticos (Woolgar, 1991: 127-147). Eludir la diferencia entre sujetos y objetos conduce sin remedio a eludir la dimensión social de todo sujeto de conocimiento. Se presume de radicalidad simétrica, en especial por traer a los no humanos al centro del análisis sociológico; pero aquí se encubre otra insalvable *asimetría*, y sus decisivos efectos, y es que siempre es un humano quien los sigue, rastrea, ignora, excluye, selecciona, registra, describe y se erige en su fiel portavoz o representante.

Pues ¿cabe hoy pensar en relatos sin relatores, en cartografías sin cartógrafos o en traducciones sin traductores (De Libera, 2020)? Así, ¿cómo va a dar igual que dicho rastreador sea rico o pobre, hombre o mujer, francés o español, filósofo o ingeniero, creyente o no creyente, de derechas o de izquierdas? En efecto, es ya revelador que poco o nada suela explicitarse del *sujeto cognoscente* que realiza, dirige o interpreta tales operaciones, esquivándose constatar: quién es, sus valores e intereses, su agencia como autor/a, cómo registra y traduce con tanta solvencia e imparcialidad esas observaciones, o en qué medida pudiera estar implicado en aquellas (Collins y Yearley, 1992; Gingras, 1995; Strathern, 1996; Bachur, 2016).

Su narrativa es valiente y provocadora; pero se muestra como un *conocimiento no situado*, como un saber necesario, privilegiado y libre de cualquier

condicionamiento (Haraway, 1995: 313-346). Dice solo pretender «seguir a los actores» para «contar sus historias»; pero habla de todos y por todos, comportándose como una narrativa final y aséptica, ilimitada e inocente, irrefutable y autocomplaciente (Lee y Brown, 1998: 223).

Dicho proyecto se identifica a sí mismo con el de las hormigas, por ser diminutas, casi ciegas, rastreadoras y trabajar en colectivo —haciendo, de paso, un juego de palabras, en inglés, con el nombre de esta teoría y el de estos insectos— (Latour, 2008: 24). Pero se omite aquí que estas también alteran sus entornos y que para nada son pasivas, neutrales o inocentes, como sabe cualquier entomólogo o sufre cualquier otro ser vivo que tiene la desgracia de por ellas ser despedazado. Es, en definitiva, como si nada pudiera quedar fuera de esa teoría y su método; como si el sujeto autor/a de esas cartografías no existiera o nada importara su condición social; como si sus traducciones no fueran situadas y contingentes, sino representaciones directas y apolíticas de ese devenir perpetuo de redes y actantes; como si un observador privilegiado, sabelotodo y todopoderoso se dedicara a cartografiar fiel, aséptica e infaliblemente todo lo que en el mundo pudiera acontecer.

7. Conclusiones

7.1. *Atendamos esa crucial asimetría*

Según hemos mostrado, la deriva postsocial latouriana ha renovado conceptos como los de red, actante, híbrido, colectivo, asociación, inscripción, rizoma, mediación, simetría, traducción, ensamblaje o cajaneigrización. Han sido efectivas, también, sus críticas tanto al concepto más convencional de lo social y a los riesgos de su excesiva reificación o abstracción como a los principios de *causalidad* y *simetría* limitada propios del programa socioconstructivista. Como positivo ha sido, asimismo, su énfasis en los procesos de conexión y coevolución entre humanos y no humanos, o la vocación empírica y no meramente teórica o especulativa de un elevado número de sus producciones. Dicha teoría, por todo ello, ha supuesto un gran descubrimiento, un innovador y ambicioso programa de investigación, en lo teórico y en lo empírico, tanto dentro como fuera de los estudios de CTS.

Los problemas surgen ya con su concepto de *traducción*, pues si bien en su acepción limitada es un avance, en su acepción generalizada es un retroceso. Son efecto, pues, de pretender que la ciencia sociológica asuma como objeto de estudio central, en pie de igualdad, a las agencias no humanas. En suma, es original defender que el principio de simetría limitada edimburgués deba extenderse y radicalizarse; pero, he expuesto, ello es pernicioso para el quehacer de aquellas disciplinas que son y aspiran a seguir siendo ciencias y sociales o humanas.

Sin duda, los humanos no son los mismos sin las cosas, y las cosas no son las mismas sin los humanos. Pero ello no debe llevarnos: ni a cosificar a los humanos, alienándolos y deshumanizándolos —como nos previene la teoría crítica, sea esta marxista, feminista o poscolonial—; ni a humanizar a los no

humanos con sesgados y asimétricos antropomorfismos —como se incurre en esta teoría y, antes y para deleite infantil, en ficciones artísticas como *La bella y la bestia* de Disney o *Alicia en el país de las maravillas* de Carroll.

Latour habló de Pasteur (1988 y 1995), y este de los microbios; pero los microbios nunca hablaron ni de Pasteur ni de Latour (Schaffer, 1991: 182). Callon habló de tres biólogos marinos (1995), y estos de las vieiras; pero las vieiras nunca hablaron ni de esos biólogos ni de Callon (Collins y Yearley, 1992: 313). En nítida y crucial *asimetría* —incluso en estos quizá los más originales, elogiados y, por ende, influyentes estudios de caso de esta teoría—, como vemos, los humanos hablaron y los no humanos fueron hablados (Pels, 1996: 297).

Por este y otros motivos, y en contra de este engañoso igualitarismo, el trabajo del sociólogo es y debe ser bien distinto al de físicos, biólogos, químicos o ingenieros (Hornborg, 2021: 9-10). Humanos (personas) y no humanos (objetos, artefactos y demás animales) suelen convivir, coactuar, coafectarse y coevolucionar; pero —esto es aquí tan decisivo como descuidado— pertenecen a *regiones ontológicas* esencialmente diferentes (Vandenberghe, 2002: 53).

Los no humanos actúan, tienen agencia y esta es muy relevante. Los problemas emergen de no evaluar qué gana y pierde la sociología al poner a los no humanos y sus agencias, en plena simetría, en el núcleo de sus exploraciones. También de prejuizar que pueden ser neutrales e incluso positivos los efectos de desligar lo social de lo humano, de la socialidad interpersonal e intersubjetiva. Es justo y asumible, por tanto, que se demande fortalecer el análisis de los no humanos y, más en rigor, el de la coevolución entre humanos y no humanos; pero no al precio de disolver por completo el análisis asimétrico de los sujetos, de los humanos, de sus prácticas y discursos, de sus conflictos específicos, materiales y simbólicos, en sus modos de hacer y padecer, afectar y ser afectados.

7.2. Evitemos la irrelevancia social

Su radical metafísica, hemos visto, niega lo social y, por ende, disuelve, naturaliza y despolitiza la desigualdad social. Se torna imposible, así, mostrar, analizar y afrontar problemas sociales estructurales, problemas como la pobreza, el racismo o la violencia de género. Debido a su rechazo de: las explicaciones sociales, el proyecto de la modernidad, la sociología crítica y humanista, el carácter *sui generis* de lo social, y la agencia humana y sus especificidades. Debido, por tanto: a ese transitar de los no humanos al centro de la sociología; a ese aludido segundo principio de simetría ahora generalizada; y a ese giro extremo —en modo, recordemos, de «revolución contra-copernicana»— hacia ontologías, epistemologías y metodologías fluidas, planas, amodernas y poshumanistas (Latour, 1992: 245-261).

No es ocioso, entonces, preguntarse a quién beneficia o perjudica esta teoría, y si produce efectos relevantes en lo cognitivo y en lo normativo. Y es que, más allá de otras consideraciones ya explicitadas, puede advertirse que

sus discutibles cartografías y prescripciones: poco aportan a sociólogos y otros analistas sociales para distinguir y priorizar ámbitos de estudio significativos; poco sirven a los grupos humanos excluidos y marginados para identificar, cuestionar y reconducir las constantes injusticias que padecen; y poco ayudan a las sociedades en general para desvelar y amortiguar las incertidumbres más notables sobre hacia qué realidades futuras quizá debiéramos estar encaminándonos (García Díaz, 2008; 2011).

De hecho, tal vez a toda teoría habría que preguntar no solo qué afirma sino también para qué sirve o, aún mejor, a quiénes sirve. El declarado método descriptivo, aséptico y poscrítico de esta, en fin, solo parece pretender «seguir a los actores» para hacer visible a todos lo ya visible a estos; pero, para sorpresa ya de pocos, esto solo conduce en realidad a que su vanguardista y controvertida radicalidad *chic* derive en útil, inofensivo y autocomplaciente conservadurismo académico y sociopolítico (Collins y Yearley, 1992; Fuller, 2000).

Cierro aquí estas reflexiones, centradas, como anuncié, más en evaluar crítica y razonadamente esta teoría y sus efectos que en resumirla, aplicarla, ensalzarla o desarrollarla. Teoría, esta, cuyos diagnósticos y propuestas deberían seguir motivando a sociólogos y demás científicos sociales a escucharla con atención y detenimiento. Pero, en efecto, sin olvidar que no son pocos ni menores sus excesos, insuficiencias y ambigüedades, en concreto y entre otros motivos: por lo exagerado de su principio de simetría completa entre todos los actantes involucrados en cada evento, sean humanos o no humanos; por lo inadecuado de su negativa a reconocer la importancia de lo social, del poder social y de cualquier otro factor social estructural; y por lo impreciso de su uso de un lenguaje renovado pero que fluctúa sin control y de continuo entre lo realista y lo figurado, entre lo literal y lo metafórico, entre lo sociológico y lo postsociológico.

Referencias bibliográficas

- AKRICH, M.; CALLON, M. y LATOUR, B. (2006) (eds.). *Sociologie de la traduction: Textes fondateurs*. París: Presses de l'École des Mines.
 <<https://doi.org/10.4000/books.pressessmines.1181>>
- ARENDT, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- BACHUR, João P. (2016). «Assimetrias da antropologia simétrica de Bruno Latour». *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 31 (92), 1-21.
- BERGER, P. y LUCKMANN, Th. (1979). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BLOK, A.; FARIAS, I. y ROBERTS, C. (2020) (eds.). *The Routledge Companion to Actor-Network Theory*. Londres: Routledge.
 <<https://doi.org/10.4324/9781315111667>>
- BLOOR, David (1998). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona: Gedisa.
- (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)>
- BOLTANSKI, L. y CHIAPPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, Pierre (1994). «El campo científico». *Redes*, 24 (7), 130-160.

- (2003). *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Barcelona: Anagrama.
- CALLÉN, B.; DOMÈNECH, M.; LÓPEZ GÓMEZ, D.; RODRÍGUEZ-GIRALT, I.; SÁNCHEZ-CRIADO, T. y TIRADO, F. J. (2011). «Díasporas y transiciones en la teoría del actor-red». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 11 (1), 3-13. <<https://doi.org/10.5565/rev/athenea.852>>
- CALLON, Michel (1995). «Algunos elementos para una sociología de la traducción. La domesticación de las vieiras y los pescadores de la Bahía de Saint Brieu». En: IRANZO, J. M.; BLANCO, R.; GONZÁLEZ, T.; TORRES, C. y COTILLO, A. (1995) (eds.). *Sociología de la ciencia y la tecnología*. Madrid: CSIC, 259-282.
- (2001). «Cuatro modelos de dinámica de la ciencia». En: IBARRA, A. y LÓPEZ CEREZO, J. A. (2001) (eds.). *Desafíos y tensiones actuales en ciencia, tecnología y sociedad*. Madrid: Biblioteca Nueva, 27-69.
- CALLON, M. y LATOUR, B. (1992). «Don't Throw the Baby Out With the Bath School! A Reply to Collins and Yearley». En: PICKERING, A. (1992) (ed.). *Science as Practice and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 343-368.
- (2011). «'¡No calcularás!', o cómo simetrizar el don y el capital». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 11 (1), 171-192. <<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v11n1.847>>
- CALONGE, Fernando (2008). «Cuando todo es político, ¿qué es la política? Una acotación empírica desde el posthumanismo». *Política y Sociedad*, 45 (3), 109-121.
- CASTILLO-SEPÚLVEDA, J.; WINKLER, M. I. y BERROETA, H. (2019). «Del empoderamiento a la prehensión. Un análisis de programas sociales desde la teoría del actor-red». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 19 (3), 1-28. <<https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1833>>
- CASTRO, Ernesto (2011). *Contra la postmodernidad*. Barcelona: Alpha Decay.
- COLLINS, Harry (2010). «Humans Not Instruments». *Spontaneous Generations. A Journal for the History and Philosophy of Science*, 4 (1), 138-147. <<https://doi.org/10.4245/sponge.v4i1.11354>>
- COLLINS, H. y YEARLEY, S. (1992). «Epistemological Chicken». En: PICKERING, A. (1992) (ed.). *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 301-326.
- DE LIBERA, Alain (2020). *La invención del sujeto moderno. Curso del Collège de France 2013-2014*. Buenos Aires: Manantial.
- DE VRIES, Gerard (2016). *Bruno Latour*. Cambridge: Polity Press.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- DOMÈNECH, M. y TIRADO, F. J. (1998) (eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa.
- DOMÍNGUEZ RUBIO, Fernando (2008). «Hacia una teoría social post-humanista: El caso de síndrome de cautiverio». *Política y Sociedad*, 45 (3), 61-73.
- ELDER-VASS, Dave (2008). «Searching for Realism, Structure and Agency in Actor Network Theory». *British Journal of Sociology*, 59 (3), 455-473. <<https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2008.00203.x>>
- (2015). «Disassembling Actor-Network Theory». *Philosophy of the Social Sciences*, 45 (1), 100-121. <<https://doi.org/10.1177/0048393114525858>>
- EMA LÓPEZ, José E. (2008). «Posthumanismo, materialismo y subjetividad». *Política y Sociedad*, 45 (3), 123-137.

- FARÍAS, Ignacio (2010). «Adieu à Bourdieu?». Asimetrías, límites y paradojas en la noción de “habitus”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 54, 11-34.
- FULLER, Steve (2000). «Why Science Studies Has Never Been Critical of Science: Some Recent Lessons on How to Be a Helpful Nuisance and a Harmless Radical». *Philosophy of the Social Sciences*, 30 (1), 5-32.
<<https://doi.org/10.1177/004839310003000101>>
- GARCÍA DÍAZ, Paloma (2008). «Los límites del principio de indeterminación radical en Latour y el giro político de su filosofía de la ciencia». *Theoria. Revista de Teoría, Historia y Fundamentos de la Ciencia*, 23 (63), 319-336.
<<https://doi.org/10.1387/theoria.404>>
- (2011). «Revisión crítica de la política ontológica latouriana». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 11 (1), 155-170.
<<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v11n1.828>>
- GARCÍA SELGAS, Fernando J. (2010). «Argumentos para una sociología posthumanista y postsocial». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 19, 7-27.
<<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n19.745>>
- (2015). «Tres modelos teóricos generales en sociología. Una “des-unidad” articulada». *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 151, 65-82.
<<https://doi.org/10.5477/cis/reis.151.65>>
- GINGRAS, Yves (1995). «Un air de radicalisme. Sur quelques tendances recentes en sociologie de la science et de la technologie». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 108 (2), 3-18.
<<https://doi.org/10.3917/arss.p1995.108n1.0003>>
- GONZÁLEZ ABRISKETA, Olatz (2020). «La invención de los objetos. Deporte, estandarización y subjetividad moderna». *Política y Sociedad*, 57 (2), 395-414.
<<https://doi.org/10.5209/poso.66450>>
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1982). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- GUERRA, Paula (2020). «Ni prejuicios ni “manzanas podridas”. Racismo estructural». *Viento Sur. Por una Izquierda Alternativa*, 172, 45-52.
- HARAWAY, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- (2004). *Testigo modesto@segundo_milenio. Hombrehembra©_conoce_oncorratón®: Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: UOC.
- HARMAN, Graham (2009). *Prince of Networks. Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: Re.Press.
- HAWKING, Stephen (2007). *La teoría del todo. El origen y el destino del universo*. Madrid: Debate.
- HEINICH, Nathalie (2007). «Une sociologie très catholique? À propos de Bruno Latour». *Esprit*, 5, 14-26.
<<https://doi.org/10.3917/espri.0705.0014>>
- HORNBERG, Alf (2017). «Artifacts Have Consequences, Not Agency. Toward a Critical Theory of Global Environmental History». *European Journal of Social Theory*, 20 (1), 95-110.
<<https://doi.org/10.1177/1368431016640536>>
- (2021). «Objects Don't Have Desires: Toward an Anthropology of Technology Beyond Anthropomorphism». *American Anthropologist*, 1-14.
<<https://doi.org/10.1111/aman.13628>>

- HORTA, Óscar (2020). «¿Qué es el especismo?». *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, 41, 163-198.
- KANGER, Laur (2017). «Mapping “the ANT Multiple”: A Comparative, Critical and Reflexive Analysis». *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 47 (4), 435-462.
<<https://doi.org/10.1111/jtsb.12141>>
- KIPNIS, Andrew (2015). «Agency Between Humanism and Posthumanism: Latour and his Opponents». *HAU. Journal of Ethnographic Theory*, 5 (2), 43-58.
<<https://doi.org/10.14318/hau5.2.004>>
- KNAPPETT, C. y MALAFOURIS, L. (2008) (eds.). *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach*. Nueva York: Springer.
<<https://doi.org/10.1007/978-0-387-74711-8>>
- KNORR-CETINA, Karin (1997). «Sociality with Objects: Social Relations in Postsocial Knowledge Societies». *Theory, Culture & Society*, 14 (4), 1-30.
<<https://doi.org/10.1177/026327697014004001>>
- LAMO DE ESPINOSA, Emilio (1990). *La sociedad reflexiva. Sujeto y objeto del conocimiento sociológico*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- LARRIÓN, Joséan (2007). «El pensamiento de la sospecha. Observaciones sobre los límites sociales y argumentativos de la sociología de la posmodernidad». *Anthropos. Huellas del Conocimiento*, 215, 150-163.
- (2008). «Estilos de gestión de incertidumbre. Los productos transgénicos y la polémica sobre la viabilidad del principio de equivalencia sustancial». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14, 105-122.
<<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n14.515>>
- (2009). «La traducción social de la naturaleza. La domesticación y la ingobernabilidad de los genes en la discusión sobre los organismos transgénicos». *Papers. Revista de Sociología*, 93, 7-27.
<<https://doi.org/10.5565/rev/papers/v93n0.694>>
- (2010a). «La identidad y el comportamiento del maíz Bt. El debate sobre la predicción de las posibles consecuencias adversas de la ingeniería genética». *RIS. Revista Internacional de Sociología*, 68 (1), 125-144.
<<https://doi.org/10.3989/ris.2008.02.26>>
- (2010b). «La resistencia a las razones de Pusztai. El conocimiento y la incertidumbre en la polémica sobre los organismos modificados genéticamente». *Política y Sociedad*, 47 (1), 215-230.
- (2016). «¿Qué significa estar bien informado? Retóricas, percepciones y actitudes ante el problema del etiquetado de los alimentos transgénicos». *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 153, 43-60.
<<https://doi.org/10.5477/cis/reis.153.43>>
- (2019). «Teoría del actor-red. Síntesis y evaluación de la deriva postsocial de Bruno Latour». *RES. Revista Española de Sociología*, 28 (2), 323-341.
<<https://doi.org/10.22325/fes/res.2019.03>>
- LASÉN, Amparo (2006). «Lo social como movilidad. Usos y presencia del teléfono móvil». *Política y Sociedad*, 43 (2), 153-167.
- LATOUR, Bruno (1988). *Pasteur. La lucha contra los microbios*. Madrid: SM.
- (1992). *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Barcelona: Labor.
- (1993). *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Debate.

- (1995). «Dadme un laboratorio y moveré el mundo». En: IRANZO, J. M.; BLANCO, R.; GONZÁLEZ, T.; TORRES, C. y COTILLO, A. (1995) (eds.). *Sociología de la ciencia y la tecnología*. Madrid: CSIC, 237-258.
- (1998). «¿Murió Ramsés II de tuberculosis?». *Mundo Científico*, 190, 72-73.
- (1999). «For David Bloor... and Beyond: A Reply to David Bloor's "Anti-La-tour"». *Studies in History and Philosophy of Science*, 30 (1), 113-129.
- (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- (2002). «Gabriel Tarde and the End of the Social». En: JOYCE, P. (2002) (ed.). *The Social in Question: New Bearings in History and the Social Sciences*. Londres: Routledge, 117-132.
- (2003). «The Promises of Constructivism». En: IHDE, D. y SELINGER, E. (2003) (eds.). *Chasing Technoscience: Matrix of Materiality*. Bloomington: Indiana University Press, 27-46.
- (2004). «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía? De los asuntos de hecho a las cuestiones de preocupación». *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 35, 17-49.
- (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- (2011). «Networks, Societies, Spheres: Reflections of an Actor-Network Theorist». *International Journal of Communication*, 5, 796-810.
- (2013). *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*. Buenos Aires: Paidós.
- (2016). «La sociedad como posesión». *Diferencias. Revista de Teoría Social Contemporánea*, 1 (3), 159-177.
- (2017a). *Lecciones de sociología de las ciencias*. Barcelona: Arpa y Alfil.
- (2017b). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2019). *Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política*. Madrid: Taurus.
- (2021). *¿Dónde estoy? Una guía para habitar el planeta*. Madrid: Taurus.
- LATOUR, B. y WOOLGAR, S. (1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza.
- LATOUR, B., HARMAN, G. y ERDÉLYI, P. (2011). *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*. Winchester: Zero Books.
- LAW, John (2006). «Traduction/Trahisson: Notes on ANT». *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 42, 47-72.
- LAW, J. y HASSARD, J. (1999). *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell.
- LAW, J. y MOL, A. (2008). «El actor-actuado. La oveja de la Cumbria en 2001». *Política y Sociedad*, 45 (3), 75-92.
- LEE, N. y BROWN, S. (1998). «La alteridad y el actor-red. El continente no descubier-to». En: DOMÈNECH, M. y TIRADO, F. J. (1998) (eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa, 219-248.
- MCLEAN, C. y HASSARD, J. (2004). «Symmetrical Absence/Symmetrical Absurdity: Critical Notes on the Production of Actor-Network Accounts». *Journal of Management Studies*, 41 (3), 493-519.
<<https://doi.org/10.1111/j.1467-6486.2004.00442.x>>
- MICHAEL, Mike (2016). *Actor-Network Theory. Trials, Trails and Translations*. Londres: Sage.
<<https://doi.org/10.4135/9781473983045>>

- MILLS, Tom (2018). «What Has Become of Critique? Reassembling Sociology After Latour». *British Journal of Sociology*, 69 (2), 286-305.
<<https://doi.org/10.1111/1468-4446.12306>>
- MURIEL, Daniel (2016). «Para una sociología de las mediaciones. Cartografía impresionista y algunas (breves) reglas de un método sociológico». *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 153, 111-126.
<<https://doi.org/10.5477/cis/reis.153.111>>
- (2018). «El videojuego como dispositivo de (des)empoderamiento. La noción de agencia en el liberalismo avanzado». *RES. Revista Española de Sociología*, 27 (3), 451-467.
<<https://doi.org/10.22325/fes/res.2018.19>>
- NIMMO, Richie (2016). *Actor-Network Theory Research*. Londres: Sage.
- PARELLA, Sònia (2003). *Mujer, inmigrante y trabajadora. La triple discriminación*. Barcelona: Anthropos.
- PELS, Dick (1996). «The Politics of Symmetry». *Social Studies of Science*, 26 (2), 277-304.
<<https://doi.org/10.1177/030631296026002004>>
- PEZZETTA, Silvina (2020). «La disputa sobre los derechos de los demás animales. El caso del zoológico de la ciudad de Buenos Aires (Argentina)». *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 87, 106-139.
- RAMOS TORRE, Ramón (2018). *Tragedia y sociología*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- RAMOS ZINCKE, Claudio (2008). «¿Sistema, campo de lucha o red de traducciones y asociaciones? Tres modelos para investigar la ciencia social y un intento de integración». *Persona y Sociedad*, 22 (2), 9-52.
<<https://doi.org/10.53689/pys.v22i2.161>>
- REYNOSO, Carlos (2018). *(Re)lectura crítica de la antropología perspectivista y de los giros ontológicos en la ciencia pos-social*. Buenos Aires: Editorial Sb.
- RODRÍGUEZ-MEDINA, L.; POZAS, M. A. y GIROLA, L. (2022) (eds.). *La teoría del actor-red desde América Latina*. México: El Colegio de México.
- SÁNCHEZ-CUENCA, Ignacio (2016). *La desfachatez intelectual. Escritores e intelectuales ante la política*. Madrid: Catarata.
- SAYES, Edwin (2014). «Actor-Network Theory and Methodology: Just What Does It Mean to Say that Nonhumans Have Agency?». *Social Studies of Science*, 44 (1), 134-149.
<<https://doi.org/10.1177/0306312713511867>>
- SCHAFFER, Simon (1991). «The Eighteenth Brumaire of Bruno Latour». *Studies in the History and Philosophy of Science*, 22 (1), 174-192.
- SINGLETON, V. y MICHAEL, M. (1998). «Actores-red y ambivalencia. Los médicos de familia en el programa británico de citología de cribaje». En: DOMÈNECH, M. y TIRADO, F. J. (1998) (eds.). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa, 171-217.
- SOKAL, A. y BRICMONT, J. (1999). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós.
- STAMENKOVIC, Philippe (2020). «The Contradictions and Dangers of Bruno Latour's Conception of Climate Science». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 9 (13), 1-34.
- STAR, Susan L. (1991). «Power, Technologies and the Phenomenology of Conventions: On Being Allergic to Onions». En: LAW, J. (1991) (ed.). *A Sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination*. Londres: Routledge, 26-56.
<<https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1990.tb03347.x>>

- STENGERS, Isabelle (2006). «Qué hacer con Gaia. Por una cultura de la no-simetría». *Youkali. Revista Crítica de las Artes y el Pensamiento*, 2, 5-13.
- STRATHERN, Marilyn (1996). «Cutting the Network». *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2 (3), 517-535.
<<https://doi.org/10.2307/3034901>>
- SUÁREZ, Maka (2019). «Objetos desobedientes. Escraches y lucha por la vivienda en la PAH». *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 195 (793), 1-13.
<<https://doi.org/10.3989/arbor.2019.793n3007>>
- TIRADO, F. J. y DOMÈNECH, M. (2005). «Asociaciones heterogéneas y actantes. El giro postsocial de la teoría del actor-red». *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, n.º especial, 1-26.
- TIRADO, F. J. y LÓPEZ GÓMEZ, D. (2012) (eds.). *Teoría del actor-red. Más allá de los estudios de ciencia y tecnología*. Barcelona: Amentia.
- URIETA, Elena (2020). «La grasa en acción. Un acercamiento a las grasas en los laboratorios científicos». *Política y Sociedad*, 57 (2), 353-374.
<<https://doi.org/10.5209/poso.66447>>
- VALLEJOS IZQUIERDO, Antonio F. (ed.) (2012). «El debate entre Gabriel Tarde y Émile Durkheim». *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 23, 163-199.
<<https://doi.org/10.5944/empiria.23.2012.834>>
- VANDENBERGHE, Frédéric (2002). «Reconstructing Humans: A Humanist Critique of Actant-Network Theory». *Theory, Culture & Society*, 19 (5/6), 51-67.
<<https://doi.org/10.1177/026327602761899147>>
- WINNER, Langdon (1987). *La ballena y el reactor. Una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*. Barcelona: Gedisa.
- WOOLGAR, Steve (1991). *Ciencia. Abriendo la caja negra*. Barcelona: Anthropos.