



Utopía y Praxis Latinoamericana
ISSN: 1315-5216
ISSN: 2477-9555
diazzulay@gmail.com
Universidad del Zulia
Venezuela

Agencias veladas y apertura ontológica: desafíos posthumanistas de la teoría social contemporánea ¹

BLANCO, Gustavo; IRIARTE, Pablo; BRAVO, Javier

Agencias veladas y apertura ontológica: desafíos posthumanistas de la teoría social contemporánea ¹

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 25, núm. 9, Esp., 2020

Universidad del Zulia, Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27964626003>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4110851>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Internacional.

Agencias veladas y apertura ontológica: desafíos posthumanistas de la teoría social contemporánea ¹

Veiled agencies and ontological opening: post-humanist challenges of contemporary social theory

Gustavo BLANCO

Universidad Austral de Chile, Chile

gblanco@uach.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-4980-3424>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4110851>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27964626003>

Pablo IRLARTE

Universidad Austral de Chile, Chile

pablo.iriarte@uach.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-2449-1399>

Javier BRAVO

Universidad Austral de Chile, Chile

javierbravob@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-2221-9647>

Recepción: 16 Junio 2020

Aprobación: 08 Agosto 2020

RESUMEN:

Considerando el debate abierto por el posthumanismo, proponemos la noción de agencias veladas para dar cuenta de la operación a partir de la cual la teoría social de corte humanista ha silenciado y ocultado la capacidad de agencia tanto de entidades no-humanas como también de grupos humanos específicos. ¿Cómo desmarcarse de este proceso de ocultamiento para devolver la acción y el sentido a los materiales, los cuerpos y sus relaciones? El artículo aboga por una praxis investigativa que, profundizando los aportes del posthumanismo, genere una apertura ontológica con consecuencias éticas y científicas relevantes.

PALABRAS CLAVE: Agencia, giro ontológico, posthumanismo, antropología simétrica..

ABSTRACT:

Considering the debate opened by posthumanism, we propose the notion of veiled agencies to account for the operation from which the humanist based social theory has silenced and concealed the capacity of agency of both non-human entities and specific human groups. How can this process of concealment be overcome to restore action and meaning to materials, bodies and their relationships? The article advocates for a research praxis that, engaging with the contributions of posthumanism, creates an ontological opening with relevant ethical and scientific consequences.

KEYWORDS: Agency, ontological turn, posthumanism, symmetric anthropology..

INTRODUCCIÓN

En una de sus dos acepciones el verbo velar significa cubrir, ocultar algo, atenuarlo o disimularlo (RAE: 2019). Velar es recubrir algo existente imponiéndole formas ajenas e impidiendo que se exprese. Nos interesa acá el uso que se deriva del origen latino de la expresión: velare que deriva de velum, tender un velo sobre algo. No se trata simplemente de borrar, olvidar o excluir sino de llevar adelante una operación de disimulo y ocultamiento que imposibilita la expresión genuina de algo que, por el hecho de existir, tendría un modo propio de expresarse. Desde la perspectiva de la ontología práctica (Gad et al.: 2015), lo que llamamos aquí un 'modo propio de expresarse' no es otra cosa que lo que cada entidad puede llegar a ser y expresar en el marco

de relaciones específicas con otras entidades. Esto significa que los modos de ser, o lo que podemos denominar como real, emerge de relaciones entre elementos diversos en constante devenir. Entonces, la operación de velar, de ocultar, consiste justamente en cerrar el propio saber y la experiencia a esa relación constitutiva, es imponer los propios términos de forma exclusiva por sobre los que pueden proponer aquellos con los cuales se establece la relación. Como diría De Sousa Santos (2013), es imponer los propios términos del debate a otros. Las prácticas de ocultamiento se inscriben en discursos y procesos históricos de largo alcance cuyos agentes reproducen, por acción u omisión, formas específicas de diferenciación, binarismos y exclusión. Es, por ejemplo, la acción colonial: el despliegue de un velo de asimetrías naturalizadas que opera en las relaciones sociales, económicas y culturales entre grupos humanos. Es el largo encubrimiento patriarcal de las agencias femeninas. Es también un ejercicio característico en el proceso de mercantilización de la vida: el ensanchamiento del velo que viste de bienes útiles todos los elementos de una naturaleza heterogénea que se torna objetiva y consumible. Tender esos velos requiere de saberes que produzcan y extiendan el ocultamiento hasta naturalizar la asimetría. Debe haber, como decía Todorov (2008) una operación original de encubrimiento del otro. La modernidad misma, entendida como proyecto de saber/poder, puede caracterizarse como despliegue de procesos de ocultamiento y disimulo de la agencia de otros humanos, no-humanos y más que humanos. ¿Escapa la teoría social contemporánea a esta praxis de ocultamiento? Es justamente sobre este punto que la teoría social se encuentra en un momento de intenso debate.

En este artículo nos interesa seguir la pista de algunos cuestionamientos que ha propuesto el giro posthumanista a la distinción entre naturaleza y cultura, distinción que es soporte fundamental de la teoría social de corte humanista. Argumentamos que, basada en esa distinción dicotómica entre naturaleza/cultura, la teoría social humanista vela la agencia de entidades no-humanas que forman parte de lo social, así como de determinados grupos humanos subalternizados cuya existencia se basa en formas de relación que exceden lo meramente humano. Este cuestionamiento desde el posthumanismo abre, a nuestro entender, un campo teórico y metodológico que permite incorporar al análisis e interpretación de lo social agencias por largo tiempo obliteradas. Argumentamos que arrancar del ocultamiento estas agencias y reposicionarlas en la composición de lo social es posible por el alcance ontológico del cuestionamiento antes mencionado. Con el fin de caracterizar los desafíos a la teoría social humanista y, con ello, la posibilidad de des-velamiento o visibilización de estas agencias y agenciamientos, repasamos, a través de un trabajo de hermenéutica colectiva² (Molitor: 2001), algunos planteamientos centrales presentes en la Teoría del Actor-Red (Latour: 2007), el posthumanismo de raíz deleuziana (Braidotti: 2016) y el giro ontológico en antropología (Holbraad & Pedersen: 2017), especialmente en su desarrollo como ontología política en autores latinoamericanos como Arturo Escobar, Mario Blaser y Marisol de la Cadena. Estos tres corpus teóricos (Teoría del Actor-Red, posthumanismo y giro ontológico) han contribuido a repensar el carácter distribuido de la agencia más allá de lo humano, enriqueciendo el debate en la teoría social contemporánea. El recorrido por estas ideas, con notables afinidades epistémicas entre sí, nos permite avanzar hacia la noción de “apertura ontológica” como actitud investigativa y afectiva que permite activar el reconocimiento y des-velamiento relacional de las prácticas, materialidades y lenguajes de la alteridad. Creemos que esta apertura podría transformar el velar que oculta en su segunda y acaso paradójica acepción: la de velar como vigilar, es decir, observar atentamente y cuidar solícitamente algo (RAE: 2019).

AGENCIA EN LA TEORÍA SOCIAL HUMANISTA

Uno de los debates más relevantes de la teoría social del siglo XX estuvo definido por la oposición entre enfoques macro sociológicos y micro sociológicos. En el primero destacaban teorías como el estructuralismo y el funcionalismo, cuerpos interpretativos con alto nivel de abstracción y agregación, centrados en identificar la operación de ciertos procesos generales constitutivos de lo social; mientras que dentro del segundo enfoque se desarrollaron teorías como la etnometodología o el interaccionismo simbólico, ambas fuertemente emparentadas a la sociología comprensiva y enfocadas en la construcción de significados, subjetividades y la formación de grupos a través de variaciones analíticas de la acción social. Esta oposición, poco favorable a

síntesis intermedias, mantuvo a la teoría social en una dicotomía de difícil solución. ¿Cómo ‘rescatar’ al sujeto social olvidado por el estructuralismo sin caer en el ‘imperialismo del sujeto’ que desatiende el contexto social? Uno de los intentos por dar solución a este binarismo teórico provino del trabajo temprano del sociólogo Anthony Giddens. En su teoría de la estructuración social, Giddens (1984) asume la tarea de elaborar una visión integradora que concilie estos polos escindidos de acción y estructura. Para Giddens, las prácticas sociales son comprendidas como un repertorio de acciones posibilitadas por las capacidades y saberes de los individuos, pero que al mismo tiempo se configuran en base a una estructura social que es capaz de influir sobre la voluntad de los sujetos. La estructura no solo constriñe o restringe, sino que también habilita a los sujetos para que desarrollen prácticas. Los sujetos son los agentes que realizan acciones y que tienen la condición de la racionalidad e intencionalidad, además de tener un conjunto de saberes que les permiten orientar sus decisiones. Así, los sujetos, en tanto agentes, no sólo reproducen pasivamente las condiciones de la estructura, sino que ella sería sostenida por estas mismas prácticas. De este modo, estructura y acción estarían mutuamente constituidas. Para Giddens, un aspecto central de la agencia es que se trata de un atributo propio de los humanos, una condición racional, volitiva y de saber propia de los sujetos para ejercer prácticas, tomar decisiones y con ello estructurar las condiciones sociales que hacen posible estas mismas prácticas. El filósofo canadiense Charles Taylor fue otro defensor de la agencia como una capacidad eminentemente humana (Taylor: 1985), ya no solo a partir de los rasgos que poseen los sujetos para atribuir intención y significado sino fundamentalmente por el rol del lenguaje y la expresión de valores que su práctica comporta y que la diferenciaría de otros seres. Así, un agente sólo deja de ser tal “si pierde la actitud de ‘producir una diferencia’, o sea, de ejercer alguna una clase de poder” (Giddens: 2006, 51).

En la centralidad que atribuye a la agencia humana en el análisis social, Giddens no se diferenciaba cualitativamente de teóricos críticos como Bourdieu (1977) o realistas como Archer (1996). Todos coinciden en delimitar claramente el concepto de agencia como cualidad humana. Una variante innovadora como es la teoría de las prácticas sociales (Schatzki: 2001), que intensificó la transposición del foco de análisis desde la acción hacia la práctica, continuó, sin embargo, siendo tributaria de una teoría de la agencia exclusivamente humanista. Este pareció ser, por largo tiempo, el consenso implícito de la teoría social. Pero si la agencia, tal como la pensó Giddens, tiene que ver con la actitud o capacidad de producir una diferencia y ejercer un poder, cabe preguntar: ¿A quién le es permitido ejercer una diferencia?

DE LA AGENCIA AL AGENCIAMIENTO

La exclusividad humana de la agencia, sostenida por la teoría social de corte humanista, comenzó a ser discutida por nuevas aproximaciones teóricas que, coincidente y críticamente, sostenían que el humanismo en que se ancla el análisis social está asentado en la férrea distinción entre naturaleza/cultura. En esta separación ontológica enredaban sus intereses tanto las ciencias sociales y humanas como las ciencias naturales. El objeto de la teoría social, fundado en esa dicotomía, son los procesos y arreglos que posibilitan la organización humana, todo lo demás, incluida las condiciones de existencia de la vida no-humana debía ser objeto de las ciencias de la naturaleza y sus diversas disciplinas. Esta división científica del trabajo acentuó aún más la separación funcional de entidades naturales y sociales: las primeras solo podían ser representadas indirectamente a través de la capacidad de saberes disciplinares; las segundas, dotadas de lenguaje, podían expresarse directamente en tanto fueran reconocidas como agentes, o bien interpretadas y visibilizadas por las disciplinas sociales.

Los cuestionamientos a esta dicotomía y la problematización de sus efectos en el pensamiento social se desarrollan durante el último cuarto del siglo XX a partir de los trabajos de distintas/os autoras/es que pueden ser agrupados, de manera amplia, en lo que se ha denominado giro posthumano. Se trata de un agrupamiento teórico heterogéneo³ que encuentra su mínimo común denominador en las ideas de Gilles Deleuze y Felix Guattari (2004), y que se traducen en una afinidad por radicalizar la comprensión del agenciamiento de cuerpos y materiales, de lo orgánico e inorgánico y su mutua constitución en formas múltiples y abiertas de coexistencia. Los autores franceses, dando el paso de la agencia al agenciamiento⁴, abrieron una amplia vía

al pensamiento más allá de lo humano. Pensaron el agenciamiento como acontecimientos que ocurren en la relación de elementos heterogéneos y donde las unidades o cuerpos son en sí mismas multiplicidades, es decir, diversas maneras en que las cosas y personas pueden devenir según la actualización de sus potencias (Pardo: 2011).

Deleuze y Guattari proponen el agenciamiento ligado a la noción de rizoma, que se entiende a su vez en oposición a la metáfora arborescente, a la forma tradicional, científica, hegemónica de representar el pensamiento y la jerarquía, de estructura binaria, autoritaria, en búsqueda de leyes subyacentes, de una dialéctica simple. En contraposición al árbol, el rizoma considera multiplicidades, líneas de fuga, indeterminaciones, devenir, movimientos de territorialización, desterritorialización, reterritorialización (Escobar: 2009). Hacer rizoma significa buscar relaciones y efectos no esperados, seguir líneas de fuga que expanden las posibilidades en consecuencias no previstas. Los rizomas, al contrario del árbol, son tallos con yemas que crecen indefinidamente bajo o a ras de la tierra, no crecen de forma vertical, sino horizontal y al ser cortados, por el principio de ruptura asignificante, buscan la manera de seguir creciendo y se expanden de acuerdo con formas que no han existido previamente. Un agenciamiento es entonces “ese aumento de dimensiones de una multiplicidad que cambia necesariamente de naturaleza a medida que aumenta sus conexiones. En un rizoma no hay puntos o posiciones, como ocurre en una estructura, un árbol, una raíz. En un rizoma sólo hay líneas” (Deleuze y Guattari: 2004, p. 14).

Desde el humanismo de Giddens al pensamiento rizomático de Deleuze y Guattari se da el paso desde una noción de agencia exclusivamente humana asociada a la capacidad de estructurar la sociedad o de producir cambios en ella, hacia una noción de agenciamiento como producto de una relación de elementos heterogéneos, múltiples, en constante devenir. La agencia comienza a ser pensada como un atributo distribuido y no exclusivamente entre humanos. La introducción de la noción de heterogeneidad permite visualizar aquellos elementos diferentes que han sido invisibilizados en su capacidad de agencia. Por lo mismo, la capacidad de llevar potencias a actos, o de composición de los cuerpos, no les corresponde solamente a agentes humanos, sino que las entidades no humanas también tienen capacidad de agencia ya que pertenecen a los mismos planos de relaciones inmanentes que los humanos. De este modo, las propuestas de Deleuze y Guattari nutrieron diferencialmente cuerpos teóricos que, insatisfechos con los límites de una agencia antropocéntrica y centrada en el individuo, se propusieron explorar los efectos teóricos y empíricos de extender la capacidad de acción a otras entidades y relaciones, abriendo, de ese modo, distintas versiones del agenciamiento, entre las que destaca el actor-red (Latour: 1987), los ciborgs (Haraway: 1985) y ensamblajes (De Landa: 2006).

EL DESVELAMIENTO DE LAS AGENCIAS EN LA TEORÍA DEL ACTOR RED

Bruno Latour, pionero de los modernos estudios de ciencia y tecnología, denominaba sociología de lo social (2007) al esfuerzo de comprensión que realizaban las teorías sociales de corte humanista cuando intentaban recurrir a conceptos estructurales para explicar los fenómenos sociales. Latour cuestionaba el uso de nociones abstractas como estado, capitalismo o racionalidad para explicar las diferentes realidades específicas que se intenta comprender. Operando de esa manera, la teoría social confunde lo que debe explicar con la explicación, el explanandum con el explanans. En contraste, la Teoría del Actor-Red (TAR) propuesta por Latour plantea una sociología de las asociaciones o asociología (Latour: 2007), también llamada de la traducción u ontología del actante-rizoma donde las asociaciones consideran elementos muy diversos, entre los que figuran “seres humanos, los significados que producimos, símbolos, discursos, pero también elementos materiales, objetos, artefactos técnicos, artilugios, etc.” (Tirado y Domenech: 2005, p. 10).

Buscando ir más allá de la dicotomía micro y macro social, así como de la arraigada distinción entre naturaleza y cultura, la TAR propone seguir la pista a los modos en que elementos heterogéneos se asocian o ensamblan, generando relaciones emergentes. La heterogeneidad que caracteriza los ensamblajes considera la inclusión de elementos humanos y no humanos que se articulan por medio de interacciones, dando origen a entidades (cuasi-objetos)⁵ que, antes de ser utilizados para explicar, deben ser ellos mismos explicados a

partir de la historia de asociaciones que los producen, sean estos el estado, el capitalismo o la racionalidad. La “red”, en el sentido latouriano, no se entiende como una figura topológica que conecta nodos, sino como agenciamiento heterogéneo que se extiende en relaciones permanentemente actualizadas, idea que Latour enfatiza en la figura del guión (-) en la conjunción actor-red (Latour: 1999). Así, la inclusión de elementos no humanos en la constitución de lo social tiene un papel fundamental. No sólo los humanos tienen capacidad de agencia, tanto sujetos como objetos son considerados actantes. La capacidad de agencia de entidades no humanas pasa, en la sociología de las asociaciones, por dos definiciones fundamentales: el concepto de poder y el principio de simetría.

Por una parte, Latour critica la noción ostensiva del poder, que lo conceptualiza como algo que puede ser poseído por algunos. Esta noción propietaria del poder opera a través de un modelo de difusión que asume que quien tiene poder puede difundirlo, cual fuerza inercial, para llevar un recurso, una idea, una orden o un signo a través de la sociedad, enfrentando diversos grados de resistencia que dificultan la difusión de ese envío que ejerce quien tiene el mentado poder (Latour: 1986). En este sentido ostensivo y difusionista del poder, quienes compiten por éste son quienes tienen capacidad de agencia, de acción significativa para movilizar las voluntades de otros. Quienes no tienen agencia serían objetos pasivos de las acciones de otros con poder. La acumulación de poder permitiría, en este caso, aumentar las posibilidades y capacidades de agencia. Por el contrario, la falta de poder priva crecientemente de capacidades de agencia y, por ende, conduce al silencio y a la invisibilización. Para Latour, el problema que presenta esta definición es que al atribuir el poder a un agente se invisibiliza justamente lo que hace la diferencia: la acción de otros. Como explica Latour, el poder sobre algo o alguien debe ser ejercido y, para ello, es necesaria “una composición hecha por muchas personas –llamaré a esto el ‘mecanismo primario’- y atribuida a uno de ellos –esto será llamado ‘mecanismo secundario’” (1986,p. 265). Esta conceptualización performativa del poder, opera a través de un modelo de traducción en que, a diferencia del modelo de difusión, la circulación de un recurso, idea, orden o signo depende de otros que pueden no sólo resistirse o acelerar su circulación sino también hacer muchas otras cosas con aquello que han recibido. Es una cadena de actores que, lejos de obedecer pasivamente, actúan sobre el recurso y lo transforman o, como dice Latour, lo traducen. Así pensado, como efecto o consecuencia de cadenas activas de entrelazamiento entre actores que movilizan y transforman aquello que circula, el poder deja de ser algo sustancial y se convierte en algo que debe ser explicado. Es cierto que el mecanismo secundario de atribución citado más arriba resulta útil cuando queremos dar cuenta de forma sumaria sobre algún aspecto de las relaciones de poder, pero lo relevante en la investigación empírica es el mecanismo primario de composición del poder donde muchos participan. Ahora bien, esta conceptualización performativa del poder está abierta a reconocer que en el proceso de traducción participan activamente entidades no-humanas. Latour desarrolló esta idea a partir de la noción de mediadores (Latour: 2007) que insiste en la capacidad transformadora o traductora que pueden tener artefactos, tecnologías o entidades no-humanas en la composición de lo social. Adoptar este infralenguaje (Latour: 2007) tiene consecuencias políticas importantes en la medida que nos abre al reconocimiento o visibilización de la agencia de entidades no-humanas en la producción de los efectos de poder.

Por otra parte, el principio de simetría adoptado por la TAR propone que “lo que es cierto del sujeto es igualmente cierto del objeto” (Latour: 1998). En este caso la posibilidad de reconocer otras agencias, quitando el velo tendido sobre ellas (para insistir en la metáfora que hemos propuesto), se posibilita metodológicamente a partir de la simetría. En principio, todos los actantes se inscriben en un mismo plano ontológico que involucra la capacidad de agencia. Esta simetría no apunta al resultado del análisis de las relaciones entre actantes sino a un punto de partida de la observación: sujetos y objetos deben ser considerados simétricamente para dar pie luego a la descripción de los modos concretos y contingentes en que se produce su asociación (Latour: 1998; 2007). Dichas asociaciones serían, finalmente, aquellas a partir de las cuales emerge aquello que llamamos sociedad y naturaleza, no al revés. Esto lleva a Latour a pluralizar la ontología dado que “esta unidad [ontología] no es el resultado de cómo es el mundo en el primer encuentro, sino de lo

que el mundo podría llegar a ser siempre que sea recolectado y ensamblado” (2007, p. 171). Así, partiendo de un principio de simetría que posibilita la visibilización de la agencia distribuida y del ensamblaje plural del ejercicio del poder, la investigación social toma la forma de una aproximación a la metafísica empírica de los propios actores sociales y posibilita el reconocimiento de la multiplicidad de mundos (2007, p. 79). La indagación en torno al ensamblaje de mundos compuestos por entidades humanas, no-humanas y sobre-humanas abre interesantes debates en torno a las relaciones entre ontología y política. Dado que las formas concretas en que se compone lo real no son necesarias ni imposibles, es decir, son contingentes, entonces están sometidas a disputas. Son las ‘políticas ontológicas’ de las que habla Annemarie Mol -a partir de las cuales se hacen relevantes, más que las ‘políticas del quién’, las ‘políticas del qué’ (Mol: 2002)-, y es también la politización de la ontología en las propuestas de la cosmopolítica (Stengers: 2010), el pluriverso (Escobar 2015) o las ontologías múltiples (Blaser: 2013).

EL GIRO POSTHUMANISTA

A diferencia de la teoría social de corte humanista, que trabaja sobre un fundamento ontológico que oculta y vela las posibles agencias de entidades que no sean humanas, los aportes de Deleuze y Guattari alimentaron no sólo las investigaciones de Latour y el desarrollo de la TAR, sino que implicaron también un fuerte impulso a nuevas teorías que se emparentaban en la búsqueda por superar los límites humanistas del análisis social. Como explican Rossi Braidotti y Simone Bignall en su examen de los alcances de la filosofía de Gilles Deleuze para una agenda posthumanista y feminista:

[e]l giro posthumano, definido como la convergencia del posthumanismo y el pos-antropocentrismo, es un evento material y discursivo multidireccional complejo. Nos anima a aprovechar el potencial generador de las críticas al humanismo desarrolladas por epistemologías radicales que apuntan a una práctica más inclusiva de devenir-humanos (becoming-humans). También apoya la apertura fuera de nuestra imaginación conceptual. El poder de pensar más allá de nuestro marco antropocéntrico hacia un devenir-mundos (becoming-worlds) (2018, p. 1)⁶.

Sin embargo, el posthumanismo no es simplemente un punto de partida de superación de lo humano. Un enfoque centrado en lo posthumano, no supone una nueva separación de los humanos, los no-humanos y más-que-humanos en dominios independientes, en los que estos últimos aparecen en escena para derrocar a los primeros. Por el contrario, se trata justamente de explorar sus interdependencias, en relaciones inter y trans-especies (Haraway: 2003; Kohn: 2013; Bignall & Braidotti: 2018), relaciones simpoiéticas (Haraway: 2016) y en su mutua constitución con el mundo inorgánico, ya no sólo atendiendo a lo que esos materiales y formas nos permiten hacer⁷, sino también en sus dimensiones infraestructurales (Jensen & Morita: 2015), geológicas (Povinelli: 2016) y líticas (Tironi: 2019) que no se pueden reducir exclusivamente a la experiencia humana o de otros seres vivos. Así, posthumanismo supone problematizar aquellas posiciones que asumían que el humanismo expresa una condición de igual pertenencia a la misma categoría (Braidotti: 2017). El humanismo no es ni ha sido una categoría de neutralidad universal. En su dimensión normativa se ha revelado cómplice de exclusiones violentas hacia aquellos considerados menos-que-humanos: mujeres, no heterosexuales, personas de color, discapacitados e indígenas (Roffe & Stark: 2015). Estas son, justamente, agencias por largos tiempo veladas.

Precisamente con el objetivo de des-velar, los enfoques posthumanistas proponen el uso de lenguajes y metodologías que no restrinjan la proliferación de entidades bajo el supuesto de su separación ontológica a priori, sino que examine su potencial a partir de su expresión en ensamblajes (agenciamientos) emergentes. No todos estos ensamblajes suponen arreglos estables y permanentes, sino que presentan características de indeterminación, multiplicidad y contingencia (De Landa: 2006), pero a pesar de su eventual labilidad se constituyen en dominios de interacción significativos en la experiencia de coexistencia.

EL GIRO ONTOLÓGICO EN ANTROPOLOGÍA

Reconocer la heterogeneidad en la composición de ensamblajes ofrece una apertura ante la estrechez de la teoría social humanista que confina la agencia exclusivamente a los humanos. Cumple además una

función importante en cuestionar la usual división entre naturaleza y sociedad que ha primado en la filosofía occidental y, a consecuencia de ello, en las ciencias sociales modernas. Desde la TAR, la agencia se piensa como capacidad de los colectivos, del actor-red, de los ensamblajes, no de las entidades particulares. No se trata simplemente que todas las entidades existentes posean capacidad de agencia, sino que, pensando desde la relacionalidad, los humanos y no-humanos se entrelazan en relaciones donde la agencia está distribuida: “La acción es emergente, es una cuestión relacional” (Tirado y Domenech 2005: 13).

Además de la TAR y las corrientes de teoría social posthumanista también han contribuido en la línea de arrancar el velo tendido sobre las agencias-otras el desarrollo de los nuevos materialismos (Coole y Frost: 2010), los estudios sobre la agencia del arte (Gell: 1998), las perspectivas sobre la agencia material de las cosas (Henare, Holbraad y Wastell: 2007) y los artefactos (Parente: 2016). Estas aproximaciones coinciden en sostener, contra la idea de una agencia autónoma de los materiales –que no sería sino trasladar mecánicamente a las cosas la noción sostenida por la teoría social humanista de una agencia humana autónoma - que la agencia material debe ser pensada, como decíamos, relacionalmente. No se trata sólo de la eficacia causal en el mundo físico sino de cómo estos materiales se involucran con las prácticas humanas, las posibilitan y transforman.

Sin embargo, estas aperturas teóricas tienen como antecedente el trabajo antropológico. Por largas décadas las/los antropólogos/as han reportado consistentemente en sus informes etnográficos que las culturas nativas adjudicaban a objetos y entidades naturales propiedades que la cultura occidental solamente atribuye a humanos, a saber, voluntad, conciencia, intención o sentimientos. Desde hace algunos años estos saberes se han revitalizado y agrupado en el marco del llamado giro ontológico (Gad et al.: 2015; Holbraad & Pedersen: 2017). Holbraad y Pedersen han caracterizado éste como un triple giro que implica la profundización en tres características del pensamiento antropológico:

1. Reflexividad: como forma de enfocarse en las condiciones de posibilidad del conocimiento antropológico, pero pensando esas condiciones como ontológicas, es decir, condiciones relativas a lo que las cosas pueden ser;
2. Conceptualización: la pregunta ontológica por lo que las cosas son debe acompañarse por la pregunta por el modo más adecuado de definirlo, de conceptualizarlo y, por lo mismo, de interpretarlo;
3. Experimentación: como intensificación de las vías de operación tradicionales de la antropología, es decir, de la observación participante donde el mismo investigador es instrumento de la observación de campo en el marco de un diseño auto-experimental. Es, en suma, la idea que el etnógrafo interviene en la comunidad transformándola y siendo transformado. Esto es, en sí mismo, un proceso de conocimiento.

Los autores defienden, siguiendo la profundización en estas tres características, que el cuestionamiento ontológico debe ser aplicado a nivel epistemológico, es decir, se debe interrogar ontológicamente el material etnográfico para liberar las posibilidades de ser que en ese material están registradas. Esto, argumentan, se diferencia de otras formas que ha tomado el giro en diversos autores y que se propone ir más de allá de la interrogación ontológica del material etnográfico - ¿qué es lo que hay (existe) en el material recopilado?- para tomar una actitud filosófica que considera las interrogantes ontológicas como preguntas de fondo -¿qué es el mundo?-. Holbraad & Pedersen (2017) se inscriben en la primera modalidad ‘metodológica’ del giro ontológico y aglomeran bajo la segunda modalidad ‘profunda’ o filosófica del giro a un heterogéneo grupo de teorías (ontología orientada al objeto, estudios de ciencia y tecnología, ontologías profundas y ontología política).

Nos interesa ahora, brevemente, repasar las nociones de disputa ontológica y pluriverso planteadas desde la ontología política latinoamericana. Ambos conceptos forman parte de los desarrollos teóricos recientes que buscan des-ocultar agencias no-humanas por largo tiempo veladas.

La ontología política se perfila como una perspectiva a partir de la cual es posible pensar la confrontación radical⁸ entre formas de hacer/conocer el mundo. Partiendo de la observación empírica, afirma que en el centro de las disputas sociales están comprometidas, a menudo, entidades no-humanas (como el bosque, el río o la montaña) cuya valoración diverge profundamente entre los contendientes. Por esto, son disputas ontológicas (Blaser: 2013). Arturo Escobar explica que la ontología política:

(...) toma como punto de partida la existencia de múltiples mundos que, aunque entreverados, no pueden ser completamente reducidos los unos a los otros (por ejemplo, no pueden ser explicados por ninguna “ciencia universal” como perspectivas diferentes sobre Un Mismo Mundo) (2015, p. 34).

La consecuencia necesaria de esta perspectiva es la impugnación del universo por el pluriverso: “un conjunto de mundos en conexión parcial los unos con los otros, y todos enactuándose y desenvolviéndose sin cesar [...] siempre hay algo en todos estos mundos que “excede” la influencia de lo moderno” (Escobar: 2015, p. 34). Mario Blaser al analizar casos de disputa en torno a un mismo recurso (p. ej. la pugna por la pesca entre el gobierno paraguayo y los Yshiro; el conflicto por el agua del río entre el gobierno peruano y los Awaj’un) se pregunta: ¿por qué los criterios que definen el estatus de realidad de estos recursos puede variar tan drásticamente? Varían porque estas entidades existen o, más bien, están llegando a ser en el marco de relaciones concretas y territorializadas. Su existencia es relacional. Lo que para el conocimiento tecnocrático es recurso hídrico para el pueblo Awaj’un es el hermano río:

Los conflictos ontológicos exceden a la política racional [...] caen dentro del campo de la cosmopolítica, el espacio donde mundos múltiples y divergentes se encuentran con la posibilidad (sin garantías) de que emerjan relaciones que sean mutuamente revitalizante en vez de mutuamente destructivas (2015, p. 6)⁹.

En los últimos años hemos visto crecer la reflexión latinoamericana en torno a la ontología y la exploración de la diversidad de mundos que conviven en el pluriverso. La ontología política se ha transformado en una fructífera forma de pensar los conflictos que tienen en su centro agencias que no son humanas y que, sobre todo, no pueden ser entendidos como choques en la forma de representar un mundo único sino como colisión de mundos. Abandonar la ontología naturalista moderna –sostenida sobre el dualismo naturaleza/cultura y que sitúa a los sujetos humanos como exclusivos protagonistas-, es abandonar también el límite (ficticio) impuesto por la política racional (Blaser: 2013). La posibilidad de comprender se ensancha a la vez que se pierden las garantías universalistas de una convergencia de lo humano en torno a una (única) política. La ontología política, proyectada como proyecto antropológico, ha contribuido a visibilizar las complejas relaciones a partir de las cuales humanos y entidades no humanas se articulan y hacen del mundo un lugar de muchos mundos (De la Cadena & Blaser: 2018). El reconocimiento de los diversos modos de existencia posibles implica también reconocer las disputas prácticas que entre estos mundos se desatan.

¿HACIA DÓNDE VAMOS? APERTURA ONTOLÓGICA COMO ACTITUD INVESTIGATIVA

La ontología naturalista no solamente ha velado la capacidad de agencia de otras entidades, llamadas genéricamente objetos, naturaleza y sobrenaturaleza, sino que también ha invisibilizado la agencia de otros humanos. Esto se observa, especialmente, en aquellos grupos cuya agencia se encuentra explícitamente distribuida entre ellos y otros no-humanos. El giro ontológico, al que nos hemos referido anteriormente, lo ha estudiado especialmente en el caso de los pueblos originarios. Tanto la TAR, como el giro posthumanista y la ontología política, han desafiado al naturalismo como ontología dominante dándole un lugar específico en la multiplicidad de trayectorias ontológicas posibles. El rendimiento de este desafío es un creciente y explícito proceso de des-velamiento de los agenciamientos que permanecían invisibles o disimulados bajo la exclusividad de la agencia humana. El paso de la agencia humana al agenciamiento posthumano multiplica, por una parte, las entidades que pueblan el campo social y, por otro, pluraliza los fenómenos de estudio de las ciencias sociales y humanas contemporáneas: problemáticas socio-ambientales, ecologías dañadas y

procesos de reparación, nuevas territorialidades, feminismos y los estudios del antropoceno aparecen entre la multiplicidad de nuevas referencias investigativas gracias al esfuerzo por

(...) repoblar las ciencias sociales con seres no-humanos, y así cambiar el foco desde el análisis interno de las convenciones e instituciones sociales hacia las interacciones de los humanos con (y entre) animales, plantas, procesos físicos, artefactos, imágenes, y otras formas de ser (Descola: 2014, p. 268)¹⁰.

De los numerosos aportes hechos por las y los autores revisados más arriba es posible colegir al menos tres transformaciones relevantes en el modo de aproximarse a la comprensión de la realidad social desde una perspectiva relacional y posthumanista. Por una parte, los criterios que definen la realidad y la existencia no deben ser pensados como subyacentes a las relaciones materiales sino como emergentes a partir de éstas. Lo que en la antigua tradición ontológica era cualidad esencial e invisible –el ser en tanto ser- ahora es exterioridad observable y narrable que se define en la práctica de establecer relaciones entre entidades humanas y no-humanas. Los propios actores sociales –de nuevo, humanos y no-humanos- son quienes producen y transforman relacionalmente los criterios que definen la realidad. Por otra parte, hay un fecundo esfuerzo por deconstruir la Gran División (Blaser: 2013) entre naturaleza y cultura abriendo el conocimiento a una ontología que, sea que se denomine relacional, plana o política, insiste en que aquello que llamamos social es el movimiento de entrelazamiento de múltiples entidades ya no encasilladas exclusivamente como naturales o sociales. Si bien este movimiento es dinámico y complejo, es observable y describible. Por último, se instala la sospecha de que la inmensa variedad de construcciones culturales descritas por la etnografía no constituye simplemente una variedad de formas de representar un mismo mundo objetivo, sino que la diferencia cultural es una diferencia de mundos propiamente tal. Esto abre una interesante, aunque no menos problemática, puerta hacia una ontología que es múltiple y, por lo tanto, disputada, arrojando el pensamiento ontológico contemporáneo muy lejos de los presupuestos contenidos en la ciencia del ser aristotélica, para abrir la caja de pandora de los saberes del ser y los haceres del devenir.

Creemos que los aporte planteados más arriba conducen a perfilar una actitud investigativa renovada y de gran potencial. Es una apertura que, en tanto dispositivo metodológico y afectivo, permite activar el reconocimiento de los agenciamientos velados. No es sólo una apertura epistemológica sino también metodológica. Se trata de atender radicalmente a la realidad empírica de las relaciones prácticas y materiales entre las entidades que pueblan el mundo para que podamos dar cuenta de los diferenciales criterios de realidad y de las divergentes valoraciones éticas, estéticas e instrumentales que emergen de estas asociaciones.

Pensamos con la noción propuesta por Marisol de la Cadena de apertura ontológica (ontological openings) como categoría analítica para abrir conceptos e ir más allá de la representación: “abrir la posibilidad de pensar de otra manera, para abrir el straight jacket del análisis que usa “cultura” [...] el requisito que tiene la cultura de utilizar representación” (2018: 167). Las posibilidades de esta apertura son conceptuales, pero también experienciales. Como dice De la Cadena: “yo pienso que mi trabajo no es sobre el “otro” sino el otro conmigo, otro-conmigo siendo una palabra. Convertido, en una palabra, “otro-conmigo” [...] Es una condición compuesta, compleja, que es una relación” (De la Cadena: 2018, p. 167).

Esta apertura, más que una mera moda académica, tiene el potencial de cuestionar la política moderna en su exclusión selectiva de aquellas entidades que pueden ser sujetos de acción pública. Claudia Sepúlveda, quien ha estudiado el conflicto en torno al desastre ecológico en el Santuario de la Naturaleza del Río Cruces (Valdivia, Chile), complementa la definición de apertura ontológica

(...) como el estado de realidad suspendida y fracturada que resulta de eventos que interrumpen drásticamente el “estado normal de las cosas”. Al hacerlo, frenan el pensamiento al tiempo que hacen visibles las agencias, trabajos e inversiones involucradas en tal estado, eventualmente exponiéndolos a una revisión y confrontación públicas (2016, p. 8)¹¹.

Siguiendo estas ideas, proponemos maximizar la apertura ontológica, entendida como predisposición teórica y afectiva, para incorporar aquellos agenciamientos sociomateriales heterogéneos llamados ensamblajes y que afloran como formas y prácticas situadas de reparación y recomposición de la vida.

Resulta interesante observar que la actitud investigativa que llamamos apertura ontológica tiene un antecedente relevante en la Investigación Acción Participativa (IAP) (Fals Borda: 1985; Montero: 2006) que, inspirada en la educación libertaria de Paulo Freire (2005), propuso un método de conocimiento que cuestionaba los principios epistemológicos y ontológicos del positivismo trabajando, justamente, con comunidades rurales a las cuales se les había velado su capacidad de agencia. La IAP busca que aquellos sujetos silenciados por el poder, encuentren un espacio para ejercer acciones, promoviendo el diálogo de saberes donde tanto el saber científico como el popular confluyan. Es un antecedente que, dentro del humanismo, se planteó la necesidad de una apertura metodológica que pudiera contribuir a quitar el velo que ocultaba la capacidad de agencias de otros humanos, los pobres, los excluidos, los marginalizados. Humanizando a los deshumanizados, la IAP significó una apertura dentro de los límites del humanismo que puede ser leída como parte de una genealogía de aperturas que ahora, desde el posthumanismo, se radicaliza para dejarse afectar por aquello que está más allá de lo humano.

Al iniciar este artículo hicimos notar que la palabra velar tiene una doble acepción. Es el velum que cubre, oculta o disimula algo, pero es también el vigilare que observa atentamente y cuida solícitamente lo otro. Confiamos que recorrer algunas de las rutas teóricas que nos llevan desde la exclusividad de la agencia humana a la apertura hacia los agenciamientos posthumanos contribuirá a seguir quitando algunos velos, de los tantos que aún permanecen tendidos, poniéndonos vigilantes y atentos a las alteridades que requieren y nos exigen pasar del ocultamiento a la visibilización y del disimulo al cuidado.

BIODATA

Gustavo BLANCO WELLS: Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Wageningen, Países Bajos. Profesor Asociado del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile. Investigador Asociado del Centro de Ciencias del Clima y la Resiliencia; Investigador Asociado del Centro de Investigación en Dinámicas de Ecosistemas Marinos de Altas Latitudes e Investigador Asociado del Núcleo Milenio Energía y Sociedad.

Pablo IRIARTE BUSTOS: Doctor (c) en Ciencias Humanas. Becario de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID, Chile). Profesor Adjunto, Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile. Investigador Asociado del Centro de Estudios de la Religión, Universidad Católica de Chile.

Javier BRAVO BRAVO: Doctor (c) en Ciencias Humanas, Escuela de Graduados Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCHER, M. (1996). *Culture and Agency. The place of culture in social theory*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BLASER, M. (2013). "Notes towards a political ontology of 'environmental' conflicts", en: *Contested Ecologies: Dialogues in the South on Nature and Knowledge*, Green, L. [Editor]. HSRC Press, Cape Town, pp.13-27.
- BLASER, M. (2014). "Ontology and indigeneity: on the political ontology of heterogeneous assemblages", *Cultural Geographies*. Año: 21, n°. 1, pp. 49-58.
- BOURDIEU, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge Studies in Social Anthropology. Cambridge University Press, Cambridge.
- BRAIDOTTI, R. (2017). "Four theses on posthuman feminism", en: *Anthropocene feminism*, Grusin, R. [Editor]. University of Minnesota Press, Minneapolis. Pp. 21-48.
- BRAIDOTTI, R. (2016). *Critical Posthumanism and Planetary Futures*. Springer, New Delhi.

- BRAIDOTTI, R., & BIGNALL, S. [Editor]. (2018). *Posthuman Ecologies: Complexity and Process After Deleuze*. Rowman & Littlefield, New York.
- BUCHANAN, I. (2015). "Assemblage theory and its discontents", *Deleuze Studies*. Año: 9, No. 3, pp. 382-392.
- CHANDLER, D. (2018). *Ontopolitics in the Anthropocene: an introduction to mapping, sensing and hacking*. Routledge, New York.
- COOLE, D. & S. FROST (2010). *New Materialisms: Ontology, Agency and Politics*. Duke University Press, Durham.
- DE LANDA, M. (2006). *A new philosophy of society: Assemblage theory and social complexity*. Continuum, Londres.
- DE LA CADENA, M. (2015): *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press, Durham.
- DE LA CADENA, M. & BLASER, M. (2018). *A world of many worlds*. Duke University Press, Durham.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. LOM, Santiago.
- DELEUZE G. & GUATTARI, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos, Valencia
- DESCOLA, P. (2014): "All too human (still). A comment on Eduardo Kohn's 'How forests think'", *Hau: Journal of Ethnographic Theory*. Año: 4, n.º. 2, pp. 267-273.
- ESCOBAR, A. (2015): "Territorios de diferencia: la ontología política de los 'derechos al territorio'", *Cuadernos de Antropología Social*. N.º. 41, pp. 25-38.
- ESCOBAR, A. (2009). "Movimientos sociales y la política de lo virtual. Estrategias Deleuzianas", *Tabula Rasa*. N.º. 10, pp. 123-161.
- FALS BORDA, O. (1985). *Conocimiento y Poder Popular*. Siglo XXI, Bogotá.
- FREIRE, P. (2005). *Pedagogía del Oprimido*. Siglo XXI, México.
- GAD, C., JENSEN, B. & WINTHEREIK, B. (2015). "Practical Ontology: Worlds in STS and anthropology", *NatureCulture*. No. 3, pp. 67-86.
- GELL, A. (1998). *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Clarendon Press and Oxford University Press: New York/ Oxford.
- GIDDENS, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press, Berkeley.
- GIDDENS, A. (2006). *La Constitución de la Sociedad. Bases para la Teoría de la Estructuración*. Amorrortu, Buenos Aires/Madrid.
- GRUSIN, R. (Ed.) (2015). *The Nonhuman Turn*. University of Minnesota Press.
- HARAWAY, D. (1985). "Manifiesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s", *Socialist Review*. N.º. 80, pp. 65-108
- HARAWAY, D. (2016). *Staying with the Trouble for Multispecies Environmental Justice: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, Durham.
- HENARE, A., HOLBRAAD, M. & WASTELL, S. [Editores] (2007). *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Routledge, London.
- HOLBRAAD, M. & PEDERSEN, M. (2017). *The Ontological Turn. An Anthropological Exposition*. Cambridge University Press, United Kingdom.
- INGOLD, T. (2000). *The perception of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. London & New York: Routledge.
- INGOLD, T. (2011). *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*. London & New York: Routledge.
- JENSEN, C. B. & MORITA, A. (2015). "Infrastructures as ontological experiments", *Engaging Science, Technology, and Society*. N.º1, pp 81-87.
- KOHN, E. (2013). *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press
- LATOUR, B. (1986). "The power of association", en: *Power, action and belief. A new sociology of knowledge*. *Sociological Review*. Monograph 32. John LAW. [editor]. Routledge and Kegan Paul, Boston & Henley

- LATOUR, B. (1987). *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society*. Harvard University Press, Cambridge.
- LATOUR, B. (1998). “De la mediación técnica: filosofía, sociología. Genealogía”, en: *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*, M. DOMÉNECH & F. TIRADO [compiladores]. Gedisa, Barcelona.
- LATOUR, B. (1999). “On recalling ANT”, 1999. On recalling ANT. En: *Actor network theory and after*, LAW, J. & J. HASSARD, J. [Editores]. Wiley-Blackwell, Oxford, pp. 15–25.
- LATOUR, B. (2007). *Reassembling the social: An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- MOL, A. (2002). *The body multiple: ontology in medical practice*. Duke university press, Durham.
- MOLITOR, M. (2001). “Sobre la hermenéutica colectiva”, *Revista Austral de Ciencias Sociales*. No. 5, pp. 3- 14.
- MONTERO, M. (2006). *Hacer para Transformar. El Método en la Psicología Comunitaria*. Paidós, Buenos Aires.
- PARDO, J. (2011). *El Cuerpo Sin Órganos. Presentación de Gilles Deleuze*. Pre-textos, Valencia.
- PARENTE, D. (2016). “Los artefactos en cuanto posibilitadores de acción. Problemas en torno a la noción de agencia material en el debate contemporáneo”, *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*. Año:16, nº. 33, pp. 139-168.
- POVINELLI, E. (2016). *Geontologies: A requiem to late liberalism*. Durham: Duke University Press.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2019). *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., [versión 23.3 en línea]. <https://dle.rae.es>.
- ROFFE, J & STARK, H. (2015). *Deleuze and the Nonhuman Turn: An Interview with Elizabeth Grosz*. En: *Deleuze and the Non/human*, Roffe, J. & Stark, H. [Editores]. Palgrave Macmillan, London. Pp. 17-24.
- SCHATZKI, T., K. KNORR, & E. VON SAVIGNY [Editores] (2001). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Routledge, New York.
- SEPÚLVEDA, C. (2016). *Swans, ecological struggles and ontological fractures: A Posthumanist Account of the Río Cruces disaster in Valdivia, Chile*. Doctoral dissertation. University of British Columbia, Vancouver.
- SIMONS, M. (2017). “The Parliament of Things and the Anthropocene: How to Listen to ‘Quasi-Objects’”, *Techné: Research in Philosophy and Technology*. Año: 21, nº 2 y 3, pp. 150-174.
- STENGERS, I. (2010). *Cosmopolitics II*. University of Minnesota: Minneapolis.
- TAYLOR, C. (1985). *Human agency and language*. Cambridge University Press.
- TIRADO, F., & DOMÉNECH, M. (2005). “Asociaciones heterogéneas y actantes: el giro postsocial de la teoría del actor-red”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. N. 1, pp. 1-26.
- TIRONI, M. (2019). “Lithic abstractions: geophysical operations against the Anthropocene”, *Distinktion: Journal of Social Theory*. Año: 20, no. 3, pp. 284-300.
- TODOROV, T. (2008). *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI, Madrid.
- WOLFE, C. (2010). *What is posthumanism?* University of Minnesota Press, Minneapolis.

NOTAS

- 1 Este trabajo se enmarca en el desarrollo del proyecto FONDECYT N°1201373 - “Ecologías de la reparación: crisis socioambientales como procesos de experimentación ontológica”. Fondo Nacional de Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología – ANID, Chile.
- 2 Este trabajo colectivo de revisión e interpretación se dio en sesiones periódicas a lo largo del primer semestre académico del año 2019 en el seminario “Nuevos materialismos y posthumanismo” del Doctorado en Ciencias Humanas de la Universidad Austral de Chile y se extendió en los aportes de investigación del Proyecto “Ecologías de la Reparación”.
- 3 Este agrupamiento incluye distintas denominaciones de acuerdo con los énfasis teóricos centrales: nuevos materialismos, teoría del actor red, teorías del afecto, teoría del ensamblaje, teoría no-representacional, realismo especulativo, materialismo vital. Entre los autores, también diversos, se cuentan Isabelle Stengers, Bruno Latour, Donna Haraway, Anna Tsing, Jane Bennet, Manuel De Landa, Brian Massumi entre los más destacados (Wolfe: 2010; Grusin: 2015; Chandler: 2018).

- 4 Traducción al español del francés *agencement* desde la versión original de Mil mesetas. Fue traducido al inglés como *assemblage* y luego al español *ensamblaje*, lo que ha implicado más de un debate sobre lo apropiado de esta palabra para su resignificación en la teoría social (Buchanan: 2015).
- 5 Latour toma prestada esta noción del filósofo Michel Serres: “Para Serres, un cuasi-objeto es algo anterior a la distinción sujeto-objeto. No es un sujeto activo ni un objeto pasivo, sino el terreno para ambos. Crea una red a su alrededor que hace posible la agencia y la estructura” (Simons: 2017, p. 154, nuestra traducción).
- 6 La traducción es nuestra.
- 7 La materialidad concebida como una capacidad de agencia distribuida, en tanto que su forma y disposición ‘permite’ o ‘posibilita’ la acción humana, ha sido ampliamente trabajada por el antropólogo escocés Tim Ingold (2000; 2011) bajo la noción de *affordances*.
- 8 En cierto sentido todo lo que es ontológico es radical ya que va a la raíz del asunto: ¿qué significa que algo exista o devenga existente?
- 9 Traducción tomada de la versión en español de Blaser (2013).
- 10 La traducción es nuestra.
- 11 La traducción es nuestra.