

Ciudades múltiples, ensamblajes asamblearios y ética de la incertidumbre:

Una conversación con Ignacio Farías

Ignacio Farías

Humboldt-Universität, Alemania

ignacio.farias@hu-berlin.de

Rafael Alvear

Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas

Públicas (CEDER), Universidad de Los Lagos, Chile

rafael.alvear@ulagos.cl

Ciudades múltiples, ensamblajes asamblearios y ética de la incertidumbre:

Una conversación con Ignacio Farías

Ignacio Farías
Rafael Alvear

El pasado 20 de julio, tuvo lugar un encuentro digital entre Ignacio Farías y Rafael Alvear. La conversación constó de dos partes fundamentales. En primer lugar, repasaron parte del núcleo investigativo de Ignacio, el que rodea sus trabajos acerca de los “ensamblajes urbanos”. En segundo lugar, desde ese campo dialogaron acerca de la idea de la asamblea y su forma actual institucional cristalizada en la Convención Constitucional en Chile. La conversación fluyó así desde una reflexión más categorial a una de tipo teórica-especulativa acerca de un proceso sociopolítico inédito para el país, que invita a desplegar y, a su vez, ir más allá de los límites de la Teoría del Actor-Red (TAR).

I. DE LOS ENSAMBLAJES A LOS ENSAMBLAJES URBANOS Y MÁS ALLÁ

Rafael Alvear (RA): *Estimado Ignacio, te quiero hacer una invitación a desplegar juntos desde tus investigaciones sobre ensamblajes, y en particular sobre los ensamblajes urbanos, y embarcarnos en una excursión especulativa acerca de un posible “ensamblaje conceptual” con el concepto de “asamblea”; una categoría que ha estado en la palestra socio-política en Chile. La idea es que intentemos observar posibles similitudes y diferencias que pudiesen existir entre estos ámbitos para pensar la contingencia y, al mismo tiempo, ir un poco más allá de la misma.*

Ignacio Farías (IF): Muchas gracias por la invitación y por esta oportunidad para presentar algunas ideas, pero también poder extrapolarlas y especular,

como dices tú, respecto a lo que está ocurriendo con la apertura de nuevos lenguajes políticos en Chile y en otros lados.

RA: *Para arribar a dicha tarea especulativa primero hay que despegar. Así que, vamos con lo primero: tu trabajo. Si entiendo bien, este se entronca en una suerte de reflexión interna a la teoría del actor-red, desarrollada principalmente por Bruno Latour y Michel Callon, en la medida que intenta entrar en diálogo con otros campos de estudio y objetos de conocimiento. Esta suerte de imbricación teórica se encuentra justamente en lo que has venido desarrollando a propósito de la idea de ensamblajes urbanos (Farías y Bender 2009, Farías 2011, Blok y Farías 2016). ¿Puedes contarnos de dónde viene la motivación para pensar la ciudad desde una categoría como la de ensamblaje?*

IF: Respecto a la idea de ensamblaje urbano, me parece importante primero tratar de situarla temporalmente.

A mediados de los años 2000, cuando empecé a trabajar en estas materias, en los estudios urbanos había una presencia muy menor de perspectivas asociadas a los estudios de ciencia y tecnología, a las teorías posthumanistas, al “giro ontológico” en antropología o a los nuevos materialismos. Todas estas perspectivas no tenían mucho espacio, y el poco espacio que tenían estaba mediado por una teoría crítica acerca del proceso de urbanización capitalista (por ejemplo, Heynen et al. 2006). Frente a eso, mi interés era por teorías y conceptos que intentasen abrir otros problemas y preguntas en los estudios urbanos; no sólo acerca del rol de la ciudad en el capitalismo (Harvey 1985), sino también sobre qué es una ciudad, de qué está hecha o qué es lo urbano; todas ellas cuestiones más basales (por ejemplo, Massey 1994).

En ese marco, el concepto de ensamblaje y de “ensamblajes urbanos” en plural, juega un papel importante. El plural lo asocio a discusiones en la post-TAR (Gad y Jensen 2010; Law y Hassard 1999; Mol 2002), que enfatizan el carácter múltiple de los actores-red. El concepto de *ensamblajes*

urbanos (Farías 2009) permitía entonces introducir esta idea de la ciudad como un objeto-espacio múltiple: la idea de que la ciudad no es una, no está allá afuera, no es un contexto, no es un territorio con límites más o menos definidos e identificables, sino que la ciudad se enacta de maneras diversas, se ensambla de maneras diversas en distintas redes socio-materiales que se superponen, que comparten elementos, pero que articulan cada una de ellas distintas figuras de la ciudad o de lo urbano. En ese sentido, dado que éstas se superponen, también decimos que la ciudad no es una, pero tampoco son muchas, sino que es múltiple; es más que una y menos que muchas.

Dicho esto, me gustaría añadir un par de puntos sobre los rendimientos analíticos de la idea de ensamblaje (Farías 2011, 2017a). El primero es que implica asumir que tales ensamblajes no están hechos solamente de prácticas o semánticas sociales, sino también de fuerzas y elementos no-humanos que juegan un papel clave en su articulación. Lo segundo, una consecuencia metodológica-analítica de lo anterior, es comprender que los ensamblajes urbanos y sus elementos no están necesariamente localizados en el territorio que habitualmente conocemos como la ciudad, sino que están distribuidos topológicamente en redes translocales. Esto quiere decir que la ciudad no se produce necesariamente en su interior, sino que es un efecto de una red translocal. Y la tercera cosa es que el concepto de ensamblaje no viene de la TAR, sino de la filosofía de Gilles Deleuze. Y una de las cosas que hace Deleuze es distinguir entre los ensamblajes maquínicos de cuerpos y los ensamblajes colectivos de enunciación. Para mí esta distinción era bien importante, porque indirectamente me permitía abrir la pregunta por lo virtual en la TAR. La pregunta por lo virtual, por los “atractores virtuales”, refiere a cuestiones que la TAR no trabaja directamente. Por ejemplo, el problema de la constitución del sentido, de la duración temporal el modo que interesaba a Henri Bergson, o de la potencialidad, esto es, aquello que todavía no está en acto pero que es potencial. El concepto de ensamblaje urbano permite entonces describir cómo se articulan lo actual y lo virtual, lo concreto y lo posible, en esas figuras de la ciudad que son múltiples.

RA: Los rendimientos que una categoría como la de ensamblaje te entrega para analizar el problema urbano quedan claros. Ahora bien, cabría la interrogante también por las limitaciones que se podrían avizorar al respecto. Si te pusieses en una perspectiva de “segundo orden”, intentando reflexionar sobre dicho uso: ¿Hay algo en particular que pienses que aún quede “fuera” de la idea de ensamblajes urbanos y que valga la pena incorporar?

IF: La pregunta sugiere que yo quisiera hacer algún tipo de proselitismo de primer orden, pero no es el caso. Los rendimientos analíticos de los conceptos dependen siempre en último término de las preguntas que uno haga.

En ese sentido, hay un límite importante. De acuerdo a Deleuze, el concepto de ensamblaje describe un modo de operar, un co-funcionamiento de elementos heterogéneos (Deleuze y Parnet 1987: 51). El ensamblaje es como una máquina: puede ser una máquina de guerra, una máquina de paz, una máquina de solidaridad, una máquina de muchas cosas al mismo tiempo. Pero ante todo es eso, una máquina o, más técnicamente, un agenciamiento –un concepto que explicita el hecho de que es una forma de pensar y estudiar la “agencia”– y con ello también decentrar la figura del “actor” (véase Callon 2007).

Ahora, el límite que esto supone es que la noción de ensamblaje no nos permite describir y conceptualizar algunas situaciones que caracterizan lo urbano y que tienen que ver con la superposición, por decirlo así, de distintos ensamblajes, de distintos agenciamientos. La ciudad plantea la pregunta por cómo esta multiplicidad se articula en un determinado espacio, en un determinado tiempo. Y ahí es donde aparece el concepto de Bruno Latour e Isabelle Stengers de la *cosmopolítica* (Latour 2004; Stengers 2005), y que junto a Anders Blok desarrollamos bajo la idea de una cosmopolítica urbana (Blok y Farías 2016), esto es, una política que gira en torno a la pregunta ontológica de cuáles son los elementos, cuáles son las cosas y los agenciamientos, que pueden coexistir en los mundos urbanos. El problema cosmopolítico no es el problema del co-funcionamiento, como

en el caso del ensamblaje. El problema cosmopolítico es el problema de la *co-presencia*. Y digo “problema” porque la co-presencia no es algo dado. De hecho, las ciudades se caracterizan justamente por generar ausencias, por generar formas de invisibilización, de subalternidad, etc. La co-presencia es un ponerse en presencia de otros humanos y no-humanos y requiere, en ese sentido, una redistribución de lo sensible (Rancière 1996). La pregunta cosmopolítica es entonces la de cómo hacer visible distintos actores y ensamblajes, distintas formas de hacer ciudad, y cómo ponerlos en relación unos con otros, cómo permitir que se afecten mutuamente.

Otro límite o, mejor dicho, malentendido respecto al concepto de ensamblajes urbanos es que no se trata de un concepto indexical. Ensamblaje y cosmopolítica son conceptos cuya función, cuya tarea, tal como lo describen Deleuze y Guattari (1994) respecto de la filosofía, es abrir problemas, es abrir preguntas, uno podría decir incluso “abrir el mundo”, en la medida en que permiten designar o ponerle nombre a relaciones que de otra forma no se hacen presentes. En ese sentido, los conceptos filosóficos co-construyen el mundo, lo expanden, lo complejizan. Esa es su tarea. Pero, por lo mismo, no son tan útiles para una de las tareas principales de las ciencias sociales que es “describir bien”. Decir que algo es un ensamblaje es un súper buen punto de partida, una muy buena problematización, pero es un pésimo punto de llegada, una pésima descripción. Si todo el trabajo que haces sobre un tema te permite llegar a esa conclusión es que no has dicho mucho; entonces es una forma de plantear preguntas y problemas más que una forma de hacer descripciones o incluso diagnósticos o análisis. Y eso ciertamente es una limitación, aunque, como digo, es más bien un malentendido.

RA: A propósito de lo que señalas, quería hacerte una pregunta sobre el problema de la emergencia, porque da la sensación (sobre todo cuando uno lee tu trabajo) de que los ensamblajes son entidades que emergen y que tienen a su vez algún tipo de independencia respecto de los elementos que lo componen. Aquello que acude al ensamblaje ostentaría en todo caso una suerte de autonomía respecto de aquello que

se crea. Y si bien eso lo entiendo, me nace la pregunta acerca del límite entre esa autonomía y esa co-conformación. Estoy pensando quizás un poco dialécticamente, ya que “no es el padre el que hace nacer al hijo, sino que es el hijo el que hace del padre un padre”. Entonces, ¿dónde acaba ese ensamblaje? ¿Dónde comienza? Y ¿qué pasa con esa tensión entre las partes y el “todo ensamblado”?

IF: Tengo la impresión de que ésta no es una pregunta que la TAR se haga de forma explícita. Un elemento que yo incorporo en la idea de ensamblajes urbanos es la distinción que hace Manuel Delanda (2006), basándose en Deleuze, entre las propiedades y las capacidades de los cuerpos o elementos. El ejemplo que Delanda suele dar es el de un cuchillo: un cuchillo tiene una serie de propiedades físicas que puedes describir de forma bastante objetiva: está hecho de un material y no de otro, tiene una forma geométrica clara, los dos planos que lo componen se encuentran en un determinado ángulo que define el filo, en fin, toda una serie de cosas que son propiedades inherentes a ese objeto. Pero un cuchillo puede tener distintas capacidades que dependen o, mejor dicho, se actualizan de acuerdo a los encuentros que tenga ese cuchillo con otras entidades. Tiene la capacidad de untar mantequilla, de cortar un tomate, de matar a alguien y muchas otras. Las capacidades no son inherentes a las cosas, sino que se actualizan en la medida en que las cosas entran en relación con otras. Un cuchillo puede tener capacidades que desconocemos, como esa botella de Coca-Cola de la película no muy políticamente correcta *Los dioses deben estar locos*. Entonces, los ensamblajes ciertamente dependen de las propiedades de los elementos que los constituyen, pero la clave para entender qué es aquello que un ensamblaje hace o deja de hacer o qué es aquello que lo caracteriza o identifica está en las capacidades que ese ensamblaje activa en los distintos elementos que lo componen.

RA: *En el fondo, ¿con la actualización más que con la potencialidad? Es decir, con la forma en cómo se actualizan esas propiedades, ¿no es cierto?*

IF: Claro, y se actualiza básicamente en la estabilización, habitualmente técnica o infraestructural, de ciertas relaciones que lo que justamente hacen es trabajar con esas capacidades emergentes para generar ciertos efectos o posibilidades que de otra forma no estarían ahí. Y eso explica otra cosa que es bien interesante, a saber: la idea de la multiplicidad, porque entonces un mismo elemento puede participar de dos ensamblajes distintos en capacidades distintas. Por lo tanto, no estamos diciendo que hay muchas ciudades o que adentro de una ciudad hay mundos distintos y segregados. Lo que estamos diciendo es más bien que las cosas son múltiples porque las capacidades que tienen son múltiples y pueden ser actualizadas de maneras diversas al mismo tiempo.

RA: *Me gustaría llevarte a reflexionar acerca de algunas dimensiones propiamente políticas de la idea de ensamblaje en un contexto urbano. La ciudad de Berlín, lugar en el que vives, se ha caracterizado por estar siempre “en construcción”. Recuerdo haber leído un ensayo de hace aproximadamente 100 años que decía justamente que “Berlín está condenado a estar siempre en gestación y a nunca ser” [Berlin ist dazu verdammt, immerfort zu werden und niemals zu sein](Karl Scheffler).*

IF: Sí, y lo complementa diciendo que París lo está a ser siempre la misma, a siempre ya haber sido.

RA: *Perfecta complementación. Y el tema es que las constantes transformaciones urbanas, asociadas entre otras cosas a la gentrificación o a la escasez de oferta inmobiliaria, ha llevado históricamente a la formación de focos de resistencia y grandes conflictos. Pero también en Chile hemos tenido focos de conflicto detonados por problemas de planificación, gentrificación o escasez de viviendas. Sin ir más lejos, estadísticas recientes indican que hay un aumento acelerado de campamentos, muchos de los cuales se erigen a partir de la toma de terrenos, lo que permite anticipar escenarios de tensión social. Pues bien,*

¿cómo entender el conflicto o incluso la confrontación desde la perspectiva de los ensamblajes urbanos?

IF: Yo no creo que el concepto de ensamblaje, en sí mismo, sea particularmente útil para teorizar el conflicto. Y justamente por eso, en el volumen que editamos con Anders Blok (2016), intentábamos dar un paso adelante y decir que hay un problema teórico que es distinto, que es el problema de la co-existencia, el problema de la co-presencia, o, dicho de otro modo, el problema de la superposición de diversos ensamblajes que a menudo entran efectivamente en conflicto.

Aquí hay dos cosas que me resultan interesante. La primera es la necesidad imperiosa de pensar y estudiar los conflictos urbanos como conflictos que están articulados por, en y a través de configuraciones socio-técnicas. Es decir: los conflictos muchas veces no son únicamente conflictos mediados por intereses económicos contrapuestos –entendiendo lo económico en el sentido amplio de Pierre Bourdieu (1977)–, ni tampoco conflictos articulados por ideologías, valores o identidades y prácticas de mundo y del sí mismo. Sin negar la importancia de todo eso, me parece importante añadir el hecho de que muchas veces los conflictos sociales están articulados por cuestiones que tienen un carácter tecno-científico o infraestructural. La propuesta ha sido entonces estudiar los conflictos urbanos como controversias socio-técnicas que resultan de conocimientos diversos sobre asuntos comunes, y en las que lo que se pone en juego o choque son justamente formas a veces radicalmente diferentes de conocer o de infraestructurar las prácticas y los mundos urbanos. Si uno lo mira así, como un problema de controversias, metiendo también la variable epistémica en esta discusión, el primer desafío político que se plantea es cómo hacer visibles esas diferencias radicales.

Respecto a tu pregunta y el contexto latinoamericano, donde la auto-construcción y los urbanismos desde abajo son habitualmente clasificados por la racionalidad técnico-burocrática y experta como práctica infor-

mal, poco seria, sin ningún tipo de fundamento, y en último término como la causa de todo tipo de problemas urbanos y sociales, el desafío cosmopolítico, pero que también es un desafío a las ciencias sociales, es cómo apreciar esas otras formas de hacer ciudad, esto es, cómo describirlas de forma de darles valor (véase, por ejemplo, Holston 1991, 2008). Se trata entonces de una política del reconocimiento no solo de la identidad del otro, sino de capacidades técnicas y epistémicas no convencionales y que permiten infraestructurar otros mundos y otras ciudades.

RA: Siguiendo esa línea, en tu artículo "Devising hybrid forums" (2017b) analizaste algunos focos de discusión y disputa a propósito del proceso de reconstrucción que tuvo lugar en la ciudad de Constitución (Chile) luego del terremoto y tsunami de 2010. En ese marco, examinabas concretamente la idea de "foros híbridos" introducida por Callon, Lascoumes y Barthe (2009), entendida aquí como un artefacto de lo público que, atendiendo al desafío democrático de las ciudades, apuntaría a posibilitar la participación heterogénea de los/as diversos/as actores/as involucrados en este tipo de conflictos, posibilitando así una eventual resolución de aquellos escenarios de tensión. Sin embargo, al final de dicho análisis planteabas algunas suspicacias respecto a las premisas y resultados de estos foros. ¿Cómo ves el problema ya no sólo del conflicto urbano, sino que de sus posibilidades de resolución o manejo en la actualidad?

IF: La "participación ciudadana", tal y como la conocemos, es sumamente problemática y, de alguna forma, va o debería ir en bajada, por diversas razones. Los problemas más evidentes de la participación ciudadana son bastante claros: por un lado, se suele pensar como una forma de informar o educar a la gente sobre por ejemplo las supuestas bondades y ventajas de las transformaciones urbanas que se han planificado. La participación se hace a menudo con el objetivo de aclarar dudas y resolver miedos que la gente pueda tener y que supuestamente serían infundados. Se trata entonces de unas prácticas evidentemente paternalistas y problemáticas. Por otro lado

está la participación ciudadana como consulta ciudadana, la que tiene como objetivo la recopilación de ideas o visiones de la gente, para que luego los y las expertas decidan qué cosas son realistas y qué cosas no. En esa misma línea va la idea de conocer a los y las usuarias o a los y las ciudadanas para de esa forma adaptar un poco los proyectos y planes a sus preferencias y necesidades. Se trata entonces de una práctica de la participación como un estudio de mercado.

El concepto de "foros híbridos" introducido por Michel Callon y sus coautores describe situaciones o momentos públicos donde los actores afectados y/o concernidos por un asunto participan de una controversia (Callon et al. 2009). No describe un dispositivo de participación, sino una forma de participación en controversias. Los foros abiertos que se implementaron en Constitución tras el terremoto son dispositivos de participación inspirados en la idea de los foros híbridos. En ese sentido, se hicieron grandes esfuerzos por superar los problemas de la participación que mencionaba anteriormente. Pero es muy difícil salirse de esas lógicas, y en particular de una lógica que comparten la gran mayoría de dispositivos de participación que no es sino la lógica del consenso: la construcción de consensos vía búsqueda de mínimos comunes como el camino para resolver los conflictos.

Todo eso puede estar muy bien en teoría, pero el problema es que muchas veces esos consensos se intentan generar sin articular previamente las diferencias. Lo que una participación ciudadana y, en general, lo que todo mecanismo de resolución de conflictos debería hacer es, en primer lugar, articular las diferencias, expresarlas, radicalizarlas, definirlas. Lo primero que hay que hacer es construir la diferencia, ayudar a que la diferencia aparezca. Y eso es lo contrario a un mecanismo de generación de consenso. Entonces ahí hay un problema de base y que lamentablemente o por suerte no es simplemente un problema de diseño del dispositivo de participación. La articulación de la diferencia es un compromiso ético y político con otros y con otras, pero también con "lo" otro. Y no se resuelve con una técnica o método participativo.

En todo caso, en muchas partes del mundo se están generando nuevas formas de participar en la construcción de mundos urbanos desde abajo. La proliferación de controversias en torno a proyectos urbanos específicos es una forma de participar y articular diferencias. La emergencia de activismos urbanistas que operan con la premisa del “hazlo tú mismo” o “hazlo con otros y otras” y que buscan tomarse la ciudad vía la construcción compartida y desde abajo de infraestructuras y espacios, es otra forma de participación y articulación de diferencias (Corsín Jiménez 2014; Talen 2015). El camino institucional que en parte ha tomado esto, al menos en algunas ciudades, es el llamado “nuevo municipalismo” que resulta de la llegada de actores de movimientos sociales y urbanos a la administración pública. Es el caso de Barcelona-Comú de la Ada Colau, es el caso de Florian Schmidt en Berlín, secretario de vivienda y urbanismo de uno de sus municipios. Pero más allá de personas puntuales, lo que está en juego en Berlín por ejemplo es la emergencia de modelos alternativos de planificación y desarrollo urbano por medio de alianzas, no “público-privadas”, sino “público-cívicas”, donde básicamente se construyen consorcios de instituciones públicas con organizaciones de la sociedad civil para trabajar en conjunto en proyectos de desarrollo urbano. Y lo interesante es que ese tipo de articulaciones, ese tipo de procesos de institucionalización, están siendo claves para canalizar conflictos muy duros en una nueva institucionalidad urbana.

II. DE LOS ENSAMBLAJES A LAS ASAMBLEAS POLÍTICAS EN CHILE Y MÁS ALLÁ

RA: A propósito de tales focos de disputa, así como también de las posibilidades de discusión democrática para su eventual resolución, te propongo entrar en la idea de “asamblea”. Ya los mismos términos de asamblea y ensamblaje (en inglés assembly y assemblages) dejan ver una suerte de parentesco etimológico basal. Dicho parentesco podría entroncarse en el rescate visible de la heterogeneidad de la que hablabas hace un momento, pero también en la suposición de las simetrías existentes entre aquellos

que componen el ensamblaje y la asamblea. En esa línea, el reciente comienzo de la Convención Constitucional en Chile pone de relieve las capacidades, así como la importancia de un dispositivo como el de la asamblea. Pero, ¿es posible pensar la asamblea desde el enfoque del ensamblaje o incluso, unido a lo mismo, de los “foros híbridos”? ¿Qué rendimientos podría además suponer esta tarea?

IF: Hay muchas cosas contenidas en la pregunta; intentaré ir por partes. Respecto de la asamblea como ensamblaje recordemos primero que el concepto de ensamblaje designa un co-funcionamiento de elementos heterogéneos, un agenciamiento maquínico orientado a producir ciertos efectos. Pensar la Convención Constitucional de esta forma –quizás algo extraña– puede ser un ejercicio interesante, pues nos permite prestar atención a cuestiones infraestructurales: los espacios, los procedimientos, los métodos, que articulan la asamblea como tecnología política.

Pienso aquí en el trabajo de los antropólogos Alberto Corsín y Adolfo Estalella (2014; 2013) sobre el movimiento asambleario posterior al 15M en Madrid, donde entre otras cosas observan que algunas de las proposiciones políticas más importantes de tales asambleas no se encuentran en textos o declaraciones que resultan del trabajo asambleario, sino que se articulan en su proceso constituyente o auto-constituyente: en la construcción compartida de reglas, métodos, espacios, arquitecturas y, en definitiva, en la construcción de la asamblea como un mundo urbano, como una forma de habitar y co-existir en la ciudad. Las cuestiones clave son, por una parte, cómo hablar, cuánto tiempo, cómo escucharse, cómo discutir, cómo tomar decisiones, cómo ponerse en presencia del otro; y por la otra parte, cómo mantenemos este espacio, quién y cómo limpia, ordena, riega las plantas, cierra la puerta, prepara comida, etc. (ver también Sainz de los Terreros 2021). Creo que pensar la asamblea como ensamblaje te permite entrar desde ese ángulo más doméstico y praxeológico a la pregunta política –más ideológico-discursiva– de qué es aquello que constituye la asamblea. Y te permite especialmente tomar en cuenta

también aquellos elementos atmosféricos, no-humanos, procedurales y de otros tipos, que la articulan.

Pero hay otra cosa que quería señalar respecto a tu pregunta sobre la heterogeneidad y la simetría. Estoy de acuerdo contigo que estos dos conceptos son claves para las ideas de ensamblaje y asamblea, pero lo son de formas distintas. Partamos por el concepto de simetría. La simetría generalizada que propone la TAR es un principio metodológico para el estudio de los ensamblajes. No es una descripción del mundo o del co-funcionamiento de las cosas en ensamblajes concretos. Esto siempre se confunde. Lo que la simetría generalizada implica es que tú, como investigador, deberías intentar usar el mismo repertorio conceptual para describir las acciones de entidades humanas y no-humanas. No dice que en el mundo haya una simetría de fuerzas. Al contrario, la TAR es una sociología de la traducción, es decir, una sociología del poder y de cómo ciertas entidades logran enrolar, traducir e incluso invisibilizar a otras, hablando en nombre de ellas. Y sobre cómo esas traducciones también fallan, cómo esas entidades invisibilizadas resisten, desbordan los órdenes establecidos y se hacen visibles de maneras inesperadas. Es una sociología que estudia asimetrías, pero que propone que para describir bien esa producción de asimetrías y diferencias es necesario tener un punto de partida simétrico que te obliga a dar cuenta empíricamente de cómo las asimetrías emergen y se mantienen en el tiempo. La asamblea constituyente es al revés. Me recuerda un poco a aquello que decía Niklas Luhmann (1996) sobre la educación: que para poder evaluar el desempeño de los estudiantes, la práctica educativa requiere operar sobre una ficción respecto a la igualdad de inicio [*Fiktion der Startgleichheit*]. Las tecnologías ensamblarias hacen un poco lo mismo, crean una ficción de igualdad entre los miembros que la componen, una ficción de simetría, que es la base de su operación, pero luego las asimetrías se despliegan con su operar.

Respecto del concepto de heterogeneidad ontológica, creo importante destacar que cuando se aplica a los ensamblajes es para poner el énfasis en el rol que juegan los elementos no-humanos en ellos. El hecho de que

lo social, y lo político, no pueda ser pensado como un asunto de prácticas, discursos, intenciones y valores humanos, sino que haya que tomar en cuenta el carácter híbrido de lo social, donde el límite que separan esas capacidades humanas de las capacidades asociadas a lo material, lo geológico, lo tecnológico, se desdibujan. La heterogeneidad ontológica de una asamblea constituyente es algo distinta, pues al final del día es un dispositivo político moderno convencional hecho justamente para que un grupo reducido de seres humanos tome decisiones colectivamente vinculantes. Pero también es cierto que estos representantes traen consigo y están logrando representar ontologías diversas. Cuando Elisa Loncon, en el momento de asumir como Presidenta de la Convención Constitucional, así como otros convencionales, hablan en sus lenguas y proponen que una de las cuestiones clave es reconocer la tierra como un sujeto de derechos, están introduciendo heterogeneidad ontológica y haciendo visible la dimensión de política ontológica del trabajo de la Convención.

RA: Profundizando en esta misma problemática, ¿cómo pensar la asamblea tomando en cuenta que las partes que acuden a dicho “encuentro” suelen ser también partes compuestas, “ensambladas” previamente en movimientos sociales, partidos políticos, academias universitarias, institutos técnicos, etc.? ¿Qué pasa entonces con esa heterogeneidad extrema de las partes que constituyen los ensamblajes “a ensamblar”? ¿Pone esto cuesta arriba el objetivo presupuesto en una asamblea y que, siguiendo a Jürgen Habermas, sería llegar a una suerte de acuerdo o consenso? Con ello no quiero implicar un proceso “homogenizante” en que las diferencias se cercenan, sino, en el sentido del Habermas más político, la posibilidad de una “disputa de argumentos” [“Streit der Argumente”], donde las diferencias se ponen a discusión en la esfera pública. Pues bien, si esto fuese así, ¿existen formas para viabilizar el ensamblaje “asambleístico” emergente de dicha heterogeneidad? O para plantearlo con Dewey, que sé que forma parte de tu órbita de reflexión: ¿qué tipos de “experimentalismo democrático” podrían servir para canalizar esos ensamblajes asambleísticos? ¿Hay algún mecanismo que se te venga a la mente?

IF: Lo primero que señalas es bien interesante: el hecho de que “las partes” son a su vez “todos complejos” que finalmente lo que hacen es traer un “afuera” al “adentro” de la asamblea. Es un poco lo que hablábamos en la pregunta anterior sobre cómo se articula la heterogeneidad ontológica en la convención. Y esa es una cuestión que se juega a varios niveles: se juega en un nivel simbólico, pero también se juega en un nivel material e infraestructural. Hay una cosa del día 4 de julio, cuando se constituye la convención, que me pareció fascinante en este sentido y fue esa carpa abierta, como de matrimonio, que instalaron en el patio del ex Congreso para hacer el acto de constitución de la convención. Lo que la carpa hacía era crear un continuo entre el adentro y el afuera de la convención y, en ese sentido, operaba como condición para esas disrupciones del acto constituyente sobre las que tanto se discutió.

Las convenciones o asambleas habitualmente operan en recintos cerrados (Farías y Correa 2017). El hemiciclo es una tecnología asamblearia muy bien pensada para lograr ciertos efectos, entre otros la posibilidad de una disputa de argumentos [*Streit der Argumente*]. No solo es un espacio interior cerrado, lo que permite evitar que desde afuera se cuestione el cuerpo político que se constituye ahí adentro, sino que además es redondo de manera que todos los presentes se puedan ver y escuchar simultáneamente, y de esa forma solo se pueda mantener una misma conversación al mismo tiempo. La carpa no solo no creaba esa diferencia entre el afuera y el adentro, con lo cual toda la protesta que estaba ocurriendo en la Alameda podía ser parte de lo que estaba ocurriendo allí adentro, sino que además este nuevo cuerpo político, sentado en filas, no podía tampoco auto-observarse y generar ese efecto de control visual panóptico propio de los hemiciclos. Entonces, todo esto era un setting que uno podría decir “estaba muy mal hecho”, pero creo que tuvo un efecto súper fascinante, que fue el quebrar con la lógica del parlamento como un espacio de representación total del cuerpo político, donde está todo lo que debe estar. Es obviamente una cuestión simbólica, porque después comenzaron a sesionar adentro, pero creo que ese

inicio puede marcar un tono o espíritu de esta Convención Constitucional. Y, volviendo al inicio de la respuesta, eso permite también que esos mundos que trae cada una de las partes puedan tener más presencia allí.

RA: *¿Y se te vienen a la mente formas para poder viabilizar esa discusión de las diferencias, esa explosión de heterogeneidad?*

IF: Yo creo que tenemos que entender que la Convención Constitucional es una institución o dispositivo con una tarea concreta, que es hacer una Constitución. La experimentación con lo asambleario se da más bien en espacios no institucionalizados exentos de las lógicas de la democracia representativa. La Convención Constitucional es un espacio que finalmente es propio de una democracia representativa. A pesar de tener estas aperturas que estamos conversando, al final del día el mecanismo que opera es la representación de una sociedad incluyendo pueblos y comunidades distintas mediante sus convencionales. La experimentación democrática que a Dewey (1918) le interesaba no se articula como institución que representa a un pueblo, sino que como práctica situada de exploración de cuestiones problemáticas y convoca a cuerpos, entidades, actores diversos, etc. en un proceso abierto a la discusión, al debate, a la controversia; es un espacio de diferencia. Entonces, no se me ocurren muchas ideas especialmente interesantes.

Insisto: la Convención es una institución moderna hecha y derecha, en la que se articulan y coexisten muchas lógicas políticas. El “Streit der Argumente” de Habermas, esto es, la búsqueda sistemática de consensos racionales, será una de ellas. Pero habrán otras lógicas igualmente importantes. Lógicas de apertura a demandas de territorios, de grupos afectados; lógicas procedimentales donde lo que opera es un reglamento; lógicas electorales donde lo que ocurre en la Asamblea tendrá que ver con las elecciones presidenciales; lógicas antagónicas en el sentido de Chantal Mouffe donde no se reconocerá a algunos convencionales en especial de la derecha como hablantes válidos; lógicas agonísticas donde lo que se busca son acuerdos no

definitivos; en fin, un montón de lógicas distintas. Quizás el espacio para la experimentación es cómo se articulan esas lógicas distintas, cómo se va pasando de unas a otras cuando se discute algún asunto particular. Porque habrán cuestiones que se tendrán que imponer como simple juego de mayorías, como el tema de la plurinacionalidad, lo que, como alguien decía, es el artículo 1 y ya está escrito. Ese no necesitaría tanto “Streit der Argumente”.

Creo que Latour (2002) tiene razón cuando dice que “estamos en guerra” porque a lo que nos enfrentamos, por ejemplo, en relación al cambio climático y a las concepciones de la tierra o planeta en el que vivimos, son posiciones ontológicas entre las cuales no se puede mediar. Lo que está en juego es cómo vamos a vivir en el futuro y cuál de esas posiciones va a primar. Decir “estamos en guerra” no significa que celebremos la guerra en su sentido literal. Significa más bien señalar que estamos en una situación de vida o muerte y sobre las cuales no existe la posibilidad de acuerdos intermedios. En ese sentido, hay cuestiones que son de guerra en este sentido metafórico: por ejemplo, la cuestión de declarar la tierra como sujeto de derechos o no hacerlo. Ahí no veo posibilidades de acuerdo, sino que ahí la pregunta es cómo se construyen hegemonías, como se construyen las mayorías.

RA: Me gustaría hacerte una pregunta para profundizar en lo que decías respecto de Dewey y este contraste entre la democracia representativa y directa, así como para vincular esto último con las teorías del actor-red. La ya conocida frase “cutting the network” de Mariyin Strathern nos invita a pensar en aquello que –al menos analíticamente– ha de quedarse fuera del infinito entramado o asociación de ensamblajes. Pues bien, ¿dónde se ha de cortar una asamblea? ¿Puede y debe un ejercicio de política asamblearia extender sus tentáculos hasta aquellos que supuestamente representa? Porque entiendo a lo que vas con esta idea de que la convención o una asamblea ya instituida es propiamente una institución, y como institución procura “representar”. A su vez, sin embargo, existe una suerte de pulsión desde abajo por “participar”. Entonces, ¿dónde debe cortarse ese ejercicio de vinculación con el entorno de la convención? ¿Sería posible tratar de

ampliar esa red para “integrar” un poco más y generar así mecanismos de mayor participación directa?

IF: Se me ocurrían diversas cosas mientras ibas formulando la pregunta. La primera es decir que el problema de cortar la red es un problema más filosófico que práctico. Al problema filosófico alguien lo llama el problema de la regresión infinita: si todo actor es una red y cada elemento de esa red es otra red, entonces el trabajo de descripción es infinito. Ante esto, Latour (2005) propone dejar de seguir la red cuando se llega a actores que no se ven afectados por la cuestión que uno estudia, es decir, cuando lo que yo estoy estudiando deja de hacer una diferencia. Y esa sería una cuestión empírica. Los estudios del movimiento asambleario en España durante el 15M lo que muestran son asambleas que con el paso del tiempo van perdiendo la capacidad de atraer, de construir cuestiones que conciernan o preocupen a todos y, en último término, de convocar. Entonces el corte es una cosa empírica. La Convención Constitucional se basa además en dos cortes radicales, que son los 155 convencionales y los 9 meses de plazo más 3 meses de extensión. Esos dos cortes, tanto el que compete a los actores como a la temporalidad, son claves para generar una dinámica propia, de autorreferencia, y que la lleva, o debería llevar, a adquirir una dinámica propia y que le permite “cortar”. En ese sentido, a la inversa, creo que el desafío va a ser más bien el cómo “convocar”; encontrar las maneras de poder convocar a aquellos que están afectados por las cuestiones que les conciernen. Porque, claro, al segundo día de la Convención Constitucional está todo el mundo siguiendo al detalle lo que allí ocurre, pero vamos a ver qué pasa de aquí a un tiempo.

RA: *La cuestión acerca de la inclusión de los afectados en el debate abre la pregunta por la dimensión ética involucrada en el problema de los ensamblajes. De ser así, ¿cuál sería la ética que podría desplegar la idea de ensamblaje como tal? Se me ocurre quizás una suerte de ética de la heterogeneidad o la multiplicidad. Aldo*

Mascareño hablaría seguramente de una “ética de la contingencia”... ¿Es posible pensar en una ética a partir de esta problemática?

IF: Respecto de los principios éticos asociados a la idea de los ensamblajes, creo que se pueden mencionar varias cosas. Lo primero es una suerte de “ética de la responsabilidad”, pero no en el sentido consecuencialista de Max Weber (1987), sino más bien en el sentido de Donna Haraway (2016) cuando habla de “response-ability”, de una obligación de capacitarnos para responder al otro, incluyendo en esa alteridad a lo más que humano. La pregunta ética es cómo nos equipamos cada uno de nosotros para responder a la diferencia. Es decir, no solo reconocer y aceptar la diferencia, sino que responder a ella actuando de forma acorde. Ese es un matiz importante, porque responder al otro y a lo otro no es solo un ejercicio discursivo y normativo, sino una forma de vida, una práctica, un modo de hacer, estar, compartir y departir. Ahora, si le quisiésemos poner un nombre más preciso a esta ética, creo que podríamos hablar de una ética de la apertura ontológica a lo desconocido, a aquello que no controlamos, etc. No se trata solo de reconocer que lo que es podría ser de otra forma, como entiendo lo propone una ética de la contingencia, sino que de aceptar además que no tenemos certezas sobre qué es lo que es, sobre cuál es el caso. Se trata entonces de una “ética de la incertidumbre” (véase Farías 2014), una ética que se funda en algo que tampoco Weber tematiza cuando propone una ética de la responsabilidad, y esto es aceptar que muchas veces las posibles consecuencias de los medios que se eligen para realizar un fin no son para nada previsibles. Entonces, ¿cómo lidiar con esas incertidumbres? ¿Cómo reinventar una ética de la responsabilidad que tome en cuenta esas incertidumbres? Una clave importante la otorga Isabelle Stengers, quien propone que una ética que se funda en la apertura a lo desconocido tiene como condición lo que ella llama una *ralentización del pensamiento y de la acción*. La condición para el despliegue de esta ética es el que nos tomemos tiempo para el y lo otro.

Y esa es de alguna manera la encrucijada en la que siempre nos encontramos, porque tenemos que hacer una Constitución en nueve meses, porque tenemos que hacer un plan el año 2010 para reconstruir la ciudad de Constitución en 90 días...

RA: *Y no hay tiempo para la “resonancia”, diría Hartmut Rosa, ¿no?*

IF: Claro, no hay tiempo para la resonancia, no hay tiempo para la diferencia. Entonces, finalmente lo que Isabelle Stengers (2005) plantea es la pregunta por cómo ralentizar y lo que propone es reivindicar la figura del *idiota*. El idiota es aquel que no se expresa como corresponde, que habla con expresiones idiomáticas, que hace preguntas y argumentos extraños, pero que si se toman en serio, obligan a hablar y discutir premisas que de otra forma se dan por sentadas. Entonces, en parte, nuestra tarea como científicos sociales que participamos de procesos políticos es ayudar a generar condiciones para la ralentización del pensamiento y de la acción. Ahora bien, cómo traducir esto a una Convención Constitucional, es una pregunta para la cual no tengo respuesta alguna.

RA: *¿Serían entonces el científico social o la gente que está pensando sobre estos temas aquellos que jugarían un poco el rol del idiota?*

IF: Creo que sí. De hecho, este número especial sobre la asamblea, que seguramente no tendrá ninguna utilidad práctica para la Convención Constitucional, podría tener esa aspiración idiota de abrirse a otras maneras de pensar lo asambleario y a repensar, por lo tanto, lo que implica este proceso constituyente.

RA: *Ignacio, muchísimas gracias por tu tiempo y disposición para arrojarnos a intentar ralentizar y especular sobre algunas de las cuestiones que están pasando hoy en este mundo múltiple.*

BIBLIOGRAFÍA

- BLOK, ANDERS, Y FARIÁS, IGNACIO (2016). *Urban Cosmopolitics: Agencements, Assemblies, Atmospheres*. Londres, Routledge.
- BOURDIEU, PIERRE (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, University Press.
- CALLON, MICHEL (2007). "What does it mean to say that economics is performative?", en Donald MacKenzie, Fabien Muniesa y Lucia Siu (eds.), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*. Princeton, University Press: 311-357.
- CALLON, MICHEL, LASCOUMES, PIERRE Y BARTHE YANNICK (2009). *Acting in an uncertain world: An essay on technical democracy*. Cambridge, MIT Press.
- CORSÍN JIMÉNEZ, ALBERTO (2014). "The Right to Infrastructure: A Prototype for Open Source Urbanism". *Environment and Planning D: Society and Space* 32(2): 342-362.
- CORSÍN JIMÉNEZ, ALBERTO Y ESTALELLA, ADOLFO (2014). "Assembling Neighbors: The City as a Hardware, ethod, and 'a Very Messy Kind of Archive'". *Common Knowledge* 20(1): 150-171.
- DELANDA, MANUEL (2006). *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. Londres, Continuum.
- DELEUZE, GILLES Y GUATTARI, FÉLIX (1994). *What is Philosophy?* (Bd. 2). Nueva York, Columbia University Press.
- DELEUZE, GILLES Y PARNET, CLAIRE (1987). *Dialogues*. Nueva York, Columbia University Press.
- DEWEY, JOHN (1918). "Philosophy and Democracy". *Chronicle* 21: 39-54.

- ESTALELLA, ADOLFO Y CORSÍN JIMÉNEZ, ALBERTO (2013). "Asambleas al aire: La arquitectura ambulatoria de una política en suspensión". *Revista de Antropología Experimental* 13: 73–88.
- FARÍAS, IGNACIO (2009). "Introduction: Decentering the object of urban studies", en Ignacio Farías y Thomas Bender (eds.) *Urban Assemblages: How Actor–Network Theory Changes Urban Studies*. London, Routledge: 1–24.
- FARÍAS, IGNACIO (2011). "The politics of urban assemblages". *City* 15(3–4): 365–374.
- FARÍAS, IGNACIO (2014). "Misrecognizing tsunamis: Ontological politics and cosmopolitical challenges in early warning systems". *The Sociological Review* 62(S1): 61–87.
- FARÍAS, IGNACIO (2017a). "Assemblages", en Mark Jayne y Kevin Ward (eds.) *Urban Theory: New Critical Perspectives* (41–50). Londres, Routledge.
- FARÍAS, IGNACIO (2017b). "Devising hybrid forums. Technical democracy in a dangerous world". *CITY: Analysis of urban trends, culture, theory, policy action* 20(4): 549–562.
- FARÍAS, IGNACIO Y BENDER, THOMAS (eds.) (2009). *Urban Assemblages: How Actor–Network Theory Changes Urban Studies*. Londres, Routledge.
- FARÍAS, IGNACIO Y CORREA, GONZALO (2017). "Arquitecturas de la política: Potenciales, imágenes y principios para un “parlamento de las cosas”". *Revista DISEÑA* 11: 80–95.
- GAD, CHRISTOPHER Y JENSEN, BRUUN (2010). "On the consequences of post-ANT". *Science, Technology & Human Values* 35(1): 55–80.
- HARAWAY, DONNA (2016). *Staying with the trouble. Making kin in the Chthulucene*. Londres, Duke University Press.

- HARVEY, DAVID (1985). *The urbanization of capital*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- HEYNEN, NIKOLAS, KAIKA, MARIA Y SWYNGEDOUW, ERIK (2006). *In the nature of cities: Urban political ecology and the politics of urban metabolism*. Londres, Routledge.
- HOLSTON, JAMES (1991). "Autoconstruction in Working-Class Brazil". *Cultural Anthropology*, 6(4): 447–465. JSTOR.
- HOLSTON, JAMES (2008). *Insurgent citizenship: Disjunctions of democracy and modernity in Brazil*. Princeton, Princeton University Press.
- LATOUR, BRUNO (2002). *War of the Worlds: What About Peace?* Chicago, Prickly Paradigm Press.
- LATOUR, BRUNO (2004). "Whose cosmos, which cosmopolitics?: Comments on the peace terms of Ulrich Beck". *Common Knowledge* 10(3): 450.
- LATOUR, BRUNO (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford, Oxford University Press.
- LAW, JOHN Y HASSARD, JOHN (1999). *Actor network theory and after*. Oxford y Malden, Blackwell.
- LUHMANN, NIKLAS Y SCHORR, KARL (1996). *Teoría de la sociedad y pedagogía*. Barcelona y Buenos Aires, Paidós Ibérica.
- MASSEY, DOREEN (1994). "A Global Sense of Place", en Doreen Massey (eds.) *Teoría de la sociedad y pedagogía. Space, Place and Gender*. Cambridge, Polity Press.
- MOL, ANNEMARIE (2002). *The body multiple: Ontology in medical practice*. Londres, Duke University Press.
- RANCIÈRE, JACQUES (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Ediciones Buenos Aires, Nueva Visión.

- SAINZ DE LOS TERREROS, JORGE (2021). *Eventual publics: An inquiry on socio-material participation in El Campo de la Cebada, Madrid* [PhD Dissertation]. UCL.
- STENGERS, ISABELLE (2005). "A Cosmopolitical Proposal", en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Making things public: Atmospheres of democracy* (994–1003). Cambridge, MA, MIT Press.
- TALEN, EMILY (2015). "Do-it-Yourself Urbanism: A History". *Journal of Planning History* 14(2): 135–148.
- WEBER, MAX (1987). "Politics as a Vocation", en Gary Runciman (ed.) *Max Weber. Selections in Translation*. Cambridge, Cambridge University Press: 212-225.

SOBRE EL ENTREVISTADO

Ignacio Farías es profesor asociado en el área de antropología urbana de la Universidad Humboldt de Berlín. Se ha desempeñado como profesor asistente del Munich Center for Technology in Society y como investigador del Social Science Research Center Berlin. Su investigación se enfoca en las transformaciones infraestructurales y ecológicas de las ciudades contemporáneas y en los desafíos políticos y democráticos asociados a ellas. Además, su trabajo busca experimentar con la práctica etnográfica como una forma de hacer ciudad en colaboración con otros y otras y por medio de proyectos más que textuales. Su trabajo ha sido publicado en revistas científicas de estudios urbanos, estudios de ciencia y tecnología, antropología cultural y teoría social. Además, ha co-editado libros dedicados a abrir nuevos diálogos como *Re-aprendiendo el diseño: Experimentos pedagógicos con STS en cursos de taller* (junto a Tomás Sánchez Criado), *Urban cosmopolitics: agencements, assemblies, atmospheres* (junto a Anders Blok) o el más reciente *The Routledge Companion to Actor-Network Theory* (junto a Anders Blok y Celia Roberts).

SOBRE EL ENTREVISTADOR

Rafael Alvear es Doctor en Sociología de la Universidad de Flensburg (Alemania) y sociólogo de la Universidad Alberto Hurtado (Chile). Actualmente realiza un Postdoctorado en Sociología en el Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas (CEDER) de la Universidad de Los Lagos (Chile) con el financiamiento de la ANID (Fondecyt de Postdoctorado n° 3190389). Ha sido becario doctoral de CONICYT, así como investigador visitante en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Loughborough (Inglaterra) y en el Instituto de Sociología y Centro Interdisciplinario para Estudios Europeos (ICES) de la Universidad de Flensburg (Alemania). Asimismo, es miembro del Colectivo Editorial de Cuadernos de Teoría Social. Sus principales líneas de trabajo son la teoría social, la teoría

sociológica clásica y contemporánea, la sociología de la crisis y la concentración, así como la antropología filosófica. Recientemente se publicó su primer libro, titulado “Soziologie ohne Mensch? Umrisse einer soziologischen Anthropologie” [*¿Sociología sin ser humano? Lineamientos por una antropología sociológica*], en la editorial alemana Transcript.