

DEL *REALPOLITIK* AL *DINGPOLITIK*—  
O DE CÓMO HACER LAS COSAS PÚBLICAS<sup>1</sup>

***From Realpolitik to Dingpolitik***  
***-Or how to do public things***

***Da Realpolitik para Dingpolitik***  
***-ou como fazer as coisas públicas***

**Bruno Latour**

**Traducción:**  
**Obed Frausto Gatica**  
**y Blanca Estela Carrillo Palma**

Algunas conjunciones de los planetas son muy ominosas. Los astrólogos solían decir que parece más seguro quedarse en casa, en espera de que el cielo envíe un mensaje más auspicioso. Es probable que suceda lo mismo con las conjunciones políticas; actualmente, nos desalientan tanto que parece prudente mantenerse lo más lejos posible de todo lo político y esperar el fallecimiento de todos los actuales líderes, terroristas, comentaristas y bufones que se pavonean por el escenario público.

La astrología es un arte precario como la ciencia política. Detrás de las ruinas de las conjunciones de estrellas desventuradas, se encuentran otro tipo de alienaciones mucho más oscuras que valdría la pena reflexionar. El período político ha desencadenando tal desesperación, que parece indicado cambiar la manera en que consideramos los asuntos públicos. Esos “asuntos” son los que tendrían que ponerse en el centro del escenario. Sí, pero ¿cómo?

---

<sup>1</sup> Agradecemos el permiso otorgado por Bruno Latour para la traducción de este artículo. Tomado de: Latour, Bruno y Weibel, Peter (2005), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 4-31.

Mientras el *Reich* alemán nos ha traído dos guerras mundiales, la lengua alemana nos ha proporcionado la palabra *Realpolitik* para describir un positivo interés materialista: una manera en que se relacionan los asuntos-de-hecho con las relaciones de poder. Aunque esta “realidad” (en los tiempos de Bismarck), habría parecido como algo esperado, después de los crueles idealismos que apuntaron a transformarla. Esto nos parece ahora tan profundamente irrealista. En general, invocar el “realismo” cuando se habla de política es algo que hace estremecer. La hermosa palabra “realidad” ha sido manchada por los crímenes cometidos en su nombre.

### ¿Qué es la *Res* de la *Res*-pública?

Con el neologismo alemán *Dingpolitik*, queremos designar un conjunto arriesgado y tentativo de pruebas para indagar justamente lo que significa para el pensamiento político: transformar las “cosas”, para que lleguen a ser ligeramente más realistas de lo que han sido hasta ahora. Hace algunos años, los científicos de la computación inventaron la maravillosa expresión de *software* “orientado a objetos”, para describir una nueva forma de programar sus computadoras. Queremos usar esta metáfora y hacer la pregunta: “¿Cómo sería una democracia orientada a objetos?”

La hipótesis general es tan simple que puede sonar trivial –pero ser trivial podría ser considerado “realista” en la política–. Podríamos estar más conectados entre nosotros por preocupaciones e inquietudes, que por valores, opiniones, actitudes o principios. El experimento es, de cierta manera, fácil de hacer. Se puede examinar cualquier problema en la actualidad: la entrada de Turquía en la Unión Europea, el velo islámico en Francia; la expansión de organismos genéticamente modificados en Brasil, la contaminación del río cerca de su casa, el deshielo de los glaciares en Groenlandia, la disminución de los fondos de pensión, el cierre de la fábrica de su hija, las reparaciones que se hagan en su apartamento, el alza y caída de las acciones, la última decapitación por fanáticos en Falluja, la última elección estadounidense. Por cada uno de estos objetos, se expresa un conjunto diferente de pasiones, indignaciones, opiniones, así como un conjunto diferente de intereses y resoluciones parciales.

Está claro que cada objeto –es decir, cada problema– genera un patrón

diferente de emociones e inflexiones, de desacuerdos y acuerdos. Puede que no haya continuidad ni coherencia en nuestras opiniones, aunque sí hay una continuidad y coherencia oculta en lo que estamos apegados. Cada objeto reúne a su alrededor a diferentes partidos en una asamblea. Cada objeto desencadena nuevas expresiones de diferencia y polémicas apasionadas. Cada objeto también puede ofrecer nuevos caminos que concluyen sin que se llegue a un acuerdo en absoluto. En otras palabras, los objetos –tomados como problemas– nos obligan a trazar nuevas formas de espacio público, totalmente diferentes de lo que normalmente se conoce bajo la etiqueta de “política”. Es este espacio o geografía escondida lo que deseamos explorar a través de esta exposición.

No es injusto decir que la filosofía política ha sido a menudo víctima de una fuerte tendencia a evitar los objetos. De Thomas Hobbes a John Rawls, desde J.J. Rousseau a Jürgen Habermas, muchos procedimientos se han ideado para conjuntar diferentes intereses, para autorizar que se realicen contratos, para comprobar su grado de representatividad, para descubrir las condiciones ideales del habla, para detectar la cláusula legítima con el propósito de escribir una buena constitución. Pero cuando se tiene que decir lo que es un problema o, más específicamente, lo que es un objeto de interés que nos reúne, no se pronuncia ninguna palabra. De una manera extraña, la ciencia política se vuelve muda justo en el momento en que los objetos de interés son traídos para que se discutan. Contrario a la etimología que su más preciada palabra implica, *Res-publica* no ha sido significada con demasiadas cosas. Los procedimientos para autorizar y legitimar son importantes, pero es sólo la mitad de lo que se necesita para reunirse. La otra mitad se encuentra en los asuntos propios, en los asuntos que importan, en la *res* que crea un público a su alrededor que tiene que estar representado, autorizado y legitimado dentro de una conveniente asamblea.

Lo que llamamos una “democracia orientada a objetos”, trata de corregir el sesgo en gran parte de la filosofía política; para traer dos diferentes significados de la palabra *representación* que se han mantenido por separado en teoría, a pesar de que siempre han estado mezclados en la práctica. La primera de ellas, tan bien conocida en las escuelas de derecho y ciencias políticas, designa las maneras de reunir a la gente que es legítima para discutir en torno a algunos temas. En este caso, una representación se dice que es confiable si se han seguido los procedimientos correctos. El

segundo, muy bien conocido en ciencia y tecnología, presenta o mejor representa lo que es el objeto de interés para los ojos y los oídos de los que se han reunido alrededor de ese objeto. En este caso, una representación se dice que es buena si los asuntos a mano se han interpretado fielmente. Realismo refiere el dar el mismo grado de atención a los dos aspectos que trata de representar un problema. La primera pregunta se basa en una especie de lugar, a veces un círculo, que se podría llamar una asamblea, una reunión, una junta o un consejo; la segunda pregunta trae a este lugar —recientemente creado— un tema, una preocupación, un problema, un *topos*. Pero los dos deberían de ser tomados en conjunto: ¿A quién le concierne?; ¿Qué se debe considerar?

Cuando Hobbes dio instrucciones a su grabador sobre cómo dibujar la famosa portada de *Leviatán*, él tenía en su mente metáforas ópticas y máquinas de ilusión que había visto en sus viajes por Europa.<sup>2</sup> Un tercer significado de esta palabra ambigua y ubicua: *representación* con la que los artistas están más familiarizados para resolver, esta vez visualmente, el problema de la composición del “cuerpo político.” Todavía permanece la duda: ¿Cómo representar, y a través de qué medios, en los sitios donde las personas se reúnen para discutir sus asuntos de interés común? Es precisamente lo que estamos abordando aquí.<sup>3</sup> Steven Shapin y Simon J. Schaffer renovaron el problema de Hobbes cuando redibujaron el monstruo de su portada, equipando el brazo izquierdo con la bomba de vacío de Robert Boyle en vez del báculo del obispo.<sup>4</sup> Los poderes de la ciencia ahora son tan importantes que se debe considerar la siguiente pregunta: ¿Cómo se reúnen, y alrededor de cuáles asuntos de interés?

Pero, además del acertijo visual de la composición de los cuerpos en el

<sup>2</sup> Véase: Horst Bredekamp (1999), *Thomas Hobbes Visuelle Strategien. Der Leviathan: Das Ulbid des modernen Staates Werkillustrationen und Retratos*, Akademie Verlag, Berlín; Schaffer, Simon (1999), *La perspective curieuse à Paris chez Pierre Billaine, Chez Jean Du Puis rue Saint Jacques à la Couronne d'Or avec l'Optique et la Catoptrique du RP Mersenne du mesme ordre Oeuvre très utile aux Peintres, Architectes, Sculpteurs, Graveurs et à tous autres qui se meslent du Dessein*, 1663, capítulo 3.

<sup>3</sup> Véase: Gamboni, Mario (2005), “Composing the body politics”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 162-195, *op. cit.*, capítulo 3.

<sup>4</sup> Shapin, Steven y Simon Schaffer (1985), *Leviatán y la bomba de vacío. Hobbes, Boyle y la Vida Experimental*, Princeton University Press, Princeton.

Leviatán, otro acertijo nos intriga: ¡Una simple mirada a ellos demuestra claramente que el “cuerpo político” no sólo está hecho de gente! Hay una abundante relación con cosas: ropaje, una gran espada, inmensos castillos, grandes campos de cultivo, coronas, barcos, ciudades y una inmensa tecnología compleja de encuentro, reunión y cohabitación. Además, de la multitud de gente pequeña resumidas en la cabeza coronada del Leviatán, hay objetos en todas partes.

Los objetos que aparecen ahí, sin embargo, no están muy incluidos en nuestra definición de política. Esto es más expresamente visible en el famoso fresco pintado por Ambrogio Lorenzetti en el ayuntamiento de Siena.<sup>5</sup> Muchos eruditos, han descifrado para nosotros el complejo significado de los emblemas que representan el buen y el mal gobierno, y han rastreado su compleja genealogía. Pero lo que es más sorprendente para un ojo contemporáneo es la presencia masiva de ciudades, paisajes, animales, comerciantes, bailarines, y la oblicua representación de la luz y el espacio. El mal gobierno no es simplemente ilustrado por la figura diabólica de la discordia, sino también a través de la luz oscura, la ciudad destruida, el paisaje devastado y la gente sofocada. El buen gobierno no es simplemente personificado por los distintos emblemas de la Virtud y la Concordia, sino también a través de la transparencia de la luz, su arquitectura bien cuidada, su paisaje, su diversidad de animales, la facilidad de sus relaciones comerciales y su floreciente arte. Lejos de ser simplemente una decoración de los emblemas, el lienzo nos demanda ser más atento a la sutil ecología del bien y del mal gobierno. Y los visitantes modernos, mucho más familiarizados con los problemas del aire contaminado, luces borrosas, ecosistemas destruidos, la arquitectura en ruinas, la industria abandonada y los oficios deslocalizados, están ciertamente dispuestos a incluir en su definición de política una nueva ecología como un conjunto significado de cosas.<sup>6</sup> ¿Dónde tiene la filosofía política su mirada, cuando los objetos se dibujan bajo su propia nariz?

<sup>5</sup> Véase: Quentin Skinner y Ambrogio Lorenzetti (1986), *El artista como filósofo político*, Cambridge University Press, Cambridge; Brenot, Anne-Marie (1999), *Siena au siècle XIV dans les Fresques de Lorenzetti: la parfaite Cité*, L'Harmattan, París; Pavanello, Giovanni (2004), *Il Buono et il Cattivo Governo. Rappresentazioni nelle Arti dal Medioevo al Novecento* (catálogo de la exposición), Fondazione Cini, Marsilio, Venecia.

<sup>6</sup> Sloterdijk, Peter (2004), *Sphren III- Schume*, Suhrkamp, Frankfurt.

## Una nueva elocuencia

En este espectáculo, simplemente queremos empaquetar montones de cosas en los lugares vacíos donde se suponía que las personas desnudas se reunían para hablar. Dos ideas nos ayudarán a centrarnos en esos nuevos sitios atestados.

La primera es una fábula propuesta por Peter Sloterdijk.<sup>7</sup> Él se imaginó que la Fuerza Aérea de los Estados Unidos debió incorporar a su parafernalia militar un “parlamento inflable”, que podría ser lanzado en paracaídas, justo después de que las fuerzas liberadoras del Bien derrotaran a las fuerzas del Mal. Este parlamento se abriría y se inflaría justo en el momento del rescate, como cuando alguien cae al agua. ¡Listo para entrar y tomar su asiento, el dedo todavía rojo de la tinta indeleble que prueba que ha ejercido su derecho al voto, instante en que la democracia se cumple! La lección de este símil es fácil de dibujar. Imaginar un parlamento sin todo el conjunto de materiales e instrumentos complejos, como las bombas de “aire-condicionado”, requisitos ecológicos locales e infraestructuras materiales. ¡Es totalmente ridículo tratar de lanzar en paracaídas un parlamento inflable en el centro de Irak! Por el contrario, probar una democracia orientada a objetos es investigar cuáles son las condiciones materiales para hacer el aire respirable de nuevo.

La segunda idea es la más aterradora. Es aquel infame discurso que dio el ex secretario de Estados Unidos, Collin Powell, a las Naciones Unidas el 05 de febrero del 2003 sobre el hecho inequívoco e indiscutible de la presencia de armas de destrucción masiva en Irak.<sup>8</sup> Sin duda, la primera mitad de la exposición estaba bien cuidada. Todos los que estaban sentados alrededor de la mesa del Consejo de Seguridad de la ONU, tenían derecho a estar allí. Pero no puede decirse lo mismo de la segunda mitad, es decir, la exposición de los hechos del caso presentado por el Secretario de Estado. Cada una de las diapositivas era una flagrante mentira —y cuanto más tiempo ha pasado más flagrante se ha convertido—. Y sus palabras fueron justificadas de la siguiente manera: “Mis colegas, cada declaración que hago hoy es respaldada por fuentes sólidas. No se trata de

<sup>7</sup> *Ibid.*, capítulo 15.

<sup>8</sup> Véase: <http://www.state.gov/secretary/rm/2003/17300.htm>

afirmaciones. Lo que les estamos dando son hechos y conclusiones basados en inteligencia sólida”. Nunca la diferencia entre hechos y afirmaciones ha sido tan marcada como en ese momento.

Reunirse es una cosa; representar a los ojos y los oídos de los reunidos los que es de interés, es otra. Una democracia orientada a objetos debería preocuparse tanto por el procedimiento para detectar las partes pertinentes como por los métodos que traigan al centro del debate las pruebas de lo que debería ser debatido. Este segundo conjunto de procedimientos tiene varios nombres antiguos: la elocuencia o, más peyorativamente, la retórica, incluso más despectivamente, el sofisma. Y, sin embargo, éstas son sólo expresiones que podríamos necesitar rescatar del basurero de la historia.<sup>9</sup> El Sr. Powell trató de distinguir entre la retórica de las afirmaciones y la fuente indiscutible de los hechos. Fracasó miserablemente. Al no tener la verdad, tampoco pudo tener la elocuencia. ¿Podemos hacerlo mejor? ¿Podemos trazar nuevamente los conductos frágiles a través del cual se permite que las verdades y pruebas entren en la esfera de la política?

Sin darse cuenta, el Secretario de Estado nos puso en una pista donde el abismo entre afirmaciones y hechos podría ser una buena táctica “retórica”, pero perdió su relevancia. Esto podría significar, por una parte, que había materia-de-hecho para que únicamente las personas cultas tuvieran acceso inmediato. Por otra parte, las afirmaciones discutibles serían poco valiosas, únicamente útiles en la medida en que podrían alimentar las pasiones subjetivas de interesadas multitudes. Por un lado, sería la verdad sin mediación, sin espacio para el debate. Por el otro lado, sería la opinión, muchos intermediarios oscuros: tal vez algunas interrupciones. Mediante el uso de este cliché incansable, el “parlamento inflable” está ahora equipado con una gran pantalla en la que se muestran hechos completamente transparentes. Aquellos que permanecían escépticos, lo demostraban con su resistencia: habían caído, lamentablemente víctima de las pasiones subjetivas. Y, por supuesto, después de haber alineado tantos hechos “indiscutibles” detrás de su posición, ya que la “controversia” todavía (continuaba), Powell tuvo que cerrarla de forma arbitraria con una demostración de fuerza unilateral. Hechos y fuerzas, a pesar de tantas vibrantes declaraciones, siempre caminan una detrás de otra.

<sup>9</sup> Cassin, Barbara (1995), *L'effet Sophistique*, Gallimard, París.

El problema es que, sin intermediarios, los hechos indiscutiblemente transparentes se han vuelto más y más raros. Proporcionar una prueba que es indiscutible y completa se ha convertido en un asunto molesto y desordenado. Ofrecer una prueba pública, que tenga suficiente evidencia para convencer al mundo entero de la presencia de un fenómeno o de un peligro inminente, parece hoy imposible –y siempre lo ha sido–.<sup>10</sup> La misma administración estadounidense que estaba contenta con algunas diapositivas “probando” la presencia de armas inexistentes en Irak, estaba feliz de poner comillas alrededor de las evidencias mejor validadas de las amenazas más inminentes del cambio climático mundial, la disminución de las reservas de petróleo y el aumento de la desigualdad. ¿No es el momento de decir: “Sr. Powell, teniendo en cuenta lo que realizado con los hechos, preferimos que nos deje a nosotros comparar afirmaciones con otras. No se preocupe, incluso si es una prueba inferior lo que nosotros podríamos llegar a concluir porque ésta no sería arbitraria”? O deberíamos abandonar la esperanza de proporcionar pruebas públicas en conjunto o de hecho, deberíamos abandonar el cliché de los asuntos indiscutibles. ¿Podríamos hacerlo mejor, y lograr concluir realmente una disputa con afirmaciones “discutibles”? ¡Después de todo, cuando Aristóteles –seguramente no era un relativista cultural!– introdujo la palabra “retórica”, fue precisamente para representar las pruebas, seguramente incompletas, pero pruebas al fin.<sup>12</sup>

Esto es lo que queremos intentar: donde los asuntos-de-hecho han fallado, se requiere implementar lo que he llamado asuntos-de-interés. Lo que estamos tratando de registrar aquí, es un cambio enorme en nuestras concepciones de la ciencia, nuestras comprensiones de los hechos, nuestro entendimiento de la objetividad. Durante demasiado tiempo, los objetos han sido representados erróneamente como asuntos-de-hecho. Esto es injusto para ellos, desleal para la ciencia, injusto para la objetividad e injusto para la experiencia. Son mucho más interesantes, variados, inciertos y complejos

<sup>10</sup> Schaffer, *op. cit.*, capítulo 5.

<sup>11</sup> Véase el complejo conjunto de afirmaciones ofrecidas por Blix, Hans (2004), *El desarme de Irak*, Pantheon Books, Nueva York.

<sup>12</sup> “Enthymema” es el nombre dado a este tipo de prueba incompleta: Aristóteles (1995), *Tratado sobre Retórica*, Prometheus Books, Nueva York.



que la versión patética ofrecida durante mucho tiempo por los filósofos. Las rocas no están simplemente allí para ser pateadas, ni los escritorios para ser golpeados. ¿"Los hechos son hechos de los hechos"? Sí, pero son también muchas otras cosas.<sup>13</sup>

Para quienes, como el señor Powell, se han acostumbrado durante un largo tiempo a deshacerse de todas las oposiciones reclamando el poder superior de los hechos, tal cambio radical podría satisfacerse con los lamentos de burla: ¡"relativismo", "subjetivismo", "irracionalismo", "mera retórica", "sofisma"! Pueden ver la nueva vida de los hechos con tanta sustracción. ¡Muy bien! Resta mucho su poder y hace más difícil su vida. Piense en esto: ellos podrían entrar en los nuevos espacios del bien y, finalmente, darle al punto hasta el agrio final. Puede ser que, en realidad, tengan que demostrar en público sus afirmaciones contra otras afirmaciones, y llegar a la conclusión sin golpes y patadas, sin alternar de manera extremada entre hechos indiscutibles y espectáculos de terror indiscutibles. Queremos explorar aquí muchos otros gestos realistas sin tener que llegar a los golpes y puntapiés. Queremos imaginar una nueva elocuencia. ¿Es pedir demasiado de nuestra conversación pública? Es genial estar convencidos, pero sería aún mejor estar convencidos por algunas evidencias.<sup>14</sup>

Nuestras nociones de política se han frustrado durante mucho tiempo por una absurda e irreal epistemología. Los hechos precisos son difíciles de conseguir, y más difícil son si implican algunos equipos costosos con pruebas más delicadas. La transparencia y la inmediatez son tan malas tanto para la ciencia como para la política.<sup>15</sup> Lo que se requiere es algo que

<sup>13</sup> Rheinberger, Hans-Jorg (1997), *Hacia una Historia epistémica de la cosa: Sintetizar proteínas en el tubo de ensayo*, Stanford University Press, Stanford; capítulo 5 (Rheinberger y Schmidgen, *op. cit.*, capítulo 5).

<sup>14</sup> Es una característica notable de las elecciones estadounidenses del 2004 y han sido testigos de la desviación del significado de la palabra "convencer" de un estado objetivo a un estado subjetivo: se designa ahora por un interior sano de una persona y ya no al efecto en la mente de uno de alguna evidencia indirecta y arriesgada: los convencidos "Bush se ganó la veleta (flip-flopper) al haber convencido a Kerry".

<sup>15</sup> Sobre *instrumentarium*, Shell, Hanna Rose (2005), "Things under water. E. J. Marey's Aquarium Laboratory and Cinema's assembly", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public – Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 326-331, *op. cit.*, capítulo 5; acerca de las Murallas de la Ciencia, en

sea capaz de llevar, dentro de las asambleas, cuestiones que nos dividan con complicados equipos. Sin acceso inmediato a un acuerdo; sin acceso inmediato a los hechos de la materia. Después de todo, estamos acostumbrados a los procedimientos más recónditos para la votación y elección. ¿Por qué debemos, de repente, imaginar una elocuencia tan desprovista de medios, herramientas, tropos, trucos y destrezas que traería los hechos a través de espacios con algún lenguaje especialmente mágico? Si la política es terrenal, la ciencia también.

### De los “objetos” a las “cosas”

Es de subrayar el cambio de una devaluada noción de objetividad que hasta queremos resucitar: la palabra “Ding” y usar el neologismo *Dingpolitik* como sustituto de la *Realpolitik*. Este último, carece de realismo cuando se habla de las relaciones de poder, así como cuando se habla de meros hechos. No se sabe cómo hacer frente a lo “indiscutible”. Para descubrir el verdadero interés real, es probable que se requiera la pregunta más complicada y rebuscada que hay. No es suficiente ser brutal para convertirse en un realista duro.

Como todo lector de Martin Heidegger sabe (o cada mirada en el diccionario Inglés bajo el apartado “cosa” certificará), la antigua palabra “cosa” o “Ding” designaba, en origen, un cierto tipo de reunión arcaica.<sup>16</sup> Muchos parlamentos de los países nórdicos y sajones todavía contienen la vieja raíz de esta etimología: los congresistas noruegos se reúnen en “la Gran asamblea” (Storting); los diputados islandeses llaman a su asamblea el equivalente de “Gula” (asamblea sequito), ellos se reúnen en el *Althing*

---

Galison, Peter (2005), “Robb Moss Wall of Science”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 332-333, *op. cit.*, capítulo 5.

<sup>16</sup> Véase: WB Barton, Jr., y Vera Deutsch (1968), “Origen: inglés antiguo, de origen germánico: relacionadas con *Ding* del alemán”, en *Diccionario de Oxford*, Graham Harman, Chicago, capítulo 4. Los primeros sentidos de reunión, problema y asunto, así como objetos inanimados, Heidegger Martin (1968), *¿Qué es una cosa?* (Traducido por WB Barton, Jr., y Vera Deutsch), Graham Harman, Chicago, capítulo 4.

(Asamblea Nacional de Islandia);<sup>17</sup> los senadores de la isla se solían reunir alrededor del *Ting*.<sup>18</sup> El paisaje alemán está dotado de *Thingstätten* (espacios al aire libre), y se puede ver en muchos lugares los círculos de piedras donde la Cosa solía estar de pie.<sup>19</sup> Mucho antes de que se hubiera expulsado al objeto de la esfera política y estuviera fuera, allí con objetividad e independencia, la *Ding* o Cosa ha significado desde hace mucho tiempo los problemas que unen a las personas, pero al mismo tiempo los dividen. La misma etimología permanece oculta en el *res* latino, la *aitía* griega y la *cause* francesa o italiana. Incluso los rusos, con el término *soviet*, todavía sueñan con puentes e iglesias.<sup>20</sup>

De todos los significados desgastados por el lento rastreo de la geología política, ninguno es más extraño que el *Althing* islandés, traído por los “thingmen” antiguos –lo que llamaríamos “congresistas” o miembros del parlamento–: tenían la increíble idea de reunirse en un desolado y sublime sitio justo en medio de la línea de la falla que marca el lugar de encuentro del Atlántico y las placas tectónicas de Europa. No sólo los islandeses se las arreglan para recordarnos el viejo sentido de *Ding*; también dramatizan al máximo la cantidad de preguntas políticas de este tipo que se han convertido en preguntas de la naturaleza. ¿No están todos los parlamentos ahora divididos por la naturaleza de las cosas, así como por el ruido de la concurrida *Ding*? ¿No ha llegado el momento de llevar la cosa de nuevo a la *Res-publica*?<sup>21</sup> Esta es la razón por la que hemos tratado de construir la

<sup>17</sup> Pálson, Gísli (2005), “Of althings!”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter (2005), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 250-259, *op. cit.*, capítulo 4.

<sup>18</sup> Elizabeth Edwards, Peter James (2005), “Our government as nation”, Sir Benjamin Stone’s parliamentary pictures”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 142-155, *op. cit.*, capítulo 2.

<sup>19</sup> Dölemeyer, Barbara (2005), “Thing site, tie, ting place. Venues for the administration of law”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 260-267, *op. cit.*, capítulo 4.

<sup>20</sup> Kharkhordi, Oleg (2005), “Things as res publicae. Making things public”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter (2005), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 280-289, *op. cit.*, capítulo 4.

<sup>21</sup> “Cuando [los res] aparece en esta función, no es como un puesto donde se ejerce el dominio unilateral de un sujeto [...] Si los res es un objeto, tiene esta función, sobre

asamblea provisional y frágil de nuestro espectáculo, en medio de tantas placas tectónicas como sea posible.

El punto de revivir esta antigua etimología, es que no nos reunimos porque estamos de acuerdo o nos sentimos bien o somos compatibles socialmente, sino porque nos reunimos en algún lugar neutral por asuntos que nos dividen con el propósito de llegar a una especie de improvisado (des)acuerdo provisional. Si la *Ding* designa a los que se reúnen, así como las causas de sus problemas y divisiones, entonces debe convertirse en el centro de nuestra atención: ¡Volver a las cosas! ¿No es esto un atractivo eslogan político?

Pero lo extraño es la forma en que debemos volver las cosas. Ya no tienen la claridad, la transparencia, la obviedad de los asuntos-de-hechos como los hermosos dibujos anatómicos de Leonardo, o los dibujos maravillosos del fresco de Gaspard Monge, o los isotipos ideados por Otto Neurath.<sup>22</sup> Los asuntos-de-hecho, ahora aparecen a nuestros ojos con una delicada estética de la pintura, el dibujo y la iluminación, algo que se ha elaborado hace más de cuatro siglos y que podrían en este momento estar cambiando ante nuestros propios ojos.<sup>23</sup> Ha existido una estética de los asuntos-de-hecho, de objetos, de *Gegenstände* (sujetos). ¿Podemos concebir una estética de asuntos-de-interés, de las cosas? Este es uno de los temas que queremos explorar.<sup>24</sup>

Reuniones (*gatherings*) es la traducción que Heidegger utiliza para hablar de esas cosas, esos sitios capaces de reunir a los mortales y dioses,

---

todo, en un debate o una discusión, un objeto común que se opone y une dos protagonistas dentro de una misma relación". Y, más adelante: "Su objetividad es asegurada por el acuerdo común cuyo lugar de origen es la controversia y el debate judicial Yan, Thomas (1980), "Res, eligieron et Patrimoine (nota sur le compenetración sujet-objet en droit romain)", en *Archives de philosophie du droit*, 25, pp. 413-426 (*op. cit.*, p. 418).

<sup>22</sup> Hartmann, Frank (2005), "Humanization of knowledge through the eye", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 698-707, *op. cit.*, capítulo 12.

<sup>23</sup> Daston, Lorraine (2005), "Hard facts", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 680-687, *op. cit.*, "La objetividad de la imagen", Representación, capítulo 12, pp. 81- 128

<sup>24</sup> Weibel, Peter (2005), "Conclusion", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts.

humanos y no humanos. No es más que un poco de ironía extender este sentido a lo que Heidegger y sus seguidores les encantaba odiar: la ciencia, la tecnología, el comercio, la industria y la cultura popular.<sup>25</sup> Y sin embargo, esto es precisamente lo que pretendemos hacer en este libro: los objetos de la ciencia y la tecnología, los pasillos de los supermercados, instituciones financieras, centros médicos, redes de ordenadores –incluso la pasarela de desfiles de moda–<sup>26</sup> ofrecen ejemplos supremos de foros híbridos y ágoras, de las reuniones que se han consumido lejos, en el reino más antiguo de los objetos puros que se bañan en la luz clara de la mirada modernista. ¿Quién podría soñar con un mejor ejemplo de foros híbridos que las maquetas utilizadas por los arquitectos a escala uno?<sup>27</sup> ¿O el rotulador fino utilizado por el dibujante para imaginar nuevos paisajes?<sup>28</sup> Cuando decimos “asuntos públicos” o “¡Volver a las cosas!” no estamos tratando de volver al viejo materialismo de la *Realpolitik*, porque la materia en sí está en juego también. Para ser materialista, ahora implica que uno entre en un laberinto más intrincado que el construido por Dédalo.

En el mismo mes fatal de febrero de 2003, otro impresionante ejemplo de este cambio de objeto de las cosas fue demostrado por la explosión del transbordador Columbia. El “Dibujo de la Asamblea” (*Assembly drawing*) es como los ingenieros llaman al proyecto.<sup>29</sup> Sin embargo, la palabra asamblea suena extraña una vez que el transbordador ha explotado y sus restos se han reunido en una gran sala donde los investigadores de una comisión diseñada especialmente están tratando de descubrir qué sucedió. Ahora están provistos de una “vista desarrollada”, de un objeto

<sup>25</sup> Rorty y Harman (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 4.

<sup>26</sup> Pauline Terreehorst, Pauline y de Vries, Gerard (2005), “The parliament of fashion”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public –Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 662-669, *op. cit.*, capítulo 11.

<sup>27</sup> Yaneva, Albena (2005), “Who is minding the bridges? (A personal inquiry)”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 548-555, *op. cit.*, capítulo 9.

<sup>28</sup> Gomart, Emilie (2005), “Political aesthetics. Image and form in contemporary dutch spatial politics”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 726-733, *op. cit.*, capítulo 12.

<sup>29</sup> Lefèvre Wolfgang (2004), *Imaginando Máquinas, 1400-1700*, MIT Press, Cambridge.

técnico altamente complejo. Pero lo que ha estallado es nuestra capacidad para entender lo que los objetos son cuando se han convertido en *Ding*. Qué triste es que necesitemos catástrofes para recordarnos que la forma completa del Columbia (cuando está en su plataforma de lanzamiento) es una ilusión, y que incluso es más mentirosa que la presentación de Powell de sus “hechos” de armas de destrucción masiva. Fue después de la explosión que todos se dieron cuenta de la tecnología compleja detrás del transbordador, elaborada por la burocracia de la NASA.<sup>30</sup>

El objeto, el *Gegenstand*, puede permanecer fuera de todas las asambleas, pero no del *Ding*. De ahí, la pregunta que queremos plantear: ¿Cuáles son las diferentes formas de asambleas que puede dar sentido a todos esos ensamblajes? Preguntas que abordan a los tres tipos de representación: política, científica y artística.

A través de algunos increíbles caprichos de la etimología, de manera simple sucede que la misma raíz ha dado a luz a esos hermanos gemelos: demonio (*Demon*) y pueblo (*Demos*) y los dos están en guerra entre sí más que Eteocles y Polinices.<sup>31</sup> “*Demos*” que forma parte de la palabra que más se dice “Demo-cracia” es perseguida por el demonio (*Demon*), sí, el diablo, porque comparten la misma raíz indoeuropea “*da*” que es usada para hacer mención al verbo dividir.<sup>32</sup> Si el demonio es una amenaza tan terrible, es porque se divide en dos. Si el *demos* es una solución tan acogida es porque también se divide en dos. ¿Una paradoja? No, es porque también nosotros mismos estamos tan divididos por tantos apegos contradictorios que requerimos hacer una asamblea.

Podríamos estar familiarizados con la admonición de Jesús contra los poderes de Satanás,<sup>33</sup> pero el mismo poder de la división es también parte de la distinción: división/dividir, en especial la de compartir un mismo

<sup>30</sup> Bijker, Wiebe (2005), “The politics of water. A dutch thing to keep the water out or not”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 512-529, *op. cit.*, capítulo 9.

<sup>31</sup> Detienne, Marcel (ed.) (2003), *Qui veut prendre la parole?*, Le Seuil, París.

<sup>32</sup> Leveque, Pierre (1993), “Repartition et démocratie à propos de la racine *da*”, en *Esprit* 12, pp. 34-39.

<sup>33</sup> “Todo reino dividido contra sí mismo será desechado, y toda ciudad o casa dividida contra sí misma será la ruina; y si Satanás expulsa a Satanás, está dividido contra sí mismo; ¿cómo podrá mantenerse su reino?” (Mateo 12:25-27).

territorio. De ahí que las personas, el pueblo, se componen de lo que comparten (el mismo espacio) y se dividen por las mismas preocupaciones contradictorias. ¿Cómo podría una democracia orientada a objetos ignorar una incertidumbre tan vertiginosa? Cuando el cuchillo parte el pastel de la riqueza común para dividirse en partes, puede dividir y dejar suelto al demonio de la lucha civil, o se puede cortar de forma equitativa el pastel y dejar al pueblo felizmente repartido. Por extraño que parezca, estamos divididos y, sin embargo, puede ser que tengamos que dividirnos aún más. ¡El *demos* es perseguido por el demonio de la división! No es de extrañar que este espectáculo ofrezca, me temo, un *pandemónium*. La política es una rama de la teratología: del Leviatán a los demonios, de la discordia a Behemoth, y pronto toda una serie de espíritus y fantasmas donde los hechizos y placeres caerán.

### **Ninguna representación sin re-presentaciones**

La obra *Democracia*, de Michael Frayn, comienza con el chirrido de un gusano, pequeño anélido, que en el inicio supone a todo el Occidente decadente que se desmorona como un castillo de madera comido por las termitas, mientras que la fortalecida y unida República alemana emerge del caos.<sup>34</sup> El mismo gusano ruidoso se escucha de nuevo al final de la obra, pero esta vez es todo el bloque soviético que, inesperadamente, se encuentra en el polvo, mientras que la democracia –“la peor forma de gobierno, a excepción de todo lo demás”, la famosa frase de Churchill– nos mantiene deleitados y anestesiados.

Un demonio persigue a la política, pero tal vez no sea tanto el demonio de la división –esto es lo que es tan diabólico–: más bien es el demonio de la unidad, la totalidad, la transparencia, y la inmediatez. “¡Abajo los intermediarios!, ¡Basta de girar!, ¡Estamos mintiendo! Se nos ha traicionado”, “Esos gritos resuenan por todas partes y todo el mundo parece suspirar”: ¿Por qué estamos siendo tan mal representados? Los columnistas, los educadores, los militantes no se cansan de quejarse de

<sup>34</sup> Frayn, Michael (2003), *Democracia*, Methuen Drama, Londres.

una “crisis de representación”. Afirman que las masas, al parecer, ya no se sienten a gusto con lo que sus élites les están diciendo. Los políticos –dicen–, se han vuelto distantes, irreales, surrealistas, virtuales y ajenos. Una brecha abismal se ha abierto entre la “esfera política” y la “realidad que la gente tiene que soportar.” Si esta brecha es enorme, como la línea de falla de Islandia, seguramente ningún *Dingpolitik* puede ignorarla.

Pero, también, podría ser el caso que la mitad de la crisis se deba a lo que se ha vendido al público en general, con el nombre de una representación transparente y clara.<sup>35</sup> Le estamos exigiendo a la representación algo que no puede dar, es decir, la representación sin representación, sin ningún tipo de afirmación provisional, sin ninguna prueba imperfecta, sin capas opacas de traducción, transmisiones, traiciones, sin ninguna complicada maquinaria de asamblea, delegación, prueba, argumentación, negociación y conclusión.

En 2002, en el transcurso de una exposición titulada “*Iconoclash*”, se trató de explorar las raíces del fanatismo occidental. Si tan sólo no hubiera imágenes –ninguna mediación– para la comprensión de la belleza, la verdad y la piedad. Hemos visitado los famosos periodos iconoclastas del bizantino a la Reforma, de la Plaza Roja de Lenin a la Plaza Negra de Malevich, a la que hemos añadido las luchas menos conocidas entre los iconoclastas en matemáticas, física y otras ciencias.<sup>36</sup> Queríamos comparar entre sí los diversos patrones de interferencia, creados por todas las formas de actitudes contradictorias hacia las imágenes. Los científicos, artistas y empleados han estado multiplicando imágenes, intermediarios, mediaciones y representaciones. No es absurda la idea de estudiar toda la tradición occidental, siguiendo una ambigüedad. Así que el neologismo *Iconoclash* señala la ambivalencia, la división demoníaca: “¡Por desgracia, no podemos hacer nada sin imágenes!”, “¡Afortunadamente, no podemos hacer nada sin imágenes!”<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Marres, Noortje (2005), “Issues spark a public into being. A key but often forgotten”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 208-217, *op. cit.*, capítulo 3.

<sup>36</sup> Latour Bruno y Peter Weibel (eds.) (2002), *Iconoclash. Más allá de las guerras de la imagen en la ciencia, la religión y el arte*, MIT Press, Cambridge.

<sup>37</sup> La imagen de la pagina 25 ha sido proporcionada por Naginski Erica, “El objeto de desprecio”, en *Yale Filología Francesa*, núm. 101, fragmentos de la Revolución, pp. 32-53



*Iconoclash* no era un espectáculo iconoclasta, pero sí un espectáculo sobre la iconoclastia; no un espectáculo crítico, pero sí un espectáculo sobre la crítica. El impulso de desacreditar, es un tema para ser examinado cuidadosamente. Al igual que el esclavo al que se le pidió recordar a los emperadores durante sus triunfos cuando eran simples mortales, le hemos pedido a un ángel que venga y levante el brazo, que tome el martillo, y que pueda murmurar al oído del triunfal ídolo disyuntor: “¡Ten cuidado! ¡Considera que al golpear con tanto regocijo, también lo puedes destruir!”. Una vez que la destrucción se suspendió, descubrimos que en ningún momento el iconoclasta había golpeado el objetivo correcto. Sus golpes siempre se iban de lado. Por esta razón, incluso San Jorge, pensamos, parecía más interesante, sin su lanza.<sup>38</sup>

Nuestro objetivo era llamar la atención colectiva con el título del espectáculo: “más allá de la imagen de las guerras en la ciencia, la religión y el arte.” Este “más allá” se ha elaborado, de manera muy sencilla, teniendo en cuenta la otra mitad de lo que se estaba haciendo: A los que estamos siguiendo no son sólo los que derriban ídolos o queman fetiches o ridiculizan ideologías o exponen escándalos o destruyen viejas formas sino a aquellos que ponen ideas en la palestra, invocan deidades, demuestran hechos, establecen teorías, crean instituciones, crean nuevas formas, y destruyen de forma inesperada otras cosas que se estiman demasiado. Al traer la destrucción, el saqueo y la construcción, esperamos fomentar un nuevo respeto por los mediadores.

De manera obvia, hay algo en la manera en que fluyen las imágenes que crean acceso a la belleza, la verdad y la piedad que se ha perdido por los destructores de ídolos a través del tiempo. Por ejemplo, Moisés, además de sus disrupciones de la lengua, pudo haber sido algo difícil de entender pero aún así esto es lo que la gente comprendió: “No harán de ti ninguna imagen”, cuando en realidad les había dicho: “No inmortalizaras mi imagen”. Si nos atenemos a ese mandamiento, entonces las imágenes pueden ser peligrosas, blasfemas e idólatras; pero al mismo tiempo son seguras, inocentes e indispensables si se aprende cómo saltar de una imagen a otra. “La verdad es la imagen, pero no hay ninguna imagen de

<sup>38</sup> Brotton, Jerry (2002), “Santos alive: La iconografía de San Jorge”, de Bruno Latour, B. y Peter Weibel, *op. cit.*, pp. 155.

la Verdad”.<sup>39</sup> Esta solución podría ofrecer una posible cura contra el fundamentalismo, es decir, contra la creencia de que ninguna representación nos ayuda a representar mejor.

*Iconoclash*, sin embargo, excluye de forma cuidadosa a la política. Esto se hizo a propósito. No hay actividad que sea más difícil para tener el debido respeto a los mediadores; ninguna vocación más despreciada que la de los políticos; ninguna esfera más atractiva para la ironía, la sátira, el descredito, la burla, que ésta; no hay ídolos más atractivos para los destrozos que los Ídolos del Foro; ningún discurso más fácil de deconstruir. En la retórica política, la crítica tiene un día de campo. Desde el kinder, los niños ya han crecido con un cinismo atroz en los asuntos políticos. En un espectáculo sobre la crítica, que añade a la política, ya habría distorsionado el proyecto entero y los invitados habrían salido aún más iconoclastas que cuando entraron.

Pero una vez que hemos ido más allá de las guerras de imagen, una vez que hemos recuperado una buena comprensión de las masas de los intermediarios necesarios para representar cualquier cosa, una vez que hemos vuelto a las cosas, ¿podríamos extender la misma atención para los mediadores de la actividad más despreciada, en específico a lo político? ¿Es posible ahora hacer frente a la cuestión de la representación política con cuidado y respeto? Aún más extravagante: ¿Es posible abordarlo sin crítica? Sólo trate de imaginar un espectáculo sobre la política que no fuera el desacreditar, exponer, revelar, o romper ídolos. ¿En realidad se quiere tomar la política de manera positiva? Ciertamente.

### **“¡Personas con discapacidad de todas las naciones, uníos!”**

Lo que hace que sea tan difícil mirar de manera directa a la cara de las gorgonias de la política, es que parece que nos deleitamos con el aumento de algunos rasgos aún más distorsionantes. No contentos con Frankenstein, queremos convertirlo en híbrido con Quasimodo. Monstruoso es, pero, no es una razón suficiente para transformarla en una pintura de El Bosco. O

<sup>39</sup> Mondzain, María José (2002), “La Sábana Santa. Como manos invisibles, ábrete a lo indecible”, *ibíd.*, pp. 324-335.

más bien, El Bosco está pintando nuestro propio infierno interior que podría no tener una gran relación con los monstruos específicos de la política.<sup>40</sup> Lo que nos asusta tanto en la acción colectiva, la razón por la cual nos deleitamos tanto en despreciarla, es que podamos ver reflejada en su espejo distorsionado nuestras propias caras con muecas. ¿No le estamos exigiendo a la asamblea algo que no puede ofrecer, hablar de forma positiva de la política nos horroriza porque no estamos dispuestos a aceptar nuestras limitaciones? Si es verdad que las representaciones son tan indispensables y a la vez tan opacas, ¿qué tan bien preparados estamos para manejarlas? Al escuchar el llamado para la asamblea de las cosas, ¿somos capaces de aceptar que somos radical y, básicamente, no aptos para tomar asiento en ella? ¿Tenemos el equipo cognitivo requerido para esto? ¿No estamos, en general, en su totalidad discapacitados?

En lugar del ciudadano radiante de pie, que dice lo que piensa por medio del sentido común, como en la famosa pintura de Rockwell *La libertad de expresión*, ¿no deberíamos buscar una elocuencia mucho más indirecta, distorsionada y no concluyente? En este espectáculo queremos abordar la cuestión de la política desde el punto de vista de nuestras propias debilidades, en vez de proyectarlas primero a los propios políticos. Podríamos decir que el ciego guía a otro ciego, los sordos hablan con elocuencia a los sordos, los lisiados están liderando marchas de enanos o, más bien, para evitar esas palabras tendenciosas, digamos que todos estamos rebasados políticamente. ¿Cómo nos veríamos, si tuviéramos que cantar este lema más radical y seguramente más realista: “¡Discapacitados de todas las naciones, uníos!”<sup>41</sup> Después de todo, ¿no era Demóstenes, tanto como Moisés y muchos otros legisladores tartamudos?<sup>42</sup> ¿No lo somos todos, cuando nuestro tiempo llega para hablar?

La deficiencia cognitiva de los participantes se ha ocultado durante mucho

<sup>40</sup> Koerner, Joseph Leo (2004), “Objetos Imposibles: Realismo de Bosch”, en *Res* 46, pp. 73-98.

<sup>41</sup> Callon, Michel (2005), “Disabled persons of all countries, unite!”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 308-313, *op. cit.*, capítulo 5.

<sup>42</sup> “Entonces, ¿cómo me escuchara el Faraón yo que soy un hombre de palabra torpe” (Éxodo 6: 12). Según Marc Shell (personal de comunicación) todos los grandes estadistas tenían algún defecto en el habla.

tiempo debido a la arquitectura mental de la cúpula en la que se suponía que el cuerpo político debía reunirse. Nos dijeron que todos nosotros –al entrar en esta cúpula, en esta esfera pública– teníamos que dejar a un lado, en el guardarropa, nuestros propios apegos, pasiones y debilidades. Tomando nuestro asiento bajo el cristal transparente del bien común, a través de la acción de alguna maquinaria misteriosa, colectivamente dotados de una visión más aguda y una virtud más elevada. Al menos esa era la idea, no importa si la maquinaria era el contrato social o alguna otra metamorfosis: El gusano intolerante y egoísta surgirá de nuevo como una mariposa colectiva y alegremente coloreada.<sup>43</sup>

Durante la Ilustración, los arquitectos tomaron esta realidad virtual de forma tan literal que dibujaron y, a veces, construyeron esas cúpulas, globos y palacios.<sup>44</sup> Más tarde, durante la época de las revoluciones, otros constructores dieron forma a este espacio público que ya no se limitaba a los diputados y congresistas, incluía ahora a todo el pueblo o el proletariado o al *Volk*.<sup>45</sup> Distribuyeron un discurso diferente, se imaginaban otra manera de componer el cuerpo, se modificaron los procedimientos, que disponían de masas mucho más vastas, pero todavía estaba bajo una cúpula donde marchaban y cantaban. De Boullée a Speer, de Pierre-Charles L'Enfant al nuevo Parlamento escocés, de John Soane a Norman Foster, parecía posible para los arquitectos proporcionar una interpretación literal de lo que significa reunirse para producir la voluntad común.<sup>46</sup> Las personas podrían estar debilitadas y corrompidas, pero por encima de sus cabezas débiles había un cielo, una esfera, un globo en el que todos se sentaban. Justo antes de la Revolución Francesa, Emmanuel-Joseph

<sup>43</sup> Mouffe, Chantal (2005), "Some reflections on an agonistic approach to the public", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 804-809, *op. cit.*, capítulo 13.

<sup>44</sup> Heurtin, Jean-Philippe (1999), *L'espace public parlementaire. Essais sur les raisons du législateur*, PUF, París, y Schwarte Ludger, *op. cit.*, capítulo 3.

<sup>45</sup> Miljacki, Ana (2005), "Classes, masses, crowds. representing the collective body", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 234-245, *op. cit.*, capítulo 3.

<sup>46</sup> Deyan, Sudjic (2001), *Arquitectura y Democracia*, Lawrence King Publishing, Glasgow.

Sieyès imaginó un parlamento tan grande que se extendió a todo el territorio francés, nivel tras nivel, hasta llegar a las provincias más lejanas.<sup>47</sup>

Por desgracia, al igual que la Torre de Babel, los “palacios de la razón” – para usar el nombre de muchos ayuntamientos en el norte de Italia– ya no son capaces de albergar a todos los que quieren discutir. Los comentaristas de los “eventos” de mayo de 1968 en Francia, se divertieron al ver que la demostración de la turbulenta muchedumbre pasó por la Asamblea Nacional, sin siquiera mirarla, como si su irrelevancia fuera tan grande que ni siquiera podía invitar a los abusos. Qué tan irrelevante les parecería ahora, que lo global se ha convertido en el nuevo nombre del cuerpo político. ¿Dónde quiere su reunión global? De cierta manera no bajo cúpulas de oro y frescos *kitsch* donde senadores heroicos y Repúblicas medio desnudas son coronadas por laureles que descienden de las nubes. ¿Por qué la política siempre es sobre la imitación? Hay un Robespierre imitando a Cicerón, Lenin imitando a Robespierre. En nombre del bien común, los bosques de columnas griegas se han erigido en todo el mundo occidental, mientras la “madre de todos los parlamentos”, en Westminster, permaneció fiel a la oscura, estrecha e incómoda caverna de gárgolas. Neo-gótico, neo-clásico, neo-moderna o neo-postmoderno, esos espacios eran todos “neo”, es decir, tratando de imitar algún pasado venerado.<sup>48</sup> Sin embargo, es posible que se necesite más que imitación para construir las nuevas asambleas políticas. Cubriendo el Reichstag con una cúpula transparente –en efecto totalmente opaca– como hizo Foster, no parece suficiente para absorber las nuevas masas que están entrando en las arenas políticas. Si bien es cierto que un parlamento es una compleja maquinaria de discursos y de votos, ¿por qué no ajustar su forma para la *Dingpolitik*? ¿Sería un “neo”? ¿Cómo sería una asamblea contemporánea de reunión?

Es imposible responder a esta pregunta sin reunir las técnicas de representación en diferentes tipos de ensamblajes. Lo que queremos mostrar, es que los parlamentos son sólo uno de los pocos mecanismos

<sup>47</sup> Véase el fragmento *op. cit.*, capítulo 13.

<sup>48</sup> Riding Christine y Jacqueline Riding (2000), *Las Casas del Parlamento. Historia, Arte, Arquitectura*, Merrell, Londres; Leith, James A. (2001), *Espacio y Revolución: Proyecto de monumentos, plazas y edificios públicos en Francia, 1789-1799*, McGill-Queens University Press, Montreal.

de representación entre muchos otros, y no necesariamente los más relevantes o los mejor equipados.

Es probable que a los fundamentalistas no les guste lo siguiente, pues se creen más seguros sin representación. Ellos, en realidad, creen que afuera de cualquier asamblea, libre de todas esas técnicas engorrosas y opacas, van a ver mejor, más lejos, más rápido y actuar con mayor decisión. Inspirados de manera directa por el bien, a menudo por su Dios, que desprecia el carácter indirecto de las representaciones. Pero los realistas podrían apreciarlo, porque si todos estamos políticamente rebasados, si no hay acceso directo a la voluntad general, si no hay cúpula transparente de ninguna visibilidad global, si, —a lo mejor—, el ciego guía al ciego, entonces cualquier pequeña innovación (incluso infinitesimal en las formas prácticas para representar un tema), hará una pequeña —enorme— diferencia. No para los fundamentalistas, pero sí para los realistas.

Pregunte a los ciegos ¿qué diferencia hay en tener un bastón blanco o no? Pregunte a los sordos ¿qué diferencia hay en tener un aparato especial para escuchar o no? Pregunte a los inválidos la ventaja que ven en tener una mejor silla de ruedas. Si todos somos discapacitados, o más bien estamos en términos políticos rebasados, entonces, necesitaremos muchas prótesis diferentes. Cada objeto expuesto en la feria y en el catálogo es como un tipo de muleta. ¿No prometemos nada más grandioso que una reserva de recursos para los inválidos que se han repatriado de los frentes políticos — y no han sido mal heridos en años recientes? La política podría ser mejor si se toma como una rama de estudios de discapacidad.

### **Desde una Asamblea de Asambleas...**

Una exposición no puede hacer mucho, pero puede explorar nuevas posibilidades con un mayor grado de libertad, porque es tan bueno en experimentos mentales, o más bien en *Gedankenaustellung*. Uno de esos intentos no es diseñar una asamblea, sino más bien una asamblea de asambleas, de modo que, al igual que en una feria, los visitantes o lectores puedan comparar los diferentes tipos de representación. Esto es lo que hemos intentado aquí.

Laboratorios científicos, instituciones técnicas, mercados, iglesias y tem-

plos; salas de operaciones financieras, los foros de internet, conflictos ecológicos –sin olvidar la forma misma del museo dentro de la cual nos reunimos todos los (fragmentos dispersos) *membra disjecta*–, son sólo algunos de los foros y ágoras en las que se habla, se vota y se decide. Cada uno tiene su propia arquitectura, su propia tecnología de expresión, su complejo conjunto de procedimientos, su definición de libertad y dominación; además, sus maneras de reunir a aquellos que están preocupados –y aún más importante a los que no se preocupan– y lo que les concierne, su manera conveniente para obtener la cláusula y llegar a una decisión. ¿Por qué no los hacen comparables entre sí?

Después de todo, nunca han dejado de intercambiar sus propiedades: las iglesias se convirtieron en templos antes de convertirse en ayuntamientos;<sup>49</sup> los jefes de Estado aprendieron de los artistas cómo crear, a través de la publicidad un espacio público;<sup>50</sup> en lo más profundo de los conventos, los procedimientos de votación han sido preparados y las constituciones se han escrito;<sup>51</sup> mientras que los laboratorios están migrando a los foros, la prueba de productos inspira –en gran medida– a los laboratorios;<sup>52</sup> los supermercados están tomando más y más características que los hacen parecer como urnas impugnadas<sup>53</sup> pero incluso los modelos más abstrusos de la física tienen que pedir prestado en gran medida de las teorías sociales.<sup>54</sup> Por otra parte, las instituciones

<sup>49</sup> Koerner, Joseph (2004), “Objetos imposibles”, *op. cit.*, capítulo 7.

<sup>50</sup> Pon, Lisa (2005), “Paint/print/public”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 686-693, *op. cit.*, capítulo 12.

<sup>51</sup> Bourreux, Christophe (2005), “Dominican constitutions”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public –Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 444-447, *op. cit.*, capítulo 7.

<sup>52</sup> Hennion, Antoine, Genevieve Teil y Vergnaud, Frédéric (2005), “Questions of taste. The political aesthetic of reason”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 670-679, *op. cit.*, capítulo 11.

<sup>53</sup> Cochoy, Frank y Grandclément-Chaffy, Catherine (2005), “Publicizing goldilocks’ choice at the supermarket. The political work of shopping packs, carts and talk”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 246-259.

<sup>54</sup> Jensen, Pablo (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 5.

financieras parecen reunir más tecnologías de la información que los parlamentos.<sup>55</sup> Los sitios más tranquilos de la naturaleza se han convertido en algunos de los campos de batalla más controvertidos y disputados.<sup>56</sup> En cuanto a la *World Wide Web*, comienza por ser un desastre y lentamente importa todo tipo de arquitecturas virtuales, pero sólo muy pocos reproducen el espacio aún más virtual que los parlamentos originales;<sup>57</sup> las instalaciones artísticas toman más y más las demostraciones científicas;<sup>58</sup> los conocimientos técnicos absorben más y más elementos de la ley.<sup>59</sup> No hay un sólo río que fluya desde la montaña al mar sin que se equipare de instrumentos de elaboración de discursos como los seres humanos lo hacen a través de las encuestas de opinión.<sup>60</sup> Tal es el comercio constante, el intercambio incesante, el interminable entrecruzamiento de aparatos, procedimientos, instrumentos y costumbres que hemos tratado de tejer a través de este espectáculo.

Para recoger una asamblea de asambleas, no hemos tratado de construir a su alrededor una cúpula más grande que lo abarque todo. No hemos tratado de imaginar que todos serían reducibles a la tradición europea de los Parlamentos. Por el contrario, mostramos lo mucho que se diferencian entre sí por su vinculación a una humilde y mundana maquinaria. Nos gustaría que los lectores se pregunten: ¿Cómo hacer entrar a los partidos

<sup>55</sup> Beunza, Daniel y Fabian Muniesa (2005), "Listening to the spread plot", en Latour, Bruno y Weibel, Peter *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 628-633, *op. cit.*, capítulo 11.

<sup>56</sup> Despret, Vinciene e Isabelle Mauz (2005), "Wolves in the valley. On making a controversy public", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 370-379, *op. cit.*, capítulo 6.

<sup>57</sup> Rogers, Richad y Noortje Marres (2005), "Recipe for tracing the fate of issues and their publics on the web", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 922-935, *op. cit.*, capítulo 14.

<sup>58</sup> X-perimento, *ibíd.*

<sup>59</sup> Silbey, Susan y Ayn Cavicchi (2005), "The common place of law. Transforming matters", en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, pp. 556-565, *op. cit.*, capítulo 10.

<sup>60</sup> Gramaglia, Christelle, Cordula Kropp, Jean-Pierre Le Bourhis y Mathias Gommel (2005), "The parliaments of nature" en Latour, Bruno y Weibel, Peter *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 8.



relevantes? ¿Cómo se traen los asuntos relevantes? ¿Qué cambios se da en la mente de las personas al vincularse con las cosas?

Esperamos que, una vez que se implementa esta asamblea de asambleas, lo que pase por la esfera política, es decir los parlamentos y las oficinas de los poderes ejecutivos, aparezca como un tipo entre muchos otros, incluso hasta uno mal equipado. Este enfoque de la presentación de la tecnología de representación de la vida parlamentaria, no trata de ridiculizar sus formas anticuadas ni criticar la manera de imaginar el espacio público a la manera de Europa. Por el contrario, en la concepción orientada a objetos, “Parlamento” es un término técnico para “hacer a las cosas públicas”, entre muchas otras formas de producción de las voces y las conexiones entre las personas. Por esta consulta comparativa, buscamos aprender cómo los parlamentos –con una pequeña “p”– se podrían ampliar o relacionarse, o modificarse, o volverse a dibujar.<sup>61</sup> En vez de decir que “todo es político” descubriendo fuerzas oscuras escondidas bajo todos los otros ensamblajes, deseamos –al contrario– localizar los procedimientos diminutos de aprobación y desacuerdo parlamentario, a fin de ver en qué términos prácticos –y a través de cual trabajo añadido– se podrían hacer pertinentes. En este espectáculo, esperamos que los visitantes compren los materiales necesarios para que puedan construir una nueva Arca de Noé: el Parlamento de las Cosas. ¿No se oye ya la lluvia? Noé seguro era un realista.

### **... A una Asamblea de disimulo (encubierta)**

Podría haber otra razón que la débil imaginación de arquitectos para no tener una cúpula bien diseñada bajo la cual reunirse: ¡reunirse podría no ser un deseo tan universal después de todo! No importa qué tanto se extienda, el horizonte político podría ser demasiado pequeño para abarcar toda la Tierra. No sólo porque los parlamentos son demasiado pequeños, no sólo porque un parlamento de los diputados requeriría el uso de muchos

<sup>61</sup> Gardey, Delphine, Michael Lynch, Stephen Hilgartner y Carin Berkowitz (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 13.

mecanismos diferentes, ahora dispersos entre diferentes reuniones, sino porque la propia idea de una asamblea política podría no ser compatible al final. La urgencia para la representación política podría ser una obsesión occidental que otras personas podrían rechazar, y así movilizarse y exigir. Y esta objeción también tiene que quedar registrada en nuestro espectáculo.

Si usted lee la literatura de la UNESCO, parece que todo el mundo aspira al patrocinio de la democracia, la representación transparente y el Estado de Derecho. Pero, y si cada vez que este parlamento inflexible cae en el agua, muchas voces dicen: “¡Ninguna política por favor!”, “¡Ninguna representación!”, “No con usted”, “Ninguna democracia, gracias”, “¿Podría quedarse lo más lejos posible?”, “Déjanos en paz”, “Prefiero no”, “Prefiero mi rey”.<sup>62</sup> ¿Y si los desacuerdos no fueran el tipo de cuestiones que dividen a la gente en el estado normal de las cosas, pero, en cambio, que fuera relevante para reunirse de manera absoluta? ¿Qué pasaría si tuviéramos que imaginar una asamblea de asambleas, ni siquiera una asamblea para reunirnos, sino una asamblea para disimular o ocultarnos? ¿No sería una llamada para desmontar?

Y, sin embargo, esto es sólo lo que sucede cuando usted comienza a escuchar otras voces. No porque sean exóticas, descabelladas, arcaicas, irracionales, sino porque ellas también afirman que hacer las cosas públicas podría ser un asunto mucho más prolongado que entrar en el reino de la política. Bajo la delgada capa de la “democracia para todos”, pronto aparecerá una nueva crisis de la representación, una mucho más amplia y más profunda porque va a golpear de forma directa al sentido de lo que es representar.

Escuche la tradición japonesa: la misma palabra “representación” golpea sus oídos como algo pintoresco y superficial.<sup>63</sup> Escuche los jíbaros: su gran complejidad retórica de encuentros agonísticos apuntan a no reunirse en la misma asamblea.<sup>64</sup> Escuche los yihadistas que piden la extensión de la Oumma. La palabra “Demokrata” permanece en un vocabulario

<sup>62</sup> Stengers, Isabelle (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 15.

<sup>63</sup> Fukushima, Masato (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 1.

<sup>64</sup> Descola, Philippe y Taylor, *ibíd.*

importado, que resuena más como un insulto.<sup>65</sup> Hay muchas otras maneras de reunirse bajo el auspicio de una intención política.<sup>66</sup> Y cuando los montañeses de Papúa (Nueva Guinea) se reúnen para votar, usando un procedimiento complejo de escrutinio importado desde Australia, ¿podemos medir cuánto se ha transformado?<sup>67</sup> Incluso en nuestras propias tierras obsesionadas por la república transparente, mucho esfuerzo se pone en hacer todo lo contrario, es decir en hacer cosas en secreto.<sup>68</sup> ¿Qué pasa si una de las causas del fundamentalismo era que todas esas otras formas de reunión se encuentran, al final, mal representadas? Como si la prenda habitual de la política fuera demasiado estrecha para ellos. Como si nunca hubieran tenido espacio para reunirse con las otras cosas a las que están unidos, como sus dioses, sus divinidades, sus escrúpulos de conciencia. Es como si toda definición de política heredada de los conflictos entre la Iglesia y el Estado tuviera que ser discutido de nuevo.<sup>69</sup>

Parece que ver la política como un problema del colectivo, donde si no se maneja de forma correcta podría desaparecer en el caos, parece ser el problema de una fracción de la humanidad; por ejemplo, los obsesionados por la relación entre sus órdenes sociales y cósmicos.<sup>70</sup> E, incluso entre ellos, la idea de la política como hablarle a la mente en medio de una asamblea parece ser una noción bastante provincial. Según François Jullien, la tradición china parece ignorarla por completo.<sup>71</sup> Los chinos, al menos en su antigua tradición, no quieren simplemente añadir sus diferencias con otras diferencias. Ellos están más que dispuestos a tomar sus asientos en el anfiteatro global del multiculturalismo –sentados igual, pero con una

<sup>65</sup> Kepel, Gilles (2004), *Fitna. Guerre au coeur de l'Islam*, Gallimard, París.

<sup>66</sup> Herle, Anita y Amiria Henare (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulos 1 y 2.

<sup>67</sup> Lemonnier y Bonnemère, *ibíd.*

<sup>68</sup> Galison, Peter (2005), “Robb Moss Wall of Science”, en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 10.

<sup>69</sup> Christin, Oliver (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public – Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 7.

<sup>70</sup> Descola, Philippe (2005), *Par delà la nature et la culture*, Gallimard, París.

<sup>71</sup> Jullien, François (1995), *La propensión de las cosas. Hacia una historia de la eficacia en China*, Zone Books, Cambridge.

pequeña diferencia de ángulo para presenciar el mismo espectáculo— pero desean permanecer indiferente a nuestro significado occidental de las formas de ser uni-abarcante. ¿Diferencias que podríamos absorber — creíamos que podríamos absorberlas bajo la descomposición, pero todavía sólida cúpula del Sacro Imperio Romano— pero indiferentes?

Para la posible consternación de los politólogos, la idea misma de una asamblea política no recoge mucho interés. Aquí es donde las cosas se vuelven muy complicadas, y por lo tanto interesantes: ¿Cómo diseñar un conjunto de formas de disimular, en lugar de enviar una convocatoria para reunir bajo la cúpula común de “una gran política para todos”? ¿Podemos ampliar nuestra definición de la política hasta el punto en que acepta su propia suspensión? Pero, ¿quién realmente puede ser de mente abierta?<sup>72</sup>

Y, sin embargo, ¿tenemos otro curso de acción? De manera simple sería demasiado fácil reconocer las muchas contradicciones como si pudiéramos estar contentos con la ausencia o la desaparición de todas las asambleas políticas, como si pudiéramos abandonar para siempre la tarea de composición. Debe existir alguna alternativa al barato universalismo (“pero seguro que cada ser humano es un animal político”) y al relativismo barato (“¡que todo el mundo se reúnen bajo su propia bandera, y si no tienen bandera entonces que se cuelguen ellos mismos del asta!”).

Tenemos que encontrar una manera de salir de lo que se nos impone, lo que se llama “globalización”: a pesar de los jibaros, los chinos, los japoneses, los miembros fieles de la Oumma, los cristianos nacidos de nuevo no quieren entrar en la misma cúpula: no dejan de ser, de manera voluntaria o involuntaria, conectados por la misma expansión de las asambleas que llamamos mercados, tecnologías, ciencia, crisis ecológicas, guerras y redes terroristas. En otras palabras, los muchos conjuntos diferentes que hemos reunido bajo el techo de ZKM (Centro para el Arte y la tecnología de los medios: Zentrum für Kunst und Medientechnologie) ya están conectando personas, no importa lo mucho que no se sientan ensamblados por cualquier política común. La forma de la cúpula podría ser impugnada, ya que no permite suficiente espacio para las diferencias y las indiferencias, pero hay algo en el trabajo que se llama “global”, que no

<sup>72</sup> Comparación de la definición de política Isabelle Stengers (*op. cit.*, capítulo 15) con Ulrich Beck (2004), *Der kosmopolitische Blick*, Suhrkamp, Frankfurt.

está en cuestión. Es simplemente que nuestras definiciones habituales de la política no han alcanzado aún los vínculos de las masas.

Queremos investigar más a fondo esta paradoja histórica. En épocas anteriores (dicen que durante la Ilustración) existía un mundo metafísico, según la expresión de Sloterdijk,<sup>73</sup> a pesar de que la globalización estaba apenas comenzando. ¡Pero ahora que estamos globalizados, ya no hay más mundo! Por poner un ejemplo: cuando el cartógrafo Mercator transformó el Atlas, de un gigante distorsionado cargando a la Tierra en su hombro en un científico tranquilo y sentado sosteniendo el planeta en su mano, este fue probablemente el momento en que la globalización estaba en su cénit. Y, sin embargo, el mundo en el año 1608 apenas era conocido y la gente estaba muy apartada. Sin embargo, cada nueva tierra, cada nueva civilización, cada nueva diferencia, pudieron ser localizados sin mucha sorpresa en la casa transparente de la Naturaleza. Pero ahora que el mundo se conoce, las personas se reúnen a causa de los hechos violentos –incluso si quieren ser diferentes y no estar conectados–. Ya no hay más mundo para reunirnos. La mejor prueba es que hay gente que hace manifestaciones contra la globalización. Lo global es un juego. La globalización es a la vez su máximo y el punto más bajo. Hay un montón de *blogs*, pero sin globo.

Y, sin embargo, todos estamos en el mismo barco, o por lo menos la misma flotilla. Para utilizar la metáfora de Neurath, la pregunta es ¿cómo reconstruir la barca mientras andamos en ella? O más bien, ¿cómo podemos hacerla navegar cuando hay un sinnúmero de lanchas a su alrededor? En otras palabras, ¿podemos superar la multiplicidad de formas de reunión y desintegración, y aun plantear la cuestión del mundo común? ¿Podemos hacer una asamblea de todos los diferentes conjuntos en el que ya estamos inmersos?

## El fantasma de lo público

El grito es bien conocido: “¡El gran sartén ha muerto!”. La naturaleza, este enorme y silencioso parlamento donde todas las criaturas estarían dispuestas, nivel tras nivel, desde el más grande hasta el más pequeño;

<sup>73</sup> Sloterdijk, Peter (2004), *Sphären II, Globen*, Suhrkamp, Frankfurt.

este magnífico anfiteatro para los políticos torpes, una perfecta, exitosa, original de lo que es racional e irracional, este gran parlamento de la naturaleza se ha desmoronado como la Torre de Babel.<sup>74</sup> La filosofía política siempre ha tratado de apuntalar sus intuiciones frágiles en el patrón sólido y potente de alguna otra ciencia: parece todo, desde la metáfora del organismo a la que el cerebro ha sido juzgado. Ha sido una tarea continua: ¿Cómo reemplazar el comercio peligroso de la política por el conocimiento serio y seguro de una ciencia mejor establecida? Porque está continuamente fallando.

Un entrecruzamiento de metáforas de la Fábula del “miembro y el estómago” de Menenio<sup>75</sup> a la socio-biología y la cibernética contemporánea,<sup>76</sup> han tratado de fijar las asambleas pobres de los seres humanos a la sólida realidad de la naturaleza. Todos los órganos del cuerpo se han probado para investigar la composición del monstruoso cuerpo político.<sup>77</sup> Todos los animales han sido invocados: hormigas, abejas, ovejas, lobos, insectos, gusanos, cerdos, chimpancés, babuinos, etc., para establecer una base más firme para las asambleas caprichosas de los seres humanos. Pero fue en vano, ya que hay muchas maneras de ser un cuerpo, ya que las ovejas no hacen multitud,<sup>78</sup> los lobos no son tan crueles como los seres humanos, los babuinos tienen una intensa vida social,<sup>79</sup> los cerebros no son tan importantes. Parece ser que la naturaleza ya no está suficiente unificada para proporcionar un patrón de estabilización para la experiencia traumática de los seres humanos que viven en sociedad. Sin

<sup>74</sup> Tresch, John (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public – Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 6.

<sup>75</sup> Shakespeare fragment (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts *op. cit.*, capítulo 3.

<sup>76</sup> Medina, Eden (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 12.

<sup>77</sup> Francisco Varela *et al.*, (2001), “El brainweb: large-scale integration sincronización y fase”, en *Nature Reviews Neuroscience*, pp. 229-239; Michael Hagner, *op. cit.*, capítulo 2.

<sup>78</sup> Despret, Vinciane (2005), en Latour, Bruno y Weibel, Peter, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy catalogue of the show at ZKM*, MIT Press, Massachusetts, *op. cit.*, capítulo 6.

<sup>79</sup> Marres, Nortje (2005), *op. cit.*, capítulo 3.

duda, el cuerpo político es un monstruo –ni siquiera es un cuerpo.

¿Pero qué tipo de monstruo? Esto es lo que queremos saber. Podríamos haber transformado la política en una actividad monstruosa porque hemos intentado hacerla existir en una forma, prestada de la naturaleza, que no es posible concebir. "La respuesta no era aceptable en el siglo XIX, cuando los hombres, a pesar de toda su iconoclastia, todavía estaban obsesionados por el fantasma de la identidad", escribió Walter Lippmann en un libro llamado "El fantasma de lo público".<sup>80</sup> En muchos aspectos, nuestra exposición es un esfuerzo en teratología, un experimento en la tentativa de curiosear en dos figuras fantasmales: el Leviatán y el fantasma de lo público. (Perdón pero no hay manera de hablar de política y al mismo tiempo hablar de bellas formas, siluetas elegantes, estatuas heroicas, ideales gloriosos, futuros radiantes, información transparente –excepto si quieres pasar, una vez más, la larga lista de ceremonias grandiosas celebradas por diversos totalitarismos que, como todos somos conscientes, conducen a las peores abominaciones. La elección es hablar de monstruos desde el principio con cuidado y precaución, o demasiado tarde y terminar como un criminal. ¡Oh!, Maquiavelo, cuánta razón tenías, oremos para que prestemos atención a sus realistas lecciones cautelosas).

Según Lippmann y el filósofo John Dewey en respuesta a su libro,<sup>81</sup> la mayor parte de la filosofía política europea se ha obsesionado por el cuerpo y el Estado. Ellos han tratado de armar un parlamento imposible que represente realmente las voluntades contradictorias de la multitud en una voluntad general. Pero esta empresa ha sufrido una cruel falta de realismo. La representación, concebida de manera total, completa y transparente, no puede ser fiel. Al hacer de la política algo que no podía hacer, los europeos se mantienen generando monstruos abortados y terminan desalentando a la gente de pensar políticamente. Para que la política sea capaz de absorber una mayor diversidad ("la Gran Sociedad" en la época de Dewey y lo que ahora llamamos "globalización"), tiene que

<sup>80</sup> Fukuyama Francis (1992), *El fin de la Historia y el último hombre*. Fue justo en el diagnóstico final de la historia, pero erróneo en creer que simplificaría las tareas políticas por delante: ocurrió exactamente lo contrario. La simultaneidad es mucho más difícil de separar de la sucesión, ya que no puede deshacerse de las contradicciones.

<sup>81</sup> Dewey, John (1991[1927]), *The Public and Its Problems*, Swallow Press, Ohio University Press, Athens.

idear un tipo muy específico y nuevo de la representación. Lippmann lo llama un fantasma porque es decepcionante para aquellos que sueñan con unidad y totalidad. Sin embargo, por extraño que parezca, es un buen fantasma, el único espíritu que nos podría proteger contra los peligros del fundamentalismo. Mucho antes de que los Estados Unidos degeneraran en su actual revolución conservadora, tenía una tradición mucho más fuerte y contemporánea. Esos filósofos norteamericanos llaman a su tradición *pragmatismo*, queriendo decir con esta palabra, no al realismo barato a menudo asociado con ser “pragmático”, sino el realismo costoso solicitado para hacer que ahora la política se vuelva *pragmata* —el nombre griego de las Cosas. ¡Esto es realismo!

En esta exposición, hemos tratado la imposible hazaña de *ponerle la carne* al fantasma de lo público. Queremos que los visitantes sientan la diferencia que hay entre esperar del cuerpo político algo que no puede dar —que seguramente crea un monstruo— y ser movidos por el fantasma de lo público. La idea es tomar la palabra fantasma y conceder a este frágil y provisional concepto más realidad, al menos más que el realismo, que las fantasmagóricas esferas, globos, el bien común y la voluntad general que el Leviatán suponía debía encarnar. En otras palabras, queremos resolver el problema de la composición de un cuerpo sobre la multitud de cuerpos — un problema que se ha revisado aquí— pero esta vez con los medios de comunicación contemporáneos.

El fantasma diseñado por Michel Jaffrenou y Thierry Coduys es una obra de arte invisible. Está activado por los movimientos de los visitantes durante todo el espectáculo para que cada espectador sea a la vez un actor y haya una única pantalla en la que se proyecte todo. Moviendo a través varios objetos expuestos, los visitantes activan varios captosres que se utilizarán así como tantas entradas para activar las salidas que les dará una sensación vaga e inquieta de que “algo pasa”, de la que los espectadores son responsables, pero de una manera que no es directamente trazable. La política pasará a través de usted como un flujo muy misterioso, como un fantasma. Por otra parte, la relación de entrada/salida varía según la hora del día, el número de personas en el *show*, las respuestas dadas a las diversas consultas, el efecto acumulativo de los visitantes anteriores, la presencia un tanto invisible de los visitantes de la web. A veces la relación será trazable en una especie de conexión de uno-a-uno (“Yo hice esto y



esto es lo que pasa”), pero en otros casos el efecto total será perdido (“No hice nada y esto es lo que sucedió”), mientras que en otras ocasiones el efecto será directo, en algunos otros visitantes. A través de esta compleja e invisible (¡y cara!) obra de arte, fue posible por la compleja infraestructura tecnológica de *ZKM*, esperamos cambiar en la mente del visitante el espíritu de luz del fantasma por el peso aplastante de todo el cuerpo político. Por desgracia, el catálogo tiene que hacerse a través de la descripción de la experiencia de qué es lo que atrapa cuando pasa este fantasma de lo público. Es en el flujo de palabras e imágenes en la que tenemos que confiar para la tarea de imitar la figura fantasmal pero enérgica de la política.

¿Por qué le damos tanta importancia a la diferencia entre cuerpo político y fantasma? Es debido al hecho que, para que la nueva elocuencia se convierta en un hábito de pensamiento, debemos ser capaces de distinguir entre dos formas de hablar. Para plantear una cuestión política a menudo significa revelar un estado de cosas que estaba oculto. Pero entonces se corre el riesgo de caer en la misma trampa de dar explicaciones sociales y hacer exactamente lo contrario de lo que se entiende aquí por flujo político. Se utiliza el mismo repertorio de edad de los lazos sociales ya reunido para “explicar” las nuevas asociaciones. Aunque parezca que se habla sobre política, no se habla políticamente. Lo que se está haciendo es simplemente la extensión de un paso más allá del mismo pequeño repertorio de fuerzas ya estandarizadas. Podría sentir el placer de proporcionar una “explicación poderosa”, pero eso es sólo el problema: usted participa en la expansión del poder, no en la recomposición de su contenido. A pesar de que se asemeja a las conversaciones políticas, ni siquiera ha comenzado a abordar la tarea política, ya que no ha tratado de reunir a los candidatos en una nueva reunión ajustada a sus necesidades específicas. “Ebrio de poder” es una expresión no sólo apta para los generales, presidentes, directores generales, los científicos y los jefes locos –también se puede utilizar para esos comentaristas que son confusos con sus explicaciones de gran alcance en la composición del colectivo. Es por esto que podríamos necesitar otra consigna: “Sobrios con el poder”. En otras palabras, abstenerse tanto como sea posible del uso de la noción de poder en caso de que se vuelva en contra y le pegue a sus explicaciones en lugar de destruir que era su objetivo inicial. No hay explicaciones poderosas sin frenos y contrapesos.

## Política de tiempo, política de espacio

Volviendo a las cosas y hablar positivamente del fantasma de lo público, ¿no es esto, al final, terriblemente reaccionario? Depende de lo que entendamos por progresista. Imagínese que usted tiene la responsabilidad de reunir un conjunto de voces desordenadas, intereses contradictorios y reclamaciones virulentas. Luego imagine que se le ofrece una oportunidad milagrosa, justo en el momento en que comienza la desesperación por acomodar tantos partidos disidentes: se da cuenta que puede deshacerse de la mayoría de ellos. ¿No abrazaría tal solución como un regalo del cielo?

Esto es exactamente lo que sucede cuando los intereses contradictorios de personas pueden ser diferenciados mediante el uso de los siguientes lemas: “¿Son progresistas o reaccionarios? ¿Iluminado o arcaico? ¿En la vanguardia o en la retaguardia?”. Voces disidentes seguían allí, pero la mayoría de ellos representados con tendencias retrógradas, oscurantistas o regresivas. La marcha purificadora del progreso iba a hacerlos *passé*. Usted podría olvidar con seguridad dos terceras partes de ellos y su tarea de reunir se simplificó con la misma cantidad.

En el tercio restante, no todo se tenía que tener en cuenta, ya sea porque la mayoría de las posiciones se hicieron pronto obsoletas, por el paso del tiempo. Entre los partidos contemporáneos en disputa, las mentes progresistas tuvieron que tomar en consideración únicamente a aquellos vistos como los heraldos del futuro. Así, a través del poder de la disposición mágica del progreso, la política era un juego de niños ya que 90% de las pasiones contradictorias se habían esfumado y quedándose en el limbo de la irracionalidad. Al ignorar la mayoría de los disidentes, se podía llegar a una solución que satisficiera a todos, es decir, aquellos que formaban la vanguardia liberal o revolucionaria. De esta manera, la flecha del tiempo con seguridad podría empujar hacia adelante.

Los filósofos definen el tiempo como una “serie de sucesiones” y el espacio como una “serie de simultaneidades.” Sin lugar a dudas, mientras presentamos distancia de todo bajo el poder del progreso, vivimos en el momento de la sucesión. Kronos comería todo lo que era arcaico e irracional en su propia progenie, ahorrando sólo los predestinados a un futuro radiante.

Pero a través de un giro de la historia que ni los reformistas ni los

revolucionarios anticiparon, Kronos ha perdido repentinamente su apetito voraz.<sup>82</sup> Curiosamente, hemos cambiado el tiempo de manera tan radical que hemos pasado de la sucesión a la época de la simultaneidad. Nada, al parecer, acepta simplemente residir en el pasado, y nadie se siente intimidado más por los adjetivos: “irracional”, “hacia atrás” o “arcaico”. El tiempo pasado de la sustitución catastrófica, se ha convertido en algo de repente que ni la izquierda ni la derecha parecen haber estado en su totalidad preparados a encontrar: un tiempo monstruoso, el tiempo de convivencia. Todo se ha vuelto contemporáneo.

La pregunta ya no es: “¿Vas a desaparecer pronto? ¿Eres el signo revelador de algo nuevo que viene a sustituir a todo lo demás? ¿Es este el séptimo sello del Libro de Apocalipsis que ahora están rompiendo?” Un nuevo conjunto de preguntas ha surgido ahora: “¿Podemos convivir con ustedes? ¿Hay una manera para que todos sobrevivamos juntos, mientras que ninguna de nuestras afirmaciones contradictorias, intereses y pasiones puedan ser eliminados?” Tiempo Revolucionario, el gran Simplificador, ha sido sustituido por el tiempo de convivencia, el gran complicador. En otras palabras, el espacio ha reemplazado al tiempo como la principal disposición.

Es justo decir que los reflejos de los políticos, las pasiones de los militantes, las costumbres de los ciudadanos, sus maneras de indignación, la retórica de sus pretensiones, la ecología de sus intereses, que no son los mismos en el momento del tiempo y en el tiempo del espacio. Nadie parece dispuesto a preguntar: ¿Y ahora qué debería aparecer simultáneamente?

Qué diferente, por ejemplo, es hacer frente a la religión si espera su lenta desaparición de la tierra lejana de las hadas, o si explota antes bajo sus propios ojos como lo hace la gente que vive y muere ahora –y también mañana. ¿Qué diferencia hay si la naturaleza, en lugar de una enorme reserva de fuerzas y un depósito sin fondo de residuos, se convierte de repente en algo que interrumpe cualquier progresión: algo a lo que no se puede apelar y no se puede deshacer. “*¿Comment s'en dé-barrasser?*”

<sup>82</sup> Fukuyama, Francis (1992), *op. cit.*, Fue justo en el diagnóstico final de la historia, pero erróneo en creer que simplificaría las tareas políticas por delante: ocurrió exactamente lo contrario. La simultaneidad es mucho más difícil de separar de la sucesión, ya que no puede deshacerse de las contradicciones.

Ionesco preguntó durante los “treinta gloriosos”.<sup>83</sup> Esto se ha convertido en la preocupación, la *Sorge*, el *souci* de casi todo el mundo en todos los idiomas. No podemos deshacernos de nada ni nadie. La ecología probablemente ha arruinado para siempre el momento de la sucesión y nos ha acompañado en la época del Espacio. Sí, todo es contemporáneo. El progreso y la sucesión, la revolución y la sustitución, ninguno forma parte de nuestro sistema operativo nunca más.

Y sin embargo, ¿dónde está el sistema operativo alternativo? ¿Quién está ocupado escribiendo sus líneas de código? A penas y sabemos cómo ordenar las cosas en el tiempo, pero no tenemos idea de cómo usar el espacio para reunirnos a nosotros mismos.<sup>84</sup> Sin embargo, hemos de canalizar nuevas pasiones políticas en nuevos hábitos de pensamiento, nueva retórica, nuevos modos de estar interesados, indignados, movilizados y pacificados. Cada vez que nos enfrentamos a un problema, los viejos hábitos todavía persisten y la voz de los avances todavía grita: “No te preocupes, todo eso va a desaparecer pronto, es demasiado arcaico e irracional”. Si bien la nueva voz sólo puede susurrar: “Hay que convivir incluso con esos monstruos, porque no se sentirá inmerso en la creencia ingenua de que pronto se desvanecerán; el espacio es la serie de simultaneidades, todos tiene que ser tenidos en cuenta a la vez”.

Esto no quiere decir que no hay progreso al final, o que ninguna flecha del tiempo puede ser empujada hacia adelante. Significa que lentamente avanzamos de una forma muy simple de convivencia –como lo evolutivo o revolucionario a una mucho más completa, donde se tienen en cuenta cada vez más elementos. Hay avances y va de una mera yuxtaposición a una forma entrelazada de convivencia: ¿Cuántos elementos contemporáneos se puede construir al lado del otro, generando una serie de simultaneidades? El comunismo no pudo haber sido un error en la búsqueda de la comunidad, sino en la forma apresurada que imaginaba lo que es el mundo común a ser compartido.

<sup>83</sup> Ionesco Eugène (1954), *Amédée ou Comment s'en débarrasser*, Gallimard, París.

<sup>84</sup> Testimonio torpe es el esfuerzo de Huntington, Samuel (1998), *El choque de la civilización y la reconfiguración del orden mundial*, Simon & Schuster, Nueva York. Para proyectarse en la geografía de la historia que Fukuyama había declarado discutible.

## ¿Qué es el *Dingpolitik*?

Volver a las cosas. Volver a este frágil y provisional *pandemónium*. Demonio (*Demon*) y pueblo (*demos*), como he dicho antes, tienen la misma etimología. Si usted sigue la primera división, se multiplican las ocasiones para diferir y para disimular; si sigue la segunda división, se multiplican las ocasiones de acuerdo, para componer, para reunir, para compartir. La diferencia entre los dos es tan delgada como un cuchillo. En ambos casos el *Ding* se disolverá -y también lo hará esta exposición. Si el “demonio de la política” que se ha apoderado de un cierto patrón surgirá: demasiada unidad, demasiada desunión. Pero si logras sentir el paso del “fantasma de lo público” a través de sus acciones, otro modelo surgirá: menos reclamaciones a la unidad, menos creencias en la desunión. La búsqueda de la composición ha comenzado de nuevo al igual que en los tiempos del Padre Nicerón. Esto es, al menos, el efecto que deseamos producir en los visitantes y lectores.

Entonces, ¿qué es el *Dingpolitik* finalmente? Es el grado de realismo que se inyecta cuando:

- a) La política ya no se limita a los seres humanos e incorpora los muchas problemáticas a los que está unido;
- b) Los objetos se convierten en cosas, es decir, cuando los asuntos de hecho dan paso a sus enredos complicados y se convierten en asuntos de interés;
- c) El ensamblaje ya no se lleva a cabo bajo el globo o cúpula de alguna tradición anterior de la construcción de los parlamentos virtuales existentes;
- d) Los límites inherentes impuestos por impedimento del habla, debilidades cognitivas y todo tipo de discapacidades ya no se pueden negar sino que se tienen que aceptar en su lugar las prótesis;
- e) Ya no se limita hablar correctamente en los parlamentos sino que se extiende a muchos otros conjuntos en la búsqueda de una asamblea que le corresponda;
- f) El montaje se realiza bajo el provisional y frágil fantasma de lo público que ya no pretende ser equivalente a un cuerpo, un Leviatán o de un Estado;

g) Y finalmente, la *Dingpolitik* puede llegar a ser posible cuando la política se libera de su obsesión con el momento de la sucesión.

Tal es el experimento que hemos llevado a cabo con este espectáculo. Que es innecesario decir, que los autores aquí reunidos ¡no tienen que ponerse de acuerdo entre sí, ni siquiera con la introducción! Pero ¿aceptar un techo frágil y provisional para probar el vínculo con las cosas? Quizás.

Si el fundamentalismo es la convicción de que las mediaciones pueden ser pasadas por alto, entonces es el último “ding-menos” en el modo de hacer política. Al final, realmente una pregunta nos ha interesado: ¿se puede deshacer el fundamentalismo? ¿Cuando van a dejar los jinetes del apocalipsis de inmiscuirse en la política?

ACTA SOCIOLOGICA NÚM. 71, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE DE 2016, pp. 13-50.

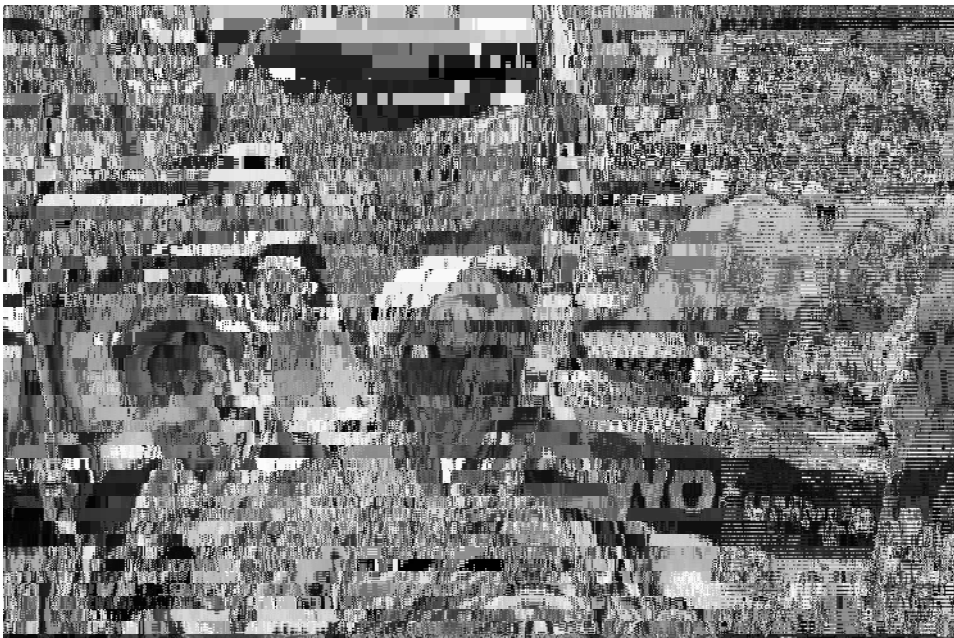


Foto: Luz Elena Pérez, CDMX, 2016.